



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Eine nordafrikanische Diaspora in Wien?
Transnationale Netzwerke im Kontext des Arabischen
Frühlings.“

Verfasserin

Raffaela Kihrer

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, Jänner 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung

Betreuerin:

Mag. Dr. Birgit Englert

Ich möchte mich an dieser Stelle bei all jenen bedanken, die mich während meiner Diplomarbeit fachlich unterstützt haben, mit denen ich anregende Diskussionen über das Forschungsthema führen konnte, die mich auf wichtige Punkte hinwiesen und mir wertvolle Literaturtipps gaben.

Mein Dank gilt insbesondere meiner Diplomarbeitsbetreuerin Mag. Dr. Birgit Englert, die mir stets in ihrer offenen und herzlichen Art mit Rat und Tat zur Seite stand, mir bei der Gestaltung der Arbeit sehr viel Freiraum ließ und mir damit sehr viel Freude am wissenschaftlichen Arbeiten gab. Sehr herzlich bedanken möchte ich mich für die Möglichkeit, beim Workshop „Afrika im transnationalen Raum“ am 7. und 8. Dezember 2012 am Institut für Afrikawissenschaften der Universität Wien mein Diplomarbeitsthema präsentieren zu dürfen. Die Diskussionen im Rahmen des Workshops waren sehr spannend, und die Anregungen anderer TeilnehmerInnen, im Speziellen jene von Dr. Ingeborg Grau, Dr. Hauke Dorsch und Dr. Bea Gomes, haben mir bei der weiteren Bearbeitung meines Themas sehr geholfen. Außerdem bedanke ich mich bei meinen InterviewpartnerInnen, die mir ihre Zeit zur Verfügung gestellt haben.

Ich bedanke mich aber auch bei meiner Familie für ihre psychische Unterstützung in stressigen Zeiten, und bei meinem Freund für seine Geduld und Liebe, gutes Essen und entspannende Nackenmassagen.

*Aber was kommt schon dabei heraus, wenn
sie alle in fremde Länder zu reisen anfangen!
Nichts; sie tragen ja doch wie die Zinnsoldaten
ihr bißchen Standort mit sich herum.*

(Erhart Kästner)

Diaspora, I would suggest, simultaneously refers to a process, a condition, a space and a discourse: the continuous processes by which a diaspora is made, unmade and remade, the changing conditions in which it lives and expresses itself, the places where it is moulded and imagined, and the continuous ways in which it is studied and discussed. It entails a culture and a consciousness, sometimes diffuse and sometimes concentrated, of a ,here‘ separate from a ,there‘, a ,here‘ that is often characterized by a regime of marginalization and a ,there‘ that is invoked as a rhetoric of self-affirmation, of belonging to ,here‘ differently. The emotional and experiential investment in ,here‘ and ,there‘ and the points in between obviously changes in response to the shifting material, mental, and moral orders of social existence. Diaspora is simultaneously a state of being and a process of becoming, a kind of voyage that encompasses the possibility of never arriving or returning, a navigation of multiple belongings. It is a mode of naming, remembering, living and feeling group identity moulded out of experiences, positionings, struggles and imaginings of the past and the present, and at times the unpredictable future, which are shared across the boundaries of time and space that frame ,indigenous‘ identities in the contested and constructed locations of ,there‘ and ,here‘ and the passages and points in between.

(Zeleva 2005: 41)

Inhaltsverzeichnis

0	Vorwort	I
1	Einleitung	1
1.1	Forschungsfragen	3
1.2	Hypothesen	4
1.3	Gliederung der Arbeit	5
2	Wissenschaftliche und gesellschaftliche Relevanz des Themas	7
2.1	Forschungsinteresse	7
2.2	Problembereiche	8
2.2.1	Migration in Gesellschaft und Wissenschaft	8
2.2.2	Arabischer Frühling in Nordafrika	10
2.2.2.1	Ursachen und Folgen	10
2.2.2.2	Die Umbrüche in den nordafrikanischen Staaten	12
2.2.2.2.1	Ägypten	12
2.2.2.2.2	Algerien	13
2.2.2.2.3	Libyen	14
2.2.2.2.4	Marokko	14
2.2.2.2.5	Tunesien	15
2.2.3	Global City Wien	16
3	Methodik	18
3.1	Theoretischer Rahmen: Diaspora- und Transnationalitätsforschung	19
3.1.1	Diaspora	19
3.1.1.1	Zentrale Werke	19
3.1.1.2	Ansätze und Strömungen der Diasporaforschung	20
3.1.2	Transnationalität und Transnationalismus	27
3.1.2.1	Zentrale Werke	27
3.1.2.2	Ansätze und Strömungen der Transnationalitätsforschung	28
3.1.2.3	TRANSNATIONALITÄT und TRANSNATIONALISMUS	32
3.2	Datenbasis/Empirische Basis	36
3.2.1	Interviews	36
3.2.2	Mini-Ethnographien	40
4	Nordafrikanische Diaspora in Wien	44
4.1	Eine nordafrikanische Diaspora?	44
4.1.1	Afrikanische Diaspora	46
4.1.2	Arabische Diaspora	49
4.1.3	Nordafrikanische Diaspora: Forschung in Frankreich und Belgien	51
4.2	Historische Entwicklungen nordafrikanischer Netzwerke in Wien	53
4.3	Messung und Zählung der aktuellen Diaspora	57
4.3.1	Ägypten	60

4.3.2	Algerien.....	62
4.3.3	Libyen.....	63
4.3.4	Marokko	64
4.3.5	Tunesien	65
5	Erfahrungen im Kontext des Arabischen Frühlings	67
5.1	Gesellschaftliche Inklusion und Exklusion	67
5.1.1	Inklusion und Exklusion in der österreichischen Mehrheitsgesellschaft.....	67
5.1.2	Inklusion und Exklusion in den Diaspora-Communities.....	72
5.2	Informelle transnationale Vernetzung und Organisierung in Vereinen.....	74
5.2.1	Vernetzung mit Menschen am Herkunftsort	74
5.2.2	Vernetzung mit Diaspora-Angehörigen innerhalb Wiens	77
5.2.3	Vereinswesen.....	81
5.3	Medien und soziale Netzwerke im Internet.....	86
5.3.1	Die „Facebookrevolution“	86
5.3.2	Fernsehen und Zeitungen	89
5.4	Politische Partizipation und Politisierung.....	90
5.4.1	Regimekritik	90
5.4.2	Aufstände oder Revolutionen?	93
5.5	Identifikation im transnationalen Raum	96
5.5.1	Nähe und Distanz	96
5.5.2	(Trans-)Nationale Zugehörigkeiten	97
5.5.3	Mobilität und Rückkehrwunsch	104
5.5.4	Sprache	105
5.5.5	Religion	107
5.5.6	Klasse und Gender.....	109
6	Reflexion	112
6.1	Zusammenfassung	112
6.2	Probleme, Widersprüche, offene Fragen	116
7	Bibliographie	121
8	Abbildungs-, Tabellen- und Kästenverzeichnis	133
9	Anhang	135

0 Vorwort

Es ist zwar bereits einige Monate her, dennoch erinnern sich sicher die meisten von Ihnen, liebe Leser und Leserinnen, noch gut an die Schlagzeilen in den Zeitungen und den Meldungen der Nachrichtensendungen in Radio und Fernsehen, als von den Aufständen im nordafrikanischen Raum und dem Mittleren Osten berichtet wurde. Tausende von Menschen gingen in den dortigen Ländern auf die Straße, um sich eine lebenswerte Zukunft zu erkämpfen, die ihnen die herrschenden Regime verweigerten. Zuerst von der Weltöffentlichkeit noch unbeachtet, war man später in den Medien sogleich mit einer passenden Bezeichnung für diese Ereignisse zur Stelle und taufte sie „Arabischer Frühling“, wenngleich die Ereignisse in den verschiedenen beteiligten Ländern sehr unterschiedlich in ihrer Heftigkeit und ihrer Ausgestaltung ausfielen. Vor allem die westliche Welt interpretierte die Proteste der Bevölkerungen in Nordafrika und dem Mittleren Osten als Befreiungsschlag für die Demokratie und für einen neuen Weg hin zu mehr Mitspracherechten der Bevölkerung in Politik und Wirtschaft. Im Kontext der hohen Unzufriedenheit vieler Menschen in Europa, insbesondere in südeuropäischen Ländern, war dieser Ausbruch von Wut und Verzweiflung der Menschen in den Anrainerstaaten der Europäischen Union, der als so plötzlich und überraschend empfunden wurde, einerseits beunruhigend, weil niemand wusste, ob die Proteste auch auf Europa überschwappen würden, aber andererseits zugleich auch ermutigend für zahlreiche Menschen, um für ihre eigenen Rechte einzustehen. (Perthes 2011; Lüders 2011) Nur einige Monate nach dem Beginn des Arabischen Frühlings starteten auch in Spanien Proteste der Bevölkerung, die sich zum Teil auf den Arabischen Frühling beriefen.

Nun, eineinhalb Jahre nach dem Arabischen Frühling, stellt sich die Frage, was der Arabische Frühling tatsächlich „gebracht“ hat. In vielen Ländern, in denen protestiert worden war und in denen es zum Teil zu blutigen Unruhen oder sogar Bürgerkriegen gekommen war, wurden neue Regierungen installiert. Ihnen hat man aber schon im Vorhinein nachgesagt, dass sie an den alten Verhältnissen wenig ändern würden. In Syrien toben noch zum Zeitpunkt des Verfassens dieser Arbeit gewaltsame Kämpfe zwischen den Sicherheitskräften der Regierung und der bewaffneten Opposition, die bereits tausende Opfer gefordert haben. In den meisten nordafrikanischen Ländern wurden die protestierenden Massen jedoch beruhigt (oder ruhig gestellt), obschon hie und da von Protesten und Demonstrationen zu hören und zu lesen ist. Auch wenn sich an den herrschenden Verhältnissen in der Gesellschaft, der Politik und der Wirtschaft nicht allzu viel geändert haben mag, hatten die Ereignissen des Arabischen

Frühlings einen Einfluss auf das Denken und Fühlen vieler Betroffener und ihrer Familien und FreundInnen. Bei einigen Menschen in Nordafrika und im Mittleren Osten ist das Interesse erwacht, aktiv die Politik mitzugestalten, andere haben sich von ihren Familien entzweit oder sind noch enger mit ihnen zusammengedrückt, um gemeinsam eine politische Idee zu vertreten.

Die gesellschaftlichen Umbrüche in Nordafrika fanden (und finden) in einer global vernetzten Welt statt, in der sich Menschen beständig von einem Ort zum anderen bewegen, Informationen über nationale Grenzen hinweg austauschen und Verbindungen zu Familienmitgliedern und FreundInnen in anderen Ländern unterhalten. Diese Überlegungen zum Arabischen Frühling führen direkt zu den zentralen Fragen in meiner Arbeit: Wie gingen nun Menschen nordafrikanischer Herkunft in Europa mit den Aufständen in den Ländern ihrer Familien und FreundInnen um? Welche Einflüsse hatten die Ereignisse des Arabischen Frühlings auf persönliche Netzwerke von MigrantInnen der ersten und zweiten Generation? Wurden neue Netzwerke aufgebaut, alte reaktiviert oder aufgegeben? Entstand aus den transnationalen Verbindungen eine nordafrikanische Diaspora? Ich bin diesen Fragen mithilfe qualitativer Methoden nachgegangen, habe mehrere Personen im Alter von 20 bis 40 Jahren in Interviews befragt und kleine Beobachtungen, „Mini-Ethnographien“, durchgeführt. Theoretisch habe ich mich in meiner Arbeit auf zentrale Werke der Transnationalitäts- bzw. Transnationalismus- und der Diasporaforschung gestützt. Wichtig für die Bearbeitung meiner Forschungsfragen sind unter anderem die Artikel von Dahinden (2009a, 2009b, 2009c, 2010a, 2010b), die Transnationalität und Transnationalismus albanischer MigrantInnen in der Schweiz im Kontext der Nationenbildung im ehemaligen Jugoslawien untersucht hat, und zentrale Werke von Theoretikern der Diasporaforschung wie Clifford (1994) und Cohen (2008).

Nicht alle Fragen konnte ich beantworten, und viele neue Fragen entstanden während des Forschungsprozesses. Zwar stellte ich bei nordafrikanischen transnationalen Netzwerken der jungen Generation in Wien eine Diasporisierung fest, die auch über die Grenzen der nordafrikanischen Staaten hinwegreichten, aber wie steht es etwa um Netzwerke von Menschen der älteren Generation, die ich nicht befragt habe, d.h. um Kulturvereine, die es bereits vor dem Arabischen Frühling gab? Welche Rolle spielen Gender und Klasse? Was vereint die nordafrikanischen Länder, und was trennt sie?

Raffaella Kihrer

Jänner 2013

1 Einleitung

Im Dezember 2010 begann im nordafrikanischen und arabischen Raum eine Reihe von Aufständen, Protesten und Rebellionen, die sich gegen dortige Regierungen und Regimes richtete und eine tiefgreifende Änderung der (nationalen) politischen und sozialen Strukturen forderte. Zunächst vom Blick der restlichen Welt noch unbeachtet, offenbarte sich weltweit die Tragweite der Umbrüche, als nach der Selbstverbrennung von Mohamed Bouazizi, einem Gemüsehändler in Tunesien, der für sich im herrschenden Regime keine Perspektiven mehr sah, Massenproteste von breiten Teilen der Bevölkerung in Gang gesetzt wurden. Der Versuch der tunesischen Regierung, die Proteste mit Gewalt niederzuschlagen, kehrte sich ins Gegenteil um: Führende Militärs solidarisierten sich mit der protestierenden Bevölkerung, der Präsident Zine el-Abidine Ben Ali floh Mitte Jänner 2011 und das von vielen als diktatorisch bezeichnete Regime Tunesiens brach zusammen. Auch in Ägypten kam es zu dieser Zeit zu massiven Aufständen, in deren Folge der dortige Präsident Muhammad Hosni El Sayed Mubarak von der Regierung zurücktrat. Wie ein Lauffeuer¹ breiteten sich – zu einem wichtigen Teil über elektronische Medien, Mobiltelefone und soziale Onlinenetzwerke – die Meldungen über die erfolgreiche Revolution sowohl in Nordafrika als auch in der Region des Nahen und Mittleren Ostens aus, und führten fast in all diesen Ländern zu Protesten und Demonstrationen. (Asseburg 2011)

Welche Folgen hatten die Vorgänge des sogenannten Arabischen Frühlings auf transnationale nordafrikanische Migrationsnetzwerke? Kann man überhaupt von solchen Netzwerken sprechen? „Wer sucht, der findet“, heißt es, und das gilt für das alltägliche Leben genauso wie für die Wissenschaft. Wer die suchende Brille aufsetzt, wird das Phänomen, das er/sie finden will, sicher entdecken. Viel entscheidender für diese Arbeit aber ist: Sehen sich nordafrikanische TransmigrantInnen und/oder nachfolgende Generationen nordafrikanischer TransmigrantInnen selber als Teil bzw. Mitglied eines oder mehrerer Netzwerke, einer *Community*, einer Gemeinschaft oder einer Diaspora? Sind diese Netzwerke, falls es sie gibt, auch in Wien anzutreffen? Bestanden die Netzwerke schon vor dem Arabischen Frühling,

¹ In der Berichterstattung wurden zu dem Thema sehr oft Metaphern des Feuers verwendet, d.h. es wurde von „Lauffeuer“ bei der Verbreitung der Proteste gesprochen, von „Flächenbrand“, als der gesamte Maghreb, der Nahe und Mittlere Osten und die arabische Halbinsel von den Umbrüchen erfasst wurden, und vom „Funken der Revolution“. (Wenn man auf Google als Suchbegriffe z.B. „Lauffeuer Arabischer Frühling“ und „Flächenbrand Arabischer Frühling“ eingibt, findet man sofort zig tausend Einträge.) (vgl. u.a. auch Perthes 2011)

oder sind sie durch ihn erst entstanden? Inwiefern vernetzten sich nordafrikanische TransmigrantInnen und nachfolgende Generationen infolge der Rebellionen in Nordafrika?

Die afrikanische Diaspora in Wien wurde zwar in der Wissenschaft schon vielfach, jedoch aus meiner Sicht noch nicht hinreichend bearbeitet. Die bisherige Literatur zu dem Thema bezieht sich außerdem immer auf einen gesamtafrikanischen Kontext, d.h. MigrantInnen und deren Nachkommen des gesamten afrikanischen Kontinents werden als eine Diaspora betrachtet und analysiert. (vgl. u.a. Sauer 2007; Friedrich 2009) Zu einer spezifischen nordafrikanischen Diaspora oder transnationalen nordafrikanischen Netzwerken in Wien – wenn es denn solche gibt – existieren dementsprechend noch keine wissenschaftlichen Arbeiten.

Forschung zu Diaspora, Transnationalismus, transnationaler Migration etc. erfreut sich momentan im wissenschaftlichen Diskurs zu Migration großer Beliebtheit – kaum eine Arbeit, die sich mit der grenzüberschreitenden Wanderung von Menschen beschäftigt, und die Konzepte des „Transnationalen“ und des „Diasporischen“ unbeachtet lässt. Die Vorzüge dieses Forschungsansatzes sind klar: Es werden dabei soziale Felder angezeigt, die durch Migration entstehen und geographische, kulturelle und politische Grenzen überschreiten. (Strasser 2009: 74) Im Gegensatz zu früheren Konzepten soll dabei nicht nach Assimilation von MigrantInnen und sozialen und kulturellen Unterschieden zu der Immigrationsgesellschaft gefragt werden, sondern sollen vielmehr diese impliziten Kulturalisierungen vermieden werden, und das Denkgebäude der Nationen und Nationalitäten, das oftmals eine – wie auch immer geartete – Unterschiedlichkeit der einzelnen nationalen „Gruppen“ suggeriert, hinterfragt werden (manche AutorInnen, beispielsweise Basch/Glick Schiller/ Szanton Blanc 2006, sprechen hier auch von „Transnationalismus“).

Worin genau liegt nun Transnationalität? Was ist eine Diaspora? In welchen Phänomenen können wir sie identifizieren? Wer ist davon „betroffen“? Wo sind transnationale Praktiken und diasporische Lebensweisen zu lokalisieren? In meiner Diplomarbeit will ich untersuchen, welchen Einfluss der Arabische Frühling auf transnationale (soziale, politische, ökonomische, religiöse, etc.) nordafrikanische Netzwerke hatte, und werde dazu im Vorfeld der Frage nachgehen, inwiefern man von einer nordafrikanischen Diaspora bzw. von transnationalen nordafrikanischen Migrationsnetzwerken in der „*global city*“ (vgl. Sassen 2011) Wien sprechen kann, d.h. ob nordafrikanische MigrantInnen und deren nachfolgende Generationen in eine Diaspora bzw. in transnationale Netzwerke eingebunden sind. Ich betrachte die Vorgänge des Arabischen Frühling, auch wenn sie aus sehr unterschiedlichen Kontexten

heraus entstanden sind, als eine Art des „*Nation Building*“, in dem nach einer neuen nationalen Identität gesucht wird, und im Zuge dessen bestehendes Wissen, bestehende Werte und Symbole des Nationalen umgedeutet und/oder neues Wissen und neue Werte und Symbole eingeführt werden². (vgl. Löfgren 1989) Diese Veränderungen in den nordafrikanischen Gesellschaften sollten, traut man den zahlreichen bisherigen Untersuchungen zu Diaspora und Transmigration, gewisse Auswirkungen auf die Diasporas außerhalb Nordafrikas, die durch unterschiedliche Kanäle mit ihrem Herkunftsland vernetzt sind, haben. Die Diasporas sind ihrerseits immer Prozessen der Umformung und Restrukturierung unterworfen und nicht statisch.

1.1 Forschungsfragen

Zentral ist in meiner Arbeit die Frage, inwiefern der „Arabische Frühling“ einen Einfluss auf nordafrikanische transnationale Netzwerke in Wien hatte. Wurden Verbindungen zwischen den Mitgliedern der Netzwerke oder *Communities* gestärkt, vernachlässigt, umgeformt, etc.? Wie wurden die gesellschaftlichen Umbrüche in Nordafrika von NordafrikanerInnen in Wien aufgenommen? Welche Rolle spielten diese Vorgänge für das persönliche Leben der TransmigrantInnen? Welche Einflüsse hatten die politischen Vorgänge in Nordafrika auf die Zugehörigkeiten zu den nordafrikanischen Nationalstaaten und ihren *Communities* im Ausland? Und wo können Prozesse der Diasporisierung festgestellt werden?

Um diese Fragen zu beantworten, ist es nötig, ebenfalls darauf einzugehen, welche transnationalen nordafrikanischen Netzwerke in Wien überhaupt existieren, die insoweit von anderen Netzwerken unterscheidbar sind, dass man von eigenständigen Netzwerken sprechen kann. Könnte man von nordafrikanischen Diasporas oder von EINER nordafrikanischen Diaspora sprechen? Wie sind transnationale nordafrikanische Netzwerke aufgebaut? Welche Verbindungen gibt es zu den Familienmitgliedern und FreundInnen am Heimatort? Welche Verbindungen gibt es zu anderen NordafrikanerInnen in Wien? Sind die Netzwerke eher institutionell oder informell/privat aufgebaut, religiös oder eher säkular, etc.? Welche Verbindungen gibt es zur afrikanischen Diaspora in Wien? Wie verläuft die Identifikation mit verschiedenen *Communities* Nordafrikas? Schlossen sich im Arabischen Frühling unterschiedliche, nationalstaatlich organisierte nordafrikanische ImmigrantInnengruppen aufgrund gemeinsamer politischer Ziele zu EINER nordafrikanischen Diaspora zusammen?

² z.B. „Demokratie“ als Wert und als Symbol zugleich: Als Wert insofern, als Demokratie für eine gewisse Art innergesellschaftlichen Handelns und Kommunizierens steht, und als Symbol insofern, als es in vielen Fällen die postrevolutionären Nationen repräsentieren sollte.

Einschränkend will ich an dieser Stelle jedoch darauf hinweisen, dass ich für die Erschließung dieser Fragen ausschließlich auf qualitative Methoden der Sozialforschung zurückgreife. Eine vertiefende Analyse der Netzwerke würde quantitative Untersuchungen, d.h. Methoden der Netzwerkforschung, erfordern. (vgl. Vertovec 2003; Davis-Sulikowski/Khittel/Slama 2009: 97; Dahinden 2009c) Ich konzentriere mich daher auf den persönlichen Bezug meiner InterviewpartnerInnen zu transnationalen nordafrikanischen Netzwerken und inwiefern sich dieser möglicherweise im Kontext des Arabischen Frühlings verändert hat. Den Begriff „Netzwerk“ verstehe ich hier in einem metaphorischen und nicht analytischen Sinn, d.h. als „*complex set of inter-relationships in a social system*“ (Mitchell 1969: I), als die multiplen Verbindungen zwischen Herkunfts- und Zielland, zwischen den Zielländern und innerhalb eines Ziellandes von MigrantInnen (Fawcett 1989). „*[T]hose [social] networks [that channel the migration process] generate, not one, but a multiplicity of imagined communities*“³ (Waldinger/Fitzgerald 2004: 1178) In Ermangelung einer umfassenden Definition zu *Communities* in der mir vorliegenden Literatur verwende ich in dieser Arbeit eine eigene Begriffsbestimmung: *Communities* sind soziale Gruppen von Menschen, deren Beziehungen zueinander mehr oder weniger lose sind und direkt oder indirekt sein können; indirekt insofern, als die einzelnen Mitglieder einer *Community* in den wenigsten Fällen alle anderen Mitglieder kennen und nur von ihnen wissen. Die Beziehungen der Mitglieder der *Community* zueinander beruhen auf der Vorstellung mehr oder weniger stark ausgeprägter gemeinsamer Werte, Symbole und sozialer Praktiken, d.h. einer „Gemeinschaftskultur“. (vgl. „Gesellschaft“ und „Gemeinschaft“ in Haller 2005: 175; Rapport/Overing 2000: 60ff)

1.2 Hypothesen

Aus den Forschungsfragen heraus stelle ich die beiden Hypothesen auf, dass der Arabische Frühling einerseits zu Veränderungen der transnationalen Netzwerke zwischen Nordafrika und Wien und innerhalb Wiens führte. Der Arabische Frühling stellte in manchen Bereichen – die ich später kurz im Kapitel zum Arabischen Frühling umreißen will – ein vereinendes Moment für die nordafrikanischen Gesellschaften dar, woraus sich die These ergibt, dass sich dieses Moment auch in den nordafrikanischen *Communities* in Wien reflektiert. Zugehörigkeiten zu transnationalen Netzwerken von nordafrikanischen ImmigrantInnen der ersten und zweiten Generation wurden aufgrund der politischen Vorgänge in Nordafrika gestärkt. Auch Zugehörigkeiten zu den Herkunftsländern der ImmigrantInnen wurden gestärkt. Dies führte zu einer Diasporisierung transnationaler Netzwerke.

³ Zu „imagined communities“ siehe Kapitel zu Transnationalismus

Andererseits könnten die Ereignisse des Arabischen Frühlings dazu geführt haben, dass sich aus nationalstaatlich organisierten transnationalen *Communities* EINE nordafrikanische Diaspora heraus entwickelt haben. Der Arabische Frühling ließ ein Bewusstsein über die Gemeinsamkeiten nordafrikanischer transnationaler Communities entstehen, das sich in grenzüberschreitenden diasporischen Vernetzungen zeigt. (Zur Unterscheidung transnationaler Netzwerke und diasporischer Netzwerke werde ich im Kapitel zur Methodologie näher eingehen.)

1.3 Gliederung der Arbeit

Im ersten Kapitel nach der Einleitung, d.h. dem zweiten Kapitel dieser Arbeit, werde ich kurz mein eigenes Interesse zur Untersuchung des Themas dieser Diplomarbeit darlegen. Danach werde ich die zentralen Problembereiche, d.h. Migration und die darüber geführten Debatten, den Arabischen Frühling, und die „*global city*“ Wien als Fokus und Umgebung meiner Forschung umreißen. Die Besprechung dieser drei Punkte, die auf den ersten Blick nichts miteinander zu tun zu haben scheinen, soll einerseits zu meiner Forschungsfrage, inwiefern sich transnationale nordafrikanische Netzwerke in Wien im Zuge des Arabischen Frühlings verändert oder entwickelt haben, hinführen. Andererseits glaube ich, dass die gesamte Thematik mit diesem Hintergrundwissen besser verständlich wird.

Darauf anschließend werde ich im dritten Kapitel in die Diskussionen rund um die Diaspora- und Transnationalitäts-/ Transnationalismusforschung einführen. Beide Forschungszweige beschäftigen die sich mit grenzüberschreitenden oder –hinterfragenden Phänomenen des menschlichen Zusammenlebens. Infolge der zunehmenden wissenschaftlichen Beschäftigung mit Migration und dem Verhältnis des Nationalstaats und seinen Grenzen zu den Wanderungen gewannen die Konzepte von Diaspora und Transnationalität in den vergangenen Jahrzehnten an Wichtigkeit. Die Lebenswirklichkeit von MigrantInnen zeigte, dass viele von ihnen auch nach der Einwanderung in ein Land Kontakte zu ihrer Familie oder zu FreundInnen am Herkunftsort und an anderen Orten unterhielten, und sich im Zielland mit Menschen ihres Herkunftslandes vernetzten. Das Kapitel wird einen knappen Streifzug durch die Geschichte und zentrale Ansätze der Forschung unternehmen, und Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Ansätze erklären. Zur Erschließung meines Diplomarbeitsthemas habe ich qualitative Methoden gewählt, d.h. Interviews geführt und Mini-Ethnographien durchgeführt. Erläuterungen zu meinen konkreten Vorgehensweisen werden daher im Kapitel zur Methodik ebenfalls ihren Platz finden.

Im vierten Kapitel gehe ich der Frage nach, inwiefern man überhaupt von einer nordafrikanischen Diaspora sprechen kann, und setze mich mit der afrikanischen und der arabischen Diaspora auseinander, die in manchen Forschungsarbeiten als übergeordnete Einheiten von nordafrikanischen *Communities* angenommen werden. Ich halte es für wichtig, zuerst diese Begriffe kritisch zu besprechen, um später Prozesse der Diasporisierung von nordafrikanischen Netzwerken in Wien analysieren zu können. Mein Anliegen ist es, diese Netzwerke im Kontext des Arabischen Frühlings in ihrer Besonderheit darzustellen, und sie nicht in ein vorgefertigtes Schema „hineinzupacken“. Aufgrund der Unerschlossenheit der nordafrikanischen Diaspora in Wien (und Österreich) werde ich den Forschungsstand in Frankreich und Belgien vorstellen. Danach sollen die Größen der MigrantInnengruppen Nordafrikas, eingeteilt nach nationalstaatlichen Gesichtspunkten, Erwähnung finden, aber zugleich die Problematik der Messung und Zählung von Angehörigen transnationaler Netzwerke oder von Diasporas berücksichtigt werden.

Das fünfte Kapitel wird auf die konkreten Ergebnisse meiner Forschungsarbeit eingehen und Erfahrungen, die nordafrikanische Menschen im Kontext des Arabischen Frühlings in Wien gemacht haben, beschreiben. Diese Erfahrungen sind in fünf Punkte aufgeteilt: Gesellschaftliche Inklusion und Exklusion, informelle transnationale Vernetzung und Vereinsleben, die Rolle der Medien und sozialer Online-Netzwerke, politische Partizipation, und die Identifikation im transnationalen Raum aus unterschiedlichen Perspektiven.

Den Schluss wird nicht eine Conclusio, sondern eine Reflexion bilden, weil, so glaube ich, bei einer Arbeit, die Diaspora und Transnationalität in ihrer Prozesshaftigkeit untersucht, jede Form des Abschließens eines Themas nur eine vorläufige bliebe. Ich werde zwar eine Zusammenfassung meiner Ergebnisse vornehmen, aber diese konzentriert sich auf die Prozesse und Dynamiken, welche nordafrikanische *Communities* während des Arabischen Frühlings erfahren. Weder will ich, noch kann ich eine nordafrikanische Diaspora in ihrer Gesamtheit und als etwas in sich Geschlossenes vorstellen. Viele Fragen rund um mein Thema werden offen bleiben oder neu entstehen, und ihre Reflexion ist aus meiner Sicht zentraler Bestandteil einer ethnographischen Arbeit. Auch sie werden daher im letzten Kapitel ihren Platz finden.

2 Wissenschaftliche und gesellschaftliche Relevanz des Themas

2.1 Forschungsinteresse

Mein Forschungsinteresse an der nordafrikanischen Diaspora in Wien ergibt sich aus meinem persönlichen Interesse an dem Themenkomplex Diaspora und transnationale Netzwerke – vor allem aus der Perspektive heraus, dass es sich dabei um nationsüberschreitende und nationsübergreifende Phänomene handelt.

Ich will eine gängige Fragestellung in der Migrationsforschung umdrehen, die den Einfluss der Diaspora oder transnationaler Migrationsnetzwerke auf das Herkunftsland (durch Remittances, Brain Drain, etc.) untersucht. Im Gegensatz dazu möchte ich danach fragen, welchen Einfluss bedeutende politische Prozesse im Herkunfts- oder Heimatland⁴ auf die Strukturen der Diaspora und der transnationalen Netzwerke bzw. deren Identifikation damit haben. Dahinden (2010a) hat zu dieser Fragestellung bereits eine Arbeit vorgelegt, in der sie Veränderungen innerhalb albanischer transnationaler Netzwerke in der Schweiz nach dem Kosovokrieg im Kontext eines gestärkten albanischen Nationalismus untersucht. Genauso wie die Gesellschaften in den Herkunftsländern ändern sich auch ihre Diasporas bzw. ihre transnationalen Netzwerke, aber in welchem Ausmaß ändern sie sich mit? Welche Rolle spielten dabei der Nationalstaat als „Aufnahmeland“ für transnationale *Communities* und die Nation der Mehrheitsgesellschaft? Wie formen sich Zugehörigkeiten und Identifikationen in Bezug auf das Herkunfts-/Heimatland um? Ich will daher mit dieser Arbeit einen Beitrag zu jener Lesart von Diaspora- und Transnationalitätsforschung leisten, die die Prozesshaftigkeit dieser Netzwerke untersucht.

Hier an letzter Stelle, doch nicht zuletzt auf meiner persönlichen Liste der Gründe, diese Arbeit zu verfassen, steht für mich der Antrieb, Phänomene von Transnationalismus und Diasporisierung in meiner geographischen und sozialen Umgebung zu erforschen. Ich glaube, dass man, um transnationale Lebenswelten zu erkunden, nicht erst weite Reisen unternehmen muss. Auch in Österreich, in Wien, sogar in den einzelnen Bezirken innerhalb Wiens lassen sich Spuren ferner Länder und Kulturen finden. In der Geschichte entstanden und veränderten sich nationalstaatliche Grenzen, und Menschen wanderten auf der Suche nach Arbeit oder einem besseren Nahrungsangebot von einem Ort zum anderen, sodass eine rein nationale

⁴ „Heimat“ ist in diesem Kontext für mich stärker ideell konnotiert als „Herkunft“, d.h. die Herkunft ist direkt durch die eigene Geburt oder Staatsbürgerschaft abgeleitet, und die Heimat kann auch eine „gedachte Herkunft“ sein, resp. über mehrere Generationen hinweg.

Betrachtung der Geschichte ohne Einbezug der globalen Verflechtungen sehr zu hinterfragen wäre.

2.2 Problembereiche

2.2.1 Migration in Gesellschaft und Wissenschaft

Migration ist so alt wie die Menschheitsgeschichte selber, wie Bade (2003: ix) betont:

There has been a Homo migrans for as long as Homo sapiens has existed, since migrations are as much part of the human condition as birth, reproduction, sickness and death. Migrations as social processes, with the exception of refugee and forced migration situations, are responses to more or less complex economic, environmental, social and cultural conditions of basic survival. The history of migration is thus always also part of human history in general and can only be understood against that background. (Hervorheb. d. A.)

Dennoch scheint der Diskurs zu diesem Thema angesichts moderner Phänomene von Migration nicht an gesellschaftlichem Zündstoff zu verlieren. Mit meiner Arbeit möchte ich an die aktuelle gesellschaftliche, aber auch wissenschaftliche Debatte zu Migration anschließen. (vgl. u.a. Castles/Miller 2003; Bakewell 2008; Benhabib 2010; Strasser 2011) Die Erforschung von Diaspora und transnationalen Netzwerken ist in den Themenkomplex der Migration eingebunden, wächst aber seit etwa zwanzig Jahren mit der Vielzahl an wissenschaftlichen Werken und Artikeln, die jedes Jahr publiziert werden, so stark, dass sich Diaspora- und Transnationalitätsforschung immer mehr als eigenständige Felder etablieren.

In der wissenschaftlichen Forschung wird Migration in mehreren Disziplinen und aus sehr unterschiedlichen Perspektiven bearbeitet: Die Soziologie beschäftigt sich mit den gesellschaftlichen Zusammenhängen im Kontext von Migration, insbesondere mit Integrationsdebatten, die Kultur- und Sozialanthropologie untersucht Formen der Migration und damit einhergehend Identitäts- und Zugehörigkeitskonstruktionen, die Politikwissenschaft wiederum beschäftigt sich mit den Fragen nationaler Grenzen und welche Rolle sie für Migration und Rechte von MigrantInnen spielen, die historische Migrationsforschung untersucht die Geschichte der Migration(en), die geographische Migrationsforschung wiederum setzt sich vor allem mit der Frage des Wohnortwechsels und deren Folgen auseinander, die Rechtswissenschaft beschäftigt sich mit Legalität und Illegalität von Migration innerhalb nationaler oder supranationaler (z.B. EU) Grenzen, die Biologie fragt nach ökologischen Folgen im Zusammenhang mit Migration, die Psychologie untersucht die Auswirkungen von Migration (und Migrationserfahrungen) auf die Identität und

Persönlichkeit des Menschen, die Soziolinguistik erforscht Prestiges von MigrantInnensprachen und gesellschaftliche Zugehörigkeiten im Kontext von Sprachen, etc. (einen guten Überblick über die Forschung zu Migration in Wien geben u.a. die Sammelbände von Fassmann und Dahlvik zu *„Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven“*, erschienen 2011 bei Vienna University Press, und von Six-Hohenbalken und Tošić zu *„Anthropologie der Migration. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Aspekte“*, erschienen 2009 im Facultas Verlag. Die Liste der Forschungszweige ließe sich noch sehr lang fortführen – deutlich machen sollte sie in jedem Fall, dass Migration in sehr vielen Bereichen des menschlichen Lebens bedeutsam ist, und sicher deshalb zu Unrecht noch immer den Status einer „Abnormität“, einer Ausnahme von der Regel des sesshaften Lebens, trägt.

Bei der Verbindung der Migrations- mit der Transnationalitäts- und Diasporaforschung weist Dahinden (2010b: [3]) allerdings darauf hin, dass *„nicht alle MigrantInnen in transnationale Praktiken involviert sind“*. Außerdem müssen *„Nachfahren von Einwanderern nicht automatisch die gleichen Transnationalitätsformen wie ihre Eltern weiterführen“*. Schließlich, und das grenzt wissenschaftliche Arbeiten zu Transnationalitäts- und Diasporaforschung von Migrationsforschung ab, *„[können] Personen ohne Migrationserfahrung ebenfalls transnational sein“*.

2.2.2 Arabischer Frühling in Nordafrika

2.2.2.1 Ursachen und Folgen

*Wenn eines Tages das Volk sich zum Leben entschließt
Dann muss das Schicksal sich beugen
Die Finsternis muss weichen
Und die Ketten werden gesprengt*
(Jelloun 2011: 27, zitiert nach Abu al-Qasim asch-Schabbi)

Den Beginn des Arabischen Frühlings habe ich bereits eingangs im Kapitel „Zum Forschungsthema“ geschildert. Nach der Selbstverbrennung eines jungen Gemüsehändlers in Tunesien aus Protest gegen das herrschende Regime wurde eine Welle von Protesten und Demonstrationen im nordafrikanischen Raum und auf der arabischen Halbinsel losgetreten.



Abb.: Verbreitung der Proteste

Die obige Karte veranschaulicht die Verbreitung der Aufstände, deren Ursachen und Gründe zwar von Land zu Land verschieden sind, aber dennoch zentrale Gemeinsamkeiten aufweisen: Obwohl die Regierungsformen sowohl Monarchien als auch Republiken umfassen, zeichnen sich die Regierungen durch autoritäre Herrschaftsmuster aus, in denen Kritik am Regime ausgeschaltet und eine Opposition nicht zugelassen werden. Eine weitere Gemeinsamkeit ist die Korruption von Amtsträgern und Politikern⁵, die in jedem dieser Länder, insbesondere in

⁵ Mir ist kein Beispiel hoher Amtsträgerinnen und Politikerinnen bekannt, deswegen hier die männliche Form.

Nordafrika, wahrgenommen wurde. Der Anteil der jungen Bevölkerung ist gemessen an der Gesamtbevölkerung besonders groß – er bewegt sich fast in allen betroffenen Staaten bei rund fünfzig Prozent. Diese junge Bevölkerung verfügt einerseits über einen sehr hohen Alphabetisierungsgrad, und andererseits auch über eine sehr gute Schulbildung insgesamt, d.h. viele junge Menschen besitzen einen Hochschulabschluss, den sie aber aufgrund der herrschenden politischen und sozialen Strukturen nicht am Arbeitsmarkt einsetzen können. (Arte 2011: Online)

Die Proteste „[verbinden stets] soziale, wirtschaftliche und politische Anliegen. Fortschritte in allen drei Bereichen werden als unabdingbar angesehen, damit ‚ein Leben in Würde‘ möglich ist.“ (Asseburg 2011: Online) Zum einen forderten (und fordern noch immer) die Protestierenden bessere Lebensumstände, und zum anderen größere Partizipationsmöglichkeiten an der Politik ein. Nicht überall führten die Aufstände jedoch zu Revolutionen: In Ägypten beispielsweise gab Präsident Mubarak zwar Anfang 2011 die Macht ab und ein Militärrat übernahm die Übergangsregierung. Seither jedoch ist die politische Zukunft Ägyptens sehr unsicher, d.h. es ist unklar, ob die Forderungen der Bevölkerung umgesetzt werden, wodurch es immer wieder zu Demonstrationen kommt. In Libyen wiederum kam es zum Bürgerkrieg, der tausende Todesopfer forderte, und zu einer ebenfalls ungewissen politischen Zukunft führte. In Marokko und Algerien hingegen setzten die Regierungen auf Reformen, um die Unruhen zu besänftigen, und in Tunesien kam es zu einem Regierungswechsel.

Die Zukunftsszenarien sind insgesamt bisher eher unsicher, weil die internationale Politik die neuen und neu entstehenden Akteure in der arabischen Welt noch nicht kennt und nicht einschätzen kann. Perthes (2011b: 64) meint zudem, dass es unklar ist, inwiefern die Revolutionen und Umbrüche in der restlichen Welt, insbesondere in Staaten mit ebenfalls autoritären Regimes, aufgenommen werden, und ob dadurch zu einer neuen Serie von Aufständen – wenn auch möglicherweise in anderen Regionen der Welt – kommen könnte. Ferner haben

[d]ie arabischen Revolten und Umbrüche [...] das Stabilitätsverständnis, auf dem die Politik der EU gegenüber ihrem Nachbarschaftsraum basiert, in Frage gestellt. [...] Europäische Entscheidungsträger haben gerade in dieser Nachbarschaft [...] zu oft politische Stagnation und die Langlebigkeit von Regimen mit nachhaltiger Stabilität verwechselt. (ebd. 2011b: 65)

Auch hinsichtlich der Werte, die sich im Zuge des Arabischen Frühlings verändern und durchsetzen werden, herrscht Unsicherheit. Zwar scheint der „*Wunsch nach Demokratie, individueller Freiheit, Gerechtigkeit und der Wahrung von Menschenrechten*“ (ebd. 2011b: 65) sehr lebendig zu sein und sich die Rolle der Frauen in der Region zu ändern (vgl. Coleman 2011), aber inwiefern genau diese neuen Werte spürbar werden, muss die Zukunft zeigen.

2.2.2.2 Die Umbrüche in den nordafrikanischen Staaten

Im Folgenden will ich kurz die zentralen Ereignisse des Arabischen Frühlings nach den Ländern Nordafrikas aufgeschlüsselt beschreiben. Dass ich mich auf Nordafrika beschränke und nicht auch andere betroffene Länder des Nahen und Mittleren Ostens in die Analyse miteinschließe, hat einerseits den praktischen Grund, dass ich den Rahmen dieser Diplomarbeit nicht sprengen will. Andererseits ist über die Aufstände in Nordafrika bereits mehr Literatur als zu den anderen Ländern vorhanden, weil hier der Arabische Frühling seinen Ausgang nahm. Zudem finde ich die Frage nach Zugehörigkeiten insbesondere bei Menschen oder *Communities* aus dieser Region, die geographisch in Afrika liegt, aber doch meist als dem arabischen Kulturraum zugehörig beschrieben wird, sehr interessant. Eine Region anstatt eines einzelnen Staates zu analysieren, stellt eine Möglichkeit dar, „*methodologischen Nationalismus*“⁶ zu vermeiden, d.h. nicht nur von transnationalen Vorgängen zu schreiben, sondern auch in der Erforschung dieser Vorgänge aus dem nationalen Rahmen herauszutreten.

2.2.2.2.1 Ägypten

Ermutigt durch die Proteste in Tunesien, die auch den Menschen in Ägypten nicht verborgen geblieben waren, schloss sich nur wenige Tage nach der Flucht Ben Alis aus Tunesien in Ägypten die Bewegung der „*Revolution des 25. Jänner*“ (2011) über das soziale Online-Netzwerk Facebook zusammen. Der Tahrir-Platz, der „Platz der Befreiung“ in der Innenstadt Kairos, wurde ab dem 25. Jänner, *nomen est omen*, für die folgenden 18 Tage zum Zentrum der Aufstände, und entwickelte sich im Laufe des Arabischen Frühlings zu einem Symbol für die Protestbewegungen. Als ägyptische Sicherheitskräfte die Proteste, die sich gegen die

⁶ Genauer werde ich zu methodologischem Nationalismus im Kapitel zu Transnationalität und Transnationalismus eingehen. An dieser Stelle sei gesagt, dass der Begriff insbesondere von Wimmer und Glick Schiller (2002) geprägt wurde, die damit das vorherrschende „Container“-Denken in der Wissenschaft kritisierten, d.h. dass der Staat oder die Nation als „*natural social and political form of the modern world*“ (Wimmer/Glick Schiller 2002: 302) angenommen werden und dementsprechend unhinterfragte Analyseeinheiten bei der Erforschung von Migration bleiben.

herrschende Korruption und den Machtmissbrauch des Präsidenten Mubarak richteten, am 25. Jänner auflösten, zerstörte dies den Revolutionswillen vieler ÄgypterInnen keineswegs. Bereits der darauffolgende Freitag, der 28. Jänner, wurde zum „*Tag des Zorns*“, an dem hunderttausende Menschen in ägyptischen Städten zu Demonstrationen auf die Straße gingen. Der arabische Nachrichtensender Al Jazeera berichtete von der brutalen Gewalt der Polizei gegenüber den DemonstrantInnen, was die Proteste letzten Endes noch stärker anwachsen ließ. Mubarak versuchte zwar, mit der Ernennung eines neuen Vizepräsidenten noch einzulenken, aber dies gelang ihm nicht mehr, als sich auch das Militär zunehmend auf die Seite der revoltierenden BürgerInnen stellte. Die Situation eskalierte erneut und zahlreiche Menschen wurden getötet – Jelloun (2011: 52) spricht von 300 Todesopfern – und tausende verletzt. Ein angestrebter Dialog zwischen den Protestbewegungen und der Regierung führte zu keinem besonderen Ergebnis, immer mehr ArbeiterInnen streikten, und am 11. Februar 2011 trat Mubarak schließlich zurück. Der Militärrat übernahm die Regierungsmacht, aber für die meisten ÄgypterInnen war damit nicht die erwünschte Revolution erreicht, sodass auch weiterhin Proteste stattfanden. Bei den Präsidentschaftswahlen im Juni 2012 wurde Mohamed Mursi, der Kandidat der Muslimbrüder, zum neuen Staatsoberhaupt gewählt. (vgl. Perthes 2011a: 55ff; Al Jazeera 24. Februar 2011)

2.2.2.2.2 Algerien

Die Aufstände in Algerien wurden aufgrund ihrer im Vergleich zu den anderen nordafrikanischen Staaten geringeren Heftigkeit in der Medienberichterstattung nur am Rande behandelt. Mir erscheinen sie dennoch eine kurze Darstellung wert, weil sich Algerien bereits seit etwa zwanzig Jahren in einem Dauerzustand aus Konflikten unterschiedlicher Art befindet. Dennoch – oder möglicherweise gerade wegen dieser langen Geschichte der Gewalt – brachen die Revolten letztendlich nicht in dem Ausmaß wie in anderen Ländern aus und führten zu keinen gravierenden Änderungen des politischen Systems. Auslöser für die Unruhen, die zu Beginn des Jahres 2011 stattfanden, waren die stark gestiegenen Lebensmittelpreise, die hohe Arbeitslosigkeit und der Mangel an Lebensperspektiven insbesondere für die junge Bevölkerung unter 30 Jahren, die ungefähr Dreiviertel der algerischen Gesamtbevölkerung ausmacht. (vgl. FR 08. Jänner 2011; Al Jazeera 24.10.2011; Jelloun 2011: 60ff; Todd 2011: 48ff)

2.2.2.2.3 Libyen

In Libyen wiederum begannen die Proteste gegen das Regime unter Staatsoberhaupt Muammar al-Gaddafi ungefähr einen Monat später als in Tunesien. Sie entzündeten sich innerhalb kürzester Zeit, d.h. ab dem 15. Februar 2011, zu einem Bürgerkrieg, der in seinem Laufe wahrscheinlich 30.000 Todesopfer forderte. Gaddafis Truppen traten den protestierenden Menschen mit äußerster Gewalt entgegen, welche die internationale Staatengemeinschaft Mitte März auf den Plan rief, die eine Flugverbotszone über Libyen zum Schutz der Zivilbevölkerung vor Luftangriffen der Regimetruppen verhängte. Gleichzeitig unterstützten nun die USA, Frankreich und Großbritannien bzw. in weiterer Folge die NATO die Rebellen zu Luft und zu See. Der Nationale Übergangsrat, der sich Anfang März 2011 gebildet hatte und auf der Seite der Protestierenden stand, wurde von den anderen Staaten als Regierung anerkannt, der im Oktober 2011, kurz nach dem Tod von Gaddafi, das Land für befreit erklärte. Die Gewalt war damit aber nicht zu Ende – nach dem Ende des Krieges kam es zu Kämpfen zwischen unterschiedlichen Miliztruppen, und der Nationale Übergangsrat bekam die Situation nicht unter Kontrolle. Im Juni und Juli 2012 fanden die ersten Wahlen des Allgemeinen Nationalkongresses, der die Regierung fortführen sollte, statt, aus der allerdings bis jetzt keine endgültige neue Regierung hervorging. (vgl. Perthes 2011: 78ff; Jelloun 2011: 76ff; Lacher 2011: Online; Reuters 01. Februar 2012; ZEIT ONLINE 08. Oktober 2012)

2.2.2.2.4 Marokko

Ähnlich wie in Algerien kam es in Marokko zu keiner großen Revolution, obwohl auch hier die Menschen im Frühjahr 2011 für politische Reformen auf die Straße gingen. Die „*Bewegung des 20. Februar*“, welche die Protestbewegungen anführte, setzte sich aus Gruppen mit unterschiedlichen Forderungen zusammen, die Demonstrationen galten aber vor allem der hohen Jugendarbeitslosigkeit und der mangelnden Demokratie im Land. Wahrscheinlich mit Blick auf die anderen Länder Nordafrikas lenkten die Regierung Marokkos und König Muhammad VI. rasch ein und versprachen eine tiefgreifende Verfassungsreform sowie eine Vorverlegung der Parlamentswahlen auf den Oktober 2011. Einige Änderungen im politischen System wurden tatsächlich durchgeführt, beispielsweise darf der König nun nicht mehr so stark über die Regierung bestimmen und er gilt nicht mehr als „heilig“. Bei den Wahlen, die im November 2011 stattfanden, bekam die Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung die Stimmenmehrheit und ihr Vorsitzender, Abdelilah

Benkirane, übernahm Ende 2011 die Regierungsgeschäfte. (vgl. Bank 2011; Perthes 2011: 116ff; Jelloun 2011: 69ff; Reuters 19. Jänner 2012)

2.2.2.2.5 Tunesien

In Tunesien, hier aus alphabetischen Gründen zuletzt genannt, nahmen die Umbrüche in der arabischen Welt ihren eigentlichen Anfang. Ausgelöst durch Verzweiflung über die hohe Arbeitslosigkeit, die bei der Jugend bei über 40 Prozent lag, und die extreme Repression unter dem autoritären System des Präsidenten Zein al-Abidin Ben Ali, der seit über zwanzig Jahren an der Macht war,

[genügte] buchstäblich ein Funke, um eine politische Explosion auszulösen. Zunächst kam es zu Auseinandersetzungen zwischen Mitgliedern der Großfamilie Bu Azizis, bald auch zwischen der lokalen Bevölkerung und der örtlichen Polizei, bei denen die ersten Toten zu beklagen waren. Dann solidarisierten sich nicht anerkannte Gewerkschaften und Berufsverbände; internetkundige Jugendliche verbreiteten Videos über die Ereignisse per Facebook, von wo sie in die arabischen Satellitensender gelangten. (Perthes 2011a: 43f)

Die Unterdrückung der Bevölkerung und ihrer Proteste stieg an und Ben Ali versuchte, mit Versprechungen für Reformen die Massen zu beruhigen. Dies gelang ihm jedoch nicht, und schließlich wandte sich die Armeeführung gegen ihn, sodass er sich nur wenige Wochen nach Ausbruch der Revolten gezwungen sah, das Land in Richtung saudisches Exil zu verlassen. Mehrere Regierungen, die aufgrund von Protesten jeweils nur sehr kurz im Amt waren, folgten, konnten jedoch den gewünschten Systemwechsel und damit den Austausch sämtlicher „belasteter“ PolitikerInnen aus der Zeit Ben Alis nicht mit sich bringen. Die Sicherheitslage war kritisch und die Kriminalität nahm zu – eine enorme Belastung nicht nur für die Bevölkerung, sondern auch für die tunesische Wirtschaft und den Tourismus. Eine „Hohe Instanz für die Realisierung der Ziele der Revolution, politischer Reform und des demokratischen Übergangs“, zusammengesetzt aus ExpertInnen, GewerkschaftsvertreterInnen und unterschiedlichen politischen und gesellschaftlichen Organisationen, übernahm vorübergehend die Regierungsgeschäfte, und im Oktober 2011 sollten die ersten Wahlen der verfassungsgebenden Versammlung stattfinden. Aus diesen Wahlen ging die islamistische Partei Ennahda als Siegerin hervor, die unter dem alten Regime verboten war, und Hamadi Jebali wurde Ministerpräsident. (vgl. Perthes 2011a: 40ff; Werenfels 2011; Süddeutsche 28. Oktober 2011)

2.2.3 Global City Wien

Wie kann man sich Wien als „global City“ vorstellen? Die meisten werden bei so einer Bezeichnung wohl eher an die sogenannten „Schmelztiegel“ der Nationen und Kulturen wie New York oder London denken, die als *„partly denationalised platform[s] for global capital“* operieren, *„and, at the same time, [are] emerging as a key site for the most astounding mix of people from all over the world and of causes“* (Sassen 2011: 19). Verschiedene Netzwerke, die sich in „global cities“ bündeln, erlauben rasche Informations- und Finanzflüsse, und halten Güter und Menschen ständig in Bewegung. *„[Global cities] are, on the one hand, geographically localized spaces and, at the same time, on the other hand, flexible and unbounded realities in a globally connected world.“* (Dahinden 2009a: 1367, zitiert nach Smith 2001) Zudem zeichnen sich diese global vernetzten Städte durch ihre *„super-diversity“* aus, resp. dass in ihnen Menschen leben, die unterschiedlichster Herkunft sind, eine Vielzahl von Sprachen sprechen, verschiedenste sozioökonomische Hintergründe haben und nicht zuletzt legal – in Bezug auf ihren Aufenthaltsstatus – sehr heterogen zusammengesetzt sind. (Vertovec 2007) Das nun an sich ist nichts Neues, denn schon das antike Rom oder die Hansestädte des 16. Jahrhunderts nahmen eine zentrale Position in diesen Netzwerken ein. Was sich in den vergangenen Jahrzehnten verändert hat, ist vor allem die Geschwindigkeit der Bewegungen und die Reichweite der Netzwerke. (Sassen 2011)

Die Einwohnerzahlen einer Stadt allein sagen noch nichts über ihre Rolle in der globalisierten Welt aus, d.h. der Schluss „je größer, desto globaler“ kann hier nicht gelten. Die technischen Entwicklungen im 20. Jahrhundert für den Transport von Menschen, Gütern und Informationen ermöglichten eine Vernetzung und Diversifizierung auch in kleineren Städten. Dahinden (2009a) illustrierte dies beispielsweise an der Schweizer Stadt Neuchâtel, die alle Merkmale einer „global city“ aufweist. Wien war bereits zur Zeit der k. u. k. Monarchie im 19. Jahrhundert, als *„kosmopolitisches und ökonomisches Zentrum eines Vielvölkerstaates“* (John/Lichtblau 1993: 12), ein Knotenpunkt für Zuwanderer und ZuwanderInnen, Durchreisende und HändlerInnen. Menschen aus allen Teilen der Monarchie fanden in Wien Ausbildungsplätze und Arbeitsstellen, und über Netzwerke mit den Familien am Herkunftsort kamen fortwährend neue Zuwanderer und Zuwanderinnen in die Stadt. Der Erste Weltkrieg und die Zwischenkriegszeit setzten diesen Trends ein vorläufiges Ende, und der Zweite Weltkrieg brachte überwiegend ZwangsmigrantInnen, d.h. ZwangsarbeiterInnen und Kriegsgefangene, nach Wien. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde Wien Anziehungspunkt für Staatenlose, Asylsuchende, Flüchtlinge und TransmigrantInnen, die vor allem aus Zentral-

und Osteuropa stammten. Mit den GastarbeiterInnenregimes gelangten auch viele ArbeiterInnen aus dem ehemaligen Jugoslawien und der Türkei nach Wien, und in geringerer Anzahl kamen Menschen aller Kontinente außerhalb der europäischen Grenzen. Die Kanäle dafür waren sehr unterschiedlich, und die Migration konnte auf legalem oder illegalem Wege erfolgen, freiwillig oder erzwungen stattfinden, zeitlich begrenzt oder dauerhaft sein. (vgl. John/Lichtblau 1993; Fassmann/Münz 1992; Sensenig-Dabbous 1998) Mit dem Stichtag 1.1.2012 lebten in Wien knapp 540.000 Menschen, die in 213⁷ Ländern der Welt geboren wurden (Statistik Austria 2012a) und das Leben in Wien und seine Kultur(en) bereichern.

⁷ Die Statistik führt Inseln und Überseedepartments, die zu einem Staat gehören, separat als Land an.

3 Methodik

Um den empirischen Teil meiner Diplomarbeit, die in der Diaspora- und Transnationalitätsforschung anzusiedeln ist, im Weiteren tiefgehend und umfassend beleuchten zu können, ist ein guter Einblick in den theoretischen Rahmen unumgänglich. Insbesondere im Bereich der Migrationsforschung – und in diesem Kontext auch in der Diaspora- und Transnationalitätsforschung – wurde in den vergangenen zwei Jahrzehnten so viel an wissenschaftlicher Literatur publiziert, dass ich es für sehr wichtig und im Rahmen dieser Arbeit für zielführend halte, diesen Dschungel an unterschiedlichsten Forschungsansätzen ein wenig zu lichten, d.h. die bisherigen Forschungsansätze genauer darzustellen, und meinen eigenen Fokus zu verdeutlichen.

Dass ich beide Theorien anführe und verwende, hat seinen Grund darin, dass ich transnationale Beziehungen von Diasporas bzw. die Auswirkung von transnationalen Beziehungen auf Diasporas untersuchen will. Die Diasporas Nordafrikas in Wien sind meine Untersuchungseinheiten, aber die Transnationalitätsforschung bietet mir zugleich Werkzeuge, um Veränderungen der Zugehörigkeiten zu Diasporas als transnationale Gemeinschaften zu analysieren. Zudem meine ich, dass das Konzept des Transnationalismus für die Interpretation der Ergebnisse meiner Feldforschung hilfreich ist. Der Diasporabegriff beschreibt Räume, innerhalb derer Austausch und Vernetzung stattfindet, d.h. die konkrete Ausprägung einer transnationalen Lebenswelt (Tölölyan 1991). Der Transnationalitätsbegriff hingegen konzentriert sich auf fortlaufende grenzüberschreitende Aktivitäten und ist „weiter“ als der Diasporabegriff. Transnationalität bezeichnet die Zugehörigkeit zu mehreren Orten, und Transnationalismus beinhaltet wie andere „-ismen“ eine politische Forderung, indem die Grenzüberschreitungen (nationalstaatliche) Grenzen in Frage stellen. Die Diasporaforschung kann in ihren Erklärungsmodellen kaum auf Begriffe wie „Transnationalität“ oder „transnationaler Beziehungen“ verzichten, und Forschung zu Transnationalität und Transnationalismus greift immer wieder auf Theorien zu „Diaspora“ zurück. Dennoch sind diese beiden Forschungsbereiche – zumindest in ihrer ursprünglichen Konzeption – nicht so eng miteinander verwoben, wie man das vielleicht annehmen könnte. Neuere Arbeiten, die sich mit Veränderungen von Diaspora im transnationalen Raum beschäftigen, greifen jedoch beide Forschungsansätze gleichermaßen auf, weil die daraus entstehende Erweiterung des Forschungsradius sich als praktikabel erweist, wenn nicht nur Ist-Zustände, sondern die

Kontinuität von Grenzüberschreitungen und Verschiebungen von Zugehörigkeiten untersucht werden sollen.

Die Mittel der qualitativen Sozialforschung, die ich für den empirischen Teil dieser Arbeit verwende, werde ich im Anschluss an den theoretischen Rahmen erläutern.

3.1 Theoretischer Rahmen: Diaspora- und Transnationalitätsforschung

Die Diaspora- und die Transnationalitätsforschung sind auf verschiedenste Weise miteinander verknüpft. Tölölyan (1991: 6) beschreibt in der ersten Ausgabe der von ihm herausgegebenen Zeitschrift „Diaspora“ die Verbindung zwischen dem Konzept der Diaspora und der Transnationalität: *„Diasporas are emblems of transnationalism because they embody the question of borders, which is at the heart of any adequate definition of the Others of the nation-state.“* Während sich Transnationalität und Transnationalismus auf die Frage der Überschreitung (und Hinterfragung) nationalstaatlicher Grenzen konzentriert, ist eine Diaspora die konkrete Ausprägung einer transnationalen Lebenswelt, d.h. eine spezifische Art, gewisse „Gemeinschaften“ oder „Gruppen“ zu analysieren. Insbesondere in der jüngeren Forschung wird aber „Diaspora“ oft mit „transnationale Gemeinschaft/Gruppe/etc.“⁸ gleichgesetzt oder damit eine spezifische Form von transnationalen *Communities* gemeint. „Diasporas“ und „transnationale Gemeinschaften“ als zwei Seiten einer Medaille zu bezeichnen, wäre dennoch aus Sicht der meisten AutorInnen nicht richtig, denn eine „Diaspora“ ist zwar transnational, aber eine transnationale Gemeinschaft muss nicht zwangsläufig auch eine Diaspora sein⁹. Um die Unterschiedlichkeit der beiden Begriffe zu klären, stelle ich Diaspora- und Transnationalitätsforschung im Folgenden separat dar, verweise aber immer wieder auch auf die deutlichen Gemeinsamkeiten und Verbindungen.

3.1.1 Diaspora

3.1.1.1 Zentrale Werke

Zentrale Werke der Diasporaforschung sind zum einen das maßgebende Buch von Robin Cohen, *„Global Diasporas“* (2008; erstmals erschienen 1997), und die Artikel von William Safran zu *„Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return“* (1991) und von Khachig Tölölyan zu *„The Nation-State and its Others“* (1991) und *„Rethinking Diaspora(s):*

⁸ Aufgrund ihrer homogenisierenden Bedeutung setze ich diese Begriffe unter Anführungszeichen. Ich verwende sie dennoch als Hilfskonstrukt, um die verdichteten formellen und informellen Netzwerken zu beschreiben.

⁹ Z.B. International tätige Geschäftsleute, die häufig von einem zum anderen Ort „migrieren“, können zwar als transnationale Gemeinschaft, nach herkömmlichen Definitionen allerdings nicht als Diaspora angesehen werden.

Stateless Power in the Transnational Moment“ (1996) in der Zeitschrift „Diaspora“. Des Weiteren sind der Beitrag Gabriel Sheffers „*A New Field of Study: Modern Diasporas in International Politics*“ (1986) in seinem Buch über moderne Diasporas, der Artikel von Rogers Brubaker zur „*‘Diaspora’ diaspora*“ (2005) und Floya Anthias’ „*Evaluating ‘Diaspora’: Beyond Ethnicity*“ (1998) für die Entwicklung der Diasporaforschung bedeutend gewesen. Den Diskurs maßgeblich beeinflusst haben – neben zahlreichen anderen Werken – außerdem James Clifford mit seinem Artikel zu „*Diasporas*“ (1994), Paul Gilroy mit seinem Werk über den „*Black Atlantic: modernity and double consciousness*“ (1993) und Stuart Hall mit seinem Artikel zu „*Cultural identity and diaspora*“ (1990).

3.1.1.2 Ansätze und Strömungen der Diasporaforschung

Der Begriff „Diaspora“ ist in der modernen Sozialforschung stark umstritten. „Diaspora“¹⁰ hatte jahrhundert-, eigentlich jahrtausendelang, die ganz konkrete Bedeutung des Exils des jüdischen Volkes, das sein Heimatland verlassen musste und sich daraufhin in alle Welt zerstreute, sowie die damit verbundene Unterdrückung und „*moral dispersion*“ (Safran 1991: 83). Als Beginn der Zerstreuung der Juden und Jüdinnen wird zumeist – wenngleich der Exodus aus Ägypten im jüdischen Ritus eine wichtige Rolle spielt – die Zerstörung des Tempels von Salomon um 586 vorchristlicher Zeit durch das mesopotamische Imperium angesehen. Der darauffolgende Aufstand des jüdischen Volkes wurde brutal niedergeschlagen und sämtliche bedeutende jüdische Führungspersönlichkeiten in babylonische Gefangenschaft gebracht. Die Juden und Jüdinnen mussten ihr „Gelobtes Land“ verlassen und zerstreuten sich danach in alle Welt. (Cohen 2008: 2) Diese traumatische Erfahrung der Gewalt wirkt im kollektiven Gedächtnis vieler Juden und Jüdinnen bis heute weiter. Ähnliche Erfahrungen machten allerdings auch andere Gruppen/Gemeinschaften, sodass sich in den Sozialwissenschaften im Laufe des 20. Jahrhunderts nicht nur der Anwendungsbereich des Begriffs, sondern auch der Begriff selbst weitete.

Die **Diasporaforschung** hat sich laut Cohen (2008: 1f; vgl. auch Bauböck 2012) in vier Phasen entwickelt, die sich meiner Meinung nach für eine nähere Erklärung der Konzepte hinter dem Begriff „Diaspora“ sehr gut eignen und an denen ich mich im Folgenden orientieren werde:

¹⁰ Aus dem Griechischen διασπορά = Zerstreuung, Verstreutheit; „*For the Greeks, ‘diaspeirein’ was originally an abrupt but natural process, the fruitful scattering away of seeds from the parent body that both dispersed and reproduced the organism.*“ (Tölölyan 1996: 10)

Zuallererst war der Terminus „Diaspora“ – auch im Englischen groß geschrieben und nur im Singular verwendet – wie bereits oben erwähnt der Erforschung der „klassischen“ Diaspora, der jüdischen Zerstreuung in die Welt, vorbehalten, und nur abseits der Mainstream-Wissenschaft wurde damit auch noch die griechische Zerstreuung bezeichnet. Ab den **1960ern und 1970ern** begann sich die Diaspora-Forschung jedoch auszuweiten und schloss nun auch AfrikanerInnen, ArmenierInnen und IrInnen – und später PalästinenserInnen, die Diaspora-Erfahrungen gemacht hatten – mit ein. Unter Diaspora-Erfahrungen wurden jene Zerstreuungen subsumiert, die als traumatische Erfahrungen für die gesamte Gemeinschaft wahrgenommen wurden, *„thereby creating the central historical experience of victimhood at the hands of a cruel oppressor.“* (Cohen 2008: 1) Bei all diesen Diaspora-Gemeinschaften handelte es sich wie bei der jüdischen Diaspora um *Opfer-Diasporas*, d.h. um Gemeinschaften, die ihr Heimatland erzwungenermaßen verlassen mussten – Cohen (2008) spricht dabei von der „prototypischen Diaspora“, der *„victim diaspora“*. Inwiefern Emigration erzwungen oder freiwillig erfolgt, ist zwar oft auch für WissenschaftlerInnen, die sich mit Migration beschäftigen, sehr schwierig zu unterscheiden, jedoch meint Cohen (2008: 2), dass es möglich sein müsste, *„eine bestimmte Klasse von Ereignissen zu isolieren, die durch ihre Brutalität, ihr Ausmaß und ihre Intensität gekennzeichnet sind“*, um eindeutig eine freiwillige Emigration von einer Flucht- oder anderen Art der erzwungenen Emigration zu trennen. Letztendlich ist außerdem für diese Art der Charakterisierung nicht nur der Blick „von außen“, sondern vor allem die Selbstzuschreibung von enormer Bedeutung. (Cohen 2008: 5)

Die „erste“ afrikanische Diaspora¹¹ wurde durch den afrikanischen Sklavenhandel über den indischen Ozean und den Atlantik begründet, der eindeutig mit Gewalt und Zwang zur Emigration verbunden war. Die armenische Diaspora wiederum hatte eigentlich eine lange Vorgeschichte bis ins byzantinische Reich, aber die Massaker des späten 19. Jahrhunderts und die Deportationen durch die Türken nach Syrien und Palästina zwischen 1915 und 1916, bei denen etwa eine Million ArmenierInnen durch Gewalt oder Hunger starben, führten zu einer endgültigen Charakterisierung als Diaspora. Ob die irische Diaspora unter die Kategorie „Opfer-Diaspora“ fällt, wurde in der Wissenschaft lange diskutiert, nun wird aber von dem Standpunkt ausgegangen, dass die Massenemigration von IrInnen um 1850, ausgelöst durch extreme Hungersnöte, durch die damalige britische Politik „begünstigt“ wurde, d.h. dass die britische Regierung ein Interesse daran hatte, die irische Bevölkerung zu dezimieren. Die

¹¹ Cohen unterscheidet zwischen einer „ersten“ und einer „zweiten“ afrikanischen Diaspora: Während die erste mit dem afrikanischen Sklavenhandel einsetzte, wurde die zweite durch Bürgerkriege, Hungersnöte, Wirtschaftskrisen und politische Instabilität ausgelöst. (Cohen 2008: 3)

palästinische Diaspora entstand tragischer Weise zu einem Zeitpunkt, als die jüdische Diaspora ein neues Heimatland bekommen sollte: Bei der Schaffung des Staates Israel, die zwei Drittel der arabischen Bevölkerung Palästinas zur Flucht veranlasste. (Cohen 2008: 2ff)

In den **1980ern** begann die zweite Phase der Diasporaforschung, von der Brubaker (2005: 1) meint, dass sie den Beginn der Diaspora-Diaspora darstellte: Der Begriff „Diaspora“ wurde nun nicht mehr nur auf die klassische Diaspora angewendet, sondern entwickelte sich zu einer Metapher, anhand derer sehr unterschiedliche „Kategorien“ von Menschen beschrieben wurden. (vgl. u.a. Sheffer 1986) Diese Kategorien umfassten *„expatriates, expellees, political refugees, alien residents, immigrants and ethnic and racial minorities tout court“* (Safran 1991: 83, Hervorheb. d. A.). Zudem wurde der Begriff nun von unterschiedlichen „Völkern“ verwendet, *„who either applied the term to themselves or had the label conferred upon them.“* (Cohen 2008: 1) Daraus ergab sich eine Vielzahl von Gruppen, die verschiedene historische Erfahrungen gemacht hatten, unterschiedliche kollektive Narrative teilten und unterschiedliche Beziehungen zu ihren Herkunfts- und Heimatländern und „hostlands“ führten – Cohen spricht hierbei vom *„expanded concept“* der Diasporaforschung (Cohen 2008: 4ff). Safran (1991: 83f) bezieht sich dennoch in seiner Definition von Diaspora auf die klassische jüdische Diaspora, in der insbesondere das Heimatland für Mitglieder der Diaspora eine wichtige Rolle spielt:

1) they, or their ancestors, have been dispersed from a specific original ‚center‘ to two or more ‚peripheral‘, or foreign, regions; 2) they retain a collective memory, vision, or myth about their original homeland – its physical location, history, and achievements; 3) they believe that they are not – and perhaps cannot be – fully accepted by their host society and therefore feel partly alienated and insulted from it; 4) they regard their ancestral homeland as their true, ideal home and the place to which they or their descendants would (or should) eventually return – when conditions are appropriate; 5) they believe that they should, collectively, be committed to the maintenance or restoration of their original homeland and to its safety and prosperity; and 6) they continue to relate, personally or vicariously, to that homeland in one way or another, and their ethnocommunal consciousness and solidarity are importantly defined by the existence of such a relationship.

In diese Kategorie würden nun auch sämtliche *Communities* fallen, die zwar nicht so deutlich Gewalt von außen ausgesetzt waren, aber sich dennoch aus bestimmten Gründen gezwungen fühlten, ihr Heimatland zu verlassen. Dazu gehören unter anderem Gruppen oder Gemeinschaften, die aus kolonialen Gründen migrierten, und solchen, die als HändlerInnen oder ArbeiterInnen von einem Ort zum anderen zogen, d.h. *„labour“*, *„trade“* und *„imperial diasporas“*. (Cohen 2008: 6f) Safran (1991: 83) führt als Beispiele KubanerInnen und

MexikanerInnen in den Vereinigten Staaten, Pakistanis in Großbritannien, MaghrebenerInnen in Frankreich, TürkInnen in Deutschland, ChinesInnen in Südostasien, griechische und polnische Minderheiten, palästinensische AraberInnen, Schwarze in Nordamerika und der Karibik, InderInnen und ArmenierInnen in verschiedenen Ländern, KorsInnen in Marseille und flämisch-sprechende BelgierInnen in Wallonien an, bemerkt aber einschränkend, dass nur manche dieser Diaspora-Gemeinschaften seiner oben genannten Charakterisierung entsprechen.

Cohen verändert und erweitert die Kategorisierung Safrans, indem er zum ersten Punkt das Argument anführt, dass die Erfahrung der Vertreibung oft mit einem besonderen, traumatisierenden Ereignis verbunden ist, das durch das gemeinsame Erinnern daran als „sozialer Kitt“ dienen kann und die Gruppe verbindet. Den vorletzten Punkt Safrans ergänzt Cohen um die Anmerkung, dass die Mitglieder der Diaspora glauben, dass sie sich nicht nur für den Erhalt oder den Wiederaufbau ihres Heimatlands, sondern auch überhaupt für dessen Schaffung einsetzen sollten. Das bedeutet gleichzeitig, dass die Heimatländer mancher Diaspora-Gemeinschaften, auf die sie sich beziehen, „imaginierte“ Heimatländer sind, die nur entfernt mit der tatsächlichen Geschichte und Herkunft zu tun haben. (Cohen 2008: 6; Anderson 2006) Cohen betont zudem den Aspekt der Vorteile, eine diasporische Identität zu erhalten, die möglicherweise ein Motor für besondere geistige und materielle Errungenschaften und Kreativität sein kann¹². Außerdem besitzen Diasporas oft die Eigenschaft, „[to] mobilize a collective identity“, die auch Solidarität mit Mitgliedern der Gemeinschaft in anderen Ländern umfasst, d.h. „[b]onds of language, religion, culture and a sense of a common fate impregnate such a transnational relationship and give to it an affective, intimate quality“ (Cohen 2008: 7). Ferner kann „Diaspora“ transnationale Verbindungen von *co-responsibility* beschreiben, die auch ohne Bezug auf bestimmte territoriale Bereiche auskommen. „Besides, in a global age where space itself has become reinscribed by cyberspace a diaspora can, to some degree, be cemented or recreated through the mind, through artefacts and popular culture, and through a shared imagination“. (Cohen 2008: 8) Clifford (1994: 306) betont, dass Safrans Ansatz, „Diaspora“ definieren zu wollen, aus seiner Sicht richtig ist, aber er meint zugleich, dass diasporische Identitäten nie einem (definierten) Idealtypus entsprechen. Selbst diejenigen Gruppen, die allen Kriterien Safrans

¹² Cohen greift hierbei wieder auf das Beispiel der „klassischen“ Diaspora, d.h. der jüdischen Diaspora, zurück: Juden und Jüdinnen fallen als besonders erfolgreich in Kunst, Medizin und Naturwissenschaften auf und sind außerordentlich oft NobelpreisträgerInnen. (Cohen 2008: 7)

entsprechen, sind in ihren Eigenschaften oft nicht eindeutig und verhandeln sie immer wieder, je nach Umgebung und vorhandenen Möglichkeiten, neu.

Wie bereits oben erwähnt, dehnten sich die Verwendung des Begriffes „Diaspora“ und seine eigene Bedeutung seit den 1990er-Jahren stark aus – nun wurde beispielsweise darüber diskutiert, ob es Diasporas auch ohne Migration gäbe, oder ob neue Grenzziehungen dazu führten, dass manche Gruppen, die nun außerhalb „ihres“ Nationalstaates lebten, auch Diasporas wären (Cohen 2008: 9; Brubaker 2005: 3) –, dass immer weniger klar war, was er überhaupt beinhaltete. Trotz dieser Ausweitung des Begriffs oder gerade deswegen arbeitet Cohen (2008: 5) vier Werkzeuge aus, die WissenschaftlerInnen das Eingrenzen des Begriffes „Diaspora“ erleichtern könnten:

1. We can distinguish between emic and etic claims (the participants' view versus the observers' view) and discuss how these claims map onto the history and social structure of the group concerned. 2. We can add a time dimension looking at how a putative social formation, in the case of a diaspora, comes into being, how it develops in various countries of settlement and how it changes in response to subsequent events in hostlands and homelands. 3. We can list the most important features that seem to apply (or partly apply) to some, most or all of the cases we consider are part of the phenomenon we are investigating. 4. Finally, we can create a typology, classifying phenomena and their subtypes using the measures of consistency, objectivity, pattern recognition and dimensionality with a view to evolving an agreed and controlled vocabulary.

Die Beschreibung dieser Werkzeuge greift bereits auf die folgenden zwei Phasen der Diasporaforschung vor, in der Begrifflichkeiten zu Diaspora dekonstruiert und neu eingesetzt werden sollten. Cohen geht darin von der Beschreibung eines Ist-Zustandes von Diasporas ab und wendet sich einer Betrachtung von Prozessen innerhalb dieses Forschungsgegenstandes zu. Die Prozesshaftigkeit von Diasporas und die Erforschung gemeinsamer wichtiger Eigenschaften stellen wichtige Berührungspunkte mit der (momentanen) Transnationalitätsforschung dar, die ebenfalls Veränderungsprozesse transnationaler Gemeinschaften untersucht und die Transnationalität als zentrale Eigenschaft von Diasporas in das Blickfeld rückt.

Ab der Mitte der **1990er**, in der dritten Phase, setzte aufgrund dieser Entwicklungen eine postmoderne Kritik am Diaspora-Konzept der zweiten Phase ein. Kritisiert wurde vor allem, dass trotz neuer Zugänge zu Diasporas und deren Erforschung noch immer nicht die gesamte Schlagkraft, das gesamte Potential des Konzepts beachtet wurde. Die Bedeutungen von Begriffen wie „homeland“ und „ethnic/religious community“ wurden durch das verstärkte

wissenschaftliche Interesse an Diasporas immer unbestimmter und unschärfer definiert. Sie sollten dekonstruiert werden, um veränderten Wirklichkeiten – oder anders gedeuteten Wirklichkeiten – Rechnung zu tragen. In einer postmodernen Welt wären Identitäten deterritorialisiert und einem ständigen Konstruktions- und Dekonstruktionsprozess unterworfen – und Konzepte von Diaspora sollten sich dieser Komplexität der Lebenswelten anpassen.

In seinem Artikel zur „Diaspora-Diaspora“ meint Brubaker (2005: 3), dass

[t]he problem with this latitudinarian, 'let-a-thousand-diasporas bloom' approach is that the category becomes stretched to the point of uselessness [...]. If everyone is diasporic, then no one is distinctively so. [...] The universalization of diaspora, paradoxically, means the disappearance of diaspora.

Brubaker wirft die Frage auf, ob diese Universalisierung und Ausweitung von Diaspora mit veränderten Lebensverhältnissen oder mit veränderten wissenschaftlichen Blicken auf Lebensverhältnisse zusammenhängt, und beantwortet sie selber damit, dass sich beides in einem Änderungsprozess befindet, wobei der veränderte wissenschaftliche Blick mit veränderten Lebenswirklichkeiten in einem engen Zusammenhang steht. Diese veränderten Lebenswirklichkeiten hängen weniger mit neuen Migrationsströmen oder Diasporas zusammen, sondern eher mit der gewandelten Rolle von Nationalstaaten und Grenzregimen, die einerseits an Einfluss und Kontrolle über ihre Subjekte gewinnen, und andererseits in ihrem exklusiven Zugriff erodieren.

Auch auf ein tieferliegendes Problem im Umgang mit „Diaspora“ weisen Brubaker (2005) und Anthias (1998) hin: Die Mitglieder einer Diaspora werden oft als Einheit beschrieben, sodass die Gefahr besteht, eher Mitgliederzahlen erheben zu wollen, anstatt sich mit ihrer sozialen Form auseinanderzusetzen. Aus deskriptiver Sicht¹³ ist eine Diaspora EINE Gemeinschaft mit einer spezifischen Identität, doch nicht alle, die nach äußeren Kriterien Mitgliedern einer Diaspora entsprechen, nehmen für sich auch die erwartete „diasporische Haltung“ an, und umgekehrt sind oft diejenigen, die eine diasporische Haltung vertreten, nur Minderheiten innerhalb einer größeren Bevölkerung, die von manchen als Diaspora bezeichnet wird. „Diaspora“ homogenisiert ihre Bevölkerung unter dem Label der gemeinsamen Ethnizität oder Abstammung und vernachlässigt gleichzeitig die Vielfalt unterschiedlicher Lebensmodelle in ihr. Zwar wirkt das Berufen auf einen gemeinsamen

¹³ Anthias (1998) unterscheidet zwischen „Diaspora“ als einem deskriptiven, typologischen Werkzeug, und „Diaspora“ als eine soziale Kondition und einen gesellschaftlichen Prozess

Ursprung oder eine gemeinsame Herkunft auf viele Mitglieder von Diasporas tatsächlich identitätsprägend, aber zugleich sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass Unterschiede wie jene zwischen Männern und Frauen sowie Klassenunterschiede auch innerhalb einer Diaspora wirkungsmächtig sind und die Identität der Einzelnen stark bestimmen. Davon abgesehen entwickelt sich jede Diaspora in einem spezifischen Umfeld und wird durch dieses mitgestaltet, d.h. dass je nach lokalen Bedingungen unterschiedliche kollektive Repräsentationen angerufen werden. Anthias (1998: 564) hebt daher hervor, dass „*diaspora is constituted as much in difference and division as it is in commonality and solidarity.*“ (Hervorheb. d. A.) Aus Brubakers Sicht könnte es ein Ausweg aus diesem Problem sein, das Konzept „Diaspora“ nicht deskriptiv, sondern als einen bestimmten Ausdruck, als eine bestimmte Einstellung oder Forderung zu betrachten, d.h. als eine Art Praxis oder Projekt, Identitäten und Loyalitäten immer wieder neu zu verhandeln und zu (re)formulieren. (Brubaker 2005: 9ff)

‘Diaspora’ [ist] ein evokativer und performativer Begriff. [...] Was beschworen wird, ist das Zugehörigkeitsgefühl von Menschen der gleichen Herkunft, des gleichen Lebensstils, der gleichen Orientierung [sic!] verbunden mit der Aufforderung, sich zu dieser kollektiven Identität zu bekennen.“ (Bauböck 2012: 20)

Bauböck (2012: 20) schlägt vor, „Diaspora“ als ein politisches Projekt, wie auch von Brubaker und Anthias gefordert, zu verstehen, und Forschungsbemühungen statt auf Statistiken lieber auf den strategischen Nutzen des Begriffs sowie auf involvierte Akteure zu lenken. Aus seiner Sicht sollte die Diasporaforschung im Stande sein, auf drei Fragen eine Antwort zu liefern: „*Was sind die Bedingungen, unter denen diasporische Mobilisierungen erfolgreich sein können? [...] Was sind die Wirkungen solcher diasporischer Mobilisierungen? Und die dritte Frage ist die normative nach der demokratischen Rechtfertigung von diasporischen Projekten.*“ (ebd. 2012: 23) Bruneau (2010: 37) hinterfragt den Begriff der Diaspora-Communities und setzt diesem, bezugnehmend auf Hall und Gilroy, das Modell der „hybriden“ Identität entgegen, d.h. dass hybride Diasporas über keinen gemeinsamen „*hard core of identity*“ verfügen. „*This hybrid diaspora rejects all reference to the nation and to nationalist ideologies*“ (ebd. 2010: 37).

Zu Beginn des **neues Jahrtausends** setzte eine Phase der Konsolidierung ein: Der postmodernen Kritik wurde teilweise Rechnung getragen, aber gleichzeitig wurden in der Wissenschaft auch Bestrebungen unternommen, um die ursprüngliche analytische und beschreibende Kraft des Konzepts aufrecht zu erhalten und wiederzubeleben, d.h. dass teilweise die ursprüngliche Idee von Diaspora in modifizierter Form mit ihren zentralen

Elementen, Gemeinsamkeiten und Idealtypen wieder aufgegriffen wurde. Brubaker identifiziert drei Merkmale von Diasporas, die eine Arbeitsbasis bieten können:

These are dispersion (either traumatically or voluntarily and generally across state borders; homeland orientation (whether to a real group or imagined homeland) and boundary maintenance (the process whereby group solidarity is mobilized and retained, even accepting that there are counter processes of boundary erosion). (Cohen 2008: 12, Hervorheb. d. A.; vgl. Brubaker 2005: 5ff)

Im empirischen Teil dieser Arbeit werde ich Brubakers „Minimal-Definition“ zur Analyse von Prozessen der Diasporisierung transnationaler nordafrikanischer Gemeinschaften verwenden.

3.1.2 Transnationalität und Transnationalismus

3.1.2.1 Zentrale Werke

Zentrale Werke in der Transnationalitätsforschung sind „*Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*“ (1992) und der Artikel „*From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration*“ (1995) von Nina Glick Schiller, Linda Basch und Cristina Szanton Blanc. Saskia Sassen mit „*The global city*“ (2001) und Thomas Faist mit „*Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture*“ (2000) haben zur Erschließung dieses Forschungsfelds ebenso wie Steven Vertovec mit seinem Buch „*Transnationalism*“ (2008) und Roger Waldinger und David Fitzgerald mit ihrem Artikel „*Transnationalism in Question*“ (2004) sehr wichtige Arbeit geleistet. Ferner sind insbesondere für den deutschsprachigen Forschungsraum Rainer Bauböcks Artikel „*Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism*“ (2003) und Janine Dahindens Beitrag „*The dynamics of migrants' transnational formations: Between mobility and locality*“ (2010a) im Sammelband „*Diaspora and Transnationalism*“, der von Bauböck und Faist herausgegeben wurde, von großer Bedeutung. Im Bereich der historischen Transnationalitätsforschung sind Nancy Foner mit ihrem Werk „*From Ellis Island to JFK*“ (2000) und Donna R. Gabaccia mit „*From Sicily to Elizabeth Street*“ (1984) zu nennen. Dass die Grenzen zwischen der Diaspora- und der Transnationalitätsforschung nach beiden Seiten hin durchlässig sind und neue Erkenntnisse in der einen Forschungsrichtung immer auch die andere beeinflussen, wird unter anderem an der jüngeren Literatur deutlich. AutorInnen wie beispielsweise Rainer Bauböck, Floya Anthias oder Janine Dahinden beziehen sich in ihren Texten nicht ausschließlich auf Diaspora- oder Transnationalitätsforschung, sondern verknüpfen beide Disziplinen auf vielfältige Weise

miteinander, etwa in der Erforschung transnationaler Dimensionen in der Diaspora oder diasporischer transnationaler Beziehungen¹⁴. Wie für die Werke zur Diasporaforschung gilt jedoch auch hier, dass es dazu noch zahlreiche andere Werke gibt, die auch sehr wichtig und wertvoll für die Disziplin sind. Ich habe mich bei meiner Auswahl in erster Linie danach gerichtet, welche Werke und AutorInnen sehr häufig in der Literatur zitiert werden, aber natürlich bleibt diese Auswahl dennoch subjektiv, d.h. welche Bedeutung ich den einzelnen Werken selber zumesse.

3.1.2.2 Ansätze und Strömungen der Transnationalitätsforschung

Die **Transnationalitätsperspektive** hat sich in den 1990er-Jahren aus der Migrationsforschung heraus entwickelt, wobei der Terminus „transnational“ schon ab den 1960er-Jahren in der Ökonomie als Erklärung für das *„establishment of corporate structures with established organizational bases in more than one state“* (Glick Schiller/Basch/Szanton Blanc 1995: 49) auftauchte. Glick Schiller/Basch/Szanton Blanc führen außerdem eine andere intellektuelle Tradition an, die den Begriff verwendete, um auf die gegenwärtige Abkehr von nationalen Grenzen und die Entwicklung von internationalen, grenzüberschreitenden Ideen und politischen Institutionen hinzuweisen. Das Adjektiv „transnational“ bedeutet daher *„extending or going beyond national boundaries“* (ebd. 1995: 49). Insbesondere in der Globalisierungsforschung wurde dieser Begriff wichtig, da sie transnationale Bewegungen von Menschen und Materiellem, d.h. Gütern, neuen technologischen Errungenschaften, aber auch von Immateriellem, d.h. kulturellen Vorstellungen, digitalisierten Daten etc. zu begreifen versuchte. Wenn diese transnationalen Flüsse auf lokale Erwartungen treffen, entstünden neue, kreative Identitäten, die von Ort zu Ort unterschiedliche Ausformungen annähmen und deshalb unterschiedlich gedeutet würden. (Strasser 2009)

The recent use of the adjective ‚transnational‘ in the social sciences and cultural studies draws together the various meanings of the word so that the restructuring of capital globally is seen as linked to the diminished significance of national boundaries in the production and distribution of objects, ideas, and people. Transnational processes are increasingly seen as part of a broader phenomenon of globalization, marked by the demise of the nationstate and the growth of world cities that serve as key nodes of flexible capital accumulation, communication, and control. (Glick Schiller/Basch/Szanton Blanc 1995: 49)

¹⁴ Vgl. auch den Sammelband „Lebensmodell Diaspora“ von Charim und Auer Borea, in dem AutorInnen, die normalerweise eher der Transnationalitätsforschung zugerechnet werden, Beiträge zu „Diaspora“ leisten und vice versa.

Die fortlaufenden Grenzüberschreitungen von MigrantInnen führten in der Wissenschaft zu „Grenzüberschreitungen“ in den Forschungsansätzen, um das Phänomen der Wanderung von Menschen und ihrer dennoch aufrechterhaltenen Beziehungen zu Familie und FreundInnen in anderen Ländern, die transnationale soziale Felder eröffnen, besser fassen zu können. Dass in der Anthropologie und mittlerweile sehr vielen anderen wissenschaftlichen Disziplinen der Begriff der „Transnationalität“ herangezogen wird, um die multiplen sozialen Verbindungen zwischen den Herkunfts- und Einwanderungsländern der MigrantInnen darzustellen, war vor allem der Verdienst der bahnbrechenden Arbeit von Glick Schiller/Basch/Szanton Blanc mit ihrem Buch *„Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered“*, das 1992 erschien. (Waldinger/Fitzgerald 2004: 1179f) In ihrem Artikel *„From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration“*, der drei Jahre später publiziert wurde, definierten sie TransmigrantInnen als *„immigrants whose daily lives depend on multiple and constant interconnections across international borders and whose public identities are configured in relationship to more than one nation-state.“* (Glick Schiller/Basch/Szanton Blanc 1995: 48) Diese Bedeutungserklärung macht bereits deutlich erkennbar, dass es in der Transnationalitätsforschung auch um die Erforschung spezifischer Identitäten von MigrantInnen oder Nicht-MigrantInnen geht, die in Kontakt zu transnationalen Phänomenen stehen. Die jüngere Forschung zu Transnationalität spricht aber nicht mehr davon, dass das tägliche Leben von TransmigrantInnen von ihren transnationalen Beziehungen abhängt, vielmehr gibt es unterschiedliche Grade des Austauschs und der Bedeutung dieses Austauschs für die Einzelpersonen.

Der Terminus „transnational“ setzte sich in der Migrationsforschung rasch durch, wobei sich mehrere Strömungen herausbildeten: Parallel zur Diasporaforschung konzentriert sich der eine Forschungsansatz auf Transnationalismus¹⁵ als Zustand (vgl. Portes 2003), während der andere eher die Prozesshaftigkeit transnationaler Praxis hervorhebt, die auf dem Verständnis von Migration als dynamischem Prozess begründet ist (vgl. Morokvasic 2003; Vertovec 2009) – die Grenzen sind aber nach beiden Seiten durchlässig. Eine ähnliche Einteilung nehmen auch Levitt und Glick Schiller vor, wenn sie *„ways of being“*, die eigentlichen sozialen Beziehungen und Praktiken, den *„ways of belonging“*, den damit verbundenen *„Zugehörigkeitsproduktionen“*, gegenüber stellen. Auch Dahinden hält *„transnationale*

¹⁵ Meiner Meinung nach, obwohl in der Literatur die Begriffe „Transnationalität“ und „Transnationalismus“ meist synonym verwendet werden, impliziert „Transnationalismus“ so wie andere „-ismen“ eine Ideologie bzw. eine politische Forderung: Es ist nicht nur eine einfache Tatsache, dass nationale Räume ständig überschritten werden, sondern diese Grenzüberschreitungen sind zugleich auch politische Handlungen, die nationalstaatliche Grenzen in Frage stellen. (vgl. auch Waldinger/Fitzgerald 2004: 1180; Dahinden 2010b: [3])

Netzwerke“ und „*transnationale Subjektivitäten*“ auseinander. (Dahinden 2010b: 9) Vor allem ältere Literatur zu dem Thema unterteilt Transnationalismus in „*transnationalism from above*“ und „*transnationalism from below*“. Während sich Transnationalismus von oben auf grenzüberschreitenden Aktivitäten von Staaten und transnationalen Konzerne bezieht, verweist Transnationalismus von unten auf die „betroffenen“ Menschen selber, jene MigrantInnen, die ökonomische und soziale Beziehungen über nationale Grenzen hinweg aufbauen bzw. aufrechterhalten wollten. (Waldinger/Fitzgerald 2004; Portes 2003; Dahinden 2010b; Basch 2001)

Weitere Differenzierungen werden in der Literatur zwischen den Domänen, d.h. Ökonomie, Politik, Kultur oder Religion, und zwischen der Intensität von Transnationalität, d.h. Einstufungen auf einem Kontinuum von institutionalisierten und konstanten transnationalen Praktiken zu eher gelegentlichen transnationalen Kontakten, vorgenommen. (Dahinden 2010b: 7) Faist (2000) unterscheidet drei Typen von transnationalen sozialen Räumen, indem er von „*transnational kinship groups*“, „*transnational circuits*“ und „*transnational communities*“ spricht, die er je nach Grad der Reziprozität, des Austausches und der Solidarität einteilt. Dahinden (2010b: [8]) wiederum verwendet für ihre Forschung ein Modell mit vier Idealtypen der Transnationalität, die sich anhand der Achsen „Lokalität“, dem Grad der Einbettung und der Ressourcenausstattung an zwei (oder mehr) Orten, und „kontinuierlicher Mobilität“, voneinander unterscheiden. Daraus resultiert erstens ein „*diasporischer Transnationalismus*“, der durch eine geringe Mobilität und einen hohen Grad an lokalen Verbindungen gekennzeichnet ist. Für transnationale Gemeinschaften mit diasporischem Charakter sind lokale Beziehungen sehr wichtig, um ihre Netzwerke aufbauen und aufrechterhalten zu können, d.h. es passieren keine sozialen Grenzziehungen. Hingegen spielen symbolische Grenzziehungen eine große Rolle, indem bestimmte Objekte, Personen oder Praktiken als wichtig für die eigene Gruppe und unterscheidend zu anderen Gruppen oder Gemeinschaften betrachtet werden. Der Zeitfaktor ist bedeutend: Dahinden (2010a: 54) spricht hier von einer „*longue durée boundary maintenance*“ (Hervorheb. d. A.), da transnationale Verbindungen bereits über viele Generationen bestehen können. Der zweite Typus ist ein „*lokalisierter, mobiler Transnationalismus*“, der durch hohe Mobilität und hohe Lokalität geprägt ist. MigrantInnen bewegen sich regelmäßig zwischen dem Staat, in dem sie wohnen, und ihrem Herkunftsland hin und her, und in manchen Fällen bestehen von ihnen Bestrebungen, ethno-nationalistische Grenzen zur Einwanderungsgesellschaft zu ziehen. Der dritte Typus, „*mobiler Transnationalismus*“, umfasst Menschen, die mehr oder weniger ständig von einem Land in das andere reisen bzw. migrieren und nur wenige lokale Wurzeln

haben, also eine nomadische Lebensweise führen. Unter den vierten Typus, „*transnationale Outsider*“, fallen schließlich all jene, die sich wenig im transnationalen Raum bewegen und zugleich auch lokal wenig verwurzelt sind. Bei dieser Kategorisierung handelt es sich aber, wie bereits oben genannt, um Idealtypen, die in dieser Extremform in der Realität kaum zu finden sind und eher als Orientierungsmodell dienen (vgl. Clifford 1994). Zudem stellt sich die Frage, inwieweit Diasporas nur dem ersten Typus oder auch den anderen genannten Typen entsprechen.

Sassen (2011; vgl. auch Cohen 2008: 146f) hebt insbesondere die zentrale Rolle der „*global cities*“ hervor, welche für das restrukturierte Kapital, das auf veränderten Formen der Kapitalakkumulation basiert, eine Plattform darstellen, und gleichzeitig aufgrund ihrer weltumspannenden Aktivitäten ein Anziehungspunkt für MigrantInnen sind. Je schneller und umfassender die Transaktionen zwischen den „*global cities*“ stattfinden und je öfter im Zuge dessen nationale Grenzen überschritten werden, umso mehr weichen diese Grenzen auf. Neue Technologien zur Kommunikation und zur digitalen Übertragung von Daten tragen, aus Sicht der Autorin, zu einer Beschleunigung des Transnationalisierungsprozesses bei. Auch wenn transnationale soziale Beziehungen und Praktiken durch die „Globalisierung“, von der in der Wissenschaft zumeist angenommen wird, dass sie nach dem Zweiten Weltkrieg eingesetzt hat, einfacher und schneller von statten gehen, bedeutet das aber keinesfalls, dass diese Beziehungen und Praktiken nicht bereits zuvor vorhanden waren:

[M]ittlerweile [hat sich] die Idee durchgesetzt, dass die Aufrechterhaltung und Bildung von transnationalen Beziehungen historisch indes immer ein Bestandteil von Wanderungen war und dass es vielmehr die Forschenden selbst waren, die eine solche Transnationalität nicht wahrgenommen hätten. (Morawska 2003; zitiert in Dahinden 2010b: [6])

Die Arbeiten von Glick Schiller/Basch/Szanton Blanc (1995) und Clifford (1994) stützen die These Sassens, dass vermehrte transnationale Aktivitäten zu einem Umkämpfen und einer Auflösung nationalstaatlicher Grenzen führen. Sie weisen allerdings daraufhin, dass gleichzeitig mit dem globalen Austausch an Prozessen, Menschen und Ideen Abgrenzungspolitiken aufleben. Brubaker und andere AutorInnen sehen den Nationalstaat nicht „in Gefahr“, sondern meinen vielmehr, dass das Gegenteil stattfindet:

Over the course of the nineteenth and, especially, the twentieth centuries, states have gained rather than lost the capacity to monitor and control the movements of people by deploying increasingly sophisticated technologies of identification and control including citizenship, passports, visas, surveillance, integrated databases and biometric devices. (Brubaker 2005: 9)

Bei aller „*Transnationalismuseuphorie*“ (Dorsch 2000: 3) müsste außerdem beachtet werden, dass dadurch eventuell soziale Solidaritäten und Verantwortlichkeiten in Gefahr sein könnten, weil diese in Form staatlicher Umverteilungsmechanismen eben an den Nationalstaat gebunden wären. Für den Abbau gesellschaftlicher Solidaritätsmechanismen wären vor allem diejenigen verantwortlich, die von transnationalen Strukturen am meisten profitieren, wie etwa ManagerInnen, JuristInnen, KünstlerInnen, PublizistInnen und WissenschaftlerInnen, indem sie den Diskurs rund um Transnationalismus fördern. (ebd. 2000: 3, zitiert nach Reich 1991: 202ff u. Smith 1991; vgl. Tölölyan 1996: 5f)

3.1.2.3 TransNATIONALITÄT und TransNATIONALISMUS

Ohne nun weiter auf die aktuellen Entwicklungen der Transnationalitätsforschung einzugehen, eines sticht auf jeden Fall ins Auge: Themen wie „Transnationalität“ bzw. „Transnationalismus“ und „Diaspora“ können nicht hinreichend behandelt werden, ohne zugleich auch das Verständnis von „Nation“, „Nationalstaat“ und „Nationalismus“ zu klären, das diesen Konzepten zugrunde liegt. Mit den Begriffen „*Transnationalität*“ und „*Transnationalismus*“ werden Zugehörigkeiten betont, die über einzelne Staaten hinausgehen und dennoch sehr stark im Zusammenhang mit diesen stehen.

Ich möchte mich bei der Konzeption von Nationen, Nationalstaaten und Nationalismus nicht zu lange aufhalten, denn darüber ließe sich sehr viel – und vor allem sehr viel Unterschiedliches – sagen. Selbst Benedict Anderson (2006: 3) räumt in seinem Buch „*Imagined Communities*“, das sich mit ebendiesen Konzepten beschäftigt, zu Beginn ein, dass zwar die Begriffe rund um die Nation, als Abbild einer sozialen Realität, in der Literatur stets wie selbstverständlich verwendet wurden und werden, aber paradoxerweise kaum kohärente Definitionen dazu vorhanden sind. Um hier nur knapp den Zusammenhang zu Diaspora- und Transnationalitätsforschung herstellen, berufe ich mich daher auf einige in diesem Bereich oft zitierte Werke (vgl. Hobsbawm 2005; Bauman 2000: 236ff; Bruckmüller 1994): Die modernen Nationalstaaten beziehen sich auf eine gemeinsame Nation. Innerhalb eines bestimmten Territoriums, des Nationalstaates, herrscht idealtypisch (!) EINE bestimmte Nation als eine *imagined community*¹⁶ die ihre Einheit häufig in einer Abstammungsgemeinschaft, d.h. einer Ethnie, und einer gemeinsamen Sprache und Kultur begründet sieht, und deren kollektive Souveränität den Staat bildet. Nationalismus ist

¹⁶ Imaginiert, weil sich nicht alle ihre Mitglieder tatsächlich persönlich kennen (können), imaginiert als begrenzt, d.h. durch bestimmte Grenzen definiert, imaginiert als politisch souverän und imaginiert als *Community*, d.h. als „brüderliche“ Gemeinschaft aller Mitglieder (Anderson 2006: 6f)

demzufolge nach Hobsbawm (2005: 20f), der seine Definition von Ernest Gellner (1991: 8) ableitet,

ein politisches Prinzip, das besagt, politische und nationale Einheiten sollten deckungsgleich sein [...]. [...] [A]ußerdem bedeutet [dieses Prinzip], daß [sic!] die politische Pflicht der Fantasier gegenüber dem Gemeinwesen, das die fantastische Nation umfaßt [sic!] und repräsentiert, vor allen übrigen politischen Pflichten und im Extremfall (z.B. in einem Krieg) auch vor allen anderen Verpflichtungen den Vorrang hat. Diese Folgerung unterscheidet den modernen Nationalismus von anderen und weniger anspruchsvollen Formen einer nationalen oder Gruppenidentifikation [...]. [...] Nicht die Nationen sind es, die Staaten und Nationalismen hervorbringen, sondern umgekehrt.

Zentral sind im Zusammenhang dieser Arbeit indessen jene Fragen: Welche Rollen spielen Kategorien wie der Nationalstaat, die Nation oder die Ethnie für Diasporas? Inwiefern sind oder werden unter bestimmten Umständen Zugehörigkeiten relevant? Die Antwort auf die erste Frage muss wohl lauten, dass alle drei Möglichkeiten denkbar wären, je nachdem, wie sich eine Diaspora selbst definiert und welche Zwecke sie damit verfolgt, dass diese Verbindung aber keine ausschließliche ist. Manche Diasporas, wie etwa die jüdische, verfügen über keinen Nationalstaat als ursprüngliche Heimat, d.h. über kein Territorium für ihr „Volk“, auf das sie sich beziehen könnten, aber sie definieren sich als gemeinsames Volk, als Nation oder Ethnie. (vgl. Clifford 1994) Hannah Arendt (1986, zitiert in Sznaider 2012: 189) erweitert den Begriff des „Territoriums“, indem sie ihn als politischen und rechtlichen Begriff versteht, der den gemeinsamen sozialen, kulturellen, religiösen oder geschichtlichen „Raum“ einer Gruppe oder *Community* bezeichnet. Mit der Anerkennung der Heimat als Staat oder als Nation ist vielfach auch die Durchsetzung von Minderheitenrechten einer Gemeinschaft in der Diaspora verbunden. Aus der Sicht von Clifford (1994: 307) können in der Praxis *„diasporic cultural forms [...] never [...] be exclusively nationalist. They are deployed in transnational networks built from multiple attachments, and they encode practices of accommodation with, as well as resistance to, host countries and their norms.“* Transnationale Gemeinschaften und Diasporas befinden sich in einem ambivalenten Verhältnis zum Nationalstaat, zur Nation und zur Ethnie, denn einerseits definieren sie sich selbst über diese Kategorien, andererseits grenzen sie sich auf unterschiedliche Art und Weise von den Nationalstaaten oder den „Kulturen“, in denen und mit denen sie leben, ab, und formen eigene, grenzüberschreitende *Communities*, die als Identifikationskategorien fungieren.

Transnationale Bewegungen sind ohne nationalstaatliche Grenzen nicht denkbar, und ebenso können Diasporas – zumindest in den meisten älteren Definitionen (vgl. Tölölyan 1991) – erst dann existieren, wenn sich ihre Mitglieder außerhalb ihrer (gedachten) Heimat und damit ihres Herkunftsstaates oder ihrer Herkunftsnation befinden. So wie die Nationszugehörigkeit identitätsstiftend sein kann (aber nicht muss), kann auch die Zugehörigkeit zu einer Diaspora, d.h. einer transnationalen Gemeinschaft, prägend für das „Ich“ und das „Wir“ sein: *„[N]ational identities are under challenge from de-territorialized social identities.[...] Unlike ethnicity, religion or diaspora, the nation-state is often too large and too amorphous an entity to be the object of intimate affection.“* (Cohen 1996: 517f, Hervorheb. d. A.) Wiederum sollte hier angemerkt werden, dass Zugehörigkeiten zu einer Gruppe oder *Community* sowohl als Zustand, als auch als Prozess oder Projekt betrachtet werden können.

Die Frage nach Transnationalität und Transnationalismus geht allerdings noch über die Betrachtung unterschiedlicher transnationaler Gemeinschaften und Bewegungen hinaus: Auf der Metaebene, d.h. der Ebene der wissenschaftlichen Erforschung von Diasporas und transnationalen *Communities*, warnen unter anderem Wimmer und Glick Schiller (2002) vor *„methodologischem Nationalismus“*. Darunter verstehen sie erstens, dass die Forschung oftmals nicht beachtet, dass die Moderne auf einem Denken in nationalen Rahmen beruht, die durch alltägliche Diskurse und Handlungen produziert und reproduziert werden, sodass sie allmählich „natürlich“ erscheinen. (Billig 1995; Faist 2011; Gupta 1992) Zweitens übernimmt die Wissenschaft nationale Diskurse, Agenden, Loyalitäten und Geschichten, ohne sie zu hinterfragen, und verwendet *„nationally bounded societies“* als *„naturally given entities to study“* (Wimmer/Glick Schiller 2002: 302). Drittens kritisieren Wimmer und Glick Schiller den starken Fokus auf die Analyse von Zuständen und Prozessen innerhalb national definierter Territorien, sodass beispielsweise Gemeinsamkeiten dieser Zustände und Prozesse außerhalb der nationalstaatlichen Grenzen unbeachtet bleiben. Sie sprechen in Anlehnung an ein Konzept von Anthony Giddens von *„Containergesellschaften“*, ein Begriff, der mit einem Verständnis von Gemeinschaften einhergeht, die von *„relativ dauerhafter und homogener Identität“* (Sassen 2011: 10) geprägt sind. In Anerkennung dieser Problematiken in der Transnationalitäts- und Diasporaforschung sind manche WissenschaftlerInnen daher dazu übergegangen, Diasporas und damit verbundene Praktiken und Erfahrungen in ihrer historischen Tiefe, und nicht als neuartiges Phänomen, zu analysieren (vgl. u.a. Foner 2000; Foner 2001; Gabaccia 1984; Gabaccia 2001; Moch 2003). Auch neue Perspektiven, die nicht mehr den Nationalstaat, sondern Regionen in den Blickwinkel rücken, stellen für einige AutorInnen eine Möglichkeit dar, methodologischem Nationalismus zu entkommen. Freilich

bleiben aber auch bei der Vermeidung nationaler Perspektiven der Nationalstaat und die Nation in der Lebenswirklichkeit aller untersuchten transnationalen Gemeinschaften und Gesellschaften erhalten und spielen weiterhin ihre entscheidende Rolle für das Leben der Einzelnen. (Hobsbawm 2005) Dahinden (2009a: 1383) führt dazu aus, dass

Nation-states may be losing sovereignty with regard to their ability to regulate socio-economic realities or social networks, [...] but, when it comes to membership and identification [...], nation-states and ethnic categories are not a thing of the past, but play a major role. [...] [T]his means taking seriously the „nation“ in „transnationalism“ – even when doing research about cosmopolitanism (or the dream of it). (Hervorheb. d. A.)

Ein weiterer Forschungsansatz untersucht aus diesem Grund die Verbindungen und gegenseitigen Einflüsse zwischen Nationalstaaten und transnationalen Gemeinschaften (vgl. Basch/Glick Schiller/Szanton Blanc 1996). Außerdem, und für diese Arbeit besonders interessant, entwickelte sich aus der Kritik am methodologischen Nationalismus das Konzept des „*Long Distance Nationalism*“ (Anderson 2012) heraus. Dieser

links together people living in various geographic locations and motivates them to action in relationship to an ancestral territory and its government. [...] Long distance nationalism may bind together immigrants, their descendants, and people who have remained in their homeland into a fragile, but vocal trans-border citizenry [...]. As in other versions of nationalism, the concept of a people compromising a citizenry, a sovereign, a nation and a group of solidarity remains salient, but these different embodiments are not thought of as congruent and territorially bounded. (Wimmer/Glick Schiller 2002: 323)

Dem oben genannten Zitat von Clifford (1994) folgend, können transnationale Bewegungen und Gemeinschaften nie exklusiv nationalistisch sein, weil sie sich in stetigen Wechselbeziehungen zu dem Aufnahmeland und dem Herkunftsland befinden. Der Ansatz von Wimmer und Glick Schiller widerspricht diesem Prinzip, indem er durchaus die Möglichkeit eines grenzüberschreitenden Nationalismus – in diesem Fall jedoch *Long Distance Nationalism* und nicht *Transnationalismus* genannt – einräumt. Als historisches Beispiel für eine Art des *Transnationalismus* könnte die zionistische Bewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts genannt werden. Sznajder (2012) bezeichnet die Bemühungen der Juden und Jüdinnen, in der Diaspora als nationale Minderheit anerkannt zu werden und dem Selbstbestimmungsrecht der Völker entsprechend spezielle Rechte in Bezug auf Sprache, Schule und Behörden gestattet zu bekommen, als „*Diaspora-Nationalismus*“. Ein solcher *Transnationalismus* hat allerdings zur Folge, dass sich die persönliche Identifizierung der Mitglieder der Diaspora sehr stark auf die imaginierte nationale Gemeinschaft ausrichtet und

demnach die Durchlässigkeit zur Nation und zum Nationalstaat, in dem die Diaspora sich befindet, abnimmt.

3.2 Datenbasis/Empirische Basis

Eine Arbeit, die sich mit Prozessen, also Entwicklungen in Raum und Zeit, und deren Ursachen und Folgen beschäftigt, und dabei das Forschungssubjekt in den Vordergrund stellt, verlangt nach Methoden der qualitativen Sozialforschung. Mit ihnen kann die „*Komplexität [...] [einer Handlungssituation] aus der Sicht der Beteiligten [beschrieben bzw. rekonstruiert]*“ (Flick 2009: 25) werden kann, d.h. das eigene Ermessen der befragten Personen, was wichtig ist oder sein könnte, bildet die Grundlage der Analyse. Kommunikation ist wechselseitiges Empfangen und Senden von Symbolen, die in der qualitativen Arbeit aufgeschlüsselt werden sollen. (Froschauer/Lueger 2003) „*Dabei werden in vielen Fällen [...] das soziale Handeln und die Lebenswelt der Beteiligten beschrieben. Ziel ist dabei weniger, Bekanntes [...] zu überprüfen, als Neues in der untersuchten Situation zu entdecken und daraus Hypothesen oder eine Theorie zu entwickeln.*“ (Flick 2009: 25) Mayring (2002: 19) postuliert fünf Grundsätze qualitativer Forschung:

[Eine] stärkere[...] Subjektbezogenheit der Forschung, die Betonung der Deskription und der Interpretation der Forschungssubjekte, die Forderung, die Subjekte aus in ihrer natürlichen, alltäglichen Umgebung (statt im Labor) zu untersuchen, und schließlich die Auffassung von der Generalisierung der Ergebnisse als Verallgemeinerungsprozess. (Hervorheb. d. A.)

Als Materialien meiner qualitativen Forschung verwende ich problemzentrierte Interviews mit NordafrikanerInnen der ersten oder zweiten Generation und Mini-Ethnographien, die ich an aus meiner Sicht wichtigen Orten einer etwaigen Diaspora durchgeführt habe.

3.2.1 Interviews

Zu Beginn meiner Forschungsarbeit dachte ich, dass biographische Interviews, die den GesprächspartnerInnen den größtmöglichen Raum geben, über ihre Lebensgeschichte zu erzählen, am besten geeignet wären, um mich meinen Forschungsfragen anzunähern. Diese Art der *Interviewführung* erlaubt es den Interviewten, die für sie zentralen und relevanten Ereignisse ihres Lebens bzw. in einer bestimmten Lebensphase darzustellen. Da es in dieser Arbeit allerdings um konkrete gesellschaftliche Probleme in einem bestimmten Rahmen geht, habe ich mich dazu entschlossen, mit problemzentrierten Interviews weiterzuarbeiten. Durch das Prinzip der „Gegenstandsorientierung“ erlauben auch problemzentrierte Interviews

biographisch-narrative Teile, wenn diese für den Forschungsgegenstand relevant sein können. Der Grundsatz der „Problemzentrierung“ bezieht sich weniger auf den Ablauf des Interviews als darauf, dass in diesem Interviewverfahren *„an gesellschaftlichen Problemen angesetzt werden soll, deren wesentliche objektive Aspekte der Forscher sich vor der Interviewphase erarbeitet“* (Mayring 2002: 68).

Nach einem mehr oder weniger langen biographischen Teil, je nachdem, wie viel meine InterviewpartnerInnen erzählten oder erzählen wollten, fragte ich einzelne Aspekte nach, die noch nicht genannt waren und mir wichtig erschienen. Um den Arabischen Frühling und dessen Einfluss auf transnationale Netzwerke anzusprechen, stellte ich Fragen nach einem offenen Leitfaden. (Flick 2011)

Eingangsfrage

„Ich möchte im Rahmen meiner Diplomarbeit erforschen, ob es in Wien eine nordafrikanische Diaspora gibt, und welche Einflüsse der Arabische Frühling auf transnationale Netzwerke hat(te), falls es solche Netzwerke in Wien gibt. Ich würde dich/Sie dafür bitten, einfach deine/Ihre Lebensgeschichte zu erzählen, also nicht nur die Dinge, die mit deinem/Ihrem Migrationshintergrund zu tun haben, sondern alles aus deinem/Ihrem Leben, das dir/Ihnen wichtig ist.“

Nachfrageteil

- Welche zentralen Personen gibt es in deinem Leben?
- Welche Kontakte hast du selber zu nordafrikanischen Netzwerken?
- Womit kannst du dich gut identifizieren?

Leitfragen

- Kannst du dich/Können Sie sich noch an die Situation erinnern, als du/Sie von den Ereignissen, also den Protesten und Aufständen, gehört hast/haben, die 2010 und 2011, zum Teil jetzt noch, in vielen nordafrikanischen Ländern stattgefunden haben?
- Wie hast du/haben Sie dieser Ereignisse aufgenommen? Hast du/Haben Sie dazu bestimmte Medien konsumiert?
- Sind irgendwelche bestimmten Personen für dich/Sie in dieser Situation besonders wichtig geworden?
- Wie stehst du/stehen Sie persönlich zu den Ereignissen des Arabischen Frühlings?

Kasten 1: Interviewaufbau und -leitfaden

Diese Fragen waren aus meiner Sicht weder in ihrer Reihenfolge noch in ihrer Art bindend, d.h. wenn meine InterviewpartnerInnen den Inhalt einer Frage in ihrem Erzählfluss bereits beantwortet hatten, stellte ich sie nicht mehr gesondert, um eine möglichst natürliche

Redesituation herzustellen. Nach diesem Hauptteil des Interviews fragte ich außerdem nach dem Alter und der Arbeit, falls diese Dinge noch nicht erwähnt worden waren. Einige meiner InterviewpartnerInnen schrieben von sich aus ihre Namen in mein Notizbuch, das bei allen Interviews neben mir lag, aber ich hatte ihnen im Vorfeld bereits zugesagt, dass ich die Gespräche nur in anonymisierter Form verwenden würde. Eine Person wollte aus Sicherheitsgründen ihr Alter nicht nennen. Es war von mir nicht intendiert, die Altersgruppe und das Geschlecht der Befragten einzugrenzen, jedoch ergab sich durch meine persönlichen Kontakte und „Via-Via“-Kontakte ein Personenkreis im Alter von 21 bis etwa 40 Jahren. Die Kontaktaufnahme gestaltete sich insgesamt viel schwieriger, als ich zuvor angenommen hatte, und einige Menschen, insbesondere der älteren Generation, wollten aufgrund des Themas nicht an einem Interview teilnehmen oder sagten kurzfristig ab bzw. erschienen nicht zum Interview. Meine InterviewpartnerInnen in den problemzentrierten Interviews stammten entweder selber aus einem nordafrikanischen Land oder waren Angehörige der zweiten Generation, wobei auch Nachkommen aus binationalen Beziehungen für mich unter diese Kategorie fielen (beide betreffende Personen hatten einen nordafrikanischen Vater). Eine Person stammte nicht aus Nordafrika, hatte aber durch berufliche und persönliche Kontakte zu Tunesien eine sehr starke Verbindung mit diesem Land. Insgesamt führte ich neun Interviews, davon fünf mit männlichen und vier mit weiblichen InterviewpartnerInnen. Eines der Interviews fand mit zwei Personen zugleich statt und alle anderen waren Einzelinterviews.

Mit einer Person, die selber nicht aus Nordafrika stammt, aber bei Radio Afrika arbeitet, führte ich zudem ein kurzes ExpertInneninterview über ihre persönlichen Einblicke in die nordafrikanische Diaspora, die sie durch ihren Arbeitsplatz erhalten hat.

Die Dokumentation der problemzentrierten Interviews fand anhand von Aufzeichnungen mit einem Aufnahmegerät und Feldnotizen, in denen ich unter anderem auch die wichtigsten Daten zum Interview und zu meinen InterviewpartnerInnen (Ort und Datum des Interviews; Alter, Geschlecht, Beruf, ev. Nationalität, in Österreich seit...) erfasste, statt. In kurzen Postscripts hielt ich Eindrücke aus dem Interview in Bezug auf die Gesprächsatmosphäre, Dauer des Interviews und störende Einflüsse von außen fest. Anschließend transkribierte ich die Interviews und legte den Fokus dabei auf den Inhalt und weniger auf sprachliche/kontextuelle Bestandteile des Gesprächs, außer wenn mir diese ganz offensichtlich für die Bedeutungserschließung des Inhalts wichtig erschienen. (Flick 2011) Die Aufzeichnung des ExpertInneninterviews erfolgte schriftlich am Computer, weil das Interview relativ spontan stattfand.

	Datum	Herkunft	Alter	G.	Beruf	Dauer	Ort
1	31. 05. 2012	Ägypten, 2. Gen.	23	m.	Student	24 Min.	Pizzeria seines Verwandten
2	04. 06. 2012	Österreich	23	w.	Radio-Mitarbeiterin	~ 10 Min.	Universität
3	08. 06. 2012	Ägypten	21	w.	Studentin	51 Min.	Kaffeehaus
4	14. 06. 2012	Ägypten, 2. Gen.	24	w.	Kunsttherapeutin	38 Min.	Schlosspark Schönbrunn
5	19. 06. 2012	Tunesien, 2. Gen.; Österreich	31; 34	m. m.	Filmmacher	25 Min.	Filmakademie Wien und Naschmarkt
6	28. 06. 2012	Ägypten, 2. Gen.	25	w.	Studentin	17 Min.	Kaffeehaus
7	07. 07. 2012	Tunesien	39	m.	Unternehmer	1 Std. 40 Min.	Kaffeehaus
8	25. 09. 2012	Marokko	~ 35-40	m.	Lagerarbeiter	9 Min.	Restaurant
9	07. 10. 2012	Libyen	26	m.	Student	32 Min.	Kaffeehaus
10	08. 10. 2012	Ägypten	29	w.	Universitätsmitarbeiterin	47 Min.	Kaffeehaus

Tabelle: Daten zu Herkunft, Alter, Geschlecht und Beruf meiner InterviewpartnerInnen sowie Dauer (der Aufnahme) und Ort der Interviews

Bemerkenswerterweise erhielt ich viele interessante und über das Interview hinausgehende, für die Forschungsarbeit relevante Informationen, erst NACH den eigentlichen Interviews, d.h. als ich mein Aufnahmegerät bereits abgeschaltet hatte. Manche meiner InterviewpartnerInnen waren dann entspannter und hatten nicht mehr das Gefühl, in einer Prüfungssituation zu sein. Ich bemühte mich während der Interviews zwar sehr um eine angenehme Gesprächsatmosphäre, dennoch waren manche InterviewteilnehmerInnen etwas nervös und meinten, nicht genug über die angesprochenen Themen zu wissen. In der Folge der Interviews entwickelten sich oft längere und lockere Konversationen, bei denen Themen aus den Interviews aufgegriffen und vertieft wurden. In Gedächtnisprotokollen notierte ich später einige der genannten Schlagwörter aus den informellen Gesprächen, da diese aber zum Teil über eine oder zwei Stunden lang dauerten, konnte ich mich nur mehr an Bruchteile erinnern, sodass viele wichtige Informationen leider verloren gegangen sind.

Bei der Analyse der Interviews griff ich auf den „Klassiker“, die qualitative Inhaltsanalyse nach Mayring (2010), zurück, bei der die generierten Daten schrittweise paraphrasiert, generalisiert und reduziert werden, sodass die Aussagen schlussendlich als Kategorien zusammengestellt werden können. Diese Kategorien werden anschließend zur Auswertung des Materials verwendet: *„Die Formalisierung des Vorgehens führt nicht zuletzt zu einem einheitlichen Kategorienschema, das den Vergleich von verschiedenen Fällen, auf die es durchgängig angewendet wird, erleichtert.“* (Flick 2011: 416)

3.2.2 Mini-Ethnographien

Ergänzend zu meinen Interviews führte ich „Mini-Ethnographien“ an Orten der Vernetzung von NordafrikanerInnen in Wien durch, d.h. ich beobachtete, stellte Fragen, und sammelte alles an Materialien, was mir wichtig erschien, um mein Thema näher zu beleuchten. (Flick 2011) Ethnographische Forschung zeichnet sich dadurch aus, dass ein spezielles soziales Phänomen auf seine Eigenschaften hin erkundet wird, dass mit unstrukturierten Daten gearbeitet wird, *„die nicht während der Datensammlung bereits anhand eines festen Satzes analytischer Kategorien kodiert wurden“* (ebd. 2011: 297), dass eine kleine Anzahl von Fällen erforscht wird, und dass die gewonnenen Daten explizit auf ihre Bedeutungen und Funktionen menschlicher Handlungen hin analysiert werden. Meine Beobachtungen führten mich in das Café Nil in der Siebensterngasse, in das „Aux Gazelles“ in der Rahlgasse und an den Naschmarkt. Da in den Maghreb-Staaten Algerien, Marokko und Tunesien durch die Kolonialherrschaft Frankreichs die französische Sprache noch immer eine sehr wichtige Rolle

als Verkehrssprache spielt, hielt ich auch französischsprachige kulturelle Veranstaltungen für wichtige Vernetzungsorte (wie ich bereits im Vorfeld dieser Arbeit bei einem Film über Algerien im Rahmen des *Festival du film francophone* in Wien festgestellt hatte), jedoch boten sich mir während meiner Recherchearbeiten keine weiteren Gelegenheiten, solche Veranstaltungen zu besuchen. Eine Beobachtung fand ungeplant statt, als ein Interviewpartner während des Interviews in einem Kaffeehaus seinen Laptop hervorholte und mir verschiedene Internetplattformen und Facebook-Seiten zeigte, auf denen sich Jugendliche in Wien während des Arabischen Frühlings vernetzt hatten. Beobachtungen an mehreren Orten hielt ich grundsätzlich für sinnvoll, weil aus Sicht Marcus' und Fischers (1999)

transnationale politische, ökonomische sowie kulturelle Kräfte lokale und regionale Welten erheblich stärker als bislang mitkonstituieren. Ethnographie sollte daher multilokal angelegt werden, um diesen Veränderungen und der Tatsache Rechnung zu tragen, daß [sic!] Menschen und Objekte nicht mehr primär an einem Ort, sondern meist in Bewegung sind; deshalb sei es vonnöten, sich verstärkt der Reise und den Wanderungsbewegungen zuzuwenden. (Beck/Wittel 2000: 214)

Eine multilokale Ethnographie berücksichtigt transnationalen Vernetzungen in der sozialen Welt, indem sie den Begriff des „Feldes“ neu formuliert, das zuvor als in sich geschlossener, homogener Forschungsbereich gedacht wurde. (ebd. 2000) Appadurai (1991) entwickelte den Begriff der „*ethnoscape*“, um die Landschaften der Gruppenidentitäten, die weder territorial noch kulturell oder andersweitig begrenzt und gebunden sind, zu beschreiben. Appadurai und Marcus/Fischer sehen in diesen vielseitigen Verbindungen und Vernetzungen eine gegenwärtige Erscheinung im Kontext einer globalisierten Welt, dem die Wissenschaft Rechnung tragen muss. Autorinnen wie Foner (2000; 2001; 2007), Gabaccia (1984; 2001) und Moch (2003) zeigen in ihren Arbeiten allerdings, dass die transnationale Perspektive auch auf historische Migrationen anwendbar ist, und damit eine neue Betrachtungsweise altbekannter Phänomene darstellt.

Die Dokumentation gestaltete ich während meiner Beobachtungen durch kurze Feldnotizen, und danach durch ein Protokollieren der Situationen. Bei Beobachtungsprotokollen handelt es sich

um das Ergebnis eines ‚Transformationsprozesses, mit dem ein in sich sinnhaft strukturiertes, in situ organisiertes soziales Geschehen substituiert wird durch eine typisierende, narrativierende, ihrerseits deutende Darstellung ex post‘ [...], also um eine ‚rekonstruierende Konservierung‘. (Lüders 2000: 396)

Zur Analyse von Ethnographien gibt es zwei Richtungen, die sich sehr voneinander unterscheiden: Die eine betrachtet Beobachtungsprotokolle als strukturierte Texte, die anhand der Sequenzanalyse ausgewertet werden können, und die andere versteht die Beobachtungsprotokolle als ihrerseits „*bereits interpretierte, mehr oder weniger literarisch verdichtete Dokumente der Erfahrungen und Sinnstiftungen des Feldforschers selbst*“ (ebd. 2000: 400). Eine Möglichkeit, um dennoch brauchbare Ergebnisse daraus zu filtern, ist der Vergleich mit Ergebnissen aus anderen methodischen Zugängen, z.B. mit Interviews. Auf diese Weise erhoffe ich mir eine „*vollständigeren, ‚dichter‘ Beschreibung der [...] Lebenswelt*“ (ebd. 2000: 400) von NordafrikanerInnen in Wien. Grundsätzlich wertvoll halte ich Beobachtungen in jedem Fall für meine eigene Reflexion zur Frage nach einer nordafrikanischen Diaspora in Wien bzw. zur Frage nach Identitäts- und Zugehörigkeitszuschreibungen.

Die Diasporaforschung als Teildisziplin vor allem der Kultur- und Sozialanthropologie greift als Untersuchungsmittel auf die Ethnographie zurück. Auch der empirische Teil dieser Arbeit basiert auf ethnographischen Methoden, daher sollte die Problematik, welche die Ethnographie innerhalb der Diasporaforschung darstellt, an dieser Stelle besprochen werden.

Ethnography is actively situated between powerful systems of meaning. It poses its questions at the boundaries of civilizations, cultures, classes, races, and genders. Ethnography decodes and recodes, telling the grounds of collective order and diversity, inclusion and exclusion. It describes processes of innovation and structuration, and is itself part of these processes. (Clifford 1986: 2f)

Der Versuch, Gesellschaften oder Kulturen möglichst kohärent zu beschreiben, ist zwangsläufig ein sehr heikler. Indem andere beschrieben werden und deren Wirklichkeiten für die LeserInnen „übersetzt“, also erklärt, wird, geschieht bereits eine Generierung von Bedeutung und damit eine Interpretation. Eine Ethnographie kann daher kein Abbild einer „objektiven Wirklichkeit“ oder „Wahrheit“ darstellen werden. Zugleich ist sie aber auch keine Fiktion, vielmehr sind „*ethnographische Wahrheiten [...] inhärent partiell – überzeugt und unvollständig*“ (ebd. 1986: 7, eigene Übersetzung). Das ethnographische Schreiben wird durch mehrere Faktoren bestimmt:

(1) contextually (it draws from and creates meaningful social milieux); (2) rhetorically (it uses and is used by expressive conventions); (3) institutionally (one writes within, and against, specific traditions, disciplines, audiences); (4) generically (an ethnography is usually distinguishable from a novel or a travel account); (5) politically (the authority to represent cultural realities is unequally shared and at times contested); (6) historically (all the above conventions and constraints are changing). (ebd. 1986: 6)

Wenn nun Strukturen einer gedachten Gemeinschaften wie beispielsweise einer Diaspora beschrieben werden, sollte der/die LeserIn beachten, dass „‘Cultures’ do not hold still for their portraits. Attempts to make them do so always involve simplification and exclusion, selection of a temporal focus, the construction of a particular self-other relationship, and the imposition or negotiation of a power relationship.“ (ebd. 1986: 10) Die Beziehung zwischen dem/der Beschreibenden und dem Beschriebenen ist insbesondere in der Beschäftigung mit Kulturen von großer Relevanz, weil niemand vollkommen frei von Vorstellung über „die anderen“ ist, und diese Vorstellungen in eine Beschreibung einfließen. Hinzu kommt, dass jede Beschreibung von anderen zugleich auch eine Konstruktion des „Selbst“ verlangt und nach sich zieht, denn ohne bestimmte Selbstbilder wäre eine Abgrenzung und Bestimmung des Anderen nicht durchführbar. Kulturen stehen in den meisten Fällen in vielfältigem Kontakt mit anderen Kulturen und befinden sich daher in einem ständigen Änderungsprozess. In den seltensten Fällen treffen Anthropologen auf Gemeinschaften, die vollkommen abgeschottet von anderen Gemeinschaften leben und keinerlei Austausch mit anderen pflegen. Selbst in diesem Fall aber könnte der Wissenschaftler oder die Wissenschaftlerin diese Gemeinschaft nicht in ihren gesamten Zusammenhängen beschreiben, denn er oder sie würde den eigenen Lebenshintergrund mitbringen und schon allein durch den Kontakt diese Gemeinschaft, die nie zuvor eine Person „von außen“ zu Gesicht bekommen hat, willentlich oder nicht willentlich beeinflussen. Eine einzelne Gemeinschaft herauszupicken und sie auf eine vermeintlich objektive Weise darzustellen, ist nicht nur unmöglich, weil erstens die Darstellung durch oben genannte Faktoren determiniert wird, sondern zweitens auch durch die geopolitischen Veränderungen der letzten Jahrzehnte, der „Globalisierung“.

Human ways of life increasingly influence, dominate, parody, translate and subvert one another. Cultural analysis is always enmeshed in global movements of difference and power. However one defines it, and the phrase is here used loosely, a ‚world system‘¹⁷ now links the planet’s societies in a common historical process. (ebd. 1986: 22)

Ein Ausweg aus diesem Problem könnte für den Autor/die Autorin eine selbstreflexive Haltung dem eigenen Schreiben gegenüber sein, indem Beobachtungen nicht als „objektiv wahr“ festgehalten, sondern als „subjektiv wahrgenommen“ expliziert werden. In diesem Sinne sind auch meine Ausführungen im Kapitel zu den Erfahrungen nordafrikanischer Menschen während des Arabischen Frühlings zu verstehen.

¹⁷ Clifford bezieht sich mit dem Begriff „world system“ bzw. „Weltsystem“ auf Wallerstein, der in seiner Weltsystemtheorie die gegenseitigen Abhängigkeiten unterschiedlicher kleiner Systeme in Zentrum und Peripherie aufzeigt.

4 Nordafrikanische Diaspora in Wien

Was ist „die nordafrikanische Diaspora“? Handelt es sich bei der nordafrikanischen Diaspora um einen „Teil“ der afrikanischen Diaspora, so es diese gibt (vgl. u.a. Dorsch 2000; Mayrhofer 2003)? Oder fühlen sich NordafrikanerInnen eher einer arabischen oder maghrebinischen Diaspora, je nach ihrer Herkunftsregion, zugehörig? Oder identifizieren sich Menschen aus Nordafrika eher mit Diasporas ihrer Herkunfts- oder Heimatländer, d.h. mit den entsprechenden Nationalstaaten? Wurden durch den Arabischen Frühling, um wieder auf meine Forschungsfrage zurückzukommen, transnationale Verbindungen zwischen Menschen aus Nordafrika in Wien gestärkt und eine neue „gemeinsame“ nordafrikanische Diaspora geschaffen? Wann entstanden die nordafrikanische Diaspora bzw. die nordafrikanischen Diasporas in Wien?

4.1 Eine nordafrikanische Diaspora?

Die allererste Frage, wenn es um die nordafrikanische Diaspora geht, muss in jedem Fall lauten, ob man überhaupt von der EINEN nordafrikanischen Diaspora sprechen kann. Was ist „Nordafrika“? Was hat, um es ganz banal auszudrücken, Nordafrika mit Afrika zu tun? Inwiefern ist Nordafrika ein Teil Afrikas, oder ist es eigentlich ein Teil des arabischen Raumes? Oder ist es überhaupt eine – von bestimmten Gesichtspunkten aus betrachtet – eigenständige Region?

Mit den oben genannten Fragen umreißt ich bereits die Schwierigkeit, die sich hier stellt: Zwar befinden sich die nordafrikanischen Staaten geographisch auf dem afrikanischen Kontinent, aber kulturell fühlen sich viele NordafrikanerInnen dem arabischen Kulturraum angehörig. „*[M]an identifiziert sich als Araber, das ist ganz klar, also man sieht sich selbst als Araber und nicht als Afrikaner*“, betonte einer meiner Interviewpartner (Interview 5, 19.06.2012). Die arabische Sprache, wenngleich sie je nach Region sehr starken Varietäten unterliegt, trägt entscheidend zur Identifikation mit dem arabischen Kulturraum bei und weist auf eine Gemeinsamkeit der nordafrikanischen Länder hin, die sie mit den meisten afrikanischen Ländern nicht teilt. (vgl. Lewis [Hg.] 2009) Diese Verbindung mit dem Arabischen wiederum deutet jedoch Zugehörigkeiten zu einem weitaus größeren Kulturraum an, der auch viele Staaten des Nahen und Mittleren Osten umfasst und sich nicht auf die nordafrikanischen Staaten beschränkt. Der Islam, anhand dessen das Arabische – als Sprache des Korans – seine weite Verbreitung fand, war und ist prägend für die arabische Kultur. Die

einst enge Verbindung zwischen dem Arabischen und dem Islam löste sich indessen in vielen Bereichen der Sprache ab dem 19. Jahrhundert auf, indem die Sprache „säkularisiert“ wurde, d.h. um Wörter des modernen Lebens ergänzt und für den Alltag gebräuchlich gemacht wurde. (Said 2012)

Ungeachtet dieser kulturell-sprachlichen Verwandtschaft herrschen in der nordafrikanischen Region „intern“, d.h. zwischen den nordafrikanischen Staaten, zum Teil große Spannungen in Hinblick auf Kultur, Politik und Wirtschaft. Die Maghrebunion, in der sich Marokko, Tunesien, Algerien und Libyen zusammen mit einem anderen nordafrikanischen Staat, Mauretanien, wirtschaftlich und politisch zusammenschließen wollten, konnte nie wie gewünscht verwirklicht werden. Unterschiedliche Probleme, von denen ein sehr gravierendes der noch immer bestehende Konflikt um die Westsahara darstellte, verhinderten eine langfristige Zusammenarbeit. (vgl. Wippel 2005: Online) Der Westsahara-Konflikt zeigt zudem weitere Spaltungen der nordafrikanischen Gesellschaften auf – jene innerhalb der jeweiligen nationalstaatlichen Grenzen: Das Gebiet der Westsahara war nach dem Ende der spanischen Kolonialherrschaft zwischen Marokko und Mauretanien aufgeteilt worden, und als Mauretanien seine Ansprüche auf das Gebiet aufgegeben hatte, wurde es von Marokko besetzt. Dies führte zu einem Konflikt zwischen der Unabhängigkeitsbewegung der Westsahara und Marokko, der bewaffnet ausgetragen und erst in den 1990er-Jahren durch einen Waffenstillstand beendet wurde. Die Frage, ob die annektierten Gebiete Unabhängigkeit erlangen können und als eigenständiger Staat akzeptiert werden, oder ein autonomes Gebiet Marokkos bilden, ist allerdings bis heute nicht geklärt. (Quarante 2012: 74) Ein weiteres, im Zusammenhang des Arabischen Frühlings oft zitiertes Beispiel für Spannungen innerhalb eines Staates, ist Libyen. Die libysche Gesellschaft ist, mehr als andere nordafrikanische Staaten wie Ägypten oder Tunesien, in Stämmen organisiert, die auch Gaddafi mit seinem Regime nicht gänzlich unter seine Kontrolle bringen konnte. (Lüders 2011: 91ff) Davon abgesehen ist die rechtliche Lage von Minderheiten wie den Berbern¹⁸ und den ChristInnen in vielen Ländern Nordafrikas unsicher.

Ägypten nimmt eine besondere Position bei den Ländern Nordafrikas ein: Es war nie Teil der Kooperation der nordafrikanischen Staaten in der Maghreb-Union und zählt aus historischen und kulturellen Gründen zur Maschrek-Region, die östlich an den Maghreb angrenzt. Einer meiner Interviewpartner, der aus Tunesien stammte, wies mich zum Schluss des Interviews, in

¹⁸ Die weibliche Form „Berberin“ wird zwar im Duden als weibliche Form von „Berber“ angeführt, jedoch verwende ich sie hier aufgrund einer zweiten Wortbedeutung, als international gebräuchliche Bezeichnung eines chemischen Stoffes, nicht.

dem ich immer wieder von Nordafrika gesprochen hatte, darauf hin, dass für ihn Ägypten nicht zum (kulturellen) Raum Nordafrikas zählen würde, weil die Menschen dort eine andere Mentalität hätten. (Interview 7, 7.7.2012) Inwiefern sich die „Mentalität“ von ÄgypterInnen von der von TunesierInnen oder Menschen aus anderen Ländern Nordafrikas unterscheidet, ließ mein Interviewpartner offen, allerdings illustriert dieses Beispiel meiner Meinung nach sehr deutlich die internen Zerwürfnisse in der Region. Diese Spaltungen innerhalb der Gesellschaften Nordafrikas reflektieren sich, wie das oben erwähnte Zitat verdeutlichen sollte, in nordafrikanischen transnationalen Netzwerken.

4.1.1 Afrikanische Diaspora

Ist es aus diesen oben genannten Gründen verwegen, überhaupt von der Existenz einer nordafrikanischen Diaspora zu sprechen?¹⁹ Über eine Diaspora (oder mehrere Diasporas) Nordafrikas in Wien gibt es in jedem Fall bislang kaum Informationen, wenngleich beinahe die Hälfte aller AfrikanerInnen in Wien aus jenen fünf Ländern Nordafrikas stammt, die ich in dieser Arbeit betrachte. Dabei mag es eine Rolle spielen, dass zwar die Zahlen der NordafrikanerInnen bei den AfrikanerInnen hoch sind, aber die Zahl der Menschen mit afrikanischer Herkunft insgesamt – etwa 40.000 Menschen – im Vergleich zu Einwanderern und Einwanderinnen aus anderen Kontinenten und Ländern – beispielsweise etwa 375.000 Menschen allein aus dem ehemaligen Jugoslawien – sehr klein ist. Arbeiten zur afrikanischen Diaspora in Österreich haben etwa Sauer mit dem Sammelband *„Von Soliman zu Omofuma“* (2007) zur Geschichte der afrikanischen Diaspora, und Friedrich mit ihrer Diplomarbeit zu *„Afrikanische Diaspora in Wien – Zur Problematik von Integration, Identität und Repräsentation“* (2009) zu aktuellen Fragen des Lebens der afrikanischen Diaspora in Wien vorgelegt. Auffällig ist an beiden Werken, dass in ihnen ÄgypterInnen²⁰ und Marokkaner, Algerier und Tunesier²¹ ganz selbstverständlich zu den Angehörigen der afrikanischen Diaspora gezählt werden. Auch der österreichische panafrikanische Sender Radio Afrika TV bringt in seinem Programm Informationen zu Nordafrika, wobei allerdings das Programm insgesamt nicht nach regionalen, sondern nach thematischen Gesichtspunkten gegliedert ist. Radio Afrika TV verfügt zudem über keine(n) MitarbeiterIn aus Nordafrika, und das Programm wird in Französisch, Englisch und Deutsch gestaltet, d.h. im Moment gibt es keine Sendungen auf Arabisch, wenngleich dies aus Sicht des Senders möglich wäre. Während des

¹⁹ Ebermann (1996) zählt Nordafrika bei seiner Nennung afrikanischer MigrantInnengruppen nicht auf.

²⁰ Als Angehörige der größten Gruppe aus Afrika und als BildungsmigrantInnen (vgl. Sauer 2007; Friedrich 2009)

²¹ Als Soldaten während des zweiten Weltkriegs und als Besatzungssoldaten nach dem Krieg (vgl. Lechhab 2007)

Arabischen Frühlings wurde etwas mehr zu Nordafrika berichtet und in Kooperation mit okto-TV eine Diskussionssendung veranstaltet.

Dorsch versucht, sich in seinem Buch „Afrikanische Diaspora und Black Atlantic“ (2000) dem Begriff „afrikanisch“ kritisch anzunähern, und meint, dass der *„naheliegende geographische Zugang [als] ‚Afrikaner – Bewohner Afrikas‘ [...] nicht ausreichen [kann]“*. Er verweist dabei auf Herskovits (1960), der seinerseits *„die Überbewertung der geographischen Grenzen Afrikas zu kulturellen“* (Dorsch 2000: 11) kritisierte. Eben diese kulturellen Grenzen sind für die Identifikation von Menschen aus Nordafrika, wie bereits in zwei Beispielen erwähnt, wichtig. Ein emischer Ansatz, d.h. *„Afrikaner/in ist, wer sich dafür hält“* (ebd. 2000: 11) zeigt nur umso mehr, dass das Subsumieren von Menschen aus Marokko, Algerien, Tunesien, Libyen und Ägypten unter die afrikanische Diaspora strittig ist. Meine InterviewpartnerInnen bezeichneten sich selber nicht als afrikanisch, und fühlten sich auch nicht dem gesamten afrikanischen Kontinent, weder in Hinblick auf ihre Herkunft noch auf ihre Zukunft, zugehörig. (vgl. Skinner 1993) Wenn „afrikanisch“ aber als politische Kategorie verwendet wird, könnte es durchaus Sinn machen, die nordafrikanische Diaspora als Teil der afrikanischen Diaspora zu sehen, denn *„[a]ls solche ist die afrikanische Identität zunächst als Reaktion auf die Herrschaft außerafrikanischer Mächte in Afrika und besonders die Aufteilung des afrikanischen Kontinents in koloniale Einflußsphären [sic!] zu verstehen“* (Dorsch 2000: 12). Durch Fremdzuschreibungen der europäischen Kolonialmächte als AfrikanerInnen wäre diese Idee auch in das Bewusstsein der Menschen in Afrika getreten. Der Panafricanismus als eine Variante nationalistischer Bewegungen in Afrika forderte (und fordert) die Schaffung einer afrikanischen „Nationalität“. Libyens ehemaliges Staatsoberhaupt Gaddafi war ein vehementer Verfechter eines afrikanischen Projektes und setzte sich für die Gründung der Afrikanischen Union ein. (vgl. Soest 2008) Nun kann man zwar nicht behaupten, dass Gaddafi immer die Interessen seines Volkes im Sinn hatte, aber sind die gemeinsame historische Erfahrung der Kolonialisierung doch stark genug, um eine Identifikation als „AfrikanerInnen“ zu begünstigen?

Beim „ursprünglichen“ Afrika handelte es sich um einen Landstreifen an der afrikanischen Mittelmeerküste, der seit dem dritten Punischen Krieg etwa 150 Jahre v. Chr. eine römische Provinz war, und im Bereich des heutigen Tunesien und Libyen lag. (vgl. Taschenatlas Weltgeschichte 2006: 46f; Zeleza 2005) Erst viel später, *„ein Produkt europäischer Terminologie“* (Dorsch 2000: 13), wurde der gesamte Kontinent als Afrika bezeichnet. Bei aller Schlagkraft des Konzeptes von Afrika oder „afrikanisch“ als politische Kategorie darf

die „Komplexität der Kulturen des afrikanischen Kontinents“ und „dessen ‚Geschichte der Unvereinbarkeiten‘“ (ebd. 2000: 13, zitiert nach Farah 1995/96: 12) nicht außer Acht gelassen werden. Gilroy (1999: 111) zitiert dazu in seinem viel beachteten Werk *„The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness“* Ellison:

It is not culture which binds the peoples who are of partially African origin now scattered throughout the world, but an identity of passions. We share a hatred for the alienation forced upon us by Europeans during the process of colonisation and empire and we are bound by our common suffering more than by our pigmentation. But even this identification is shared by most non-white peoples, and while it has political value of great potency, its cultural value is almost nil.

Demzufolge wäre eine Dekonstruktion der Begriffe „Afrika“ und „afrikanisch“ von großer Wichtigkeit, um eine Sichtweise zu vermeiden, die dieses europäisch geprägte Bild Afrikas reproduziert. Dieser Aufgabe geht Gilroy nach: *„Gilroy’s central concern was to deconstruct the idea of the black race, to divorce it from any African essence or presence, to demonstrate its fluidity, mutability and modernity“* (Zezeza 2005: 36; Dorsch 2000). Der „Black Atlantic“ ist ein *„interkulturelle[r] und transnationale[r] Raum des afrodiasporischen Austauschs und zugleich eine schwarze atlantische Kultur und Tradition, die durch ständige Bewegung und Ruhelosigkeit charakterisiert sei“* (Dorsch 2000: 141).

Ohne Zweifel war dieser Forschungsansatz Gilroys für die Ergründung der afrikanischen Diaspora bahnbrechend, dennoch kritisiert beispielsweise Zezeza den Autor für eine zu starke Vereinfachung der Erfahrungen der afrikanischen Diaspora, für eine androzentristische Herangehensweise und für die Universalisierung der Erfahrung als Minderheit, obwohl nicht in allen Ländern Menschen mit afrikanischer Abstammung die Minderheit darstellen. Auch das Ausklammern nicht-anglophoner diasporischer Kultur, die Ablehnung des Essentialismus, um trotzdem über den „schwarzen“ Atlantik zu schreiben, *„its exclusionary epistemic cultural politics in its Eurocentric excision and disdain for Africa“*, und die Mystifikation der Moderne sei problematisch. (Zezeza 2005: 37²²) Zezeza spricht zudem die mangelnde Forschungslage zu afrikanischen Diasporas abseits der atlantischen Netzwerke an und weist auf die Teilung und Verkleinerung Afrikas in der wissenschaftlichen Erforschung hin:

The compartmentalization of Africa into zones that are treated as ‚Middle East‘ and ‚Africa‘ is a legacy of Orientalism and colonialism. North Africa, including Egypt, is usually seen as forming part of the Middle East, though Middle East experts are not generally keen to venture farther west than the confines of Egypt. Northwestern Africa

²² Dorsch (2000: 175ff) widerlegt einige dieser Kritikpunkte, die auch andere AutorInnen vor Zezeza bereits angesprochen hatten.

– the Maghreb – is generally regarded as peripheral to Middle East studies and extraneous to African studies... Northwestern Africa (from Morocco to Libya), despite the area's close and enduring relationship with West Africa, has been excluded from the concern of most Africanists. (Zezeza 2005: 44, zitiert nach Hunwick 2002)

Aus seiner Sicht ist „Afrika“ ein geographischer, historischer, materieller und imaginierter Ort oder eine Konstellation von Orten, in denen die Länder des afrikanischen Mittelmeerraumes genauso wie andere Regionen Afrikas ihre Daseinsberechtigung haben. Allein aufgrund der engen geschichtlichen Verbindungen Nordafrikas mit Westafrika ist ein genauerer Blick auf Nordafrika und seine Diasporas notwendig. „Die“ afrikanische Diaspora gibt es jedoch in diesem Konzept kaum, und der Autor führt selber wenig später ein Beispiel an, das dahingehend gedeutet werden kann, dass sich die Erfahrungen nordafrikanischer MigrantInnen von jenen des „Black Atlantic“ deutlich unterscheiden: Bis 1960 konnten ÄgypterInnen relativ einfach in die USA immigrieren, da sie dem Gesetz nach „Weiße“ waren – für Menschen dunklerer Hautfarbe, etwa aus Nigeria, war das vergleichsweise schwieriger. (Zezeza 2005: 55)

4.1.2 Arabische Diaspora

Aufgrund der sprachlich-kulturellen Nähe zum arabischen Kulturraum würde sich für die nordafrikanische Diaspora auch eine Analyse als arabische Diaspora anbieten. In Anbetracht der Millionen von Einträgen, die man unter den Stichwörtern „Arab Diaspora“ in der Internet-Suchmaschine Google als Suchresultate findet, könnte man sich eine Vielzahl wissenschaftlicher Werke zu diesem Thema erwarten. Tatsächlich ist dieser Bereich allerdings wissenschaftlich noch sehr wenig erschlossen, obwohl ihre Existenz²³ wahrscheinlich niemand abstreiten würde. Einfacher ist es, Informationen beispielsweise zur palästinischen oder libanesischen Diaspora zu erhalten, doch auch dazu ist das wissenschaftliche Material – im Gegensatz etwa zur jüdischen Diaspora – begrenzt. Ein neueres Buch, „*The Arab Diaspora: Voices of an anguished Scream*“ von Smail Salhi und Netton, erschien 2006, und es dürfte das einzige, momentan am Buchmarkt erhältliche Werk sein, das sich dieser Thematik annimmt. Smail Salhi schreibt in der Einleitung, dass „*the Arab Diaspora [...] encapsulates all Arabs living permanently in countries other than their country of origin*“ (Smail Salhi 2006: 2), wobei hier eine Definition von „AraberInnen“ sehr hilfreich wäre. Ferner meint sie in einer allgemeineren Definition zum Begriff „Diaspora“,

²³ Ob „die“ arabische Diaspora per se existiert oder eher als politische Kategorie angesehen oder in einem anderen Zusammenhang verwendet wird, sei hier dahingestellt – ihre Existenz entsteht dadurch, dass von ihr geschrieben und sie immer wieder zitiert wird.

regardless of the reasons that make exiles live far from their homelands and regardless of whether they escaped prosecution or chose to live far from home, they all keep an idealized image of home as a paradise they were forced to flee, and never manage to entirely adopt their new dwellings. As such they share feelings of solitude, estrangement, loss and longing. (ebd. 2006: 3)

Gegen diese Ansicht möchte ich einwenden, dass sich erstens die Autorin selber widerspricht, indem sie anführt, dass auch diejenigen, die selber beschlossen haben, fern ihrer Heimat zu leben, Mitglieder der Diaspora sind, und im folgenden Satz aber ein Paradies, aus dem die Menschen fliehen mussten, erwähnt. Zweitens muss das Leben in der Diaspora – aus einem erweiterten Verständnis von Diaspora heraus – nicht zwangsläufig mit einem Idealisieren der Heimat verbunden sein, wenngleich eine Orientierung in Richtung Heimatland auch aus Sicht Brubakers (2005) als konstitutives Merkmal einer Diaspora notwendig ist. Drittens sind Menschen in der Diaspora ihrer neuen Umgebung nicht hilflos ausgeliefert, d.h. es kann ihnen durchaus gelingen, sich in diese neue Umgebung einzufügen, ohne automatisch ihre Identität aufgeben zu müssen. Auch traumatische Verlusterfahrungen und Einsamkeit, Entfremdung oder Sehnsucht aufgrund der fernen Heimat sind nicht konstitutiv für das Leben jeder Diaspora-Community bzw. jedes Mitglieds der Communities. Dies gilt insbesondere dann, wenn für die eigene Identitätskonstruktion von Menschen in der Diaspora andere Zugehörigkeiten als die zu einer Diaspora-Community eine wichtigere Rolle spielen, beispielsweise die Zugehörigkeit zu einer soziologischen Klasse oder zu einem bestimmten Geschlecht.²⁴ Das heißt noch lange nicht, die Herkunft verleugnen zu müssen: Das Leben in der Diaspora kann vielmehr die Identität verändern und ergänzen: „*‘Diaspora consciousness’ [is] marked by dual or multiple identifications. Hence there are depictions of individuals’ awareness of de-centred attachments, of being simultaneously ,home away from home‘, ,here and there‘*“ (Vertovec 2009: 6). Auch für eine arabische Diaspora, um wieder auf Smail Salhi zurückzukommen, ist es folglich denkbar, Communities in der Diaspora aufzubauen und arabische Restaurants, Moscheen oder Kulturzentren als Vernetzungsorte und als

²⁴ Ottanelli (2001) erzählt von italienischen ArbeiterInnen in den USA im frühen 20. Jahrhundert, die zwar ihre ethnische Identität bewahren wollten, aber sich zugleich für einen dauerhaften Verbleib in den Vereinigten Staaten entschieden hatten und der US-amerikanischen Gesellschaft angehören wollten. Der Erste Weltkrieg brachte eine große Veränderung der politischen Strukturen der ItalienerInnen in den USA mit sich, denn anstatt sich wie zuvor nach ethnischen Kriterien zu organisieren, begannen sie nun, sich ihren Berufen und Geschlechtern entsprechend verschiedenen amerikanischen Unionen, Gewerkschaften und politischen Organisationen anzuschließen, um gemeinsam mit anderen ArbeiterInnen in den USA für bessere Arbeitsbedingungen zu kämpfen. Insbesondere der Aufstieg des Faschismus in Italien und dessen Ablehnung durch viele ItalienerInnen in den USA förderte deren Zugehörigkeit zu den USA, wobei die Verbindungen mit Italien deswegen nicht abrissen. Sie drückten sich nun beispielsweise in der Solidarität mit ItalienerInnen, die gegen den Faschismus kämpften, und ihrer Unterstützung durch US-ItalienerInnen aus. Blanc-Chaléard (2006: 58) wiederum führt das Beispiel italienischer ArbeiterInnen in Frankreich an, für die „*the working world has been insisted upon as the setting for their integration. To the immigrants of that era [pre-war-period], the dominant working class environment offered a culture and a goal of integration that was easily attained.*“

Erinnerungen an die Heimat zu schaffen, und gleichzeitig in das gesellschaftliche Leben am Zielort integriert zu sein (wenn die gesellschaftlichen Umstände am Zielort dies zulassen).

Ihren Niederschlag findet die arabische – wie auch die afrikanische – Diaspora in einer transnationalen Kultur, beispielsweise in der Schriftstellerei. Die Literatur der arabischen Diaspora entsteht in einem transnationalen Raum, da sie, außer der Sprache, weder mit der Literatur der Herkunftsländer, noch mit der Literatur der Zielländer viel gemeinsam hat. Dennoch trägt sie verschiedene Zeichen der hybriden Zugehörigkeiten ihrer ErstellerInnen, des „*third space*“, um es mit einem Begriff Homi Bhabhas auszudrücken, in dem sich die LiteratInnen befinden. Dies führt zum Entstehen einer hybriden Literatur, was wiederum laut Smail Salhi ein Entmystifizieren des „Anderen“ für LeserInnen der Heimat- als auch der Zielländer begünstigen könnte. (Smail Salhi 2006)

Über eine arabische Diaspora in Wien existieren bislang keine wissenschaftlichen Untersuchungen, sodass auch unklar ist, inwiefern es hier überhaupt eine Debatte gibt, wer zu dieser Diaspora gehören könnte und welchen Prozessen diese unterworfen ist bzw. inwiefern Diaspora hier als politisches Konzept verstanden werden könnte. Die Nutzung arabischer Medien, Bemühungen, die arabische (oder französische) Sprache auch in Österreich zu erhalten und Kindern nordafrikanischer MigrantInnen Arabisch beizubringen sowie der Aufbau von transnationalen Vereinsstrukturen insbesondere während des Arabischen Frühlings könnten Indikatoren darstellen, dass sich NordafrikanerInnen in Wien als Mitglieder einer arabischen Diaspora sehen. Oder unterscheidet sich die Erfahrung von NordafrikanerInnen doch zu sehr von der Erfahrung, die etwa Menschen, die von der arabischen Halbinsel stammen, gemacht haben?

4.1.3 Nordafrikanische Diaspora: Forschung in Frankreich und Belgien

In Anbetracht des Mangels an wissenschaftlichem Material zu einer nordafrikanischen Diaspora in Österreich bzw. Wien scheint es mir interessant, einen kurzen Blick auf die Erforschung der nordafrikanischen Diasporas in Frankreich und Belgien zu werfen. Eine vergleichende Studie der nordafrikanischen Diaspora in unterschiedlichen Ländern Europas – aus einer genuin transnationalen Sichtweise – wäre spannend, ist aber im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich.²⁵

²⁵ Ich verweise auf eine Arbeit zur Migration aus dem Maghreb nach Europa von Giubilaro (1997), die Migrationsströme quantitativ analysiert, und eventuell eine gute Ausgangsbasis für einen solchen Vergleich darstellen könnte.

Die nordafrikanische bzw. maghrebinsche Diaspora Frankreichs ist ein wenig besser erforscht und beschrieben, da die Geschichte Marokkos, Tunesiens und Algeriens durch die Kolonialzeit eng mit der Geschichte Frankreichs verbunden ist und somit die Migration von NordafrikanerInnen nach Frankreich eher „Tradition“ hat als die Migration nach Österreich. (vgl. Fassmann/Münz 1992) Bereits einige Jahrzehnte vor den großen GastarbeiterInnenanwerbungen in Europa in den 1960ern kamen ArbeiterInnen aus den französischen Kolonien nach Frankreich, um den dortigen Mangel an Arbeitskräften auszugleichen, und nach der Unabhängigkeit setzten sich diese Migrationsströme, nun unter dem Titel der „Gastarbeit“, fort. Bis in die 1970er-Jahre war es für Menschen aus dem Maghreb in Frankreich sehr einfach, die französische Staatsbürgerschaft zu erhalten, in offiziellen Statistiken zur Migration nach Frankreich fielen sie daher nicht als eigene „Gruppe“ auf. Seit den 1970ern – wie in vielen anderen Ländern Europas auch – wurden die Möglichkeiten zur Erlangung der Staatsbürgerschaft und zur Immigration schrittweise eingeschränkt. (Zezeza 2005) Ob die Eltern nun eingebürgert waren oder nicht, die Kinder von NordafrikanerInnen in Frankreich bekamen nach dem „ius solis“, dem Geburtsortprinzip, die französische Staatsbürgerschaft verliehen. Die Staatsbürgerschaft konnte aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass zwischen vielen Menschen nordafrikanischer Herkunft und „angestammten“ Franzosen und Französischen tiefe gesellschaftliche Gräben verliefen. In den vergangenen Jahren kam die nordafrikanische Diaspora immer wieder negativ in die Schlagzeilen der Medien Frankreichs und Europas: Arbeits- und perspektivenlose Jugendliche in mehreren französischen Städten und den Vororten von Paris steckten Autos und Häuser in Brand und lieferten sich gewaltsame Zusammenstöße mit der Polizei (vgl. u.a. Die Zeit, 9.11.2005). Auch die Debatte um das Tragen des Kopftuchs oder der Burka führte zu vielen Diskussionen über das Versagen der Integrationspolitik (vgl. u.a. Der Standard, 26.1.2010). Dies machte andererseits die Diskrepanz zwischen der „Unsichtbarkeit“ nordafrikanischer MigrantInnen in den Statistiken und der dennoch vorhandenen Diskriminierung in der französischen Gesellschaft offenkundig. (vgl. Sekher 2010; Collyer 2010)

Die Wissenschaft beschäftigte sich schon etwas länger mit den Themen Migration und Diaspora nordafrikanischer Menschen in Frankreich, beispielsweise erschien bereits 1985 der Artikel „*Évolution des attitudes politiques des immigrés maghrébins*“ von Leveau und Withol de Wenden, in dem sich die AutorInnen mit der Aushandlung maghrebinscher Identitäten in Frankreich nach der Unabhängigkeit der nordafrikanischen Kolonien beschäftigen und das Entstehen einer Diaspora ansprechen. Cesari beschreibt in ihren Artikeln „*De l’immigration au minoritaire: les Maghrébins de France*“ (1994) und „*Les réseaux*

transnationaux entre l'Europe et le Maghreb: l'international sans territoire“ (1997) die fortwährenden Verbindungen zwischen MigrantInnen aus Nordafrika mit Menschen in ihrem Herkunftsland, und die gesellschaftliche Ausgrenzung von NordafrikanerInnen in der Diaspora.

Die Situation der nordafrikanischen Immigration nach Belgien stellt sich etwas anders dar: In Belgien begannen die großen Einwanderungswellen von NordafrikanerInnen – hier insbesondere von MarokkanerInnen (Fassmann/Münz 1992) – erst in den 1960er-Jahren infolge der GastarbeiterInnenabkommen. Die marokkanische Diaspora²⁶ bildet mittlerweile die größte Gruppe an Menschen mit ausländischer Herkunft²⁷ in Belgien, da sich die marokkanische Immigration durch Familiennachzug auch nach dem Ende der GastarbeiterInnenanwerbung fortsetzte. (vgl. Lievens 1999; Algemene Directie Werkgelegenheid en Arbeidsmarkt 2009) In den vergangenen Jahren erschienen daher einige Studien zur marokkanischen Diaspora in Belgien. Das CeMIS (Centrum voor Migratie en interculturele Studies) an der Universität Antwerpen befasst sich seit 2005 aus multi- und transdisziplinärer Perspektive mit Fragen zu Migration, Diaspora und transnationalen Beziehungen (vor allem aus dem nordafrikanischen Raum und der Türkei).

4.2 Historische Entwicklungen nordafrikanischer Netzwerke in Wien

Bei der Analyse von Prozessen der Diasporisierung im Kontext des Arabischen Frühlings könnte ich mich theoretisch auf transnationale Phänomene der vergangenen zwei Jahre beschränken. Was sollte die Geschichte der nordafrikanischen Einwanderung in Wien denn mit neuen Vernetzungen zu tun haben? Eine ganze Menge, meine ich. Angefangen etwa bei der Frage, welche Menschen kamen, über die Fragen, welche Kanäle sie verwendeten, inwiefern sie von österreichischer²⁸ Seite durch staatliche und nichtstaatliche Organisationen bei der Einwanderung unterstützt wurden, inwiefern sie nach nationalstaatlichen oder regionalen Kriterien behandelt wurden, bis hin zur Frage, wie sich Menschen aus Nordafrika in Wien organisierten. Transnationale Beziehungen und Netzwerke sind nicht erst im Zeitalter der Globalisierung entstanden, sondern haben sich durch die Geschichte hindurch entwickelt. Eine Historisierung von Prozessen der Diasporisierung ist daher aus meiner Sicht unumgänglich, um neue Phänomene besser verstehen zu können.

²⁶ Für die marokkanische Diaspora existiert mittlerweile ein soziales Online-Netzwerk auf <http://www.moroccandiaspora.com/>

²⁷ Ausländisch = Nicht-EU

²⁸ Ich meine hier das Österreich in seinen heutigen Grenzen, weil dieses auch für geschichtliche Betrachtungen häufig die Ausgangsbasis bildet – Stichwort „methodologischer Nationalismus“.

Über die Geschichte der afrikanischen Einwanderung nach Wien – ob diese freiwillig oder unfreiwillig stattfand, wäre ein anderes Thema – schreibt der Wiener Historiker Walter Sauer, der sich als einer der ersten GeschichtswissenschaftlerInnen mit der afrikanischen Diaspora in Wien auseinandergesetzt hat, dass

[s]eit jeher [...] Zuwanderer [sic!] aus dem afrikanischen Kontinent – unterschiedlicher Herkunft, Sprache, Kultur oder körperlicher Beschaffenheit – eine nicht überragende, aber doch merkbare Rolle [spielen]. Im öffentlichen Bewußtsein [sic!] ist dieselbe gleichwohl wenig verankert. Weitgehend unbekannt, ist schon in der Antike der Aufenthalt von Menschen afrikanischer Herkunft auf dem Gebiet des heutigen Österreich (in den römischen Provinzen Noricum, Pannonia und Raetia) belegbar; abgesehen von Inschriften und anderen Quellen läßt [sic!] sich dies etwa der weiten Verbreitung ägyptische [sic!] Kulte [...] entnehmen, die nicht nur als internationale Modeerscheinung, sondern auch als Indiz für eine tatsächliche Präsenz von Soldaten, Kaufleuten etc. aus Nordafrika zu deuten ist. Auch aus dem sog. Mittelalter und der frühen Neuzeit ist selten, aber doch eine Präsenz von Zuwanderern oder Reisenden aus Afrika in sehr unterschiedlichen Kontexten überliefert. (Sauer 2007: 12f)

Nordafrika zeichnete sich schon im Hochmittelalter durch intensiven Handel rund um den Mittelmeerraum in der „Welt der Genisa“ aus. Zu dieser Zeit hatte sich zudem bereits ein System des Transsaharahandels etabliert, das Güter und Menschen in den „verschiedenen Regionen Afrikas und des arabischen Raumes, dem Maghreb und später auch Europa“ (Stacher 2007: 153) verteilte. Es wäre daher durchaus möglich, dass Menschen aus Nordafrika über Handelsrouten in das Gebiet des heutigen Österreich gelangt sind. (vgl. Mayer 2005) MigrantInnen aus Nordafrika fanden demzufolge nicht erst in den vergangenen Jahrzehnten ihren Weg nach Wien; die Geschichte Österreichs ist vielmehr eine Geschichte, in der auch Menschen aus Nordafrika und anderen Teilen Afrikas immer ein Bestandteil waren. Die Wanderungsbewegungen zwischen Europa und Nordafrika intensivierten sich im 19. Jahrhundert im Zuge des Kolonialismus, wobei es zuerst EuropäerInnen, die aus den Staaten der Kolonialmächte stammten, waren, die nach Nordafrika migrierten. Im Laufe des 20. Jahrhunderts drehte sich dieser Trend ins Gegenteil um – nun waren es vor allem NordafrikanerInnen, die in die „Mutterländer“ der Kolonien wanderten, oder dem Ruf der GastarbeiterInnenanwerbungen folgten. (vgl. Stacher 2005)

Im 19. Jahrhundert wurde es unter ägyptischen Studenten²⁹ beliebt, europäische Universitäten zu besuchen:

²⁹ Darunter befanden sich keine Frauen; Frauen hätten zu diesem Zeitpunkt allerdings ohnehin an kaum einer europäischen Universität studieren dürfen.

Eine Schätzung spricht von etwa 900 Studierenden, die zwischen 1813 und 1919 von der ägyptischen Regierung auf solche Bildungsmissionen nach Europa geschickt wurden, [...] einige kleinere Gruppen auch nach Österreich. Viele machten darüber hinaus auf eigene Faust – meist unterstützt von wohlhabenden Eltern – dieselbe Reise, um sich einen Zugang zu Wissen zu verschaffen, das im eigenen Land nicht im selben Maß vermittelt werden konnte. (Chahrouf 2007: 131)

Der Hauptgrund, ägyptische Studenten nach Europa zu schicken, bestand für Ägypten darin, die eigene Position gegenüber Europa stärken zu wollen, und dazu brauchte es genauere Kenntnisse über die Wirtschaft und Politik Europas. Österreich war durchaus daran interessiert, an dieser Modernisierung Ägyptens mitzuwirken, und zu sehen, „wie rasch und glücklich sich die befruchtenden Keime der abendländischen Geisteshaltung und humanistischen Bildung [...] auf diesem gold’nen und tiefempfindlichen Boden entwickelt haben.“ (ebd. 2007: 132³⁰) Das Studium in Österreich war für viele Ägypter ein Sprungbrett zu einer großen Karriere in einem europäischen Land, denn einige von ihnen kehrten nicht in ihre Heimat zurück. Die Tätigkeiten ägyptischer Studenten in Österreich beschränkten sich nicht nur auf das Lernen; manche fanden hier Geliebte oder Ehefrauen, und manche interessierten sich sehr für ägyptische Politik, insbesondere für die ägyptische Nationalpartei, sodass beispielsweise 1923 eine Zeitung, „Die ägyptische Fahne“, das „Organ der ägyptischen Nationalpartei in Österreich“ (ebd. 2007: 144), gegründet wurde. Auch ein „Islamischer Kulturbund“ als kultureller und religiöser Interessensvertreter der muslimischen Bevölkerung wurde in der Zwischenkriegszeit geschaffen, wurde jedoch, wie sämtliche anderen kulturellen arabischen Einrichtungen, schon 1939 aufgelöst. Nach Kriegsbeginn in Österreich und Deutschland wurden auch Araber interniert, die erst 1941 wieder entlassen wurden. Noch während des Zweiten Weltkriegs allerdings, im Jahr 1943, durften Muslime eine „islamitische Kultusgemeinde“ gründen, und einige Jahre nach dem Krieg wurde Österreich für Studierende aus Ägypten wieder ein attraktiver Universitätsstandort. (ebd. 2007)

Während des Zweiten Weltkriegs kamen mit den französischen Soldaten auch Algerier, Marokkaner und Tunesier nach Österreich, und nach dem Zweiten Weltkrieg wurden französische Besatzungstruppen in Österreich stationiert, die aus Franzosen, Marokkanern Algeriern und Tunesiern zusammengesetzt waren. (Coffey 2010) Die von der österreichischen Bevölkerung befürchteten Gräueltaten der nordafrikanischen Soldaten blieben aus, und es entstand so manche Romanze zwischen den Soldaten und österreichischen Frauen. Diese

³⁰ Nach einem Zitat von Carl von Vincenti 1873 anlässlich eines Besuchs des Pavillons Ägyptens auf der Wiener Weltausstellung (Chahrouf 2007: 132)

Beziehungen konnten jedoch nicht von langer Dauer bleiben, weil noch im Herbst 1945 die nordafrikanischen Soldaten aus Österreich zurückgezogen wurden. Viele Kinder, die aus den Beziehungen entstanden waren, konnten ihre Väter nicht kennenlernen, und sie waren, genauso wie ihre Mütter, oft von gesellschaftlicher Ausgrenzung betroffen. (Lechhab 2007)

Wie bereits erwähnt, fand die Bildungsmigration – vor allem ägyptischer Studierender – in den Nachkriegsjahren langsam ihre Fortsetzung und kam in den späten 1950er-, frühen 1960er-Jahren richtig in Schwung. In dieser Zeit wurden außerdem einige Organisationen und Vereine gegründet, von denen die Österreichische Orientgesellschaft Hammer-Purgstall für MigrantInnen aus dem nordafrikanischen Raum wohl eine der wichtigsten in Wien war. Sie widmete sich (und widmet sich noch immer) der Vergabe von Stipendien und der Betreuung von Studierenden. Die Anstrengungen, die von österreichischer Seite aus zur Förderung afrikanischer Studierender betrieben wurden, sind vor dem Hintergrund des damaligen Ost-West-Konfliktes zu verstehen. Sowohl der „Westen“ als auch der „Osten“ waren bestrebt, die Länder der sogenannten Dritten Welt für sich zu gewinnen. Als aber ab den 1960ern die Position der afrikanischen Länder geregelt zu sein schien, d.h. dass *„der Westen [...] sich in Afrika weitestgehend durchgesetzt [hatte]“* (Sauer 2007: 194), nahm auch das Interesse in Österreich ab, sich für afrikanische Studierende einzusetzen. Dies war deutlich an den Studierendenzahlen abzulesen, die infolgedessen drastisch abnahmen; sie stiegen jedoch ab den 1970ern, als für Studierende aus Entwicklungsländern eine Befreiung von den Studiengebühren eingeführt wurde, kontinuierlich wieder an. Erst die neuerliche Einführung der Studiengebühren im Wintersemester 2001/02 sowie das bereits zuvor verschärfte Aufenthaltsgesetz führten abermals zu einer starken Abnahme der afrikanischen Studierenden in Österreich. Dennoch bilden StudentInnen aus den nordafrikanischen Ländern nach wie vor einen wichtigen Anteil an der gesamten Gruppe der ImmigrantInnen aus dieser Region. (ebd. 2007: 194f; Medien-Servicestelle Neue Österreicher/innen 2012: Online)

Auch diplomatische Beziehungen, die zwischen (Nord-)Afrika und Österreich gepflegt wurden, trugen einen kleinen Teil zur Immigration nordafrikanischer Menschen in Österreich bei. Noch vor den meisten anderen afrikanischen Staaten verfügten Ägypten, Marokko und Tunesien schon in den 1960er-Jahren über eigene diplomatische Vertretungen in Wien, und bis 1980 folgten Algerien und Libyen. Überdies wurden ab den 1950er-Jahren in Wien Organisationen der Vereinten Nationen, die *International Atomic Energy Agency* (IAEA) und die *United Nations Industrial Development Organisation* (UNIDO) angesiedelt, unter deren Beschäftigten sich auch zahlreiche AfrikanerInnen befanden und befinden. (Sauer 2007: 195f)

Die *Organization of the Petroleum Exporting Countries* (OPEC) gründete in den 1960er-Jahren ihren Sitz in Wien, deren Mitgliedsstaaten Algerien und Libyen ebenso Beschäftigte nach Wien entsandten. (OPEC 2012: Online)

Weniger prestigeträchtig, aber dennoch nicht vernachlässigbar ist der Beruf des Zeitungskolporteurs, der ab den 1960er-Jahren entstand, und zunächst vor allem einen Nebenerwerb für ägyptische Studierende darstellte. Als der Bedarf an Zeitungskolporturen stieg, wurden die offenen Stellen durch ägyptische MigrantInnen (und in kleinerem Ausmaß auch durch andere MigrantInnen) besetzt, wobei sich die Arbeitsbedingungen von Beginn an sehr prekär gestalteten. Ab 1979 begannen die Kolportureure sich in ihren Forderungen nach besseren Arbeitsbedingungen zusammenzuschließen, organisierten einen Streik und führten eine Flugblattaktion durch, die der neu gegründete „Verein der Ägypter für Kultur und Soziales“ gestartet hatte. Die Forderungen blieben allerdings weitgehend unberücksichtigt, und die großen Unternehmen der Printmedien versuchten infolge der Proteste, ihre Kolportureure einzuschüchtern, stellten verstärkt Menschen vom indischen Subkontinent ein und führten eine „Ägypter-Quote“ von 60 Prozent des Verkaufspersonals ein. Versuche, die Verhandlungsbasis des Vereins der Ägypter zu stärken, indem dieser in einen „Verein für Zeitungskolportureure“ umgebildet wurde, dem auch Kolportureure aus anderen Ländern beitreten konnten, hatten aufgrund der starken Einschüchterung der Kolportureure nur wenig Erfolg. (Sauer 2007: 199f)

Für TunesierInnen wurde ab den 1980er-Jahren vor allem der Tourismus-Sektor in Österreich interessant, wobei schon ab den 1970ern ImmigrantInnen aus Tunesien nach Österreich kamen. Waren sie zu dieser Zeit eher als ArbeiterInnen beschäftigt, kam es in den vergangenen Jahren zu einer Veränderung der Immigrationsstrukturen. Hauptsächlich höher Gebildete, d.h. TechnikerInnen, StudentInnen oder KrankenpflegerInnen, wandern nun in Österreich ein. (Medien-Servicestelle Neue Österreicher/innen 2012: Online)

4.3 Messung und Zählung der aktuellen Diaspora

Zahlen zu der Größe der aktuellen ägyptischen, libyschen, tunesischen, algerischen und marokkanischen Diasporas in Wien sind im Prinzip unmöglich zu erlangen, denn „*[a]s idiom, stance, and claim, diaspora is a way of formulating the identities and loyalties of a population*“ (Brubaker 2005: 12). Diese Zugehörigkeiten lassen sich nur sehr schwer quantifizieren, zumal sie sich, wie beispielsweise auch während des Arabischen Frühlings, in

einem ständigen Änderungsprozess befinden. Wenn man dennoch Zahlen zur Diaspora oder den Diasporas bekommt, sind sie oft nicht sehr aussagekräftig. Erstens stellt sich immer die Frage, auf welche Weise gemessen wird (Walter 2009): Fallen nur Menschen, die noch eine ausländische Staatsbürgerschaft besitzen, in die Statistik, oder werden beispielsweise auch Angehörige der zweiten und dritten Generation zu einer Gemeinschaft hinzugezählt? Können Nachkommen aus sogenannten binationalen Ehen oder Verbindungen auch Mitglieder der Diaspora sein, und sind Menschen, die über keinerlei Vorfahren in einem bestimmten Land oder einer Region verfügen, aber dennoch starke persönliche Verbindungen zur Diaspora oder zu diesem Land bzw. dieser Region haben, von der Mitgliedschaft in der Diaspora ausgeschlossen? Zweitens sind in keiner offiziellen Statistik etwaige illegale Zuwanderer und Zuwanderinnen enthalten. Drittens, und auf dieses Problem habe ich schon im theoretischen Kapitel zu Diaspora hingewiesen, fühlt sich wahrscheinlich nicht jede/r, die/der einen ausländischen Pass oder „Migrationshintergrund“ hat, automatisch auch der entsprechenden Diaspora zugehörig, oder sehen sich, wie bereits angesprochen, umgekehrt manche, die dem Papier nach nicht so erscheinen, als Mitglieder der transnationalen Gemeinschaft. (vgl. Brubaker 2005; Dahinden 2009a)

Von diesen Messschwierigkeiten abgesehen sollte sich eine moderne Forschung, die Diaspora und Transnationalität als Prozess, soziale Form oder politisches Projekt betrachten will, fragen, ob Statistiken zu diesem Forschungsansatz überhaupt etwas beitragen können. Wird dadurch nicht vielmehr der Blick auf Zustände und auf die Abgrenzung einer Gruppe gegenüber einer oder mehreren anderen vertieft oder reproduziert? Auch über die Bedeutung einer Diaspora in ihrem Umfeld sagen Mitgliederzahlen nicht viel aus, denn in vielen Ländern hat beispielsweise die jüdische Diaspora nur ein paar tausend Angehörige, d.h. sie ist in Relation zur Gesamtbevölkerung sehr klein, und ist dennoch aus verschiedenen Gründen im politischen Diskurs ausnehmend präsent. Inwiefern kann die Zuordnung zu einer bestimmten Diaspora hilfreich sein, wenn eigentlich Prozesse betrachtet werden sollen?

Alte Paradigmen der Diaspora- und Transnationalitätsforschung zu recyceln, ist nicht mein Ziel. Gleichwohl ist erstens eine Arbeit, die Diasporas und transnationale Gemeinschaften aus Nordafrika behandelt, aus einer pragmatischen Sicht nicht „vollständig“, wenn sie überhaupt keine Informationen dazu gibt, wie viele NordafrikanerInnen oder Angehörigen der zweiten Generation – mit Staatsbürgerschaft in einem nordafrikanischen Land – aktuell in Wien und Österreich wohnen. Zweitens kann die Frage nach der Größe einer Gruppe relevant werden, wenn es um zahlenmäßige, finanzielle oder politische Dominanz einzelner

MigrantInnengruppen und Gemeinsamkeiten mit anderen Gruppen oder *Communities* geht. (Brettell 2000) Drittens, und dieser Punkt ist der entscheidende, bezogen sich meine InterviewpartnerInnen in ihren Erzählungen zum Teil selber auf die *Communities*, als deren Mitglieder sie diejenigen betrachteten, die wie sie in erster oder zweiter Generation aus einem nordafrikanischen Land stammten.

Die folgenden Unterkapitel sollen einen Überblick über die (legalen) ImmigrantInnengruppen Nordafrikas in Wien geben. Ich spreche hier ausdrücklich aufgrund der oben genannten Problematiken nicht von der nordafrikanischen Diaspora oder den nordafrikanischen Diasporas. Die Unterteilung in ÄgypterInnen, TunesierInnen, LibyerInnen etc. suggeriert, dass die *Communities* nationalstaatlich organisiert sind – diese Unterteilung hängt jedoch mit den Daten zusammen, die immer nach nationalstaatlichen Gesichtspunkten zur Verfügung gestellt werden. Insgesamt wohnten mit Stichtag 1.1.2012 13.236 Personen in Wien, die in den nordafrikanischen Staaten Ägypten, Algerien, Marokko, Libyen und Tunesien geboren waren. Diese Zahl ist um einiges größer als jene, die den Umfang der Personen, die eine nordafrikanische Staatsbürgerschaft besitzen, angibt, nämlich 5.051 Personen. (Statistik Austria 2012a: 268ff) Aus diesen Zahlen lassen sich keine konkreten Schlussfolgerungen über den Umfang und die Reichweite der Diaspora(s) ziehen. Die Diasporas werden weder ausschließlich von Personen mit nordafrikanischem Geburtsland oder nordafrikanischer Staatsbürgerschaft gestellt, da, wie bereits oben mehrfach erwähnt, die Grenzen der Diasporas in einem ständigen Veränderungsprozess sind und individuelle Positionen zur Diaspora niemals fixiert sind, sondern sich ebenfalls immer im Wandel befinden. Hinzu kommt die spezifische Situation in Nordafrika, die ebenfalls Einfluss auf nordafrikanische Netzwerke in Wien haben könnte. Unter Personen der französischsprachigen nordafrikanischen Länder könnte es demnach mehr Kommunikation und Kontakte geben als beispielsweise zwischen Tunesien und Ägypten – das letztgenannte Land als Verbündeter Israels und das erstgenannte als Verbündeter Palästinas. Und welche Rolle könnte die koloniale Vergangenheit für die Identifikation mit Nordafrika spielen?

Meine InterviewpartnerInnen meinten indessen oft, dass die nordafrikanischen *Communities* nach nationalstaatlichen Kriterien organisiert wären:

Ich muss sagen, [nordafrikanische Netzwerke in Wien gibt es] eher weniger, was ich sehr schade finde, also ich weiß, dass die Ägypter unter sich bleiben zum Beispiel, dass die Tunesier unter sich bleiben, also es zeigt einfach auch das Beispiel, dass die, diese Jugend für Ägypten [während des Arabischen Frühlings] wieder nur eine Organisation für sich gegründet haben, dann gab es auch eine tunesische Jugend, die

sich gegründet haben, und ich glaub, jetzt gibt's auch eine syrische Organisation, also.. ich weiß, es ist ein interessantes Phänomen, aber sie, sie bleiben wirklich immer unter sich, und ich glaub, das waren sie schon seit jeher (Interview 6, 28.6.2012)

Meine Interviewpartnerin im ExpertInneninterview unterstützte diese Feststellung:

Mir ist jetzt nicht bekannt, dass es DIE nordafrikanische Diaspora in Wien gibt. Wenn man die Vereine hernimmt, die es gibt, gliedern sie sich dann eher wieder in Länder, also es gibt viele ägyptische Vereine soweit ich weiß, auch algerische, etc. (Interview 2, 4.6.2012)

Dennoch wurde im Verlauf der Interviews deutlich, dass es allein durch die arabische Sprache und den muslimischen Glauben mit all seinen Festen viele Überschneidungen zwischen den Lebenswegen von NordafrikanerInnen in Wien gibt, die eine konkrete Abgrenzung der nordafrikanischen ImmigrantInnen voneinander nicht zuließen. Auch der gemeinsame Schulbesuch von Kindern nordafrikanischer Eltern an arabischen Schulen kann zur Herausbildung einer gemeinsamen nordafrikanischen Identität beitragen – und auf die Rolle des Arabischen Frühlings für die nordafrikanischen Netzwerke Wiens werde ich später noch genau eingehen.

4.3.1 Ägypten

Laut Statistik Austria mit Stichtag 1. Jänner 2012 leben in Österreich etwas mehr als 13.000 gebürtige ÄgypterInnen, und davon besitzen etwa 5.300 Personen eine ägyptische Staatsbürgerschaft. Die Diaspora-Vereinigung „General Union der Ägypter in Österreich“ schätzt den Umfang der ägyptischen Diaspora in Österreich jedoch viel größer ein und geht von etwa 25.000 Mitgliedern aus, was sie zur „größte[n] Community aus der arabischen Welt“ (Medien-Servicestelle Neue Österreicher/innen 2012: Online) in Österreich macht. Im Bundesland Wien leben etwa 3.300 ägyptische Staatsangehörige und zirka 8.500 Personen, die in Ägypten geboren wurden; die ägyptische „Gemeinschaft“ ist somit die zahlenmäßig größte MigrantInnengruppe aus Afrika. (Statistik Austria 2012a: 269, 276, 282) Entsprechend des allgemeinen Trends ist die Zahl der Einbürgerungen von ÄgypterInnen in Österreich in den vergangenen zehn Jahren stark gesunken, obwohl die Zahl der Einwanderungen im gleichen Zeitraum leicht angestiegen ist. (Statistik Austria 2012b: 1) Die meisten Menschen aus Ägypten wählen den „herkömmlichen“ Weg der Migration in Form von Einwanderung³¹.

³¹ Beispielsweise in Form von Familienzusammenführung, wenn Familienangehörige bereits eine Niederlassungsbewilligung für Österreich haben; die Gesetzgebung zur Einwanderungspolitik Österreichs wurde

Die Gründe für eine Emigration aus Ägypten können sehr unterschiedlich sein, wobei in vielen Fällen „betterment“-Migration eine große Rolle spielen dürfte:

Es gab ja auch hier in Österreich gab es.. Pro und Kontra [in Bezug auf das politische Regime Ägyptens unter Mubarak]. [...] Die meisten Pros [der Aufstände in Ägypten während des Arabischen Frühlings] waren eigentlich Kontras, nur.. ähm.. zu Zeiten des Regimes, weil ich kann mir keinen anderen.. Punkt ausdenken, wieso man sein Heimatland irgendwie verlassen würde.. außer wenn es einem dort nicht gut gehen würde, und man sucht halt nach Besserung. (Interview 1, 31.05.2012, eigene Anm.)

Die sogenannte „betterment“-Migration dient in erster Linie der Verbesserung der Lebenslage, wobei viele Dinge denkbar wären, welche die eigene Lebenslage verbessern könnten, beispielsweise bessere Chancen am Arbeitsmarkt, bessere sozialstaatliche Leistungen, bessere Möglichkeiten zur Entfaltung der Fähigkeiten, bessere Möglichkeiten zur politischen Mitbestimmung etc. Nicht mit einem herrschenden Regime einverstanden zu sein, erfüllt noch nicht die Bedingungen der Genfer Flüchtlingskonvention, so lange sie nicht auch politisch verfolgt werden. (Nuscheler 2004: 52) Menschen, die unter der Politik ihres Landes leiden, aber grundsätzlich keine Angst vor Maßnahmen, die gegen sie gerichtet sind, haben müssen, können daher nicht um Asyl ansuchen. Auch der Vater einer Interviewpartnerin wäre demnach ein „betterment“-Migrant:

Es ist, glaub ich, vielleicht auch noch interessant, dass mein Papa eigentlich vor dem dreijährigen Militär geflüchtet ist in Ägypten [...] Und ähm.. Es ist eben so, wenn er, er hat dann an, er hat nämlich Architektur studiert, und dann hätte er sein Architekturstudium.. das letzte Jahr nicht abschließen können wegen dem Militär, und dann hat er sich gedacht, er kommt nach Europa und schließt es da ab, da haben sie ihm aber das nicht erlaubt so auf die Art, also nicht angerechnet (Interview 4, 14.06.2012)

Diese Aussage zeigt nicht nur einen Grund für Migration aus Ägypten, sondern zugleich auch die Probleme, die MigrantInnen im Einwanderungsland entgegenschlagen, auf. Dabei, dass Ausbildungen, die im Ausland, d.h. in Drittstaaten der EU, absolviert wurden, in Österreich nicht anerkannt werden, handelt es sich allerdings um kein Spezifikum, das nur auf ägyptische ZuwanderInnen zutrifft, sondern auch viele andere gut ausgebildete MigrantInnen sind von derartigen Schwierigkeiten betroffen. (vgl. Arbeiterkammer Wien 2012)

Die Anzahl der Asylanträge von ÄgypterInnen befand sich in den vergangenen Jahren vergleichsweise stets auf sehr niedrigem Niveau, d.h. bei ungefähr 75 Asylanträgen jährlich

allerdings in den vergangenen Jahren im Vergleich zur Zeit der GastarbeiterInnenanwerbung deutlich restriktiver (vgl. Einführung der Rot-Weiß-Rot-Karte zur Steuerung der Einwanderung 2011)

seit 2007, und ist 2011 im Zuge des Arabischen Frühlings auf 124 Asylanträge gestiegen. (BMI-Asylstatistiken 2007-2011)

Wie ich bei meinen eigenen Recherchen am Naschmarkt und im Café Nil feststellen konnte, sind ÄgypterInnen in Wien außerordentlich gut untereinander vernetzt. Die Bemerkung „*Die kennen sich halt alle*“ einer Kellnerin im Café Nil (25.09.2012) stellt zwar die tatsächlichen Umstände sicher etwas verkürzt dar, aber auch mehrere Standbetreiber am Naschmarkt meinten, dass die ÄgypterInnen in Wien wie eine große Familie wären – teilweise im wahrsten Sinne des Wortes, da viele von ihnen miteinander verwandt oder verschwägert wären.

[D]as merkst du sogar richtig am Naschmarkt, dass die Araber beziehungsweise die Menschen, die Arabisch sprechen, dass die sich alle irgendwie kennen, und die Kinder kennen und so, das ist einfach schon von der Mentalität her so, oder wenn der eine 3 Kilo Reis braucht, dann geht er zum nächsten und fragt, hey, hast du noch ein paar hinten, und bestellt es dann, und es ist oft schon so ein hin und her [...] also das ist.. irgendwie schon, glaub ich, einfach so ein menschliches Phänomen, einfach, gleich und gleich gesellt sich gern (Interview 4, 4.6.2012)

Während der Phase meiner Diplomarbeit, in der ich versuchte, Kontakte zu Menschen aus Nordafrika aufzubauen und eventuell manche davon für Interviews zu gewinnen, bemerkte ich insbesondere bei ÄgypterInnen oft, dass eine Person auf einige andere verwies, diese wiederum einige mögliche Namen von Kontakten nannten etc., und dass letzten Endes viele Namen immer wieder von unterschiedlichen Seiten erwähnt wurden. Für meine Arbeit, die auf qualitativen Methoden basiert, ist dies nun leider nicht weiter verwertbar, allerdings würde sich hier eine quantitative Studie im Bereich der Netzwerkforschung hervorragend anbieten, um die Art und den Aufbau dieser Netzwerke genauer zu untersuchen. Die engen Verbindungen vieler ÄgypterInnen zueinander reflektieren sich auch in einem dichtmaschigen Netzwerk von Vereinen und Kulturklubs, von denen der Geselligkeitsverein Ägyptischer Klub zu den bekanntesten und größten zählt. (Medien-Servicestelle Neue Österreicher/innen 2012: Online) Die Vereinsstruktur unterlag während des Arabischen Frühlings gewissen Veränderungen, auf die ich später noch genauer eingehen werde.

4.3.2 Algerien

Die Zahl der AlgerierInnen in Österreich ist vergleichsweise niedrig: Etwa 1.200 Menschen, die in Algerien geboren wurden, leben in Österreich, und davon wohnt die überwiegende Mehrheit, 630 Personen, in Wien. Angesichts des kleinen Umfangs dieser Gruppe zwar nicht auffällig, aber trotzdem auffällig ist die Tatsache, dass sich die algerische Bevölkerung

gegenüber der Zählung im Jahr 2002 verdoppelt hat (im Gegensatz zu einer etwa 30-prozentigen Vergrößerung der ägyptischen Bevölkerung). (Statistik Austria 2012a: 276) 2011, im Jahr der politischen Umbrüche in Nordafrika, suchten 447 Menschen aus Algerien in Österreich um Asyl an, d.h. um mehr als 100 Personen mehr als im Jahr 2010 und beinahe um 200 Personen mehr als im Jahr 2009 (BMI-Asylstatistiken 2009, 2010, 2011). Nur 9 Personen aus Algerien wurden 2011 eingebürgert, dies fügt sich allerdings in das allgemeine Bild der Einbürgerungen, wie auch bereits oben erwähnt. Algerien verfügt über eine Botschaft in Wien, aber – nach meinen Recherchen – über kein offenkundig großes Vereinsnetzwerk.³²

4.3.3 Libyen

Auch die Zahl der LibyerInnen in Österreich ist sehr klein: 460 Personen libyscher Herkunft leben mit Stichtag 1.1.2012 in Österreich (im Vergleich zu 343 Personen im Jahr 2002), davon sind noch 324 Personen libysche Staatsangehörige, und 358 Personen wohnen in Wien. (Statistik Austria 2012a: 276, 263, 281) Die Asylanträge libyscher Personen stiegen 2011 im Gegensatz zu den beiden Vorjahren sprunghaft an (von 8 bzw. 6. Asylanträgen in den Jahren 2009 und 2010 auf 57 im Jahr 2011), d.h. in einem Ausmaß, das nicht zufällig erscheint. Tatsächlich stieg die Fluchtmigration aus Libyen von allen nordafrikanischen Ländern im Jahr 2011 am stärksten an: Der Arabische Frühling veranlasste etwa 150.000 LibyerInnen zur Flucht, wobei die meisten aber nicht nach Europa, sondern in das benachbarte Tunesien gingen und bereits Ende des Jahres 2011 wieder nach Libyen zurückkamen. (UNHCR 2012: 11) Wie die österreichischen AlgerierInnen sind die LibyerInnen wenig in Vereinen organisiert – laut Medien-Servicestelle Neue Österreicher/innen (2012: Online) existieren nur zwei Vereine in Österreich, die „Österreichisch-Libysche Gesellschaft“, „die im Jahr 2002 vom ehemaligen Kärntner Landeshauptmann Jörg Haider [sic!] gegründet wurde“ und die „Libysche Wohltätigkeitsorganisation (LCO)“. LibyerInnen in Wien unterhalten außerdem Netzwerke über die libysche Botschaft, wie einer meiner Interviewpartner meinte:

[D]ie Leute so, die Libyer Gemeinde [...] ist nicht so viel hier, [...] es gibt in Österreich ungefähr 300 oder 200 die aus Libyen gekommen, ja, ja und die meisten sind Studenten oder sie arbeiten in libysche Botschaft oder [...] OPEC oder so, ja, es gibt nicht so viele Leute die arbeiten oder sind hier [und ich kannte Menschen aus Libyen] von Schule oder von libysche Botschaft, so, und wir haben auch so manchmal, äh, die Festen und so, zum Beispiel traditionell Festen oder auch dieses Religionsfesten, wir treffen uns in Moschee und so, ja, und so hab ich die alle Leute kennengelernt (Interview 9, 7.10.2012)

³² Ich führe die Informationen zu Algerien hier nicht weiter aus, weil ich bei meinen Interviews leider keine Personen aus Algerien befragen konnte.

Er ist selber Student in Wien und kam 2001 mit seinen Eltern – sein Vater arbeitete an der libyschen Botschaft – nach Österreich, d.h. er entstammt jener bildungsbürgerlichen libyschen Schicht, die er als libysche Gemeinde beschreibt.

Im Jahr 2011 wurden 9 Personen aus Libyen, d.h. genauso viele wie aus Algerien, in Österreich eingebürgert. (Statistik Austria 2012b: 1)

4.3.4 Marokko

1.773 Personen marokkanischer Herkunft leben mit Stichtag 1.1.2012 in Österreich, d.h. etwa 770 mehr als im Jahr 2002. Von dieser Gruppe wohnen 720 Personen in Wien, und 1.018 Personen besitzen noch die marokkanische Staatsangehörigkeit. (Statistik Austria 2012a: 263, 275, 281) Die Anzahl der Einbürgerungen aus Marokko ist seit ein paar Jahren wieder steigend – von 13 im Jahr 2007 auf 35 im Jahr 2011, wobei der Höchstwert der letzten zehn Jahre von 81 im Jahr 2005 weit über dieser Zahl lag. (Statistik Austria 2012b: 1)

In Wien scheint es nur wenig verzweigte Vereinsstrukturen zu geben, d.h. Vernetzungen finden auf eher informeller Basis statt. Ein Vernetzungsort von MarokkanerInnen in Wien ist beispielsweise das Restaurant und Hammam *Aux Gazelles*, das von einer Österreicherin gegründet wurde und ein Stück Marokko nach Wien bringen soll. Das Lokal ist von seiner Gestaltung her marokkanischen Stilen, Farben und Mustern nachempfunden. Zum Zeitpunkt meines Besuchs im *Aux Gazelles* war ein Mitarbeiter aus Marokko, wobei offenbar zwei weitere Mitarbeiter aus Marokko vor nicht allzu langer Zeit ihre Arbeitsstelle aufgegeben hatten. Beim Interview mit dem verbliebenen marokkanischen Mitarbeiter hob dieser die Ähnlichkeit des Lokals mit seiner Heimat hervor:

[A]uch Atmosphäre ist gut hier bei Aux Gazelles, das ist so wie Marokko, das heißt für mich spürst du nix bist du in fremde Land, es ist so wie in deine Heimat, ja, Musik, [...] auch die.. Farben, die Sitzplatz auch da, typisch Marokko, das sind alles wie Marokko, spüre ich immer bin ich in Marokko (Interview 8, 25.9.2012)

Die Inhaberin des *Aux Gazelles* sei sehr bemüht, einen arabisch-maghrebischen Schwerpunkt zu setzen und dies im Ambiente sowie im Angebot beim Essen, bei den Getränken und im Hammam umzusetzen. Zur Frage, ob das *Aux Gazelles* auch Vernetzungsort von MarokkanerInnen in Wien wäre, meinte er:

[J]a, die kommen auch ab und zu die Marokkaner hier, es gibt auch eine DJ, spielt auch Musik hier jede Samstag, meist, ja (ebd.)

Eine Bedienstete des Aux Gazelles sagte ebenfalls, dass sich in diesem Lokal viele Gäste aus Nordafrika, insbesondere aus dem französischsprachigen Maghreb, einfänden. Insgesamt aber wäre die Klientel eher gemischt, d.h. es kämen auch Menschen aus anderen Teilen Afrikas, dem arabischen Raum und dem Mittleren Osten. Ein türkischstämmiger Chauffeur, mit dem ich mich im Restaurant unterhielt, erzählte, dass er für ein großes französisches Hotel in Wien arbeitete, und sehr oft Hotelgäste aus arabischen Ländern in das Aux Gazelles brächte. Über die sozialen Schichten der Gäste des Aux Gazelles weiß ich nichts Näheres, ich nehme allerdings an, dass es sich dabei um eher wohlhabende Menschen handelt, da das Lokal von den Preisen her im gehobenen Segment angesiedelt ist.

4.3.5 Tunesien

In Österreich leben etwa 3.420 gebürtige TunesierInnen, wovon mehr als 2.000 in Wien wohnen, und etwa 1.800 noch die tunesische Staatsbürgerschaft besitzen. Nach Angaben der tunesischen Diaspora ist die tunesische *Community* in Österreich etwa doppelt so groß wie die Anzahl der gebürtigen Tunesier, d.h. sie hat ungefähr 7.000 Mitglieder, die entweder selber aus Tunesien migriert sind, oder über einen tunesischen „Migrationshintergrund“ verfügen. Die tunesische *Community* bildet mit diesem Umfang nach den *Communities* aus Ägypten (wie oben erwähnt) und dem Irak die drittgrößte arabische Gruppe in Österreich. (Statistik Austria 2012a: 263, 275, 281; Medien-Servicestelle Neue Österreicher/innen 2012: Online) Im Jahr 2011 wurden im Gegensatz zu den Vorjahren relativ viele Asylanträge in Österreich gestellt – von 16 im Jahr 2006 über 25 im Jahr 2009 und 55 im Jahr 2010 zu 182 Anträgen im Jahr 2011. (BMI Asylstatistiken 2006-2011: Online)

Die tunesische *Community* ist gut miteinander vernetzt und verfügt über ein reiches Vereinsleben. Der Verein *Asita für Solidarität und Integration der Tunesier in Österreich* bemüht sich aktiv um die Pflege von Kontakten von TunesierInnen zu TunesierInnen, aber auch von TunesierInnen zu ÖsterreicherInnen. Der Verein bietet Arabisch-Kurse an und will die tunesische Kultur in Österreich fördern, organisiert aber beispielsweise auch Kultur- und Sportevents gemeinsam mit der Stadt Wien im Rahmen von „Sei dabei“, einem Projekt für Integrations- und Diversitätsangelegenheiten.

Exkurs: Asylanträge infolge des Arabischen Frühlings

Wie auch für die Asylstatistiken zu den anderen Ländern Nordafrikas kann ich für die Asylanträge von TunesierInnen nicht mit Sicherheit sagen, ob der Anstieg der Anträge tatsächlich mit den Vorgängen des Arabischen Frühlings verbunden ist. Diese Interpretation der Statistiken scheint auf der Hand zu liegen, allerdings unterlagen die Zahlen der Asylanträge in den vergangenen Jahren immer wieder gewissen Schwankungen, die auf neue Einwanderungs- und Asylgesetze zur Zeit der Antragsstellung oder auf politische Veränderungen in den Herkunftsländern hinweisen können. Nascimbene und Di Pascale (2011) weisen auf einen außerordentlichen Anstieg der Flüchtlingsströme aus Nordafrika in Italien und die Schwierigkeiten der Europäischen Union, mit diesem „Problem“ umzugehen, hin. Nicht erst seit dem Arabischen Frühling wurde

[t]he securisation of ,EU'rope's southern borders [...] a fundamental EU priority. For instance, the European Neighbourhood Programme, launched in 2003 with the aim of fostering ,stability and peace' and the Union's external borders by creating a ,ring of friends', increasingly has moved to an explicitly security-led agenda. Migration control in particular has become a key priority of the ENP [...]. (Bialasiewicz 2011: 299)

Die Verschränkung der Sicherheits- und Migrationspolitiken der EU zeigten sich auch während des Arabischen Frühlings: Die EU verschärfte als Reaktion auf die Migrationsströme und auf jene, die noch erwartet und von europäischen Medien befürchtet wurden, ihre Grenzregime und weitete die Befugnisse der Grenzschutzagentur Frontex aus. Frontex handelte daraufhin Arbeitsabkommen mit Tunesien und Libyen, anhand derer die (illegale) Migration aus Tunesien und Libyen nach Europa, insbesondere nach Italien, verhindert werden sollte. Zudem sollten Mechanismen implementiert werden, um bereits in Europa angekommene Flüchtlinge einerseits aus Italien in andere EU-Staaten zu bringen, und andererseits so schnell wie möglich wieder in ihre Herkunftsländer rückzuführen. (vgl. Killet 2011; Edding 2011; Bialasiewicz 2011)

Kasten 2: Asylanträge infolge des Arabischen Frühlings

5 Erfahrungen im Kontext des Arabischen Frühlings

Der Arabische Frühling hat nicht nur in den betroffenen nordafrikanischen Ländern für große gesellschaftliche Veränderungen gesorgt. Auch in der Diaspora³³, d.h. im Ausland, wurden die politischen Umbrüche, Aufstände und Revolten mit großer Aufmerksamkeit verfolgt und teilweise von expliziten Distanzierungen oder Freude und Engagement für die Menschen in Nordafrika begleitet. Von einer Einheit der nordafrikanischen Diasporas – auch innerhalb der Grenzen der *Communities* – kann sicher keine Rede sein kann, aber mehrere Phänomene, die ich an der von mir interviewten Gruppe beobachten konnte, könnten dennoch als Hinweise auf eine Diasporisierung interpretiert werden. An welchen Elementen des alltäglichen Lebens von nordafrikanischen ImmigrantInnen wird Transnationalität oder Transnationalismus sichtbar? Woran wird eine Diasporisierung erkennbar?

Um auf die Erfahrungen im Arabischen Frühling eingehen zu können, werde ich in den folgenden Kapiteln immer wieder auch auf Aspekte transnationaler Lebensführungen verweisen, die nicht direkt mit dem Arabischen Frühling zu tun haben, Veränderungen in der Diaspora aber besser veranschaulichen. Ich versuche, wie die vielen wörtlichen Zitate aus den Interviews zeigen, in diesem Teil der Arbeit meine InterviewteilnehmerInnen selber sprechen zu lassen.

5.1 Gesellschaftliche Inklusion und Exklusion

5.1.1 Inklusion und Exklusion in der österreichischen Mehrheitsgesellschaft

ImmigrantInnen erfreuen sich in Österreich generell keines besonders hohen Prestiges, wobei dies von Kriterien wie *„der jeweiligen Herkunft, der Dauer der Anwesenheit in Österreich und der beruflich-sozialen Stellung [...] [sowie vom] aufenthaltsrechtliche[n] Status“* (Sauer 2010: 53) abhängen kann. Auch Sprachkenntnisse und Religionsbekenntnis können für die Akzeptanz durch die Mehrheitsgesellschaft entscheidend sein. Für jene von meinen InterviewpartnerInnen, deren Erstsprache nicht Deutsch war, war es sehr wichtig, sich gute Deutschkenntnisse anzueignen. Eine ägyptische Interviewpartnerin sah in ihren nicht perfekten Deutschkenntnissen ein Problem:

[M]ir fehlen wirklich, ich hab wirklich einen kleinen Wortschatz [...] es ist bei mir glaube ich so, das Problem liegt eigentlich daran, ich bin ganz am Anfang mit sieben Jahren gekommen, war hier bis, also zwei Jahre lang, aber in.. arabischen Schulen,

³³ Ich verstehe unter „DER Diaspora“ die Zerstreung aus Nordafrika in alle Welt; im Gegensatz dazu meine ich mit „Diasporas“ die zumeist nationalstaatlich organisierten ImmigrantInnen-Gemeinschaften

privaten arabischen Schulen, also kein Deutsch, also nur als Fach, nur als normales Fach, und dann bin ich nach Ägypten für zwei Jahre lang auch, und dann bin ich wieder hierhergekommen, wieder auch in eine.. in eine private arabische Schule, und ab der.. ab der zweiten Hauptschulklasse bin ich dann erst in österreichische Schulen gegangen (Interview 3, 8.6.2012)

Integration, d.h. die „Einbindung in die gesellschaftlichen Teilsysteme“ (Reinprecht/Weiss 2011: 16) hat viele Gesichter. Sie hängt von verschiedenen Faktoren der persönlichen Disposition von MigrantInnen und des spezifischen Umfeldes, welches das Zielland bereitstellt, ab. Die „gleichberechtigte Teilhabe an den Teilsystemen der Gesellschaft (Arbeitsmarkt, Bildung, soziale Sicherung, Recht, Politik)“ spielt dabei eine ebenso wichtige Rolle wie die „Entwicklung von Gefühlen der Zugehörigkeit“ (ebd. 2011: 24). Kritik an Konzepten der Integration gab es in der Vergangenheit an einseitigen Sichtweisen von Integration, die Integration als Anpassung an die Zielgesellschaft ohne gleichzeitige Anpassungsleistungen der Zielgesellschaft verstanden. Die Ideen hybrider oder transnationaler Identitäten in der Diaspora sind sicher sehr wichtig, um die unterschiedlichen Bezüge und Zugehörigkeiten von Individuen, die sich außerhalb ihrer (imaginierten) Herkunft aufhalten, zu analysieren. Zugleich jedoch scheinen diese Ideen (auf Seiten der Mehrheitsgesellschaft bzw. derjenigen, die nicht von Migration „betroffen“ sind) noch in den Untiefen der Elfenbeintürme der Wissenschaft versteckt zu sein, denn der Diskurs rund um Integration hat noch nichts an seiner gesellschaftlichen Sprengkraft verloren. Moch (2003: 195) meint hierzu,

These possibilities [of operating in transnational communities] complicate the nations of insertion and adaptation and also increase the vitality of immigrant cultures in Europe. Not everyone welcomes the rich diversity that immigrants have brought to European towns and cities. On the contrary, immigration from abroad is currently defined as the source of Europe's most severe social problems and associated with slum conditions, crime, and religious fanaticism.

Als eine Lösung wird von manchen PolitikerInnen daher angesehen, die Grenzregime zu verstärken und von denjenigen, die doch in die Staaten hineingelangen, Integration zu fordern. Das Verständnis von Integration als Anpassungsleistung der „Anderen“ teilen nicht nur viele ÖsterreicherInnen. Auch MigrantInnen und Angehörige der zweiten Generation streben beispielsweise eine sehr gute Beherrschung der deutschen Sprache an, um an den gesellschaftlichen Teilsystemen Österreichs teilnehmen zu dürfen und zu können – hier wohl aber weniger als politische Forderung denn als Notwendigkeit. Von der Forderung, dass sich „Andere“ bitte sehr anzupassen hätten, um in die Gesellschaft inkludiert zu werden, hin zu offener Ausgrenzung ist es nur ein kleiner Schritt.

Dass trotz formalrechtlicher Gleichstellung Bevölkerungsgruppen ausländischer Herkunft und ethnische Minderheiten systematisch Missachtung und Zurückweisung erfahren, verweist auf bedeutsame strukturelle und institutionelle Diskriminierungen sowie auf die Virulenz von Strategien des Othering, die im Spiegel des Postkolonialismus zu sehen sind und auf eine Distanzierung der Dominanzgesellschaft gegenüber zugewanderten Bevölkerungsgruppen abzielen. (Reinprecht/Weiss 2011: 19)

Einschränkend möchte ich an dieser Stelle anmerken, dass meine InterviewpartnerInnen nur marginal Diskriminierungserfahrungen angesprochen haben. Ich könnte mir das einerseits durch ihre Biographien erklären, d.h. weil die meisten von ihnen gut gebildet waren, gute Arbeitsplätze hatten und/oder aus einem wohlhabenderen Elternhaus kamen, oder aus der zweiten Generation nordafrikanischer ZuwanderInnen stammten und österreichische Schulen besucht hatten und in einem „österreichischen“ Umfeld aufwuchsen. Andererseits könnten Diskriminierungserfahrungen auch zu Themen zählen, über die manche Menschen, wenn sie zu ihrem Interviewer/ihrer Interviewerin noch kein großes Vertrauen aufbauen konnten, nicht gern sprechen wollen. Ein Interviewter aus Marokko betonte sehr deutlich seine gute Lebenssituation in Wien:

Ja, aber die Wien gefällt mir, weil, sagen wir, stabil Leben, d.h. wenn du ganz normal arbeitest, hast du kein Sorgen in Leben, zweite, kein Sturm, d.h. keine Kriminalität oder so, es gibt keine, du kannst jederzeit am Abend auf die Straße gehen, ich hab nie gesehen irgendwas, etwas Schlechtes, das ist gut (Interview 8, 25.9.2012)

Allerdings verwies er, da er eigentlich nach Europa gekommen war, um hier eine Karriere als Profi-Sportler zu beginnen, auf negative Seiten seines Lebens in Österreich:

[W]as hat mich gestört an Europa, dass nix Sport wie in Afrika, ganze Sportler haben keine Arbeit, d.h. du lebst mit deine Eltern, du zahlst keine Miete, d.h. nur Sport, Sport, in der Früh, dann da gibt es eine Mitte, d.h. musst du arbeiten, vergiss die Sport, da geht nix (ebd.)

Diese negativen Erfahrungen basieren zwar nicht auf Diskriminierungen aufgrund seiner Herkunft, jedoch auf sozialen Diskriminierungen, d.h. auf eine strukturelle Schlechterstellung gegenüber anderen Menschen in Österreich, die eine Sportler-Karriere anstreben. (vgl. Glick Schiller et al. 1992) Er wurde nicht durch seine Eltern gesponsert und bekam keinen Vertrag bei einer Sportler-Agentur, sodass er auf eigene Einkünfte durch Jobs angewiesen war und daher sein Karriereziel nicht weiter verfolgen konnte, obwohl seine Aussichten – er konnte sich zwei Mal für Olympia qualifizieren, durfte aber schlussendlich Marokko nicht verlassen – vielversprechend waren. Eine Interviewpartnerin, deren Vater aus Ägypten stammte,

schilderte Diskriminierungserfahrungen aus ihrer Kindheit, die sie, obwohl „nur“ Halbägypterin, machen musste:

[U]nd in der Volksschule war das wirklich überhaupt kein Spaß, wenn du am Land wohnst [in der Steiermark], als Einzige ein bisschen dunkler bist, je älter ich werde, desto weniger sieht man es irgendwie, aber als ich klein war, also als ich und meine Schwester klein waren, haben wir einfach wirklich, waren wir wirklich ganz dunkel, hatten ganz schwarze Haare und so, es wird, je älter ich werde, heller, aber... es war einfach nicht cool, wenn man in der Volksschule einfach Negerbaby oder so genannt wird (Interview 4, 14.06.2012)

Sie machte die Erfahrung, von ihren Mitmenschen zu einer „Anderen“ gemacht zu werden, zu jemandem, der nicht in das allgemeine gesellschaftliche Gefüge passt, obwohl sie sich als Kind bemühte, in ebendieses Zugang zu erhalten:

[...] und dann die Erstkommunion machen möchte, obwohl man eigentlich ohne Bekenntnis ist, obwohl das alles ja voll der Humbug ist, und wenn man dann erwachsen wird, sich denkt, What the hell, dass da so viele Sachen abgehen, ist schon steil, aber.. ja. [...] Aber Migration, keine Ahnung, ich fühle mich einfach nicht als Ausländerin, weil ich einfach Österreicherin bin, aber es ist schon steil, wenn du dann im 16. [Bezirk Wiens] wohnst zum Beispiel, und dann sitzt du in der U-Bahn oder der Bim, und ein kleines Mädchen schaut dich an, und sagt, bist du Ausländerin? Wo bist du her? (ebd.)

Diskriminierung und Rassismus anders aussehenden Menschen gegenüber findet allerdings nicht nur unter Kindern statt, sondern ist auch in manchen Teilen der österreichischen Gesellschaft, die sich grundsätzlich wohl als aufgeklärt bezeichnen würden, salonfähig. Ohne nun zu tief in die Materie der Diskursanalyse³⁴ eindringen zu wollen, will ich doch ein relativ neues Beispiel für öffentliche Diskriminierung aufgrund der Herkunft anführen: Wahlwerbeplakate der Tiroler FPÖ (Freiheitliche Partei Österreichs) warben 2012 mit dem Slogan „Heimatliebe statt Marokkaner-Diebe“ und rückten damit (wieder einmal) das Abstammungsprinzip, das für die österreichische Nation entscheidend sei, in den Blickpunkt. (vgl. Der Standard 4.10.2012) Wer seine/ihre Heimat liebe, könne nicht zugleich Menschen anderer Herkunft in dieser Heimat akzeptieren, suggeriert der Wahlspruch. Überspitzt formuliert wäre alles, das nicht der Heimat entspringt, schädlich für das drin lebende Volk. Zusätzlich weist der Ausdruck „Marokkaner-Diebe“ darauf hin, dass MarokkanerInnen – oder meinte die FPÖ tatsächlich nur Männer aus Marokko? – kriminell wären und somit ohnehin

³⁴ Vgl. dazu etwa Wengeler, Martin (2008): „Ausländer dürfen nicht Sündenböcke sein“ – Diskurslinguistische Methodik, präsentiert am Beispiel zweier Zeitungstexte. In: Warnke, Ingo H./ Spitzmüller, Jürgen (Hg.): Methoden der Diskursanalyse. Sprachwissenschaftliche Zugänge zur transtextuellen Ebene. Berlin u. New York: Walter de Gruyter. (Linguistik – Impulse & Tendenzen, Bd. 31) 207-236

nicht in die Heimat passten, in der sich alle Menschen brav und treu an das Gesetz hielten.³⁵ Davon abgesehen wird die Tätigkeit als Diebe ganz selbstverständlich mit der Herkunft aus Marokko verbunden, sodass sich annehmen ließe, dass es sich bei der Kriminalität um eine „biologische“ Eigenschaft von MarokkanerInnen handelte. Dass die Sujets der Plakate zudem erst nach dem Arabischen Frühling entwickelt und öffentlich gemacht wurden, könnte ein Hinweis darauf sein, dass die österreichische Bevölkerung in Bezug auf Menschen aus Nordafrika infolge der dortigen Aufstände keine allzu große Sympathie aufgebaut hat. Allein der Gedanke der FPÖ, solche Sprüche zu plakatieren und damit Stimmen erhalten zu können, sagt aus meiner Sicht einiges über die Grundhaltung in der Gesellschaft gegenüber Menschen aus Nordafrika aus. Allerdings möchte ich hier einschränkend hinzufügen, dass solche Slogans nicht alle ÖsterreicherInnen und wahrscheinlich auch keinen Großteil davon ansprechen, dass MarokkanerInnen nicht stellvertretend für alle Menschen aus Nordafrika stehen und in diesem Fall ein Spezifikum der Tiroler Politik sein könnten. Außerdem suchen Parteien wie die FPÖ überall Sündenböcke für gesellschaftliche Missstände, aus welchem Land die Menschen, die für Probleme verantwortlich gemacht werden, auch stammen mögen.

Der Sicht der Zielgesellschaft Österreichs steht die Sicht nordafrikanischer ImmigrantInnen oder Angehörigen der zweiten Generation gegenüber. Alle meine InterviewpartnerInnen sahen sich selbst als Teil der österreichischen Gesellschaft. Die meisten von ihnen hielten sich nicht ausschließlich in den Netzwerken der Diasporas auf, sondern hatten auch (gewollte) Kontakte zu unterschiedlichen „österreichischen“ Netzwerken, je nach individuellem Interesse – für manche waren das politische Tätigkeiten, und für andere beispielsweise ehemalige SchulfreundInnen, der Arbeitsplatz oder die Universität. Zur gleichen Zeit eine nordafrikanische und österreichische Identität zu haben, stellt keinen unvereinbaren Gegensatz dar, wie es eine meiner InterviewpartnerInnen formulierte:

*[I]ch bin so, dass ich, dass ich, ich mag schon, ähm, Kontakte und Verknüpfungen mit, mit arabischen Netzwerken, Netzwerke aufzubauen, speziell auch ägyptische, aber auch österreichische, [...] also Österreich und das Leben hier interessiert mich ja auch [...] und ich bin eigentlich eher dagegen, eine einzige Identität zu haben [...] [o]der eine einzige Identität zu vertreten, weil.. ähm, das gibt's eigentlich nicht, wenn du schon aus einem anderen Land kommst, ursprünglich, und hier lebst. Ich bin, für mich, ich bin Österreicherin, bin aber auch Ägypterin. Für mich geht beides, für **andere** geht es nicht [lacht] (Interview 3, 8.6.2012, eigene Hervorheb.)*

³⁵ Nach einer Anzeige verurteilte das Tiroler Landesgericht den zuständigen FPÖ-Kandidaten zunächst zu einer Strafe von 8.000 Euro. Diese Strafe wurde aber im November 2012 vom Oberlandesgericht Tirol aufgehoben, sodass dem FPÖ-Kandidaten nun doch ein Gerichtsverfahren droht. (Die Presse 20.11.2012)

Meine Interviewpartnerin beanspruchte für sich eine „hybride Identität“, also keine ausschließliche Zugehörigkeit zu dem einen oder anderen Nationalstaat, sondern eine inklusive Zugehörigkeit, die sie mit beiden kulturellen Räumen verbindet. (vgl. Hall 1999) Aus dem Zitat geht aber nicht hervor, wer für sie die „anderen“ sind, für die ihre Mehrfachzugehörigkeit nicht akzeptabel oder verständlich ist; es ist also nicht klar, ob sie sich damit auf die österreichische Mehrheitsgesellschaft, auf andere ÄgypterInnen oder NordafrikanerInnen bezieht.

5.1.2 Inklusion und Exklusion in den Diaspora-Communities

Safran (1991: 92) meint, dass in manchen Fällen das Zielland die Exklusion von bestimmten ImmigrantInnengruppen forciert, indem es Diaspora-Zugehörigkeiten betont und stärkt: *„Occasionally, a minority's interest in its homeland is stimulated for the sake of the promotion of a foreign-policy goal and ignored later when the direction of foreign policy has altered“* (ebd. 1991: 93). Im Falle des Arabischen Frühlings waren aus der Sicht meiner InterviewpartnerInnen keine Veränderungen der Haltung der österreichischen Politik gegenüber offiziellen VertreterInnen der formellen Netzwerke nordafrikanischer *Communities*, d.h. der Botschaften und Kulturklubs, erkennbar bzw. wurde diese nicht erwähnt. Insbesondere die Botschaften nordafrikanischer Staaten standen, weil sie den jeweiligen Regierungen verpflichtet waren, während des Arabischen Frühlings in Opposition zu den aufständischen Bewegungen. Sie beobachteten Solidarisierungen in der Diaspora mit den Protestierenden in den Heimatländern genau und versuchten beispielsweise auch, jugendliche DemonstrantInnen am Stephansplatz einzuschüchtern, indem sie die anwesenden Personen fotografierten, deren Namen aufschrieben und an die Regierungen weiterleiteten.

[I]n den Tagen der Revolution war es so, [...] dass sich Jugendliche zusammengetan haben, und am Stephansplatz auch ihre Meinung zum Ausdruck gebracht haben, die wurden dann von.. ähm.. von Leuten halt von der Botschaft und so alles so fotografiert und so.. die bösen Jugendlichen, neh, die gegen das Regime sind (Interview 1, 31.5.2012)

[I]ch hab Stipendium von libysche Botschaft gehabt und, und deswegen ja, sie wissen alles, weil, und auch so, zum Beispiel nach Demonstration, nach erste Demonstration, mein Vater [der für die libysche Regierung arbeitet] hat mich angerufen und er hat mich gesagt, wo warst du gestern.. warst du bei Demonstration so, so, der hat alles gewusst, weil, ja genau, weil in erste Monat, es gibt die Leute in libysche Botschaft gearbeitet, und, sie müssen so die [...] Berichte schicken nach Libyen (Interview 9, 7.10.2012)

Ein von mir interviewter Tunesier distanzierte sich sehr klar von der tunesischen Botschaft:

[I]ch wollte nicht einmal Kontakt mit diesem [tunesische] Botschaft, und ich habe immer gesagt, und jeder, der kennt mich, er kennt diese, diese Überschrift, diese Botschaft repräsentiert mich nicht, nirgends, nirgends, nach der Revolution, es ist ein paar Heuchler, es ist immer so, ein paar Heuchler, [...] die sind jetzt für die Revolution, obwohl diese letzte Abend, die waren dagegen (Interview 7, 7.7.2012)

Diese Beispiele illustrieren nicht nur die Standpunkte der jeweiligen Botschaften, sondern zeigen zugleich auch die tiefen Spaltungen, die durch die *Communities* selbst laufen, an. Ich habe bereits im Kapitel zu Diaspora auf Kritik am Konzept der Diaspora hingewiesen, die eine homogenisierte Betrachtung von Diaspora-*Communities* ablehnt (vgl. Brubaker 2005; Anthias 1998). Zugehörigkeiten nicht nur zur Herkunfts- und Zielgesellschaft, sondern auch zur Diaspora werden immer wieder neu verhandelt, und diasporische Identitäten sind weitaus komplexer, als sie einfach auf eine bestimmte Ethnizität oder Abstammung herunterbrechen zu können. In den transnationalen Gemeinschaften Nordafrikas spielt zwar die Verbundenheit mit der Herkunft eine wichtige Rolle, dennoch wurde während des Arabischen Frühlings sichtbar, dass sich etwa politische Anschauungen innerhalb der *Communities* derart stark voneinander unterscheiden, dass sich die Frage stellt, inwiefern man hier überhaupt noch von *Communities* sprechen kann. Die obigen Beispiele führen allesamt Meinungen an, die den Aufständen sehr positiv gesinnt waren, zugleich darf aber nicht außer Acht gelassen werden, dass viele NordafrikanerInnen gegen die Umbrüche in ihren Herkunftsländern waren, d.h. die Meinungen ihrer Botschaften bzw. ihrer Regierungen vertraten.

Auch zwischen den jüngeren und den älteren Generationen nordafrikanischer Menschen in Österreich gab es sehr große Divergenzen. Eine Interviewpartnerin setzte die ältere Generation von ÄgypterInnen in Wien in ihren politischen Anschauungen mit jenen der Botschaft gleich, und sprach von einem Interessenskonflikt der Älteren mit den Jugendlichen, die sie auf der Seite der Aufständischen sah. Die Älteren verkörperten ihrer Meinung nach das alte Regime, und die Jüngeren die Revolte gegen dieses Regime:

*[D]ie Leute haben uns einfach, hier, also die **ältere Generation** sozusagen, sie haben halt versucht, **uns** zu.. nicht alle, aber schon ein paar.. uns zu demotivieren, halt irgendwas, als irgendwas teilzunehmen zu Beispiel, an Demos teilzunehmen oder irgendwelche Veranstaltungen zu machen [...] [D]ie anderen ägyptischen Vereine da zum Beispiel [ausgenommen der neue Verein Jugend für Ägypten in Österreich], die haben die Revolution von Anfang an nicht unterstützt.. und, ich war sowieso nicht aktiv dabei, also, da war ich nicht aktiv, aber.. man wusste schon, dass sie eher die Regierung.. also, sie sind einfach mit der Regierung, egal, was sie machen, [...] wir haben zum Beispiel vor ein paar Monaten eine Demo veranstaltet, und zwar gegen den Militär und gegen.. [...] die Gewalt des Militärs [...] und **die** waren voll dagegen, also voll gegen **uns**, also auch die ägyptische Botschaft auch [...] sie haben eigentlich auch versucht, also danach, die ägyptische Botschaft, uns irgendwie, äh, oder sozusagen*

*eine Art Verknüpfung mit uns aufzubauen mit **uns Jugendlichen** hier, [...] aber ihren Standpunkt, oder, oder die Standpunkte all dieser Vereine und auch der Botschaft ist schon klar [...] die vertreten uns einfach nicht* (Interview 3, 8.6.2012, eigene Hervorheb.)

Dass die Regierungen in Europa kein besonders großes Interesse daran hatten, auf formelle nordafrikanische Netzwerke der Diaspora Einfluss zu nehmen, erklärt sich aus mehreren Gründen: Die Kontakte zu den Regierungen der nordafrikanischen Ländern, die vor dem Arabischen Frühling bestanden, waren vielfach bereits seit Jahrzehnten etabliert und ermöglichten eine gewisse Machtposition in diesen Staaten. Frankreich etwa führte seit dem Ende der Kolonialzeit noch immer rege politische und wirtschaftliche Beziehungen mit den Maghreb-Staaten Marokko, Algerien und Tunesien. Libyen war aufgrund der dortigen Erdölvorkommen für alle europäischen Staaten interessant, und der frühere Regierungschef Gaddafi ermöglichte einen Zugriff auf dieses Öl. Nicht zuletzt boten die nordafrikanischen Regierungen außerdem „Sicherheit vor Migration“, d.h. dass in den nordafrikanischen Staaten eine Zone errichtet wurde, die AfrikanerInnen von der Immigration in die Europäische Union abhalten sollte, vornehmlich, um innerhalb der EU für Sicherheit zu sorgen. Der Arabische Frühling brachte all diese teils mühsam geschlossenen Kooperationen zu Fall, auch wenn europäische Regierungen im Zuge des Arabischen Frühlings auf den Zug der Demokratieforderungen aufsprangen und die Bewegungen in Nordafrika gut hießen. (vgl. Sereni 2012; Bialasiewicz 2011; Giubilaro 1997; Lüders 2011)

Während des Arabischen Frühlings wurden unterschiedliche politische Standpunkte zu den Aufständen in Nordafrika für viele meiner InterviewpartnerInnen zu entscheidenden Identifikationskategorien, und die Frage, ob man für oder gegen die Proteste der nordafrikanischen Bevölkerungen war, trat in den Vordergrund. Die Solidarisierung mit den Menschen in Nordafrika führte zur Bildung neuer Netzwerke in Wien, und zugleich für manche auch zu einer stärkeren Verbindung mit ihrem Herkunftsland, wie ich in den folgenden Kapiteln erläutern möchte.

5.2 Informelle transnationale Vernetzung und Organisation in Vereinen

5.2.1 Vernetzung mit Menschen am Herkunftsort

Wenngleich Kontakte zur Familie und zu Freunden im Herkunftsland bzw. der Herkunftsregion für eine Mehrzahl der von mir befragten NordafrikanerInnen in Wien stets sehr wichtig waren, änderten sich diese Kontakte durch den Arabischen Frühling bei manchen Personen. Die Vorgänge in den nordafrikanischen Ländern zur Zeit des Arabischen Frühlings

ließen kaum eine(n) der Befragten kalt. Kontakte zu Familie und FreundInnen vor Ort spielten nicht nur aufgrund persönlicher Sorge für das Schicksal jener Menschen, sondern auch für die Informationsbeschaffung eine sehr bedeutende Rolle. Das Vertrauen in die jeweiligen nationalstaatlichen Medien war gering und der überregionale arabische Fernsehsender Al Jazeera wurde zum Teil kritisch beäugt, sodass direkte Informationen glaubwürdiger erschienen. Moderne Kommunikationsmedien wie Facebook und Skype ermöglichten einen raschen Informationsaustausch mit der Familie und FreundInnen und wurden zur Zeit des Arabischen Frühlings (sowie danach) intensiv genutzt. Die gegenwärtigen schnellen Kommunikationskanäle bezeichnet Vertovec (2009: 14f) als eine Besonderheit neuer Formen von Transnationalität:

[W]hile migrants continue to retain strong bonds of emotion, loyalty and affiliation with families, traditions, institutions and political organizations in their homelands, advances in the 'technology of contact' have powerfully affected the extent, intensity and speed at which they can do so. [...] [T]he speed and intensity of communication between home and away has created in many contexts a 'normative transnationalism' in which migrants abroad are ever more closely aware of what is happening in the sending context and vice-versa.

Die Frequenz transnationaler Kommunikation kann jedoch von Person zu Person innerhalb transnationaler Netzwerke höchst unterschiedlich sein. Manche meinten, mit ihrer Familie am Herkunftsort „sehr eng“ in Verbindung zu stehen (vgl. Interview 1, 31.5.2012), und bei anderen fanden Kontakte eher sporadisch statt (vgl. Interview 4, 14.6.2012). Die Häufigkeit der Kontakte ist aber nicht als Gradmesser für die Transnationalität einer Person zu verstehen. Transnationalität drückt sich in gewissen Praktiken, Netzwerken und Symbolsystemen aus, die sehr unterschiedliche und über die Generationen sich verändernde Formen annehmen können. Für diasporische Formen der Transnationalität wären seltene Kontakte zum Herkunftsort typisch, und diese würden insbesondere über Institutionen und institutionalisierte Netzwerke der Diaspora erfolgen. Diese Definition der Diaspora nimmt allerdings eine „longue durée“ der „boundary maintenance“ als kennzeichnend an, die aus Sicht von erweiterten Konzepten der Diaspora nicht gegeben sein muss (Dahinden 2010a), d.h. auch häufigere Kontakte würden nicht gegen eine Diasporisierung sprechen.

Eine meiner InterviewpartnerInnen erzählte, dass sie während der Proteste ihre familiären Kontakte nach Ägypten nach einem längeren Intervall, in der es nur wenig Kommunikation gab, „reaktivierte“:

[A]ber das mit Ägypten war halt schon, also dass meine Schwester und ich auch nicht so viel Kontakt zu meinem Vater haben, eigentlich gleich mal als Erstes so, wah, ist der dort.. und, hm, wie geht's meiner Tante, und, oh mein Gott, mitten in Kairo, die wohnen mitten in Kairo, was.. was ist, und geht's ihnen gut und so, also solche Gedanken waren halt schon groß da, und auch, dass ich wirklich zwei Jahre nicht mehr mit meinem Vater gesprochen habe, und auf einmal dieses Bedürfnis, hey, wir sind eine Familie, egal, wie viele Jahre wir wo anders leben (Interview 4, 14.6.2012)

Für sie hat dieser unmittelbare Bezug zu den Aufständen in Ägypten zu einem größeren politischen Interesse im Allgemeinen geführt. Eine andere Interviewpartnerin beobachtete die politischen Vorgänge in Nordafrika aus einem distanzierten Blickwinkel, weil sie sich mit Ägypten, der Herkunft ihres Vaters, schon länger nicht mehr so stark wie in ihrer Kindheit identifizieren kann. Dennoch war auch für sie die Kontaktaufnahme zur Familie in Ägypten und Libyen wichtig:

[J]a, zur Zeit der Revolution war es einfach extrem interessant auch, und auch die Familiengeschichte, wieder angerufen, wie geht's euch, ist alles okay, also ich hab auch eine Tante in Libyen zum Beispiel, also zur Zeit des Arabischen Frühlings in Libyen zum Beispiel, ähm, sie wohnt allein mit ihren Töchtern, in der Hauptstadt [lacht], und ähm, das war halt dann irgendwie so, wir haben Angst um sie gehabt, und sie hat aber die ganze Zeit gemeint, nein, es wird eh alles okay, und sie haben sich voll gefreut.. also man erlebt halt eher das familiäre noch mit.. weil man dann ständig in Kontakt ist mit der Familie und so (Interview 6, 28.6.2012)

Zwar existierten die persönlichen transnationalen Netzwerke dieser beiden Interviewten bereits vor dem Arabischen Frühling, jedoch wurden diese im Zuge der Aufstände gestärkt und öfter genutzt. Konkret drückte ein Interviewpartner, dessen Eltern aus Tunesien stammten, dies so aus:

Ich hatte mit denen [= der Familie in Tunesien] immer wieder Kontakt, also.. ja. Davor schon, währenddessen wurde er natürlich dann enger und mehr, genau. (Interview 5, 29.6.2012, eigene Anm.)

Nicht alle meiner InterviewpartnerInnen machten diese Erfahrung – eine Person meinte beispielsweise, dass sich ihre Kontakte zur Familie in Nordafrika sicher nicht vermehrt hätten, und eine andere Person erklärte, bereits vor dem Arabischen Frühling kaum transnationale Kontakte gepflegt zu haben, und dass sich dies auch nicht geändert hätte.

Die Kommunikation mit Menschen am Herkunftsort war für manche NordafrikanerInnen in Wien der entscheidende Impuls, um sich selber einerseits mit den Aufständen und Protesten, und andererseits mit ihrem jeweiligen Herkunftsland oder Nordafrika auseinanderzusetzen und dazu eine größere Nähe aufzubauen:

Ich hab auch dort [...] meine Verwandten kontaktiert. Die waren zum Beispiel nicht politisch interessiert, gar nicht. Zum Beispiel meine Cousins, die studieren Medizin, Architektur, keine Ahnung. Also gar nicht politisch interessiert. [...] Vor der Revolution. [...] Und waren gar nicht politisch interessiert. Zur Zeit, nein, also sie nehmen an Demos teil, sie veranstalten sogar in Ägypten, also sie sind wirklich so politisch aktiv geworden, und das.. das hat mich auch irgendwie auch beeinflusst, auch wenn sie nicht.. also wenn sie nicht in Österreich sind, aber beeinflussen mich, klar, und alles, was sie erzählen, alles, was da passiert.. na, das beeinflusst mich eben (Interview 3, 8.6.2012)

Die Vernetzung mit Menschen am Herkunftsort bedeutete für eine Interviewpartnerin konkret, zusammen mit anderen ÄgypterInnen aus Wien nach Ägypten zu reisen und dort neue Kontakte aufzubauen:

[D]a haben wir auch die [...] neuen Vereine besucht, einfach.. okay, es gab auch alte, aber vor allem die neuen, die, die neu gegründeten Vereine haben wir besucht, ähm, ja, und in Kairo und in Alexandria, uns mit bestimmten Akteuren zusammengesetzt und ja, einfach zugehört, was da alles eigentlich geht, ob wir das wirklich hier [= in Wien] richtig mitbekommen oder nicht.. ja.. ähm.. eine Zusammenarbeit könnte auch.. bald entstehen, also könnte es auch bald geben, ja (ebd.)

Im Arabischen Frühling öffnete sich ein neues „transnational field of political action“ (Guarnizo/Portes/Haller 2003: 1239), das Menschen am Herkunftsort mit den Menschen in der Diaspora miteinander verband. Nicht nur die Vernetzung mit den Menschen am Herkunftsort, sondern auch jene mit NordafrikanerInnen in Wien wurde für einige Personen während der Aufstände wichtig. Daraus entstanden neue, formelle Netzwerke der Diaspora, die abseits der bestehenden Vereine und Klubs der Botschaften operierten.

5.2.2 Vernetzung mit Diaspora-Angehörigen innerhalb Wiens

Für die Vernetzung von NordafrikanerInnen innerhalb Wiens zeigte sich ein ähnliches (uneinheitliches) Bild wie bei der Vernetzung mit Menschen am Herkunftsort: Eine Gelegenheit, andere Menschen aus Nordafrika kennenzulernen, bot sich zum Beispiel stets bei religiösen Festen:

[M]anchmal, Beispiel bei so Feier wie Ramadan, wir treffen schon, oder was kommt jetzt in Oktober, die Schlachterttag, sagen wir bei uns, bei Mekka, sie kommen von Mekka, dann gibt eine Feier auch, wir treffen auch an die Tag, das wars (Interview 8, 25.9.2012)

Persönlich.. Ja, ich kenn ziemlich viele [ÄgypterInnen].. Habe auch Kontakt zu mehreren.. Ja ich weiß nicht, also, man kennt sich halt einfach, ich weiß nicht, das ergibt sich nicht so aus Netzwerken oder so, sondern.. ja. Man kennt sich halt. Zum Beispiel haben wir.. ähm, die islamischen Feste, [...] da sieht man auch sehr viele aus

allen arabischen Ländern.. aber ich glaube, die meisten hier in Österreich sind eben aus Nordafrika, aus diesen Ländern (Interview 1, 31.5.2012, eigene Anm.)

Auch arabische Schulen, Sprachkurse für (Hoch-)Arabisch und Kulturklubs spielten für die Kontaktaufnahme zu anderen Menschen aus Nordafrika eine wichtige Rolle – auf sie werde ich später näher eingehen. Nicht alle der von mir befragten Personen pflegten jedoch (häufige) Kontakte zu Menschen aus ihren Herkunftsländern in Wien. Ein marokkanischer Interviewpartner führte dafür zwei wichtige Gründe an:

Nein, nein, ich bin zu wenig in Kontakt, nicht so wie in Marokko, jetzt hier es gibt immer Abstand, jeder hat Angst vor die andere, weil keine Ahnung, das, ich glaube, eine Person kommt nach Europa, sie sagen, okay, muss man Abstand, weil so viele sind in falsche Richtungen, und wissen wir nix, mit wem bist du, muss man, jeder hat eine Grenze, ja, auch, es gibt keine Zeit außer Arbeiten, das wars, jeder muss hackeln, wann bist du zuhause, bist du fertig (Interview 8, 25.9.2012)

Während er mit dem letzteren Grund prekäre Lebens- und Arbeitssituationen anspricht, unter denen MigrantInnen ohne Zweifel häufig leiden, weist er mit dem ersteren Grund auf ein zentrales Problem bei der Vernetzung von NordafrikanerInnen in Wien hin. Bis zum Ausbruch des Arabischen Frühlings schufen die schwierigen politischen Situationen in den Ländern Nordafrikas für die Menschen in der Diaspora eine Atmosphäre der Unsicherheit voreinander. Viele NordafrikanerInnen, insbesondere jene aus Marokko, Tunesien und Libyen, fragten sich, inwieweit sie ihren Landsleuten oder anderen Angehörigen der *Community* vertrauen konnten, was sie zu anderen Menschen sagen durften und was nicht, inwiefern sie die eigene Migrationsgeschichte überhaupt ansprechen durften und inwieweit sie sich zur politischen Situation in ihren Herkunftsländern äußern konnten. Die Sicherheitsempfinden der Einzelnen wurde durch mögliche Meldungen an die regimetreuen Botschaften und durch Überwachung durch Geheimdienste massiv bedroht, sodass eine Vernetzung untereinander schwierig war. Ein von mir interviewter Libyer nannte die ständige Überwachung der LibyerInnen in Wien durch den libyschen Geheimdienst als Ursache des niedrigen Vernetzungsgrades von Menschen aus Libyen:

[E]s gibt die Leute in libysche Botschaft gearbeitet, und, sie müssen so die, ich weiß nicht was ich sage, das ist die Berichte geschickt, [...] sie müssen Berichte schicken nach Libyen schicken, und deswegen sie wissen alles, [...] es gibt hier Libyen Geheimpolizei, in libysche Botschaft, und auch es gibt so die arabische Leute, sie arbeiten mit, mit libysche, zum Beispiel Botschaft, und sie schreiben Berichte, was, was, zum Beispiel, was da, was er, was dieses Mal gesagt hat, oder wenn du mit Gaddafi bist oder nicht, das ist ein bisschen, das war ein bisschen so, deswegen muss man immer aufpassen (Interview 9, 7.10.2012)

Auch ein Tunesier machte eine ähnliche Erfahrung:

[W]ir hatten eine kleine Revolution, eine kleine Demonstration gehabt am Stephansplatz, sie [= die Leute von der Botschaft] haben uns von weit weg gesehen und sie haben Namen geschrieben, weil das war immer so, wir leben hier, [...] du bist immer unter [...] Beobachtung, sie wollen immer alles wissen, was du machst, was studierst, vor allem die Studenten, weil die, die glauben, die Studenten haben immer freie Meinung und die können was bewegen und sie können hier zu Amnesty International paar Rapporte schreiben und so (Interview 7, 7.7.2012, eigene Anm.)

Aus der Sicht meines libyschen Interviewpartners veränderten sich diese Netzwerke nach dem Arabischen Frühling allerdings:

[E]s gibt auch, zum Beispiel [...] vor die Revolution, die libysche Leute haben Angst voneinander, ja aber auch, so, wegen Gaddafi, was ich sage, ein jede hat Angst von, von die,, oder vor die andere, und er glaubt, vielleicht wenn ich so sage, vielleicht er schreibt ein Bericht, das war sehr, sehr, kann man sagen, politische Geheimpolizei war sehr stark, aber jetzt, niemand hat Angst, ich, alle können sagen, was sie wollen (Interview 9, 7.10.2012)

Mein zuvor zitierter tunesischer Interviewpartner meinte, dass sich nicht nur die Menschen langsam zueinander öffneten und Kontakte möglich wurden, sondern dass es auch ein neues Zusammenhalten der Menschen gab:

[D]as ist mehr Kontakt geworden, ja, es ist hier auf jeden Fall, weil ich bin sieben oder acht Jahre in Isolation gelebt, weil, wie ich gesagt, ich schreibe in diese Zeitung und ich wollte mit niemanden etwas zu tun haben [...] Weil jede, den du neu kennenlernst, du hast diese Angst.. nach der Revolution ist wieder diese Zusammenhalten und die, allein in der Zeit von der Revolution, es war auch da diese, die rufen uns an, ja, was hast du Neues gehört, schickst du mir diese Video, es war da, langsam (Interview 7, 7.7.2012)

Aufgrund dieses hohen Sicherheitsrisikos und der Furcht voreinander ist es bemerkenswert, dass dennoch während des Arabischen Frühlings viele Kontakte und Netzwerke von NordafrikanerInnen in Wien aufgebaut wurden. Einige Personen, auch solche, die sich durchaus selber als in die österreichische Gesellschaft integriert bezeichnen würden, begannen, sich im Arabischen Frühling politisch sehr stark für ihre Herkunftsländer zu engagieren, Demonstrationen für die Aufstände zu organisieren und Vereine zu gründen:

[I]ch hatte von Anfang an schon Interesse an Politik und diese.. halt.. politisches Interesse hatte ich schon, aber.. nach der Revolution.. und ganz genau ab der tunesischen Revolution hab ich mich irgendwie eher, also.. hab ich irgendwie eher aufgepasst, da passiert doch was, und war aber nur in Tunesien, ich hatte immer das Gefühl, okay, warum passiert das nicht in Ägypten? Das.. das brauchen wir ja auch, das.. das passiert noch schlimmer in Ägypten.. [...] Und ähm.. nach ein paar.. ähm..

nach ein paar Tagen hat's auch in Ägypten begonnen. Okay. Da hab ich mich echt dann.. keine Ahnung.. Tag und Nacht nur Nachrichten gehört, und mit Freunden getroffen, hab auch an Demos teilgenommen, das waren die ersten Demos für mich, also.. die eigentlich mein Land betreffen, und ja.. und da hab ich eigentlich eine Gruppe kennengelernt, wir sind jetzt ein.. ein Verein, und zwar Ägypten für.. also Jugendliche in Ägypten für Österreich. Das ist ein neuer Verein, ähm.. [...] Jugend für Ägypten in Österreich. [...] Die haben eigentlich mit den Demos begonnen.. ähm.. Ich bin jetzt auch ein Mitglied dort.. ähm.. Danach haben wir einfach gesagt, okay, wir machen wir vielleicht was, also nach der Revolution.. nach der Revolution halt.. Und, okay, wir machen... Also haben wir jetzt eine Rolle zu spielen oder.. das war es halt, nur Demos? Und dann haben wir halt festgestellt, nein, es geht doch.. es geht doch weiter.. weil.. ähm.. hier gibt's.. also von den Demos haben wir wirklich so viele.. ich persönlich jetzt, hab so viele Ägypter kennengelernt, ich dachte nie, dass so viele Ägypter da sind zum Beispiel. (Interview 3, 8.6.2012)

Weiter oben habe ich bereits einen Ägypter der zweiten Generation zitiert, der ebenfalls an Demonstrationen für die Proteste in Ägypten teilnahm, und dabei beobachtete, dass die demonstrierenden Jugendlichen von der ägyptischen Botschaft beobachtet und fotografiert wurden. Für ihn war diese ablehnende Reaktion der Botschaft ein bedeutender Grund, dass die zuerst lose Vernetzung der Jugendlichen in der Gründung einer Organisation mündete, die sich aus Österreich für die „Revolution“ in Ägypten engagierte. (vgl. Interview 1, 31.5.2012) Eine andere Interviewpartnerin meinte, dass sie zwar von dieser Organisation auch wusste, aber persönlich kein großes Interesse an den Tätigkeiten der Organisation hatte und keine speziellen Kontakte zu anderen NordafrikanerInnen suchte:

Also ich kenn, ähm, also aus diesen Communities sehr viele.. schon, kenn auch viele zum Beispiel, die aus Mischehen sind, als so wie ich, ähm, es wurde immer wieder darüber geredet [über den Arabischen Frühling], das schon schon, aber es wurde sich jetzt nicht so speziell getroffen oder so, also dass, das hab ich von anderen Organisationen, also es wurde in der Zeit zum Beispiel eine ägyptische Jugend für, ähm nein, österreichische Jugend für Ägypten, gegründet, das hab ich irgendwie mitbekommen, ähm, aber jetzt speziell mit Leuten getroffen oder so hab ich nicht, also ich war bei den Veranstaltungen teilweise dabei zum Beispiel, hab mir das angeschaut, aber ja, ein großes Interesse war jetzt nicht da, muss ich sagen. Geredet haben wir schon darüber, das schon (Interview 6, 28.6.2012, eigene Anm.)

LibyerInnen aus Wien beschränkten sich in der Vernetzung nicht nur auf Wien oder Österreich, sondern setzten sich auch mit LibyerInnen in anderen Ländern Europas in Verbindung. Ein von mir interviewter Libyer zeigte sich begeistert über diese Möglichkeit zur Vernetzung, die während des Arabischen Frühlings entstand:

Äh, ja, ich kann sagen, zum Beispiel in Budapest, und auch so, während die Revolution, wir haben drei Bazaren hier gemacht für Libyen, und so, wir haben auch einmal, kann man sagen, eine, äh, so, nicht Sammlung, kann man sagen oder, ein Sammlung von die alle libysche Leuten, Gemeinde-Leuten, die in Europa wohnen, zum

Beispiel, und viele Leuten kommen von England, von Budapest, von Belgien, von verschiedene Länder, wir haben gute Kontakt gehabt, ja, das, das war cool [...] ja es gibt viele Leuten die hier seit lange Zeit wohnen, seit 20 Jahre oder so, und sie haben auch gute Kontakte mit die Leuten, die in andere Länder wohnen, zum Beispiel, oder, oder sie haben so Verwandte oder Geschwister in andere europäische Länder wohnen, und das ist so organisiert, ja [...] wir haben diskutieren wie können wir zum Beispiel die Revolution helfen und unterstützen, war können wir machen, wie können wir gemeinsam mithelfen und so, ja das war cool [...] und ich kenne auch so die junge, äh, junge Leuten und auch so die in England wohnen, sie haben auch eine Plattform gemacht, ja immer, die Internet und Facebook hilft mir immer an Kontakt mit andere Leute so machen, und wenn ich Zeit habe und eine Chance habe, dann ich fliege oder ich fahre zu denen, das ist cool, ja (Interview 9, 7.10.2012)

Ein Interviewpartner aus Ägypten erwähnte diese Art der transnationalen Vernetzung mit anderen ÄgypterInnen und Menschen aus arabischen Ländern in Europa ebenfalls, wobei er, wie ein anderer Interviewpartner aus Tunesien, meinte, dass es hier eine enge Zusammenarbeit mit PalästinenserInnen gegeben hätte³⁶.

5.2.3 Vereinswesen

Manche Diaspora-Communities, etwa die ägyptische und tunesische, verfügten bereits vor dem Arabischen Frühling über ein reges Vereinsleben, wie ich bereits im Kapitel zur Messung und Zählung der Diaspora angeführt habe.

[E]s gibt halt hier den ägyptischen Klub.. es gibt ein Stockwerk darunter den tunesischen Klub, ähm, dann gibt's noch die ägyptische Union.. Das sind so halt irgendwie so.. ja, Orte, wo sich halt diese Leute auch treffen, auf einen Kaffee, reden über.. Politik, über das Leben.. Sie sind befreundet.. So halt, neh. (Interview 1, 31.5.2012)

Diese Vereine standen stets in einem engen Kontakt mit der Botschaft und der jeweiligen Regierung in Nordafrika. Die frühere Regierung Ägyptens organisierte Reisen nach Ägypten, damit Jugendliche in der Diaspora ihre „Heimat“ besser kennenlernen konnten:

Schon zu Zeiten des alten Regimes.. wurden schon beispielsweise ähm Reisen gemacht nach Ägypten, da sind die ganzen jugendlichen Ägypter, also die aus Ägypten eigentlich stammen, aber überall auf der Welt geboren wurden und alles, ähm, wurden alle zusammengetan, es war eine Reise mit zirka tausend Jugendlichen, in diesem Ausmaß war das, wir wurden durch Ägypten geführt, haben uns alle kennengelernt... also ich kenn Ägypter aus Australien, Dänemark, England, Amerika, überall also... Ja, das wurde schon zu diesen Zeiten promotet, es gab schon dreimal oder so in Genf ein Treffen von ägyptischen Jugendlichen in Europa [...] Haben sich zusammengetan,

³⁶ Über ihre persönliche Haltung zum Nahost-Konflikt weiß ich nichts Genaueres, d.h. mir fiel während der Gespräche die Erwähnung von Palästina auf, aber die Interviews entwickelten sich nicht in eine Richtung, die eine Interpretation davon zuließe.

kennengelernt, schöne Zeit verbracht, Party halt, alles Mögliche, neh. Halt ein Jugendcamp. (ebd.)

Die beschriebenen Treffen von ägyptischen Jugendlichen in Europa waren bis zum Arabischen Frühling unpolitisch, änderten sich jedoch im Zuge der Aufstände:

Ähm, aber das ist mehr so kennenlernen und so als.. als dass es irgendwie da politisch irgendwie aktiv ist oder so. Man kennt sich halt, ist befreundet, geht den besuchen, geht den besuchen.. so halt. Das letzte Treffen gab es ein.. ein Stück, ein Theaterstück haben sie vorgeführt über die Revolution halt, das war dann mehr so politisch ausgerichtet (ebd.)

Das Vereinswesen wandelte und weitete sich im Arabischen Frühling aus. Zusätzlich zu den alten, von den Botschaften kontrollierten Vereinen entstanden nun neue, politische Organisationen wie eine ägyptische, tunesische und libysche Jugend, der Verein „Tunesisches Haus in Österreich“ und viele mehr. Diese zeichneten sich vor allem durch die Solidarisierung mit den Protestierenden in Nordafrika von Personen, die sich zuvor am Rand der *Diaspora-Communities* stehend wahrgenommen hatten, aus. Mit „am Rande der *Diaspora-Communities* stehend“ meine ich, dass einige der neuen Mitglieder dieser Organisationen zuvor entweder politisch nicht aktiv gewesen waren, aber dennoch gegen die herrschenden Regimes waren, oder überhaupt in direkter Opposition zu den Regimes in ihren Herkunftsländern lebten, sodass sie in den formellen Diaspora-Gemeinschaften rund um die Botschaften weder zentraler Teil sein durften noch wollten.

Okay, es gibt ja den ägyptischen Verein hier am Ring, also.. die waren, also.. haben da.. ich weiß nicht, aber.. sie, sie waren einfach von Anfang an mit der Regierung, deswegen kann ich jetzt nicht,, nichts Anderes erwarten. Früher war ich sowieso gar nie, niemals, also beim ägyptischen Klub aktiv, oder bei dem ägyptischen Verein oder bei der Botschaft war ich nie, war ich nie dort, außer bei der Demo bin ich dort gestanden, also [lacht], sonst war ich nie dort (Interview 3, 8.6.2012)

Die neuen Vereine ließen eine Identifikation mit der „neuen Diaspora“ entstehen:

*Es ist sogar eine kleine... Organisation, Bewegung, wie man es auch immer nennt, ähm.. von ägyptischen.. also österreichischen Jugendlichen mit ägyptischem Migrationshintergrund, und **wir** waren da sehr aktiv halt, also wir haben sogar Präsidentschaftskandidaten nach Wien geholt [...] Ja haben dort auch angefangen so ein bisschen in der.. Entwicklung ähm ein bisschen was zu tun ähm... arme Dörfer irgendwie tagelang versorgt halt und so... Ja also wir haben schon Einiges getan.. Es hat irgendwie so Leben gebracht in **diese Jungen**, sie haben sich zusammengetan und gesagt, so jetzt sind wir motiviert, wir wollen etwas tun.. für das Land dort, neh, wenn sie Veränderung haben wollen, dann tun wir auch mit (Interview 1, 31.5.2012, eigene Hervorheb.)*

Die angesprochene Organisation „Jugend für Ägypten in Österreich“ wurde während des Arabischen Frühlings gegründet, und versuchte insbesondere in ihrer Gründungsphase, möglichst umfassend Mitglieder aufzunehmen, d.h. dass eine direkte Abstammung aus Ägypten für eine Mitgliedschaft beispielsweise nicht ausschlaggebend war, sondern dass das Interesse an politischer Mitarbeit in Ägypten im Vordergrund stand. Außerdem kamen auch Jugendliche aus Tunesien, Libyen und Syrien sowie aus nicht-muslimischen Religionen zu Veranstaltungen der Organisation, was für ägyptische Jugendliche im manchen Fällen durchaus eine neue Erfahrung darstellte. Auch das „Freiheitsfestival“ wollte nationalstaatliche Grenzen überwinden und für den Arabischen Frühling in Nordafrika eintreten, wobei die Zusammenarbeit der ägyptischen mit der libyschen und tunesischen Jugend während des ersten Festivals 2011 noch gut funktionierte, sich bereits 2012 jedoch stark vermindert hatte.

[W]ir haben eben.. ähm.. Freiheitsfestival.. der erste, also, der zweite kommt auch bald, äh, haben wir gemeinsam veranstaltet zum Beispiel. Jetzt leider gibt's das nicht mehr, [...] also die libysche Jugend oder die tunesische Jugend machen zurzeit nichts mehr, und deswegen haben wir auch nicht wirklich so Kontakt, also, ja, aber vielleicht kommt das noch (Interview 3, 8.6.2012)

Das Freiheitsfestival war die erste große Veranstaltung, die vom Verein „Jugend für Ägypten in Österreich“ abgehalten wurde. Die Vernetzung der Jugendlichen, die den Verein gründeten und sich seither dafür engagieren, fand infolge von Proteste gegen die Regierung Ägyptens in Wien statt. Eine Interviewpartnerin schilderte den Gründungsprozess sehr anschaulich:

Äh, ganz am Anfang, also es war so, dass [...] zwei Mädchen, wollten eigentlich eine Demo machen, also eine Demo veranstalten, zur Zeit der Revolution, also ganz am Anfang, und dann, äh, es gab auch andere Jugendliche, die das machen wollten, also sie kannten sich nicht, und äh.. die zwei Mädchen haben es versucht, sie haben keine Bewilligung von der, von der Polizei bekommen, am Anfang schon, aber dann doch nicht, wurde es dann abgesagt, und nachdem sie eigentlich, ähm, nachdem sie schon eine Veranstaltung in Facebook, äh, gemacht haben, also sie haben es veröffentlicht, es gibt an dem Tag, äh, eine Demo, und Ort, Stephansplatz, und auf einmal abgesagt, Gründe, keine Gründe.. und da hats, also gab, also haben wir schon Kontakt aufgebaut, und wir haben einfach gefragt, wer seid ihr, okay, wieso wurde es abgesagt, was gibt es, was ist los, blablabla, okay, jetzt versuchen wir es doch noch einmal alle gemeinsam, passt, dann haben wir das gemacht, haben wir uns getroffen, ähm, wir waren gemeinsam auf der Demo, war kein einziger, kein einziger, wir haben glaub ich drei Veranstaltungen oder so, und ja okay, danach.. passt, machen wir was, also nach der Revolution, nach der Revolution halt, nach.. nach Mubarak halt.. äh, machen wir jetzt gemeinsam was vielleicht, und kam doch die Idee, ja, wir sind.. wir sind eigentlich ägyptische Jugendliche da.. auch österreichische auf jeden Fall, aber mit ägyptischer Herkunft, das heißt.. könnten wir vielleicht irgendwas machen, oder.. hören wir jetzt damit auf? Und dann haben wir, wie gesagt, die tunesische und libysche Gala war da auch aktiv, damals, und dann kam einfach die Idee, es gab auch andere Organisationen, die.. äh, bekannte Leute, die uns unterstützt haben, also,

würde ich sagen, finanziell eigentlich, am Anfang, äh, ja, und dann haben wir gesagt, okay, machen wir jetzt gemeinsam was halt, Tunesien, Ägypten und Libyen, Syrien war da noch nicht, obwohl, es hat schon begonnen, in Syrien, aber es gab da hier eigentlich keine Bewegung eigentlich, ja und dann haben wir halt mit dem Freiheitsfestival begonnen [...] Also das war wirklich die erste gemeinsame Veranstaltung hier, ja und dann haben wir hier danach Bazare gemacht und.. und dann kam es einfach zu einem, wie gesagt, wie vorher gesagt, zu einem Zeitpunkt, wo es dazu gekommen ist, ähm, die tunesische Gala macht eigentlich nichts, und man hört eigentlich nichts mehr, libysche Gala, ähm, die waren eigentlich eine kleinere Gruppe, die waren, die sind viel mehr, also die ägyptische Gala im Vergleich zur tunesischen und zur libyschen sind einfach viel mehr, und viel größer. Und ja, die libysche Gala.. man sieht und man hört einfach nichts mehr, und.. von denen, und ja, dann haben wir einfach allein weiter.. ja, Sachen veranstaltet, ähm, zuletzt haben wir auch eine Kleidungsammelaktion für Ägypten, die hat drei Monate andauert [...] Daran [= an der Vernetzung mit anderen nordafrikanischen Gruppen] arbeiten wir jetzt eigentlich auch, aber das auf jeden Fall, weil.. ähm.. ich glaub, es betrifft **uns alle** eigentlich, und auch wenn ich jetzt aus Ägypten komme, aber die Lage in Libyen zum Beispiel hat ja auch eine Beeinflussung auf Ägypten direkt oder indirekt, wie.. wie es genau in Tunesien war zum Beispiel, also zuletzt gab immer [lacht], gab es immer den Vergleich zwischen Tunesien und Ägypten, vor allem Tunesien und Ägypten, schaut, was die Tunesier jetzt gemacht haben, wie.. was sie jetzt gemacht haben, okay, jetzt haben sie ein Parlament, wir noch nicht, jetzt haben sie, wir noch nicht, es gibt immer diesen Vergleich, und deswegen ist es ja auch.. okay, also, es betrifft uns alle eigentlich, also, die, die Lage dort im Norden Afrikas (ebd., eigene Anm.)

Das markierte „uns alle“ in der langen obigen Testpassage zeigt zwei Dinge auf: Erstens, dass sich meine Interviewpartnerin im Arabischen Frühling mit ihrem Herkunftsland Ägypten und der Diaspora identifizierte, und zweitens, dass sie sich nicht nur mit ihrem Herkunftsland, sondern mit Nordafrika identifiziert. Das „uns“ verweist also einerseits auf ihren eigenen Bezug zur Herkunft, und andererseits auf den gegenseitigen Bezug der Menschen Nordafrikas in Nordafrika und in der Diaspora. Dass diese Versuche, sich mit anderen Menschen aus Nordafrika – nicht nur aus dem eigenen Herkunftsland, sondern aus der gesamten, vom Arabischen Frühling betroffenen Region – zu vernetzen, als aufständisch, d.h. gegen die jeweiligen Regierungen gerichtet, verstanden werden könnten, verdeutlicht die Aussage einer Interviewpartnerin zur „Informationspolitik“ der Botschaften und regimetreuen Mitglieder der Diaspora:

[G]anz am Anfang [der Aufstände] wurde auch uns immer gesagt, die Situation in Tunesien ist nicht wie Ägypten, und die Situation in Libyen ist nicht wie.. und.. in Libyen wurde auch gesagt, die Situation ist nicht wie in Ägypten und Tunesien.. [...] nein, es herrscht.. es herrscht die gleiche Gewalt, der gleiche Blödsinn einfach überall, ja, überall (ebd.)

Ich spekuliere zwar jetzt, versuche aber, dieses Verhalten der Botschaften zu verstehen: Für die alten Regimes und deren Botschaften hätte eine stärkere Vernetzung von

NordafrikanerInnen und ein größeres Bewusstsein für die engen Verbindungen zwischen den nordafrikanischen Nationalstaaten ein großes Sicherheitsrisiko für ihr eigenes Bestehen sein können. Die Kontrolle durch die Geheimdienste und durch die Botschaftspolizei hätte eventuell bei nationenübergreifenden Protesten und Solidaritätsbekundungen mit den Bevölkerungen Nordafrikas nicht mehr so gut funktioniert, als wenn sich die Proteste nur auf die einzelnen Nationalstaaten beschränkt hätten. Moderne Kommunikationsmittel hätten es zudem ermöglicht, diese transnationalen nordafrikanischen Netzwerke auch in Nordafrika bei den demonstrierenden Menschen zu etablieren. Eine inner-nordafrikanische Vernetzung fand sicher statt, um sich bei den Protesten gegenseitig zu unterstützen (vgl. Interview 10), jedoch waren viele der Demonstrationen und Aufstände auf ihr jeweiliges Land konzentriert, sodass eine Beeinflussung durch die Diaspora eine Gefahr für die Kontrolle der Proteste hätte sein können. Aus dieser Sichtweise heraus wäre es nun auch logisch gewesen, davon zu sprechen, dass die Proteste keine Gemeinsamkeiten aufweisen und sich die Situationen in den einzelnen Ländern zu stark voneinander unterscheiden, um aus bestimmten Geschehnissen in dem einen Land Schlussfolgerungen für die Geschehnisse in einem anderen Land ziehen zu können.

Der Verein „Tunesisches Haus in Österreich“ entstand ebenfalls im Protest gegen das alte Regime Tunesiens und widersetzte sich bestehenden botschafts- und regimetreuen Organisationen:

*[D]ann kam unsere Gener, unsere Organisation, was gut war, wir haben von Anfang an gesagt, Leute, wir bleiben neutral, jeder bei uns kann Kommunisten sein, kann linke Parteien, kann rechte Parteien, aber wenn wir hier kommen, dann wir vertreten die, **das Gute** für die Tunesier, die unten sind, und die Tunesier, die hier sind, unsere Ziele war so, das wir eine Art Vermittler zwischen zweite und dritte Generation, die hier geboren sind, und wir, und Leute, die unten sind, und wir versuchen so Hilfsgüter, [...] [und] bei uns war mehr Demokratie (Interview 7, 7.7.2012, eigene Hervorheb.)*

Die Organisation beansprucht für sich, „das Gute“ zu vertreten, und markiert damit einen Kontrapunkt zu Vereinen und Klubs, die bereits vor dem Arabischen Frühling bestanden, und demnach nicht „das Gute“ in ihrem Sinn hatten. „Tunesisches Haus für Österreich“ hat zwar nur tunesische Mitglieder, lädt aber zu ihren Veranstaltungen auch Menschen aus anderen arabischen Ländern ein:

[N]ur Tunesier, nur Tunesier, aber wenn wir eine Veranstaltung haben, dann rufen wir Freunde, die aus Syrien kommen oder aus Palästina, die unterstützen uns, die sind einfach so, auf jeden Fall, in Tunesien hat diese Revolution, es war wie Revolution für alle, die Araber, weil die Araber alle sind unter uns, unter keine legitime Regime und nicht gewählt, und das war für sie, Tunesien, nein, alle wollen uns helfen, am Anfang,

ich mein, es war immer am Anfang, ja, und dann, es war genauso wie Parteien, die Türe geöffnet (ebd.)

Mein Interviewpartner ging einen Schritt weiter als die vorhin zitierte Interviewpartnerin, indem er meinte, dass es sich bei den Protesten in Nordafrika um eine Revolution der AraberInnen handelte, da alle unter repressiven Regimes zu leiden hätten. Zugleich kritisierte er das aus seiner Sicht mangelnde Interesse vieler TunesierInnen in Wien, sich für den Wiederaufbau in ihrem Herkunftsland aktiv einzusetzen.

Während des Arabischen Frühlings eröffneten sich für viele Menschen, die zuvor von der tunesischen *Community*, d.h. der von der Botschaft überwachten *Community*, ausgeschlossen waren, Möglichkeiten, sich politisch zu engagieren und zu organisieren. Neben der Vereinigung „Tunesisches Haus in Österreich“ gründeten sich zu dieser Zeit weitere Vereine wie etwa ein Frauenverein und eine Organisation zur Vertretung der Ennahda. Die AnhängerInnen der nun in Tunesien regierenden Partei durften während des alten Regimes nicht nach Tunesien zurückfliegen und wurden von der Botschaft überwacht. Zur Unterstützung der Aufstände in Libyen wurde der Verein „Jugend für Libyen in Österreich“ gegründet, der jedoch nicht mehr aktiv zu sein scheint. Erst vor wenigen Monaten entstand außerdem die Marokkanisch-Österreichische Freundschaftsunion, eine Gruppe, die vor allem auf Facebook zu bestehen scheint, allerdings nicht explizit infolge der Proteste in Nordafrika geschaffen wurde.

5.3 Medien und soziale Netzwerke im Internet

5.3.1 Die „Facebookrevolution“

Während des Arabischen Frühlings konnte man oft von der „Facebook“- oder „Twitterrevolution“ hören und lesen. Dass diese modernen Kommunikationsnetzwerke im Internet zu einem beschleunigten Informationsfluss führten, ist aufgrund der Beschaffenheit dieser Medien evident. Die These der (westlichen) Medienberichterstattung jedoch, dass die Onlinenetzwerke Facebook oder Twitter sowie die Videoplattform YouTube und das Onlinetelefonieprogramm Skype ursächlich für das Entstehen und das Ausmaß der Aufstände in Nordafrika waren, ist sicher zu hinterfragen. (vgl. u.a. Focus 3.5.2012; El Difraoui 2011) Zum einen war zum Zeitpunkt des Arabischen Frühlings nur einem kleinen Teil der Bevölkerung der Zugang zum Internet überhaupt möglich, d.h. von 5,5 Prozent der Bevölkerung in Libyen hin zu 34 Prozent in Tunesien (vgl. ARTE 2011), und zum anderen waren diese Onlinemedien vor allem Medien der jungen Generation. „Nur“ die junge

Generation, d.h. Menschen bis zum Alter von 35 Jahren, macht allerdings in Nordafrika einen Großteil der Bevölkerung aus, denn um die 65 Prozent befinden sich in dieser Altersstufe. Diese Generation leidet unter der großen Arbeitslosigkeit und generellen Perspektivenlosigkeit auf ihr Leben, und sie hat, über moderne Medien, den Stein des Anstoßes für die Revolten losgetreten. Genau dieser Umstand machte Facebook und Co. wiederum als Verbreitungsmittel für Nachrichten und Botschaften so interessant und relevant:

Gerade für die Jungen und Gebildeten stellte das Internet einen Freiraum dar, der es erlaubte, politische, soziale und physische Restriktionen zu umgehen. [...] Die Zahl der Facebook-Nutzer hatte 2010 mit 15 Millionen bereits die Auflagezahl der in allen arabischen Staaten verbreiteten Zeitungen überschritten und wuchs bis zum Frühjahr 2011 – zweifellos auch als Ergebnis der arabischen Revolten – auf nahezu 28 Millionen. Ebenfalls 2010 wurden mehr als 40 000 Blogs in arabischer Sprache gezählt, wobei damals noch weniger als die Hälfte, seit 2011 aber mehr als drei Viertel dieser Blogs politische Themen diskutieren. (Perthes 2011: 27f)

Insbesondere für Menschen in der Diaspora, die nicht unmittelbar an den Revolten in ihren Herkunftsländern beteiligt waren, stellten diese Online-Medien zentrale Informationsquellen dar, um direkt aus den betroffenen Regionen und von betroffenen Menschen über die Geschehnisse zu erfahren.

Also es ist von Facebook, von Internet, und ich glaube, die Hauptsache ist Facebook, [...] jetzt, es ist die Facebook oder das ist die Internet, die spielt die wichtigste Rolle mehr als TV und so, weil ich hab die direkte Kontakt mit, mit Freunde so, die in Libyen wohnen, und überall ist nicht so, nur in Tripoli, oder nur die Familie, sondern die alle Leuten, und die alle Leute so fotografieren, was sie schauen, und auch schreiben, was sie so schauen, schreiben die ihre Meinung, und so, du kannst, kann man sagen, das ist eine Panoramafoto, kann man sagen, Panoramarahmen, das, das ist gut, glaube ich, ich schaue nicht so viel Fernsehen (Interview 9, 7.10.2012)

Die Informationsflüsse zwischen den nordafrikanischen Staaten und zwischen Nordafrika und den Menschen in Europa konnten in manchen Ländern die Zensur nicht ungehindert passieren, denn die Regimes wussten durchaus um die Gefahr, die ihnen vom Internet aus drohte. Um die Zensur zu umgehen, wurden die Menschen, vor allem jene in Tunesien, die am stärksten darunter zu leiden hatten, daher kreativ und setzten neue Techniken und neue Software ein. (vgl. El Difraoui 2011) Blogs von PolitikerInnen oder AktivistInnen – als Homepages oder als Seiten auf Facebook – spielten zur Meinungsbildung eine nicht zu unterschätzende Rolle, wenngleich sie mit kritischen Augen betrachtet wurden:

[I]ch hab alles, fast alles durch Facebook. Fast alles über Facebook. Von Freunden, von Familie, von bestimmten, auch Seiten.. zum Beispiel auch Al Jazeera-Seite auf Facebook zu Beispiel, oder ja, bestimmte Sachen auch, oder bestimmte Akteure jetzt in

Ägypten, [...] ganz einfach verschiedene, ein Politikwissenschaftler zum Beispiel, wie der heißt, Moatz Abdel Fatah zum Beispiel, also der gefällt mir jetzt am meisten eigentlich von allen [...] Eigentlich sehr, sehr viele, aber... zuletzt, weiß ich nicht.. ähm, muss ich.. muss man eher.. mehr aufpassen.. ähm.. welche Absichten die haben (Interview 3, 8.6.2012)

Das Internet erleichterte – für die, die es nutzten – die Vernetzung nordafrikanischer Menschen innerhalb Wiens sowie mit Menschen in der Diaspora in anderen Ländern und mit jenen in den Herkunftsländern erheblich bzw. war für manche überhaupt die einzige Möglichkeit zur Kontaktaufnahme. Weiter oben führte ich an, wie mir eine Interviewpartnerin von der Entstehung des Vereins „Jugend für Ägypten in Österreich“ erzählte. Diese Organisation entstand dadurch, dass zwei junge Frauen eine Demonstration für die Aufstände in Ägypten über Facebook geplant hatten. Als die Demonstration von der Polizei untersagt wurde, begannen sich jene, die daran teilnehmen wollten, untereinander auszutauschen und zu vernetzen. Schnellere und, wie bei manchen meiner InterviewpartnerInnen, häufigere Kontakte stärkten transnationale Verbindungen mit den Menschen am Herkunftsort und damit transnationale Identitäten. Zugleich zeigten die Kontakte und die daraus entstehenden Netzwerke, wie bereits besprochen, die tiefen Gräben zwischen den verschiedenen ideologischen Positionen und zwischen der jüngeren und älteren Generation von NordafrikanerInnen in Wien, nicht zuletzt deswegen, weil die ältere Generation häufig über andere Kanäle als neue Internetmedien ihre Informationen bezog. Eine Interviewpartnerin beschrieb den Medienkonsum in ihrer Familie folgendermaßen:

*Ja, hauptsächlich, mein Vater **eben** das ägyptische Fernsehen.. Ich muss sagen, das war nicht sehr aufschlussreich, weil die einfach alles Mögliche gezeigt haben, nur nicht die Revolution [lacht].. Dann haben wir noch andere Fernsehsender aus der arabischen Welt einfach gehabt, und ich hab mich dann eher aufs Internet spezialisiert [lacht], also ich bin dann eher, ähm, Live-Schaltungen aus dem Internet angeschaut, oder eben YouTube-Videos.. Ja, über Facebook kam auch sehr viel, also ich hab mich eher da so informiert (Interview 6, 28.6.2012, eigene Hervorheb.)*

Interessant in dem soeben genannten Zitat finde ich das kleine Wort „eben“ in der ersten Zeile, weil es meiner Meinung nach suggeriert, dass es selbstverständlich für ihren Vater – als Stellvertreter für seine Generation? – war, die Nachrichten zu den Aufständen nicht über das Internet, sondern über das ägyptische Fernsehen zu verfolgen.

Die Kommunikation über das Internet ermöglichte es für viele Menschen in der Diaspora, Informationen nicht nur „passiv“ zu empfangen, sondern sich aktiv in die Geschehnisse einzubringen, mit anderen zu diskutieren und Gedanken, Ideen und Erfahrungen auszutauschen und zu kommentieren. Dies wiederum führte für manche jungen

NordafrikanerInnen in Wien dazu, sich untereinander zu vernetzen und an der Politik ihrer Herkunftsländer und –regionen aktiv partizipieren zu wollen. Auch Menschen aus Nordafrika, die davor nur wenig mit formellen oder informellen Netzwerken der Diaspora zu tun hatten, begannen, sich im Arabischen Frühling politisch zu engagieren oder zumindest in Bezug auf ihr Herkunftsland zu positionieren. Einer meiner Interviewpartner meinte, dass die Menschen in der Diaspora über die Onlinemedien die Geschehnisse in Nordafrika besser beobachten konnten als jene, die inmitten der Aufstände waren. Als er über Facebook ein Video erhielt, in dem dokumentiert wurde, wie Menschen in Tunesien erschossen wurden, übergang er den Ratschlag eines Freundes, nichts Kritisches über das tunesische Regime zu schreiben und zu veröffentlichen, und setzte sich von da an für die aufständischen Menschen in Tunesien ein. (vgl. Interview 7) Die bessere Einsicht in die politische Situation Nordafrikas war in seinem Fall – und wahrscheinlich in vielen anderen Fällen auch – wohl nicht dem sprichwörtlichen Blick von außen, d.h. von einer vermeintlich neutralen Position aus, geschuldet, sondern vielmehr dem Zugang zu umfassenderen Informationen durch das Internet.

5.3.2 Fernsehen und Zeitungen

Der Berichterstattung staatlicher nordafrikanischer Medien wurde während des Arabischen Frühlings zunehmend weniger Vertrauen geschenkt. Überregionale Fernsehsender wie Al Jazeera, das aus Katar sendet, und Al Arabiya, das in den Emiraten beheimatet ist, konnten daher eine entscheidende Rolle bei der Verbreitung von Meldungen einnehmen.

[A]lso auf jeden Fall haben die Medien doch eine große Rolle gespielt, aber nur Al Jazeera, nur Al Jazeera, Al Arabiya auch, aber.. fast alle ägyptischen Kanäle, nein, Zeitungen.. da haben ganz, da haben wirklich, die haben schon, die haben eigentlich eine Gegenrolle gespielt, aber es hatte doch eine positive Beeinflussung auf uns irgendwie, weil wir haben doch festgestellt, okay, das, es stimmt jetzt, was die anderen sagen, wenn, wenn ihr wirklich so seid, dann stimmt das wirklich, also wenn, wenn jetzt auf einmal Bilder von.. äh.. von, von dieser bekannten Brücke in Ägypten kommt, wo nichts los ist, wo nichts drauf ist, niemand, so romantisch einfach, also, also die Sachen dort, also die Stimmung dort, und du wechselst einfach auf einen.. auf einen anderen Kanal, keinen ägyptischen Kanal, okay.. das.. da sind doch Leute, und die Leute sind auf der Straße, die Leute werden geschlagen, auf die Leute wird geschossen, und hier? Also totale... totaler Unterschied (Interview 3, 8.6.2012)

Die Berichterstattung staatlicher Fernsehsender in Abwechslung zu anderen Medien war für manche interessant, um die Reaktionen der Regimes auf die Proteste einschätzen zu können.

Dann hab ich noch aus Interesse den ägyptischen Staatsfernsehen geschaut [...] Was.. in den ersten Tagen der Revolution haben sie nur Lieder gezeigt, und Serien, und haben nichts ausgestrahlt von dem, was auf den Straßen passiert, war ganz interessant

[...] Erst dann am 28. Jänner, wo die Sache eskaliert ist, wurde zum ersten Mal im Staatsfernsehen etwas ausgestrahlt über die Revolution, deswegen halt auch aus Interesse dieses Staatsfernsehen (Interview 1, 31.5.2012, eigene Anm.)

Al Jazeera, das sich im Laufe der Aufstände auf die Seite der Protestbewegungen stellte, wurde in Ägypten immer wieder gesperrt, konnte aber genauso wie Internetportale Möglichkeiten finden, um wieder senden zu können. (vgl. Perthes 2011; El Difraoui 2011)
Außer Kritik stand dieser Fernsehsender jedoch nicht:

Al Jazeera ist definitiv auch [wichtig], also ab und zu, je nach welche Sendungen sie bringen, je nach wer redet oder nach wen sie als Gast nehmen oder haben, weil Katar ist eigentlich die, die Al Jazeera finanziert, und man muss immer hinterfragen, was sie genau in Sicht haben (Interview 10, 8.10.2012, eigene Anm.)

Zusätzlich stellten Fernsehkanäle wie „ON-TV“ oder „Al Tahrir TV“, die zum Teil über YouTube empfangbar waren, eine wichtige Informationsquelle dar. Auch arabischsprachige Zeitungen wurden von NordafrikanerInnen in Wien zur Zeit des Arabischen Frühlings konsumiert, allerdings standen diese ebenso wie staatliche Fernsehsender unter dem Verdacht, regimetreu zu sein:

[D]ie Medien, also halt, ähm, die offiziellen Medien, ob es Zeitung oder Fernseher, ähm, die sind nicht mehr ganz, ähm, sagen wir mal so, legitim [...] Ähm, weil die, die versuchen irgendwie, eine bestimmte Sache zu dienen, [...] und es ist halt so eine Art Marketing, oder, oder wer halt am meisten bezahlt bekommt halt die News, sozusagen, ähm, die Zeitungen sind schon wesentlich bequemer zu lesen, also jetzt als nicht unbedingt Pro-Gouvernement oder so, es gibt Al Shorouk zum Beispiel, das ist eine, eine sehr prominente Zeitschrift, oder Zeitung, und das ist jetzt eigentlich die einzige, die ich verfolge (ebd.)

Beinahe allen meinen InterviewpartnerInnen war es ein persönliches Anliegen, sich während des Arabischen Frühlings so intensiv wie möglich mit den Geschehnissen in ihren Herkunftsländern zu beschäftigen, auch wenn manche von ihnen ihr Herkunftsland vor allem als Urlaubsland kannten.

5.4 Politische Partizipation und Politisierung

5.4.1 Regimekritik

Die meisten der interviewten Personen waren zwar bereits vor dem Arabischen Frühling politisch interessiert, d.h. sie hatten eine politische Meinung, die meist gegen die herrschenden Regimes in ihren Herkunftsländern gerichtet war, aber sie waren nicht politisch aktiv gewesen. Sie während der Aufstände intensiv mit den politischen Geschehnissen auseinanderzusetzen und sich auf der einen oder anderen Seite der Proteste zu positionieren,

war für manche nicht nur eine Gewissensfrage, sondern wurde von einer Interviewpartnerin als Sachzwang beschrieben:

[A]lso jeder Ägypter, ob er das wollte oder nicht, hat das getan, ob er sich jetzt entweder dafür entschieden hat, mit der Revolution, zu sein, oder dagegen, aber, er hat eine Entscheidung getroffen, ob er Angst davor hatte, Politik zu spielen, und deswegen Nein gesagt hat, oder ob er Angst hatte, Ja zu sagen, und irgendwie zuhause gese, äh, saß oder so, er musste trotzdem eine Entscheidung treffen (ebd.)

Ob dies nur für Ägypten oder den gesamten nordafrikanischen Raum gilt, oder auch in Ägypten nur für einige Personen, möchte ich hier dahingestellt lassen. Für einen Interviewpartner schien dies jedoch zu stimmen, indem er schilderte, dass seine Eltern, die vor dem Arabischen Frühling nicht politisch gewesen wären, politisch sehr interessant geworden wären. Dadurch wären gleichzeitig die Verhältnisse der Familienmitglieder zueinander enger geworden. (vgl. Interview 1) Ein Interviewpartner aus Marokko meinte hingegen, dass er sich aufgrund der oben beschriebenen persönlichen Sicherheitsrisiken bei der Kontaktaufnahme weder vor noch während des Arabischen Frühlings mit anderen MarokkanerInnen oder NordafrikanerInnen in Wien vernetzte. Auch seine Zurückhaltung, zu den politischen Vorgängen in Nordafrika Stellung zu nehmen, erklärte ich mir nach dem Interview mit seiner merkbaren Nervosität, eventuell etwas Falsches zu sagen und sich damit in Schwierigkeiten zu bringen. (vgl. Interview 8) Die Angst, von anderen Menschen aus dem Herkunftsland bei einer falschen Bemerkung an die Botschaft oder den Geheimdienst gemeldet zu werden, war vor dem Arabischen Frühling für manche NordafrikanerInnen in Wien der Beweggrund, ihre politische Meinung gar nicht erst zu äußern, oder sich mit Politik zu beschäftigen:

[D]a gibt's diese Polizisten, und diese Augenbeobachter, wenn du irgendwas Falsches sagst, dann schreiben sie deinen Namen, und wenn du runterfliegt [nach Tunesien], vom Flughafen, dann weißt du nicht, wo du bist gelandet, Wüste oder Gefängnis oder was immer, und die meisten haben gesagt, ja, okay, lass mich in Ruhe, ich lebe für meine Familie, auch wenn diese Regime mir nicht gefällt, muss ich meine Klappe halten (Interview 7, 7.7.2012)

Ein von mir interviewter junger Mann erzählte, wie er bei seiner Migration nach Österreich erstmals über die Taten des Gaddafi-Regimes erfuhr und von diesem Zeitpunkt an gegen Regierungschef Gaddafi war. Als größte Probleme benannte er das mangelnde Gesundheitssystem, die Infrastruktur und die große Armut. Seine Kritik am Regime führte innerhalb seiner Familie – sein Vater war beim libyschen Militär und arbeitete an der Botschaft in Österreich – zu Streit und erheblichen Schwierigkeiten, als der libysche

Geheimdienst ihn bei einer Demonstration am Stephansdom in Wien sah und an seinen Vater meldete. (vgl. Interview 9)

Ein Interviewpartner, dessen Eltern aus Ägypten immigriert sind, meinte, dass er sich die Emigration aus einem nordafrikanischen Land nicht anders erklären könnte, als gegen das jeweilige Regime zu sein. Aus seiner Sicht waren daher die meisten ÄgypterInnen, die sich in Wien befanden, gegen das Regime – eine Annahme, die sich während der Proteste und deren Überwachung durch die ägyptische Botschaft nicht bewahrheitete. (vgl. Interview 1) Offen brachen regimekritische Bewegungen und Meinungen erst während des Arabischen Frühlings auf, die zu einer intensiven Vernetzung innerhalb Wiens führten. Eine Interviewpartnerin staunte über die vielen neuen Menschen, deren Bekanntschaft sie in dieser Zeit machte:

[I]ch persönlich jetzt, hab so viele Ägypter kennengelernt, ich dachte nie, dass so viele Ägypter da sind zum Beispiel. (Interview 3, 8.6.2012)

Trotz seines Engagements im neuen Verein „Jugend für Ägypten in Österreich“ hatte ein Interviewpartner Bedenken, was die Folgen der Proteste betraf:

Und ich war so mitten.. irgendwie, ich hatte Angst davor, dass er [= Mubarak] geht, und dass irgendwie eine Zeit von Chaos entsteht. [...] Andererseits hatte er.. hatte ich Angst um die Demonstranten, Revolutionäre, wie man sie auch immer nennt, äh... weil würde er, wäre er geblieben, dann hätte die Geheimpolizei alle.. in die Kerker gesteckt, in die Gefängnisse, und.. dann würde alles rückgängig gehen.. Und das war halt so diese.. dieser Punkt, wo man nicht wusste, soll er gehen, soll er bleiben (Interview 1, 31.5.2012)

Mit seiner Skepsis gegenüber den politischen Entwicklungen nach dem Arabischen Frühling war mein Interviewpartner nicht allein. Das innere Gespalten-Sein über die Geschehnisse in Nordafrika, d.h. einerseits die Freude darüber, dass die Regimes gestürzt werden oder zumindest einen anderen Regierungskurs einlenken, andererseits die Unsicherheit über die Zukunft, die in Chaos oder neuerlichen diktatorischen Systemen enden könnte, war eine Erfahrung, die auch andere meiner InterviewpartnerInnen teilten. Ob nun das erhoffte demokratische Regierungssystem eingesetzt wurde oder nicht – nicht nur die Zweifel an den Auswirkungen der Aufstände, sondern auch die, trotz dieser Zweifel vorhandene, Freude über die Aufstände in Nordafrika einigte beinahe alle der von mir interviewten Personen. Als ein tunesischer Interviewpartner über die Flucht des Präsidenten aus Tunesien las, war er von seinen Gefühlen überwältigt:

[I]ch kann mich sehr gut erinnern an diese Zeit auch, erste Mal hab ich nicht geglaubt ich lese, und nochmal und nochmal, ich gehe draußen, ich konnte nicht mehr atmen,

ich weine, ich schreie, ich anrufe, ich gehe nicht ran, Leute rufen mich an, in Facebook, ich wusste nicht, ich war durcheinander [lacht], ich weine draußen in Fußgängerzone, Leute schauen mich an, was ist Ihnen, ich kann nicht mehr atmen vor lauter Schreien, und das war für mich.. diese Moment, so lange, ich weiß es nicht, wie die anderen geht, aber bei mir, und du warst, du bist in Ausland, du konntest nicht Leute so umarmen, du konntest wirklich nicht, aber, aber es reicht für mich, Hauptsache, dass er weg geht, genau so habe ich diese Moment erlebt, diese Moment (Interview 7, 7.7.2012)

Nicht nur Menschen, die selber aus Nordafrika nach Österreich eingewandert waren, auch Angehörige von nachkommenden Generationen empfanden eine große Freude, als sie von den Umstürzen in Nordafrika erfuhren:

Ich hab mich tierisch gefreut, als ich das gehört hab, ich konnte meinen Ohren erstmal nicht glauben, weil ich das so in Tunesien oder jetzt so für den arabischen Raum gesprochen.. jetzt noch nicht gesehen hatte [...] [I]ch war schon sehr emotional, doch, ja doch, ich war sehr emotional schon sehr mitgenommen, oder auch aufgewühlt, und hab mich für.. für die Menschen dort extremst gefreut (Interview 5, 19.6.2012)

Eine Form des Widerstands gegen die herrschenden Regimes bestand für manche Menschen aus Nordafrika darin, sich nicht an Aktivitäten der offiziellen Organe der Diaspora, d.h. den botschafts- bzw. regimetreuen Klubs und Vereinen, zu beteiligen. Das bedeutet nicht automatisch, dass sie deshalb keine Kontakte zu Menschen am Herkunftsort und zu Menschen aus dem Herkunftsland in Wien pflegten, da die meisten von ihnen dennoch in informelle Netzwerke der Familie oder des Freundeskreises eingebunden waren. Die Vernetzung mit anderen NordafrikanerInnen, sofern diese gewünscht war, war allerdings erschwert. Diasporische formelle Netzwerke außerhalb jener, die durch die Botschaft kontrolliert wurden, bestanden bis zum Arabischen Frühling kaum, denn neue Kontakte konnten, wie nun schon vielfach angesprochen, aufgrund von Furcht um die eigene Sicherheit nur unter Schwierigkeiten aufgebaut werden.

5.4.2 Aufstände oder Revolutionen?

Ein Begriff, der in fast allen Interviews, die ich für diese Arbeit geführt hatte, früher oder später zumindest einmal von meinen InterviewpartnerInnen genannt wurde, war „Revolution“. Nun verbinde ich persönlich mit diesem Terminus die großen Umbrüche der Geschichte, die zu einem fundamentalen Wandel des politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Systems führten, etwa die Französische Revolution, die Russische Revolution von 1917 oder auch die industrielle Revolution. „Revolution“ ist meinem Empfinden nach ein sehr „schweres“ Wort, dessen Gewicht in seiner tragenden historischen Bedeutung liegt. Wie könnte dieser Begriff nun mit den Geschehnissen des Arabischen Frühlings zusammengeführt

werden? Dabashi lässt dazu in seinem neuen Buch „The Arab Spring. The End of Postcolonialism.“ (2012) mit der Forderung nach einer neuen Interpretation von „Revolution“ aufhorchen:

Even the word ‚revolution‘ – understood anywhere from Karl Marx to Hannah Arendt – needs rethinking. Such a new language of the revolution will cast the impact of ‚the Arab Spring‘ on national and international politics for generations to come. [...] The term ‚West‘ is more meaningless today than ever before – it has lost its potency, and with it the notion, and the condition, we had code-named postcoloniality. [...] What we are witnessing unfold in what used to be called ‚the Middle East‘ (and beyond) marks the end of postcolonial ideological formations [...]. The postcolonial did not overcome the colonial; it exacerbated it by negation. The Arab Spring has overcome them both. (xvii)

Beendete der Arabische Frühling, wie Dabashi meint, nicht nur endgültig die Phase des Kolonialismus, sondern auch die des Postkolonialismus? Führte der Arabische Frühling zu einem Systemwandel? Diese Frage lässt sich wohl erst beantworten, wenn nach dem Ende der Umbrüche ein gewisser Zeitraum verstrichen ist und deren Folgen sichtbar werden. Momentan, während ich dieses Kapitel verfasse, sind die Demonstrationen und Proteste in Ägypten und Tunesien wieder in vollem Gang. (Der Standard 29.11.2012; Der Standard 6.12.2012) Von einer Beendigung der Ausschreitungen kann also vorerst keine Rede sein. Warum aber benützten meine InterviewpartnerInnen das Wort „Revolution“? Wie deuteten sie es? Was implizierte das für sie? Und inwiefern kann die Benützung dieses Begriffes für ihre eigene Zugehörigkeit relevant sein?

Obwohl beinahe alle meiner InterviewpartnerInnen von einer „Revolution“ im arabischen Raum sprachen, zeigte sich bei näherem Nachfragen meinerseits, dass die Meinungen darüber sehr unterschiedlich ausfielen. Eine Interviewpartnerin ließ keinen Zweifel an ihrer Überzeugung, dass es sich in Ägypten um eine Revolution gehandelt hätte:

Ja, auf jeden Fall. Ja, auf jeden Fall, selbstverständlich [laut]! Selbstverständlich. Ich bin ja eine Revolutionärin [lacht]. Nein, selbstverständlich. [...] [I]ch kann das gar nicht einfach nur so als eine Bewegung nennen, das ist auf jeden Fall eine Revolution. [...] Revolutionär ist für mich einfach derjenige oder diejenige, der oder die [...] der, der was die Leute eigentlich auf der Straße verlangen, äh, einfach, äh, vertritt, das ist es ja. (Interview 3, 8.6.2012)

Auf die Frage, ob er denn die Aufstände in Nordafrika als Revolution betrachten würde, räumte ein Interviewpartner ein, sich in dieser Sache nicht sicher zu sein:

Boah, ich bezweifle es mittlerweile, es gibt so einen Witz halt, den man so rumerzählt, die ägyptische Revolution war erfolgreich, nur man hat vergessen zu speichern, Save zu drücken, neh, also ich weiß nicht (Interview 1, 31.5.2012)

Eine Interviewpartnerin sprach von einer dreifachen Revolution: Der Arabische Frühling hätte erstens eine Revolution des Bewusstseins auf die eigene politische Position hervorgebracht, zweitens einen Aufstand „gegen die.. manipulierte gesellschaftliche Tradition“ (Interview 10, 8.10.2012), d.h. falsch verstandene Rechte unter dem Deckmantel des Islams, und drittens eine Revolution gegen das alte politische System. Während der Recherchen zu meiner Diplomarbeit wurde ich überraschenderweise von zwei Filmemachern zu einem Vorab-Screening ihres neuen Dokumentarfilmes „Hello Democracy“ eingeladen, in dem sie die erste Wahl in Tunesien nach dem Arabischen Frühling behandelten. Viele der Menschen, die im Film zu Wort kamen, sprachen von einer Revolution, die sich in Tunesien zugetragen hatte. Einer der beiden Regisseure, der selber tunesischstämmig war, entgegnete aber, dass die Voraussetzungen für eine Revolution nicht gegeben waren:

Ich sehe es selbst nicht als Revolution, weil.. eine Revolution ist immer angeführt von einer bestimmten Gruppe, setzt ein System ab und installiert halt ein neues, meiner Meinung nach, und theoretisch ist es auch so, wenn man sich das Wort Revolution, was ja durch die Französische Revolution getragen ist und geprägt.. äh, ist es ja auch eigentlich so, und dass ist halt jetzt bei den ganzen arabischen.. Revolutionen.. nicht der Fall gewesen, es war ja nicht von einer Gruppierung vor, also.. vor.. äh, in Angriff genommen, und sozusagen ein altes System ausge, also, abgesetzt, und ein neues installiert, sondern es wurde eigentlich nur ein Umbruch dahingehend gesetzt, dass, ähm, ein altes System abgesetzt werden sollte, aber was Neues kommen sollte, aber die Menschen dieses Neue noch nicht klarer definiert haben, Freiheit auf jeden Fall, das ist der ganz große Nenner gewesen für die Menschen (Interview 5, 19.6.2012)

Ob nun die Vorgänge in Nordafrika als Revolution betrachtet wurden oder nicht – auf das politische Interesse und Engagement der InterviewpartnerInnen, die den Begriff benützten, übte dies keinen Einfluss aus. Einen Unterschied konnte ich allerdings zwischen denjenigen Interviewten, die den Begriff „Revolution“ in die Gespräche einführten, und zwei anderen InterviewpartnerInnen, die den Begriff nicht verwendeten, feststellen. Beide interviewten Personen, die nicht von einer „Revolution“ sprachen, waren während des Arabischen Frühlings weniger (oder überhaupt nicht) darin aktiv, sich mit anderen Menschen, ob nun in Wien oder am Herkunftsort, auszutauschen. Aufgrund der geringen Anzahl meiner Interviews können diese Standpunkte kaum als repräsentativ für sämtliche Menschen in nordafrikanischen Netzwerken angenommen werden. Dennoch, und das drücken auch die oben angeführten Zitate aus, verwendeten meine InterviewpartnerInnen das Wort „Revolution“ überlegt und reflektiert, d.h. während des Gesprächs nicht etwa „zufällig“.

Words are far from being neutral. In the Archeology of Knowledge, Foucault (1969) argues that systems of thought and knowledge are not objective, but rather governed by rules, beyond those of grammar, that exert a certain form of power beneath the consciousness of social groups and that restrict the possibilities of thought and ideas during a given historical period and within a specific field. (Loukili 2007: 9)

Sprache, sowohl in Diskursen als auch in Worten, drückt Machtbeziehungen aus. Der Begriff „Revolution“, wie er in den Interviews verwendet wurde, spiegelte meiner Ansicht nach den Wunsch wider, dass die politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Systeme Nordafrikas einen tiefgreifenden Änderungsprozess durchlaufen sollten. Dieser könnte den Menschen in den nordafrikanischen Ländern mehr Rechte oder Bewusstsein für Konzepte wie Demokratie geben. Hannah Arendt spricht in ihrem Buch *„Über die Revolution“* davon, dass *„das Ziel der Revolution heute wie seit eh und je nichts anderes sein kann als eben Freiheit“* (2011: 10), und diese Freiheit haben Menschen sowohl in Nordafrika als auch Menschen fern ihres nordafrikanischen Herkunftslandes lautstark gefordert. (Todd 2011) Die Ausgestaltung einer Gesellschaft in Freiheit scheint aber weniger klar gewesen zu sein, wie eine Textpassage weiter oben verdeutlicht: Man hätte vergessen, in der Revolution auf „Save“ zu drücken, um ihre gesellschaftlichen Effekte zu bewahren. Wie erfolgreich oder nicht erfolgreich die Aufstände auch waren – für meine InterviewpartnerInnen wurden die Ereignisse des Arabischen Frühlings bzw. die „Revolutionen“ zu einem Symbol, das sie mit ihrer Herkunft verbindet.

5.5 Identifikation im transnationalen Raum

5.5.1 Nähe und Distanz

Obwohl meine InterviewpartnerInnen dadurch, dass sie in Österreich wohnten, nicht unmittelbar von gesellschaftlichen Veränderungen in ihren Herkunftsländern betroffen waren, wünschten sie sich für ihre Familien, Freunde und Freundinnen in Nordafrika verbesserte Lebensumstände. Der Arabische Frühling ließ sie auf vielfältige Weise „in die Nähe“ der Menschen Nordafrikas rücken. Indem Verbindungen aufgebaut wurden und ein Einfühlen in die Situation der Menschen stattfand, wurde die Herkunft „Nordafrika“ in der „gedachten Geographie“ für manche der interviewten Personen wieder fassbarer und zugänglicher. Dies bedeutete für meine InterviewpartnerInnen, sich mit den Menschen, die auf dem Tahrir-Platz in Ägypten oder anderswo demonstrierten und protestierten, zu solidarisieren, und ihrerseits Demonstrationen etwa am Stephansplatz oder vor der jeweiligen Botschaft zu organisieren. Auch Unterstützung in Form von Geld- und Sachmitteln, die in die nordafrikanischen Staaten

geschickt werden sollten, wurde durch Bazare und Sammlungen ermöglicht. Die Organisation „Jugend für Ägypten in Österreich“ engagierte sich für arme Dörfer in Ägypten:

Ja haben dort auch angefangen so ein bisschen in der.. Entwicklung ähm ein bisschen was zu tun ähm... arme Dörfer irgendwie tagelang versorgt halt und so (Interview 1, 31.5.2012)

Mein Interviewpartner bemerkte zum Verhältnis dieser Gruppe von Jugendlichen zu den Menschen in Nordafrika:

***Wir** wollen etwas tun.. für **das Land dort**, neh, **wenn sie** Veränderung haben wollen, dann tun **wir** das auch (ebd., eigene Hervorheb.)*

In diesem Zitat ist aus meiner Sicht auffällig, wie er von dem „Land dort“, das folglich nicht in Wien zu finden ist, spricht, und von den „sie“, die sich Veränderung wünschen, als Anderen, die in diesem (fernen) Land wohnen. Demgegenüber stellt er das „wir“, die Menschen in Österreich, die sich mit den Menschen im „Land dort“ zusammenschließen und deren Wünsche teilen. Dazu kommt aber das konditionale „wenn“, d.h. in dem Fall, dass die Menschen in Nordafrika wirklich eine Veränderung wollen, dann sind „wir“ bereit, helfend einzugreifen. Wer genau das „wir“ umfasst, geht aus der Textpassage nicht genau hervor. Sind es nur die Mitglieder von „Jugend für Ägypten in Österreich“? Oder sind das alle ÄgypterInnen in Wien, die auf der Seite der protestierenden Menschen stehen? In dem Falle würde dies auf neue Räume der Diaspora hinweisen, die sich im Zuge des Arabischen Frühlings bildeten. Oder sind mit „wir“ auch die österreichische Gesellschaft oder jene Teile von ihr gemeint, in denen mein Interviewpartner und seine KollegInnen in der Organisation sich bewegen?

5.5.2 (Trans-)Nationale Zugehörigkeiten

Zum eigenen Erstaunen darüber, dass die schwelenden Konflikte in Nordafrika so dramatisch zum Ausbruch kamen, gesellte sich bei manchen der befragten Personen eine neue Vorstellung über die Menschen in Nordafrika.

[D]iese Zivilgesellschaft, so, dass man sich eventuell für jemand anderen opfert, dass derjenige, der nach einem kommt, es besser hat, das gab es bis dato meiner.. das kannte ich bis dato noch nicht (Interview 5, 19.6.2012)

Die „Menschen auf der Straße“, die in den Interviews immer wieder in diesem Wortlaut angesprochen wurden, bekamen eine besondere Bedeutung für diejenigen, die sich selber von

Wien aus für die Proteste engagierten. Sie wurden zu einer Projektionsfläche für eigene Wünsche nach Veränderung:

[E]s hat auch vieles in Richtung, ähm, Ansicht zur Straße und den Leuten auf der Straße vieles geändert, ähm, wie sie sich fühlen, wie sie sich benehmen, psychologisch, politisch, verhalten und so weiter, wie sie sich vernetzen, warum und wann, wie spontan sie überhaupt sein können (Interview 10, 8.10.2012)

Die Bilder der protestierenden Menschen in Nordafrika ließen einige der von mir befragten NordafrikanerInnen in Wien Stolz auf ihre Herkunft und Stolz auf das, was die Menschen in den Herkunftsländern während des Arabischen Frühlings geleistet hatten, verspüren. Eine Interviewpartnerin bezeichnete sich selber als „Revolutionärin“, weil sie – in Wien – die Meinung der Menschen auf der Straße – in Nordafrika – vertrat. Sie sah sich selber als Teil der Aufständischen und bezeichnete Ägypten als „ihr Land“ und sich selber als Ägypterin, die sich mit den „Menschen auf der Straße“ zusammenschloss. (vgl. Interview 3) Die Symbolhaftigkeit des Arabischen Frühlings für die Gemeinschaft erzeugte eine neue Imagination des Herkunfts- bzw. Heimatortes, an dem Menschen gemeinsam für neue gesellschaftliche Systeme kämpften.

Dahinden (2010a: 65) beobachtete in ihrer Arbeit albanischen ImmigrantInnen in der Schweiz infolge des Nationsbildungsprozesses im ehemaligen Jugoslawien ein ähnliches Phänomen:

A new form of solidarity based on ethnic criteria – a bounded solidarity of destiny – developed and culminated in the mass mobilisation of Albanian migrants in hometown association projects, collective remittances and humanitarian projects, long-term nationalist actions as well as lobbying and political work.

Eine Solidarität aufgrund nationaler Kriterien zeigte sich auch bei einigen der von mir interviewten Personen, ebenso die Mobilisierung von nordafrikanischen MigrantInnen in Wien in verschiedenen Vereinen, Sammelaktionen oder Entwicklungshilfeprojekten. (vgl. Sheffer 1986) Damit einhergehend kristallisierte sich bei manchen Personen, wie bereits erwähnt, ein Stolz auf ihr Herkunftsland heraus. Dahinden (2010a) stellte bei ihrer albanischen Untersuchungsgruppe einen „*rise of ethnic consciousness*“ (65) fest – aus ihrer Sicht ein Zeichen von Diasporisierung. Bei meinen InterviewpartnerInnen konnte ich zwar kein größeres ethnisches, jedoch ein verstärktes nationales Bewusstsein feststellen, das zur Abgrenzung gegenüber anderen diente. Ethnische Konflikte wurden in meinen Interviews nicht genannt, wobei diese Nicht-Nennung einer genaueren Beleuchtung bedürfte. Meine InterviewpartnerInnen sprachen von sich selbst als AraberInnen. Hätten sie das auch dann getan, wenn sie eigentlich Berber gewesen wären? Hätten sie sich an einem Ort fern ihrer

Herkunft oder Heimat möglicherweise als AraberInnen bezeichnet? Und welche Gründe hätten sie dafür gehabt?

Zugleich, ebenfalls zentral für diasporische transnationale Netzwerke, unterliefen die neuen transnationalen Netzwerke einer Institutionalisierung, die sich in der Schaffung von Organisationen manifestierte. Manche dieser Organisationen waren auf bestimmte nordafrikanische Nationalstaaten ausgerichtet, beispielsweise „Tunesisches Haus in Österreich“, andere erlaubten jedoch Offenheit in Bezug auf ihre Mitglieder, wie etwa „Jugend für Ägypten in Österreich“ und „Jugend für Libyen in Österreich“. Die neue politische Situation in Wien, die das zuvor herrschende Klima der Angst voreinander vertrieb, ermöglichte eine Vernetzung über nationalstaatliche Grenzen hinweg, sodass gemeinsame Projekte entstanden, und Versuche unternommen wurden, gemeinsame Organisationen zu schaffen. Deutlich wird dies auch in Organisationsbezeichnungen wie „Jugend für ... in Österreich“, die eine dreifache Zugehörigkeit aufzeigen: Erstens die Zugehörigkeit zu Österreich als dem Land, in dem NordafrikanerInnen wohnen, zweitens die Zugehörigkeit zu dem Land, das von der Organisation unterstützt wird, und drittens die Zugehörigkeit zu einer nicht national definierten Kategorie, der „Jugend“. Als Identifikationskategorie für viele meiner InterviewpartnerInnen spielte, wie bereits weiter oben erwähnt, die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Generation eine entscheidende Rolle, und in manchen Fällen war diese Kategorie wichtiger als die der Nationalität.

Eine Metapher, die im Zusammenhang mit dem Stolz auf die Herkunft ein paar Mal genannt wurde, war die der „Wurzeln“. Dieser Begriff kann zwei Dinge bedeuten, einerseits die Herkunft, und andererseits die persönlichen Verankerung in einer oder mehreren Kulturen. Dieses „Verankert Sein“ ist wiederum eine Metapher, die auf eine starke Identifikation mit einer bestimmten Sache – oder hier einem bestimmten Staat – verweist, so wie ein Anker im Meeresgrund festgehakt oder ein Baum mit seinen Wurzeln mit dem Boden verbunden ist. Zugehörigkeiten und Identitäten wurden während des Arabischen Frühlings neu ausgehandelt und definiert:

[J]e mehr solche Sachen [= die Aufstände in Nordafrika] passieren, desto mehr fragt man sich auch irgendwie, was sind meine Wurzeln (Interview 4, 14.6.2012)

Die eigenen Wurzeln waren vor allem für diejenigen meiner InterviewpartnerInnen relevant, die eigentlich der zweiten Generation zweier oder einem Elternteil aus Nordafrika angehören, d.h. nicht selber in einem nordafrikanischen Land geboren wurden und dort aufwuchsen.

„Wurzeln“ sind nicht von vornherein eindeutig bestimmt, sondern Menschen begeben sich unter bestimmten Umständen wie den politischen Umbrüchen in Nordafrika auf die Suche nach ihren Wurzeln. Wurzeln erhalten je nach Zusammenhang ihre Bedeutung oder verlieren sie, d.h. sie könnten ähnlich wie Identität betrachtet werden, die sich immer erst in einer Kommunikationssituation³⁷ entfaltet. Wurzeln oder Identität tragen nicht per se im Menschen eine Bedeutung, sondern werden erst dann relevant, wenn der Mensch mit anderen Menschen konfrontiert wird: *„[W]e have an identity because we identify with figures or representations which are made available to us.“* (Poole 1999: 44f, Hervorheb. d. A.) Je nach Kommunikationssituation werden unterschiedliche Zugehörigkeitskategorien wie etwa die Zugehörigkeit zu einer Generation, zu einer sozialen Klasse, zu einer so banal klingenden Sache wie dem persönlichen Musikgeschmack, oder eben auch zu einem Nationalstaat, bedeutungstragend.

Den Stolz auf die eigenen Wurzeln, der zum Teil auf die Aufstände in Nordafrika zurückzuführen war, begleitete, so formulierte es eine Interviewpartnerin (Interview 10, 8.10.2012), ein Gefühl der „Verpflichtung“ dem Herkunftsstaat gegenüber. Das Engagement für die Menschen in Nordafrika geschah nicht nur aus einer altruistischen Motivation oder einer großen Begeisterung für die politischen Vorgänge in Nordafrika heraus, sondern aus dem Gefühl, dem Herkunfts- oder Heimatland etwas zu „schulden“:

*[I]ch weiß, es hört sich ziemlich nationalistisch an, ist es auch so, muss ich auch zugeben [lacht], ich weiß, das Konzept von Nationalismus und so, es vielleicht, ähm, vielleicht nicht mehr so ganz ähm, ich weiß nicht, aktiv benutzt wurde, wird oder so, aber, aber in Ägypten zumindest oder im arabischen Raum allgemein, das ist jetzt der Fall, also die meisten Leute, die sich, ähm, die in der Revolution teilgenommen haben, ob, ob sie jetzt zuhause waren oder das Ganze emotional unterstützt haben oder auf der Straße oder in den Aufständen aktiv dabei waren, ähm, die fühlen sich schon irgendwie, ähm, oder sie haben halt die, das Gefühl, dass sie das Land irgendwas schulden, wir müssen es irgendwie besser aufbauen, **wir** haben das schon angefangen, [...] keiner kann uns jetzt aufhalten, also **aufbauen aufbauen aufbauen**, wie man das macht, das ist jetzt an ein, also, jeder hat sein eigene Entscheidung, ob man im Ausland etwas zusammen schafft oder, oder so, halt, akademisch sich jetzt weiterbildet oder so weiter, oder wieder zurückkehrt [...] Das ist die Entscheidung von jede einzelne Person, ähm, aber die **moralische nationalistische liebehafte Verpflichtung das Land gegenüber** ist zumindest von meine Seite sehr stark geworden (eigene Hervorheb.)*

Mit der Wiederholung des Wortes „aufbauen“ im Zusammenhang mit „wir“ betonte meine Interviewpartner, dass die Menschen im arabischen Raum – und zwar nicht die Menschen, die

³⁷ Unter Kommunikation verstehe ich jede Form des zwischenmenschlichen Kontakts; auch „Nicht-Kommunizieren“ ist eine Form des Kommunizierens (vgl. Watzlawick/Beavin/Jackson 2007)

bereits an der Macht waren, sondern diejenigen, die sich für die Proteste einsetzten – es sind, die sich selbsttätig um einen Wiederaufbau ihrer Länder bemühen müssen. Das Engagement kann auf vielfältige Weise, beispielsweise durch Hilfe aus dem Ausland, d.h. durch transnationale *Communities*, durch wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema und der Rückkehr in das Heimatland, geschehen. In jedem Fall handelt es sich aber um eine „moralische Verpflichtung“, also um etwas, das (im Sinne der Moralphilosophie Kants) als „gut“, „richtig“ oder „angemessen“ wahrgenommen wird. Eine nationalistische Zuwendung zum Herkunftsstaat ist im Kontext des Arabischen Frühlings folglich gut und richtig, und der Situation angemessen. Zudem ist diese Zuwendung mit Emotion, mit einer „liebhaften Verpflichtung“, verbunden. Der Nationalstaat erscheint aus dieser Begrifflichkeit heraus wie eine nahestehende Person, der aber, als eine „*imagined community*“ (vgl. Anderson 2006), nie in seiner Vollständigkeit mit allen seinen Subjekten gekannt und erschlossen werden kann.

Wenn man Zugehörigkeiten zu bestimmten nationalen Einheiten im Kontext von Nationalismus und *Transnationalismus* betrachtet, stellt sich die Frage, wo eine, nach Hobsbawm (2005: 20), „weniger anspruchsvolle[...] Form[...] einer nationalen oder Gruppenidentifikation“ aufhört, und wo Nationalismus bzw. *Transnationalismus* beginnt.

[V]ieles hat sich für mich geändert, allein die Sicht ähm meiner Angehörigkeit zu Ägypten, das ist das eine, vorher war ich immer so diese International Citizen, weil ich immer hin und her war, überall, ähm, danach hat sich schon vieles, also, ähm, geändert, weil jetzt ist mein Fokus in Richtung, wie kann ich jetzt mein Land profitieren (Interview 10, 8.10.2012)

Nationalismus kann über nationalstaatliche Grenzen hinweg transportiert und wirkmächtig werden. Ist bereits ein neuer Stolz auf die Herkunft oder Heimat und ein größeres Engagement für das Herkunftsland ein Ausdruck von Nationalismus? „*What crucially differentiates nationalism from other political discourses is the idea that it is the nation which is the ultimate object of political allegiance, and that one's fundamental political identity derives from membership of the nation.*“ (Poole 1999: 32) Meine bereits zuvor zitierte Interviewpartnerin (Interview 10) glaubt, dass im Gefolge des Arabischen Frühlings nicht nur Zugehörigkeiten zu nordafrikanischen Nationalstaaten, sondern auch zum arabischen Raum in Form eines arabischen Nationalismus aus ihrem Dornröschenschlaf erweckt wurden. Spielten Konzepte des Panarabismus seit dem Friedensprozess zwischen Ägypten und Israel keine wichtige Rolle mehr, so wurden diese Ideen im Kontext der gemeinsamen Aufstände im arabischen Raum wieder reaktiviert, d.h. es werden nun interarabische Konferenzen

veranstaltet, Studierendenaustausch zwischen nordafrikanischen Ländern intensiviert und akademische Erfahrungen ausgetauscht. (Perthes 2011)

Auch innerhalb Wiens, wie im Kapitel zur Vernetzung beschrieben, kam es zur Zeit des Arabischen Frühlings zu einer „trans-arabischen“ oder „trans-nordafrikanischen“ Kontaktaufnahme. Während sich aber manche meiner InterviewpartnerInnen über die Gemeinsamkeiten, die in den Aufständen sichtbar wurden, definierten, waren für andere Interviewte nationale Unterschiede sehr entscheidend für die eigene Identifikation. Ägypten wurde von einem Tunesier als nicht zu Nordafrika gehörend bezeichnet (vgl. Interview 7), und die Maghreb-Staaten Marokko, Algerien und Tunesien wurden von ÄgypterInnen wiederum als durch eine gemeinsame koloniale Vergangenheit geprägt angesehen – einer Ansicht, der ein weiterer interviewter Tunesier stark widersprach (vgl. Interview 5). Seiner Meinung nach verfügte Tunesien über die Besonderheit, keine großen ethnischen Spannungen zu erleben und damit gänzlich anders als Marokko und Algerien zu sein. Nichtsdestoweniger schließt eine Zugehörigkeit zu einem Nationalstaat auch die Zugehörigkeit zu einer größeren „Einheit“ und anderen Identifikationskategorien nicht aus:

Ich bin, ich bin, als Ende, ich bin Libyer, ich bin Araber, also, ich bin stolz auf meine Kultur und so, aber so, von anderer Seite, ich bin offen auf so alle Kulturen und auf so alle Leuten, weil ich glaube nicht an, an Staatsbürgerschaft oder so, ich glaube an Menschlichkeit, das ist meine Hauptsache (Interview 9, 7.10.2012)

Müssen, um von Diasporisierung sprechen zu können, transnationale Gemeinschaften aufgrund eines solchen Nationalismus Grenzen zur Zielgesellschaft ziehen? Meine InterviewpartnerInnen drückten allesamt nicht nur ihre Zugehörigkeit zu ihrem Herkunftsland, sondern auch zur „österreichischen“ Gesellschaft aus, d.h. eine soziale Grenzziehung war während des Arabischen Frühlings nicht zu beobachten. Sogar in einem Moment, als sie sich auf die politischen Geschehnisse in ihrer Herkunft konzentrierten, verloren ihr Leben und ihre Kontakte in Österreich nicht an Wichtigkeit. Hall (1990: 312) meint, dass ein (post-)modernes Verständnis³⁸ von Diaspora beinhaltet, dass Diaspora sich nicht durch Exklusivität der (nationalen) Zugehörigkeit äußert:

[t]he diaspora experience [...] is defined, not by essence or purity, but by the recognition of a necessary heterogeneity and diversity; be a conception of 'identity' which lives with and through, not despite, difference; by hybridity. Diaspora identities

³⁸ „It is post-modern in the sense that [Hall] wants to use the notion of diaspora to describe contemporary identities, while none the less lifting the notion from its history – in particular from its moorings in the catastrophic, victimizing and territorializing tradition.“ (Cohen 1995: 261)

are those which are constantly producing and reproducing themselves anew, through transformation and difference. (Hervorheb. d. A.)

Dieser Einschränkung zur „boundary maintenance“ als konstitutives Merkmal einer Diaspora trägt auch Brubaker (2005: 6) Rechnung. Aufgrund der gegenseitigen Beeinflussung der Forschung zu Transnationalität und zu Diaspora trat ein Spannungsverhältnis in der Literatur zwischen Theorien zum Aufrechterhalten und zur Erosion von Grenzen zutage. Aus „klassischer“ Sicht würde sich eine Diaspora durch „boundary maintenance“, eine transnationale Gemeinschaft jedoch durch fortlaufende Grenzüberschreitungen – nicht nur im nationalen Kontext – auszeichnen. Hall erweitert diese Konzepte, wobei Hybridität nicht bedeutet, dass Grenzen überhaupt keine Rolle mehr spielen und alles „eins“ ist. Differenzen seien charakteristisch für spätmoderne Gesellschaften, aber die Spaltungen ziehen sich durch die Gesellschaften selber, d.h. Identitäten seien durch Diskontinuität, Fragmentierung, Bruch und Zerstreuung gekennzeichnet. (vgl. Hall 1999) Glick Schiller et al. (1992) bezeichnen das Bewahren unterschiedlicher Identitäten und Zugehörigkeiten als widerständige Praxis, die sich gegen die globalen politischen und ökonomischen Situation richtet, von denen TransmigrantInnen umgeben sind.

Je nach Situation spielen unterschiedliche Zugehörigkeiten eine Rolle, wie einer meiner Interviewpartner ausdrückte. Während des Arabischen Frühlings trat er aus seiner Isolation zu anderen TunesierInnen in Österreich heraus und begann, sich für die Aufstände zu engagieren:

*du bist **in Ausland**, du konntest nicht Leute so umarmen, du konntest wirklich nicht, aber, aber es reicht für mich (Interview 7, 7.7.2012, eigene Hervorheb.)*

Mein Interviewpartner ließ, als er von den Ausschreitungen in Tunesien erfuhr, seinen Gefühlen freien Lauf, obwohl er spürte, dass dies „im Ausland“, also in seinem österreichischen Umfeld, nicht angebracht war. Die Worte „in Ausland“ bezeichnen hier nicht nur eine Örtlichkeit, sondern auch eine Zugehörigkeit, die mein Interviewpartner, zumindest in diesem Moment, nicht zu Österreich, sondern zu seinem Herkunftsland empfand. Zugleich ist es auch Ausdruck des Allein-Seins in einer ihm fremden Umgebung, in der er seine Gedanken und Emotionen nicht mit seinen österreichischen Mitmenschen teilen konnte. Nichtsdestoweniger war er ansonsten in seinem alltäglichen Leben mit Österreich auf vielfältige Weise verbunden und deutete mehrmals an, mit seinem Leben in Österreich zufrieden zu sein, auch wenn es nicht sein ursprünglicher Wunsch gewesen war, nach Österreich zu kommen. Sein Verhältnis zu Tunesien schien aufgrund seiner

Migrationserfahrungen zwiespältig zu sein, weil er manchmal im Interview von TunesierInnen als „wir“ sprach, und zugleich von „den Tunesiern“ sprach, als würde er sich nicht als Teil von ihnen empfinden.

Das eigene Erleben des Arabischen Frühlings schuf für manche NordafrikanerInnen in Wien zwar keine sozialen Grenzen zu ihrer „österreichischen“ Umwelt, jedoch symbolische Grenzen. Ihre Erfahrungen während der politischen Umbrüche in Nordafrika waren als die von ÖsterreicherInnen, sodass eine Motivation bestand, sich mit anderen Menschen aus Nordafrika in Wien zu vernetzen, um darüber zu sprechen. Für Dahinden (2010b) sind diese symbolischen Grenzziehungen ein entscheidendes Merkmal für eine diasporische Form von Transnationalität, da sich diasporische Gemeinschaften durch einen hohen Grad an lokaler Verwurzelung auszeichnen würden. Die physische Mobilität hingegen wäre beschränkt – ein Punkt, der dagegen spricht, von einer diasporischen Transnationalität zu sprechen (zumal auch keine *longue durée* gegeben ist). Der Wunsch, nach dem Arabischen Frühling nun wieder in die Herkunftsländer zu reisen, wurde bei vielen NordafrikanerInnen gestärkt, und auch zwischen nordafrikanischen *Communities* in europäischen Ländern kam es in den vergangenen beiden Jahren zu einem größeren Austausch.

5.5.3 Mobilität und Rückkehrwunsch

Gründe, um nicht in das Herkunftsland zu reisen, gab es für meine InterviewpartnerInnen viele. Die Angst, aufgrund einer „falschen“ Aussage an die Botschaft, d.h. an das Regime des Herkunftslandes, gemeldet zu werden, und bei einem Urlaub im Herkunftsland nicht mehr aus diesem zurück nach Österreich kommen zu können, hinderte manche NordafrikanerInnen daran, in ein Flugzeug nach Nordafrika zu steigen. Andere hatten schlichtweg wenig Interesse an ihrem Herkunftsland oder beschäftigten sich wenig damit, und für einige war das Herkunftsland – zumindest bis zum Arabischen Frühling – einfach ein Urlaubsland, das sie in ihrer Kindheit mit ihren Eltern kennengelernt hatten. Ein Interviewpartner bezeichnete Ägypten als „*Urlaubsland unter Anführungsstrichen*“ (Interview 1, 31.5.2012), also als ein Land, in das er mit seiner Familie zwar auf Urlaub fuhr, das er aber nicht richtig als Urlaubsland empfand. Die meisten meiner InterviewpartnerInnen hatten gemein, bereits lange nicht mehr in ihrem Herkunftsland gewesen zu sein – in manchen Fällen waren das zehn Jahre oder noch mehr.

Mit dem Arabischen Frühling bekamen die Herkunftsländer für einige meiner InterviewpartnerInnen eine neue Bedeutung, d.h. über transnationale Kontakte wurde eine

emotionale Verbindung zu den Menschen in Nordafrika und zu den jeweiligen Ländern aufgebaut.

[M]ein Bezug zu Ägypten jetzt in dem Sinne, ähm... also früher war es noch eher so ein Urlaubsland, wir sind oft hingeflogen, und zwar halt so... schön und gut... und mit der Zeit ist das halt fad geworden, und ähm... interessanter ist es eben wieder geworden zur Zeit des Arabischen Frühlings, muss ich sagen. (Interview 6, 28.06.2012)

Die intensivere Beschäftigung mit Nordafrika ließ bei manchen die Wünsche entstehen, das Herkunftsland zumindest für einen Urlaub bald zu bereisen, oder gänzlich in das Herkunftsland zurückzukehren. Für eine Interviewpartnerin bedeutete dies konkret, sich in Österreich wissenschaftlich mit den Aufständen in Ägypten zu beschäftigen, um später in ihrem Herkunftsland am Wiederaufbau der gesellschaftlichen Strukturen mitzuhelfen. Ihre Pläne wären daher, sich in Ägypten auf Dauer niederzulassen, auch wenn sie sich früher immer als „International Citizen“ sah. (vgl. Interview 10) Ein anderer Interviewpartner nahm die Ereignisse in Tunesien zum Anstoß, um einen Dokumentarfilm über die Wahl in Tunesien zu drehen, und bereiste sein Herkunftsland das erste Mal seit vielen Jahren. (vgl. Interview 5) Eine politisch sehr engagierte junge Ägypterin, die ich ebenfalls interviewte, fuhr im Sommer nach dem Arabischen Frühling nach Ägypten und besuchte dort neu entstandene Vereine, um Erfahrungen und Meinungen auszutauschen. (vgl. Interview 3)

Auch wenn die Rückkehrwünsche bei meinen InterviewpartnerInnen sehr unterschiedlich ausgeprägt waren, waren sie als solche erkennbar. Im Zusammenhang damit steht der Arabische Frühling als Symbol der (nationalen) Gemeinschaft und eine neue Imagination des Herkunftslandes, das seit den Aufständen in einem besseren Licht erscheint. Bezugnehmend auf das Merkmal „*homeland orientation*“ von Brubaker (2005: 5) für die Analyse von Diasporisierung könnten alle dafür nötigen Eigenschaften abgehakt werden: Das Heimatland dient als „*authoritative source of value, identity and loyalty*“ und erfüllt zudem unter anderem Safrans (1991) Kriterium, dass das Herkunftsland als „*the true, ideal home and as the place to which one would (or should) eventually return*“ angesehen wird.

5.5.4 Sprache

Je nach Herkunftsregion sind für die Verständigung innerhalb einer bestimmten transnationalen Gemeinschaft in Wien Kenntnisse des Französischen und/oder des Arabischen wichtig. Für MigrantInnen aus den Maghrebstaaten Marokko, Algerien und Tunesien spielt die erstgenannte Sprache eine große Rolle, während Menschen aus Libyen und Ägypten in

der zweitgenannten Sprache, d.h. Arabisch, miteinander kommunizierten. Arabisch wird allerdings auch in den Maghrebstaaten (neben Französisch) gesprochen. Das Verhältnis zwischen Arabisch und Französisch ist in diesen Ländern schwierig, denn das Französische wurde zwar in der Zeit nach der Dekolonisation Nordafrikas schrittweise zurückgedrängt, aber als Verkehrssprache und Sprache der mittleren und höheren gesellschaftlichen Schichten weiterhin benutzt. (Todd 2011; Interview 7) Französisch wird auf der einen Seite als „Überbleibsel“ der französischen Kolonialmacht und als Entmachtung der Menschen im Maghreb betrachtet. Auf der anderen Seite aber erzeugt es bei manchen Menschen auch einen Stolz auf ihr Land aufgrund ihrer Zweisprachigkeit, die zu einem Abtun der ausschließlichen Arabisch-Kenntnisse in anderen Ländern führt:

*Französisch spielt eine große Rolle unten [...] was ich bei den Tunesiern gut finde, ist, dass sie sich mit Sprachen, ich vergleiche mit andere Völker, ja, die kennen sich gut aus, und schnell [...] [D]ie Algerier, die verstehen uns [Tunesier] mehr, wenn wir Französisch manchmal unterhalten, weil sie haben sogar Ausdrücke, die ich nicht verstehe, und wir Tunesier, wir haben paar Ausdrücke, sagen wir, Tunesier, Algerier, mehr, wenn wir uns Französisch, die anderen, Libyer, die haben **keine Sprachen**, nur Arabisch, die verstehen nur Arabisch [lacht] (Interview 7, 7.7. 2012, eigene Hervorheb.)*

Durch die Verbreitung überregionaler arabischer Fernsehsender hat sich mittlerweile überall im arabischen Raum „eine modifizierte und modernisierte Version des klassischen Hocharabisch, eine Art Standardarabisch“ (Said 2012: 12) durchgesetzt. Dieselbe Sprache, wenn sie auch nicht an jedem Ort gesprochen wird, weil das Arabische sehr varietätenreich ist, wird so zumindest verstanden. Ohne das Standardarabische war und ist die Verständigung unter NordafrikanerInnen aus verschiedenen Ländern Nordafrikas schwierig, weil sich die Varietäten der einzelnen Länder teilweise erheblich voneinander unterscheiden und je nach Region etwa von Berbersprachen beeinflusst sind. Für die Übermittlung von Nachrichten im Arabischen Frühling war die Verbreitung des Standardarabisch sehr wichtig, denn einflussreiche Fernsehsender wie Al Jazeera bedienten sich in der Berichterstattung über die Aufstände des Standardarabischen. (Said 2012) Das Arabische wurde von mehreren interviewten Personen als gemeinschaftsstiftendes Element arabischer Menschen in Wien genannt. Arabisch wäre zudem, meinte ein Interviewpartner (Interview 5), ein abgrenzendes Merkmal zu AfrikanerInnen, d.h. aus seiner Sicht würde das Arabische mitsamt seiner Kultur die Zugehörigkeit zu Afrika ausschließen.

Eine Interviewpartnerin, deren Vater aus Ägypten stammte, bedauerte es sehr, ihre Arabischkenntnisse, die sie als Kind hatte, vergessen zu haben, und in ihrer Jugend zu wenig

Arabisch mit ihrem Vater gelernt zu haben. Sie bezeichnete Arabischkenntnisse als Schlüssel zum Verständnis der Vorgänge im Arabischen Frühling:

[D]u [verstehst] dann einfach viel mehr von allem [...], wenn du die Sprache kannst, auch, was politisch und kulturell abläuft, das ist einfach so, dass die Sprache einfach ein Schlüssel ist, und dass du noch so viele Nachrichten schauen kannst, wie du willst, wenn du den Al Jazeera nicht anschauen kannst, weißt du nicht wirklich, was dort abgeht (Interview 4, 14.6.2012)

Sie möchte die Sprache lernen, weil sie, interessiert durch den Arabischen Frühling, gern wieder nach Ägypten reisen will, was sie sich ohne Arabisch-Kenntnisse schwierig vorstellt. Der Verein „Tunesisches Haus in Österreich“, der während des Arabischen Frühlings gegründet wurde, bemühte sich aktiv um die Vermittlung von (Standard-)Arabisch-Kenntnissen an die zweite und dritte Generation tunesischer ImmigrantInnen, um deren Zugehörigkeit zu Tunesien bzw. der arabischen Welt zu stärken.

Bei der Betrachtung transnationaler Gemeinschaften in Wien stellt sich klarerweise auch die Frage nach der Rolle des Deutschen. Alle meine InterviewpartnerInnen beherrschten Deutsch auf einem guten Niveau, wobei für manche von ihnen Deutsch eigentlich Mutter- oder Erstsprache war. Für diejenigen, die Deutsch als Zweitsprache gelernt hatten, waren gute Kenntnisse des Deutschen für die Bewältigung ihres alltäglichen Lebens in Wien sehr wichtig. Ein Interviewpartner gab an, erst seit einigen Monaten intensiv Deutsch zu üben, um in Wien leichter Kontakte zu Deutschsprachigen knüpfen zu können, da er sich zuvor vorwiegend in der arabischsprachigen *Community* aufgehalten hatte. Einer anderen Interviewpartnerin war es ein großes Anliegen, gut Deutsch zu lernen, um am Leben in Österreich besser teilnehmen zu können. Sie und andere Nicht-MuttersprachlerInnen wollten die Interviews, die ich mit ihnen führte, nutzen, um Deutsch zu üben, auch wenn ich ihnen Englisch oder Französisch, Sprachen, die alle von ihnen sehr gut beherrschten, als Alternative anbot. Der Grund dafür war, dass es in ihrem sonstigen Leben schwierig war, GesprächspartnerInnen zu finden, mit denen sie aktiv sprachlich handeln und nicht nur passiv Informationen aufnehmen konnten.

5.5.5 Religion

Das Bekenntnis zum Islam stellte für einige meiner InterviewpartnerInnen ebenso wie das Arabische ein gemeinschaftsstiftendes Merkmal nordafrikanischer Menschen in Wien dar. Unterschiedliche Auslegungen der Religion wurden für die Gemeinschaft allerdings als

kontraproduktiv angesehen, d.h. eine gemäßigte Haltung zum Islam war für die eigene Identität konstitutiv, aber extreme Ansichten wurden abgelehnt.

[I]ch bin nicht so extremistisch, ich kann aber sagen, ich bin ein bisschen religiös, aber ich auch offen, ja weil das mein, mein, Religion hat, ich hab das von meine Religion gelernt, dass man offen auf alle, also, das auf alle Kulturen und Menschlichkeit kommt zuerst.. Aber ich glaube leider, es gibt zu viele muslimische Leuten, die geben so schlechte Vorbild und sind ein bisschen radikalisch und ein bisschen auch so Rassisten und so (Interview 9, 7.10.2012)

Der Religionszugehörigkeit wurde im Arabischen Frühling keine besondere Bedeutung beigemessen, d.h. aus Sicht der interviewten Personen spielte der Islam im persönlichen Leben keine andere Rolle als zuvor. Eine Interviewpartnerin betonte, dass die Religion Privatsache wäre und zudem nichts mit den Aufständen zu tun hätte, weil die Aufstände eine „*Revolution der Ideen*“ (Interview 10, 8.10.2012) waren und unabhängig von der Religionszugehörigkeit passierten. Sie trennte die Religion sehr deutlich von der Politik ab und räumte ein, dass islamistische Bewegungen den Islam für ihre Kampagnen während des Arabischen Frühlings benutzten, dass dies jedoch die Religion an sich und ihren Bezug dazu nicht verändert hätte.

Für den Kontaktaufbau innerhalb Wiens während des Arabischen Frühlings wurde die Religion insofern relevant, als dass die jeweilige Religionszugehörigkeit plötzlich für einige Menschen nicht mehr wichtig war, um gemeinsame Werte schaffen zu können. Die neue Organisation „Jugend für Ägypten in Österreich“ war um eine breite Vernetzung mit nordafrikanischen Jugendlichen in Wien bemüht und knüpfte Kontakte zu koptischen, d.h. christlichen, Jugendlichen aus Ägypten, die zuvor offensichtlich von ägyptischen Netzwerken ausgeschlossen waren.

*Sogar die Jugendlichen von der ägyptischen Kirche, wir kannten die sehr [wenig].. Ich kannte zwei, drei von diesen Jugendlichen, jetzt kennen wir uns **alle** [...] [S]peziell halt die von der koptischen Kirche, die hab ich.. neu kennengelernt (Interview 1, 31.5.2012, eigene Hervorheb.)*

Das kleine Wort „alle“ in der obigen Textpassage verstärkt den Eindruck, dass der Arabische Frühling, zumindest unter den Jugendlichen in Wien, eine Einheit über Religionsgrenzen hinweg geschaffen hat, die zuvor nicht in dieser Weise da war. Die Religion könnte hier als gemeinschaftsstiftendes Symbol von NordafrikanerInnen in Wien zugunsten der Aufstände an Wirkung verloren haben.

5.5.6 Klasse und Gender

Nicht zuletzt will ich die Thematik von Klasse und Gender kurz ansprechen, die unter anderem aus Anthias (1998) Sicht problematischer Weise in der Diasporaforschung allzu oft nicht berücksichtigt wird. In meinen Interviews gab es zu der Zugehörigkeit zu einer sozialen Klasse oder zu Geschlechterverhältnissen keine besonderen Anmerkungen³⁹, und diese Tatsache allein scheint mir eine Erwähnung wert. Ich muss dem allerdings hinzufügen, dass ich danach nicht extra gefragt habe, sondern eigentlich die Interviews so offen wie möglich gestalten wollte, um meinen InterviewpartnerInnen die Möglichkeit zu geben, von sich aus von den Dingen zu erzählen, die für sie wichtig waren.

Die meisten meiner InterviewpartnerInnen entstammten wohlhabenderen Familien der Mittelschicht, die sehr daran interessiert waren, ihren Kindern eine gute Ausbildung zu ermöglichen. Der Vater eines Interviewpartners war Unternehmer, ein anderer arbeitete an der Botschaft, und wiederum ein anderer war Manager in einer hohen Position bei der staatlichen ägyptischen Fluglinie. Nur ein Interviewpartner arbeitete in Wien als Lagerarbeiter, ansonsten studierten alle interviewten Personen bzw. hatten sie studiert, und manche von den Studierenden verdienten sich nebenbei Geld. Zwischen den Frauen und Männern, die ich befragte, konnte ich hinsichtlich ihres politischen Engagements und der Vernetzung während des Arabischen Frühlings keine Unterschiede feststellen. Auch die Eltern der Befragten schienen ihre Töchter und Söhne gleichermaßen in ihrer Lebensplanung zu unterstützen und zu fördern, d.h. dass es sich bei meinen InterviewpartnerInnen hinsichtlich ihrer sozialen Zugehörigkeit um eine relativ „homogene“ Gruppe handelte, die nicht stellvertretend für alle in Wien lebenden NordafrikanerInnen gelten kann.

Die Frage, die sich hier klarerweise stellt, ist die, was nun beispielsweise eine junge, hoch gebildete, politisch engagierte und liberal denkende ägyptische Frau mit einer Frau der älteren Generation, die aufgrund von Familiennachzug nach Österreich gekommen ist und für den Haushalt und die Kinder zuständig ist, gemeinsam hat. Inwiefern sind (trans-) nationale Zugehörigkeiten stärker als Zugehörigkeiten zu einer sozialen Klasse oder Schicht? Wie berechtigt ist die Annahme, dass transnationale *Communities* für das tägliche Leben und die Identifikation von Menschen aus Nordafrika eine wichtigere Rolle spielen als ihre Klassenzugehörigkeit? Natürlich, und da sind wir wieder bei Hall (1990), zeichnet sich eine Diaspora durch ihre vielfältigen Lebensentwürfe und ihre Differenzen aus, aber welche

³⁹ Nur über die Gefahr islamistischer Parteien für Frauenrechte in den nordafrikanischen Ländern sprach eine Interviewpartnerin. (vgl. Interview 10)

„Vorteile“ gäbe es denn dann, sich überhaupt als diasporische *Community* zu bezeichnen? (vgl. Anthias 1998) Glick Schiller et al. weisen darauf hin, dass „*each transmigrant population is class differentiated*“ (1992: 13). Damit einhergehend würde sich die sozial konstruierte Natur von Zugehörigkeitskategorien wie der Nationalität oder der Ethnizität offenbaren. Klassenunterschiede werden in der hegemonischen Diskussion von Transnationalität – sowohl von der Seite des Zielstaates als auch von dominanten Kräften innerhalb von MigrantInnengruppen – negiert oder bleiben zumindest unerwähnt, sodass das Bild einheitlicher Communities entsteht.

Die Erzählungen meiner InterviewpartnerInnen der zweiten Generation über ihre Familien ließen „klassisch“-konservative Familienstrukturen erkennen, d.h. dass etwa der Vater aus Nordafrika nach Wien kam, um hier zu arbeiten, und seine Frau mitnahm. Der Vater spielte in allen Interviews eine weitaus entscheidendere Rolle als die Mutter und wurde in seiner beruflichen Position genannt, wohingegen die Mutter nur selten in die Darstellungen einbezogen wurde. Der Arabische Frühling machte die Unterschiede zwischen den Generationen auf unterschiedliche Weise sichtbar und zeigte sich auch in den Verhältnissen zwischen Männern und Frauen. Die Frauen der jungen Generation, die sich für die Aufstände einsetzte, fühlten sich genauso in die neuen Gruppen und Netzwerke inkludiert wie die Männer. Die Nicht-Erwähnung von Geschlechterverhältnissen in den Interviews – insbesondere von den weiblichen Befragten – interpretiere ich dahingehend, dass es für sie selbstverständlich war, dass es keine in diesem Fall relevanten Unterschiede zwischen Männern und Frauen gab und sie sich ebenso engagieren konnten. Dies wiederum könnte aber an ihrer sozialen Stellung in der Gesellschaft liegen, d.h. dass es ihr bildungsfördernder Hintergrund es ihnen ermöglichte, sich selbst überhaupt erst so wahrzunehmen. Eine wichtige Frage, die offen bleiben muss, ist nämlich die, wie es Frauen aus „niedrigeren“ sozialen Schichten erging. Gab es hier genauso einen Wandel der Mann-Frau-Verhältnisse über die Generationen hinweg? Inwiefern konnten diese Frauen im Arabischen Frühling ihre Rolle spielen? War der Arabische Frühling, wie er in Wien ausgetragen wurde, letztendlich nur der Kampf einer gewissen Klasse oder Schicht von Menschen, d.h. der jungen, gut gebildeten Schicht? An dieser Stelle schließt sich wieder der Kreis mit den Ereignissen direkt in Nordafrika, weil auch dort die Aufstände – zumindest ihre Initialzündung – von der hoch gebildeten jungen Generation getragen wurde.

Die Auswirkungen auf Familienstrukturen waren aus den Aufständen nicht unmittelbar erkennbar. Einer meiner InterviewpartnerInnen sagte allerdings über seine Eltern, die in Wien

leben, dass die Umbrüche in ihrem Herkunftsland Ägypten zu intensiven Diskussionen zwischen ihnen geführt hatten. Seine Mutter war darüber, dass sich politisch etwas änderte, sehr froh, und fühlte eine Stärkung ihrer eigenen Position. Auch wenn Forderungen nach Gleichstellung von Frauen und Männern oder zumindest größere Frauenrechte nicht explizit formuliert wurden, so implizierte doch die soziale Zusammensetzung der Schicht, die sich für den Arabischen Frühling engagierte, ebendiese Wünsche. Die Praxis der gemeinsamen Aktivitäten könnte als ein Entwurf dessen, wie sich die junge Generation ihre gesellschaftliche Wirklichkeit vorstellt, betrachtet werden.

6 Reflexion

Die vielen Fragen, die ich im Laufe dieser Arbeit immer wieder gestellt habe, zeigen vor allem eines: Diaspora bzw. Diasporisierung und Transnationalität sind Prozesse, etwas Unabgeschlossenes, das bereits ist und doch erst wird, das eine Vergangenheit und eine Zukunft hat. Dies hat für die wissenschaftliche Beschäftigung mit Thematiken in diesem Forschungsbereich zur Folge, dass mehr neue Fragen aufgeworfen werden, als eine Arbeit jemals beantworten könnte. Und falls es doch Antworten gibt, muss der- oder diejenige, der/die sich damit beschäftigt, akzeptieren, dass er/sie die Prozesse nie in ihrer Vollständigkeit erschließen könnte. Die Beschreibung von transnationalen Gemeinschaften, wie ich sie hier vorgenommen habe, ist nicht viel mehr als ein flüchtiger Moment, wie eine Fotografie, die bereits bei ihrer Ausarbeitung ein nicht mehr auf diese Weise vorzufindendes Geschehen zeigt. Menschen, ihr Umfeld und ihr Bezug zum Umfeld ändern sich fortwährend – das bedeutet aber nicht, sie überhaupt nicht porträtieren zu können. Vielmehr, und ich hoffe, dass diese Arbeit zumindest diesen zentralen Punkt verdeutlicht hat, können sie in eben ihrer Dynamik dargestellt werden. Aufgrund dieser Prozesshaftigkeit des menschlichen Zusammenlebens möchte ich an das Ende meiner Arbeit nun keine Conclusio, d.h. eine Schlussfolgerung aus meiner Forschungsarbeit, setzen, denn bei der von mir gewählten Thematik gibt es aus meiner Sicht keine passende Möglichkeit, um sie tatsächlich abzuschließen. Während ich diese Zeilen schreibe, bauen Menschen neue Vernetzungen auf und lösen alte, interessieren sich für neue Dinge oder Themen, die für sie schon lange nicht mehr wichtig waren. An Stelle der Conclusion schreibe ich hier eine Reflexion, die zentrale Einsichten in das Thema, meinem Gesamteindruck folgend, zusammenfasst und dabei auf Fragen, Probleme und Widersprüche hinweist.

6.1 Zusammenfassung

Der Diaspora- und der Transnationalitäts-/Transnationalismusbegriff weisen die wichtige Gemeinsamkeit auf, dass beide Phänomene der Grenzüberschreitungen zu erkunden versuchen. Die Diasporaforschung konzentriert sich dabei eher auf die Räume, in denen sich transnationale Beziehungen und Netzwerke verdichten, und die Transnationalitäts- und Transnationalismusforschung beleuchtet fortlaufende grenzüberschreitende Aktivitäten. Transnationalität beschreibt zumeist die Zugehörigkeit zu mehreren Orten, während Transnationalismus als einer der „-ismen“ oftmals die politische Forderung der Grenzüberschreitung als Überwindung nationalstaatlicher Grenzen beinhaltet. Der Begriff

„transnationale Gemeinschaft“ ist etwas irreführend, denn er könnte synonym zu „Diaspora“ verstanden werden. Er ist jedoch breiter, weil mit ihm auch Gruppen von Menschen gemeint werden, die nicht in symbolische Grenzziehungen zur Mehrheitsgesellschaft involviert sind. Beruflich international Tätige oder sogar Menschen, die selber nie migriert sind, aber vielfältige Beziehungen zu Menschen in anderen Ländern pflegen, können beispielsweise in diese „Kategorie“ fallen. Die Diaspora- und die Transnationalitäts-/Transnationalismusforschung haben sich in den vergangenen Jahren deutlich aneinander angenähert. Diasporas wurden in der Wissenschaft lange als historische Phänomene und in sich geschlossene Einheiten untersucht. Neuere Ansätze widersprechen vor allem Letztgenanntem sehr entschieden, weil das Leben der Angehörigen von Diasporas sich weniger durch Homogenität, denn durch multiple Zugehörigkeiten, Differenzen und Brüche kennzeichne. Zudem sei die Anwendung der Diaspora-Perspektive auch für die Analyse gegenwärtiger transnationaler Gemeinschaften möglich, d.h. eine *longue durée* – eine lange Bestandsdauer dieser Gemeinschaften – sei nicht zwingend notwendig. Die Transnationalitätsforschung sprach lange davon, dass transnationale Phänomene erst im Zuge der Globalisierung und der damit verbundenen Beschleunigung des Transports von Menschen, Gütern und Informationen aufgetreten wären. Dass Formen der Transnationalität aber auch in der Geschichte immer wieder zu finden, und damit nichts Neues, sind, wurde in den vergangenen Jahren wissenschaftlich anerkannt.

Von DER nordafrikanischen Diaspora kann man zunächst nicht sprechen, obwohl ein Blick in die Geschichte zeigt, dass Migration aus Nordafrika nach Österreich und Wien bereits seit jeher beobachtbar ist. Auch eine kritische Annäherung an die afrikanische und die arabische Diaspora führt hier leider nicht weiter, und die Frage, die bleibt, ist daher jene, was Nordafrika von anderen Regionen oder Teilen der Welt unterscheidet. Nordafrika war mit den Aufständen in Tunesien und Ägypten als erstes vom Arabischen Frühling betroffen, der weitreichende Folgen nicht nur auf die Gesellschaften Nordafrikas, sondern auch auf nordafrikanische Gemeinschaften im Ausland hatte.

In Bezug auf das Leben mit der Mehrheitsgesellschaft Wiens änderte sich für NordafrikanerInnen in dieser Stadt zwar wenig, aber das Leben innerhalb von MigrantInnengemeinschaften unterlag einem grundlegenden Wandlungsprozess. Deutliche Spannungen und Meinungsunterschiede wurden aus den Interviews zum einen zwischen der jüngeren und älteren Generation, und zum anderen zwischen der Pro- und Kontraseite der Aufstände sichtbar. Die ältere Generation verkörperte dabei aus Sicht der jüngeren die alten

Regimes Nordafrikas. Diese unterschiedlichen politischen Positionen wurden für junge NordafrikanerInnen der ersten und zweiten Generation zu einer wichtigen Identifikationskategorie, die ihre Zugehörigkeit zu ihren Herkunftsländern stärkte. Wenn nicht bereits vor dem Arabischen Frühling eine bestimmte Position – für oder gegen die Regimes – vertreten wurde, so zwangen die politischen Entwicklungen in Nordafrika nun zu einer Positionierung.

Kontakte zu der Familie und den FreundInnen am Herkunftsort waren für die meisten der befragten NordafrikanerInnen stets wichtig, doch während des Arabischen Frühlings veränderten sich diese informellen Netzwerke in ihrer Qualität. Die persönliche Sorge für die Menschen vor Ort, d.h. in Nordafrika, und der Wunsch nach neuen Informationen führten zur „Reaktivierung“ und Intensivierung alter Kontakte. Die Unmittelbarkeit der Informationen durch Online-Medien wie Facebook, Twitter und Skype steigerte die persönliche Betroffenheit der Menschen in Wien von den Ereignissen in Nordafrika, sodass manche von ihnen ein größeres politisches Interesse entwickelten. Innerhalb Wiens trafen NordafrikanerInnen auch vor dem Arabischen Frühling immer wieder bei religiösen Festen, in der Moschee oder in Schulen, in Arabisch-Kursen oder in Kulturklubs aufeinander, wobei nicht alle von ihnen regelmäßige Kontakte zu anderen NordafrikanerInnen pflegten. Ein wichtiger Grund dafür war die herrschende Atmosphäre der Unsicherheit und Angst vor der Überwachung durch die nordafrikanischen Botschaften und Geheimdienste. Diese Angst voreinander machte die Vernetzung außerhalb der regimetreuen Kulturklubs und Vereine schwierig. Zugleich stellte es eine Form des Widerstands gegen die Regimes dar, sich nicht an Aktivitäten der Kulturklubs und Vereine zu beteiligen. Während des Arabischen Frühlings jedoch bauten NordafrikanerInnen, die gegen die Regimes waren, in Wien Kontakte und Vertrauen zueinander auf. Ihre Vernetzung ließ neue, politische Organisationen entstehen, die sich für die Unterstützung der Aufstände und der protestierenden Menschen in Nordafrika engagierten. Die nordafrikanischen transnationalen Gemeinschaften in Wien, die zuvor vor allem nach nationalstaatlichen Gesichtspunkten organisiert waren, verbanden sich für kurze Zeit auch untereinander.

Ob die Aufstände in Nordafrika nun eine Revolution waren oder nicht – für NordafrikanerInnen wurde dieses Wort zu einem Schlüsselbegriff, der einerseits den Wunsch nach einer tiefgehenden Änderung der gesellschaftlichen Systeme Nordafrikas, und andererseits die Identifikation mit den protestierenden Menschen in Nordafrika ausdrückte. Infolge der Solidarisierungen mit den Aufständischen entwickelte sich bei vielen

InterviewpartnerInnen ein neuer Stolz auf die Herkunft, sodass die Nationalität für die eigene Identifikation eine wichtigere Rolle spielte. Zugleich wurde die Zugehörigkeit zur arabischen Kultur bestärkt, wobei sich diese Kategorien nicht gegenseitig ausschlossen, sondern sich vielmehr ergänzten. Der Arabische Frühling fungierte als Symbol für eine gemeinsame Erfahrung und eine gemeinsame Identität, die sich in der Vernetzung von NordafrikanerInnen in Wien niederschlug, d.h. es wurden symbolische Grenzen, nicht aber soziale Grenzen zur Mehrheitsgesellschaft gezogen.

Der Arabische Frühling weckte bei manchen NordafrikanerInnen, die zuvor bereits lange nicht in ihrem Herkunftsland waren, den Wunsch, dieses bald zu bereisen oder überhaupt dorthin zurückzukehren. Durch die Aufstände in Nordafrika wurden die dortigen Länder unter einer neuen Perspektive gesehen, d.h. als Staaten mit selbstbestimmten, modernen Gesellschaften, die eine gewisse Attraktivität besaßen. Auch der Wunsch, Arabisch – als identitätsstiftendes Merkmal von NordafrikanerInnen in Wien – zu lernen und es zu lehren, entstand bei manchen Personen während des Arabischen Frühlings. Die Religionszugehörigkeit war hingegen zur Schaffung gemeinsamer Werte nicht wichtig, vielmehr bemühten sich die neuen Organisationen und Netzwerke, interessierte Menschen, egal welchen Religionsbekenntnisses, einzuschließen. Die Rolle als Angehörige(r) eines bestimmten Geschlechts oder einer bestimmten Klasse war für meine InterviewpartnerInnen in den Interviews ebenso wenig von Belang.

Phänomene der Diasporisierung transnationaler Gemeinschaften waren, wie oben angesprochen, in der Institutionalisierung von migrantischen Netzwerken, in der Symbolisierung der „Revolution“ und des „Arabischen Frühlings“, und in der damit verbundenen symbolischen Grenzziehung zur Mehrheitsgesellschaft und einem erwachten Rückkehrwunsch in eine neu imaginierte Herkunft erkennbar. Für jene NordafrikanerInnen, die Kommunikations- und Kontaktnetzwerke zu Familie und FreundInnen am Herkunftsort unterhielten, kann in jedem Fall ein transnationaler Lebensstil festgestellt werden, der sich zugleich durch einen hohen Grad der lokalen Einbettung und Integration in das Zielland Österreich auszeichnet. Manche der Interviewten waren zudem wenig mobil, d.h. nach dem vierteiligen Schema von Dahinden (2010b) müsste es sich bei ihnen schon vor dem Arabischen Frühling um „diasporische TransmigrantInnen“ gehandelt haben. Eine symbolhafte Zugehörigkeit zu ihrem Herkunfts- und Heimatland entstand aber für viele von ihnen erst während und nach den Aufständen, sodass erst ab diesem Zeitpunkt von einer Diasporisierung gesprochen werden kann.

6.2 Probleme, Widersprüche, offene Fragen

Die Ergebnisse meiner empirischen Untersuchung spiegeln, wie bereits erwähnt, nicht die Ansichten aller meiner InterviewteilnehmerInnen wider. Ein Interviewpartner, der wenig mit Menschen seines Herkunftslandes und wenig mit Menschen im Zielland vernetzt, und zudem sozioökonomisch marginalisiert war, wäre wahrscheinlich ein „transnationaler Outsider“ (ebd. 2010b). Auch ihm waren jedoch Verbindungen zu seiner Herkunft in Österreich wichtig, die sich etwa in seiner Arbeitsplatzwahl und der Verwendung der französischen Sprache zeigten. Ein vollkommenes Abschotten vor transnationalen Praktiken war bei keinem/keiner meiner InterviewpartnerInnen sichtbar, obschon der Grad der lokalen Einbettung, der physischen Mobilität und „*der Mobilisierung von kollektiven Repräsentationen basierend auf symbolischer Ethnizität/Religiosität*“ (ebd. 2010b: [8]) oder Nationalität von Person zu Person unterschiedlich war.

Die Zusammenfassung zeigt den Gesamteindruck, den ich aus den Interviews in Kombination mit den Beobachtungen erhalten habe. Die oben genannten Gründe weisen aber auf ein gravierendes Problem hin: Sind die Ergebnisse der Untersuchung auf irgendeine Weise repräsentativ für alle NordafrikanerInnen in Wien? Diese Frage muss mit einem klaren „Nein“ beantwortet werden, denn nicht nur wäre die Methode dafür ungeeignet gewesen, sondern auch die Gruppe der Befragten entstammte dazu einem zu einheitlichen sozioökonomischen Umfeld. Meine InterviewpartnerInnen waren zum größten Teil Studierende, von denen manche nebenbei arbeiteten, waren zuhause in einem eher bürgerlichen Umfeld, und befanden sich alle im Alter von 20 bis 40 Jahren. Nur das Geschlechterverhältnis und das Verhältnis der ersten und zweiten Generation der ImmigrantInnen waren halbwegs ausgeglichen. Meine empirische Untersuchung ist insofern sehr einseitig und beachtet die Meinungen älterer Menschen aus Nordafrika nicht (wenngleich meine InterviewpartnerInnen über diese ältere Generation sprachen). Ich hätte meine gesamte Arbeit dahingehend formulieren können, ich glaube aber, dass gerade diese Tatsache, dass ich hier eine bestimmte Seite der *Communities* betrachte, eben auch die Bruchlinien innerhalb der gedachten Gemeinschaften aufzeigt. Es war ursprünglich von mir nicht intendiert, nur Personen zwischen 20 und 40 Jahren zu befragen, dies ergab sich aber einerseits aus meinen persönlichen Kontakten, und andererseits aus dem Grund, dass ältere Menschen, die ich gefragt hatte, nicht mehr interviewt werden wollten, als sie vom Thema des Interviews erfuhren. Der Arabische Frühling und die Positionierung dazu waren für viele Menschen zweifelsohne ein heikles Thema. Diejenigen, die bereits Netzwerken der Diaspora, d.h. in

Kulturvereinen oder Kulturklubs, die botschafts- bzw. regimetreu waren, angehörten, konnten nur schwer ihre eigene Meinung äußern, sofern sie nicht dem Regime galt. Für diese Arbeit wäre es sehr interessant gewesen, wie sich diese Menschen zu den Aufständen stellten, und vor allem, wie sich die Kulturvereine und Klubs im Zuge des Arabischen Frühlings entwickelten.

Auch eine weitere Frage, die nach der Rückwirkung der Veränderungen diasporischer Netzwerke auf ihre Heimatländer, bleibt unbeantwortet. Eine Analyse der nordafrikanischen Diaspora – nicht allein auf Wien beschränkt, sondern im gesamteuropäischen Rahmen gesehen – kann auch entwicklungspolitisch relevant sein, denn erstens versucht sich die „Schutzzone“ der EU gegen Immigration nun in ihren nationalen Rahmen neu zu definieren, sodass möglicherweise bisherige politische, ökonomische oder auch soziale und kulturelle Abkommen und dergleichen zwischen der EU und den nordafrikanischen Staaten einem Veränderungsprozess unterliegen, vonseiten der EU oder der nordafrikanischen Staaten überdacht, hinterfragt und/oder neu ausgehandelt werden. Außerdem stellt sich mir die Frage, inwiefern die Diasporas bzw. die transnationalen Netzwerke weiterhin ihre bedeutende Rolle als GeldgeberInnen dieser Staaten spielen. Auch auf informeller Ebene könnte sich, so meine ich, in den Beziehungen zu den Herkunftsländern der MigrantInnen eine Veränderung ergeben.

Ferner frage ich mich, inwieweit man Nordafrika und daraus stammende Menschen als Einheit analysieren kann. War es vor allem mein persönlicher Wunsch, dies so zu sehen, d.h. dass Menschen sich über nationalstaatliche Grenzen hinweg verbanden, um für eine gemeinsame Sache zu kämpfen? Den Ausschlag für die Formulierung meiner Forschungsfrage gab die Literatur über den Arabischen Frühling, die sich hauptsächlich auf Nordafrika konzentrierte. Auch während der Interviews sprachen meine InterviewpartnerInnen von Nordafrika, und erwähnten zwar auch die blutigen Umbrüche in Syrien, betrachteten jedoch die Aufstände in den nordafrikanischen Ländern, vor allem Tunesien, Ägypten und Libyen, als stark gegenseitig beeinflusst. Hinzu kamen zwei praktische Gründe, mich auf diese „Region“ zu konzentrieren: Literatur über die Aufstände in Nordafrika war zum Zeitpunkt des Beginns mit dieser Arbeit bereits, wenn auch nicht *en masse*, doch zumindest ansatzweise vorhanden, wohingegen die Ausschreitungen in Syrien noch im vollem Gange waren. Außerdem musste ich mich wohl oder übel auf bestimmte Länder konzentrieren, um diese Arbeit nicht zu sehr ausufern zu lassen. Zurück bleibt dennoch ein etwas fahler Nachgeschmack, weil ich Länder verbinde, d.h. zu den „Anderen“

machte, die ich untersuche, ohne ihre gewaltigen internen Spannungen und Unterschiede sowie ihre Gemeinsamkeiten mit anderen Weltteilen ausreichend zu beachten. Inwiefern schaffe ich mit meiner Forschungsfrage eine Einheit, die in Wirklichkeit so nicht gegeben ist? Ist die Betrachtung von Nordafrika als zusammengehörendes Ganzes eine Form des „Orientalismus“? (vgl. Dabashi 2012) Andererseits wollte ich mit meiner Fragestellung verhindern, MigrantInnen nur aus einem Land zu beschreiben, und damit in die Falle des methodologischen Nationalismus zu tappen – wobei auch in dieser Arbeit letztlich die Praktiken von Menschen bestimmter Nationalstaaten erforscht werden. Gänzlich verhindern könnte man methodologischen Nationalismus wahrscheinlich nur dann, wenn beispielsweise sämtliche Gruppen von TransmigrantInnen in einem bestimmten Umfeld portraitiert oder auf ein bestimmtes Merkmal hin untersucht werden.

Etwas, das in dieser Arbeit sicher auch zu wenig berücksichtigt wurde, sind Unterschiede zwischen der ersten und der zweiten Generation von ImmigrantInnen. Während der Interviews konnte ich keine so großen Unterschiede feststellen, die mich von einer gesonderten Betrachtung überzeugt hätten, aber in Wirklichkeit ist so ein Ergebnis markant. (vgl. u.a. Gowricharn 2009) Wie lange, d.h. wie viele Generationen, wirkt der sogenannte „Migrationshintergrund“ bei Menschen? Ist dies doch der einfacheren Möglichkeit zur transnationalen Vernetzung aufgrund moderner Technologien zuzuschreiben? Und welche Rolle spielen dabei Grenzregimes und die Politiken von Nationalstaaten? Macht es einen Unterschied, wenn nur der Vater oder nur die Mutter nordafrikanischen Ursprungs sind?

In dieser Arbeit habe ich ein paar Mal erwähnt, dass sich auch Menschen ohne „Migrationshintergrund“ in transnationalen Netzwerken und Gemeinschaften bewegen können. Ich selbst konnte während der Interviews und danach – und aufgrund daraus entstandener Freundschaften und Bekanntschaften – an mir beobachten, dass in meiner „inneren Geographie“ Nordafrika ein Stück näher an mich heranrückte. Auch die Netzwerke, in die ich nun involviert bin, wenn auch nur am Rande, führen zu einer (weiteren) Transnationalisierung meiner Identität. Ich fühle mich nicht „nordafrikanisch“, aber ich kann die Begeisterung für die Aufstände, die einige interviewten NordafrikanerInnen empfanden, besser nachvollziehen als zuvor, und ich fühle mich diesen Menschen auf die eine oder andere Art verbunden. Wie wirkt sich das auf eine Forschungsarbeit aus, wenn währenddessen die Perspektiven wechseln, und man zu den Phänomenen, die man untersucht, die (vielleicht nötige) Distanz verliert? Kann Anthropologie, die an und mit den Menschen forscht, diese

Distanz überhaupt bewahren? Wie viel vom Ich des Forschers oder der Forscherin fließt letztendlich in die Arbeit an den „Anderen“ ein?

7 Bibliographie

ALGEMENE DIRECTIE WERKGELEGENHEID EN ARBEIDSMARKT (2009): De Immigratie in België. Aantallen, Stroom en Arbeidsmarkt. Rapport. Brüssel: Federale Overheidsdienst Werkgelegenheid, Arbeid en Sociaal Overleg.

ANDERSON, Benedict (2006): Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Überarb. Aufl. London u. New York: Verso.

ANDERSON, Benedict (2012): Mutationen des Nationalismus. In: Charim, Isolde/ Auer Borea, Gertraud (Hg.): Lebensmodell Diaspora. Über moderne Nomaden. Bielefeld: transcript. 35-42

ANTHIAS, Floya (1998): Evaluating „Diaspora“: Beyond Ethnicity? In: Sociology, 32/3, 557-580

APPADURAI, Arjun (1991): Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. In: Fox, Richard G. (Hg.): Recapturing Anthropology: Working in the Present. Santa Fe: School of American Research Press. 191-210

ARBEITERKAMMER WIEN (2012): Anerkennung ausländischer Abschlüsse: Es geht nicht nur um Hochschul-Diplome. Online: <http://wien.arbeiterkammer.at/online/anerkennung-auslaendischer-abschluesse-66194.html?REFP=1159> [17.11.2012]

ARENDT, Hannah (2011): Über die Revolution. München u. Zürich: Piper.

ARTE (2011): Mit offenen Karten. Arabische Welten. Online: <http://ddc.arte.tv/folge/arabische-welten> [08.05.2012]

ASSEBURG, Muriel (2011): Die historische Zäsur des Arabischen Frühlings. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Dossier Arabischer Frühling. Online: <http://www.bpb.de/internationales/afrika/arabischer-fruehling/52389/einfuehrung> [04.05.2012]

BADE, Klaus J. (2003): Migration in European History. Oxford et al.: Blackwell Publishing. (The Making of Europe)

BAKEWELL, Oliver (2008): „Keeping Them in Their Place“: the ambivalent relationship between development and migration in Africa. In: Third World Quarterly, 29/7, 1341-1358

BANK, André (2011): Marokko und Jordanien. Soziale Proteste und monarchischer Autoritarismus. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Dossier Arabischer Frühling. Online: <http://www.bpb.de/internationales/afrika/arabischer-fruehling/52407/marokko-und-jordanien?p=0> [24.10.2012]

BASCH, Linda (2001): Transnational Social Relations and the Politics of National Identity: An Eastern Caribbean Case Study. In: Foner, Nancy (Hg.): Islands in the City. West Indian Migration to New York. Berkeley u.a.: University of California Press. 117-141

- BASCH, Linda/ GLICK SCHILLER, Nina/ SZANTON BLANC, Christina (2006): Territorial ungebundene Nationen. Transnationale politische Projekte aus postkolonialer Lage und Entwicklung konzeptioneller Umriss zu entterritorialisierten Nationalstaaten. [Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States. 1994.] In: Han, Petrus (Hg.): Theorien zur internationalen Migration. Ausgewählte interdisziplinäre Migrationstheorien und deren zentralen Aussagen. Stuttgart: Lucius & Lucius. 152-173
- BAUBÖCK, Rainer (2003): Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism. In: International Migration Review, 37/3, 700-723
- BAUBÖCK, Rainer (2012): Diaspora und transnationale Demokratie. In: Charim, Isolde/ Auer Borea, Gertraud (Hg.): Lebensmodell Diaspora. Über moderne Nomaden. Bielefeld: transcript. 19-34
- BECK, Stefan/ WITTEL, Andreas (2000): Forschung ohne Feld und doppelten Boden. Anmerkungen zur Ethnographie von Handlungsnetzen. In: Götz, Irene/ Wittel, Andreas (Hg.): Arbeitskulturen im Umbruch. Zur Ethnographie von Arbeit und Organisation. Münster: Waxmann. 213-226
- BENHABIB, Seyla (2010): The Rights of Others. Aliens, Residents, and Citizens. Cambridge: University Press. (The John Robert Seeley Lectures, Bd. 5)
- BIALASIEWICZ, Luiza (2011): Borders, above all? In: Political Geography, 30, 299-300
- BILLIG, Michael (1995): Banal Nationalism. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- BLANC-CHALÈARD, Marie-Claude (2006): Old and New Migrants in France: Italians and Algerians. In: Lucassen, Leo/ Feldman, David/ Oltmer, Jochen (Hg.): Paths of Integration. Migrants in Western Europe (1880-2004). Amsterdam: Amsterdam University Press. 46-62
- BM.I Bundesministerium für Inneres (2012): Asylwesen – Statistiken. Online: http://www.bmi.gv.at/cms/BMI_Asylwesen/statistik/start.aspx [06.11.2012]
- BRETTELL, Caroline B. (2000): Urban History, Urban Anthropology, and the Study of Migrants in Cities. In: City & Society, XII/2, 129-138
- BRUBAKER, Rogers (2005): The „diaspora“ diaspora. In: Ethnic and Racial Studies, 28/1, 1-19
- BRUCKMÜLLER, Ernst (1994): Nationsbildung als gesellschaftlicher Prozeß. In: Bruckmüller, Ernst/ Linhart, Sepp/ Mährdel, Christian (Hg.): Nationalismus. Wege der Staatenbildung in der außereuropäischen Welt. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik. (Beiträge zur Historischen Sozialkunde 4/1994) 17-50
- BRUNEAU, Michel (2010): Diasporas, transnational spaces and communities. In: Bauböck, Rainer/ Faist, Thomas (Hg.): Transnationalism and Diaspora. Concept, Theories and Methods. Amsterdam: Amsterdam University Press. 35-48

CASTLES, Stephen/ MILLER, Mark J. (2003): *The Age of Migration*. 3. Aufl. Houndmills u.a.: Palgrave Macmillan.

CESARI, Jocelyne (1997): Les réseaux transnationaux entre l'Europe et le Maghreb: l'international sans territoire. In: *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 13/2, 81-94

CESARI, Jocelyne (1994): De l'immigré au minoritaire: les Maghrébins de France. In: *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 10/1, 109-126

CHAHROUR, Marcel (2007): „Vom Morgenhauch aufstrebender Cultur durchweht“. Ägyptische Studenten in Österreich 1830-1945. In: Sauer, Walter (Hg.): *Von Soliman zu Omofuma. Afrikanische Diaspora in Österreich. 17. bis 20. Jahrhundert*. Innsbruck u.a.: StudienVerlag. 131-149

CLIFFORD, James (1986): Introduction: Partial Truths. In: Clifford, James/ Marcus, George E. (Hg.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. 1-26

CLIFFORD, James (1994): Diasporas. In: *Cultural Anthropology*, 9/3, 302-338

COFFEY, Peter (2010): Afrikanische Soldaten im französisch besetzten Vorarlberg 1945/46: Österreichische und französische Diskurse über Kolonialsoldaten sowie deren Erfahrungen in Österreich und innerhalb der französischen Armee. Diplomarbeit: Universität Wien.

COHEN, Robin (1995): Rethinking ‚Babylon‘: iconoclastic conceptions of the diasporic experience. In: *new community*, 21/1, 5-18

COHEN, Robin (1996): Diasporas and the Nation-State: From Victims to Challengers. In: *International Affairs*, 72/3, 507-520

COHEN, Robin (2008): *Global Diasporas. An Introduction*. 2nd. Ed. London und New York: Routledge.

COLEMAN, Isobel (2011): *On the Front Lines of Change: Women in the Arab Uprisings*. Policy Brief. POMED Project On Middle East Democracy.

COLLYER, Michael (2010): The Changing Status of Maghrebi Emigrants: The Rise of the Diaspora. In: *Middle East Institute Viewpoints, Special Edition: Migration and the Maghreb*, 28-29

DABASHI, Hamid (2012): *The Arab Spring. The End of Postcolonialism*. London/New York: Zed Books.

DAHINDEN, Janine (2009a): Are we all transnationals now? Network transnationalism and transnational subjectivity: the differing impacts of globalization on the inhabitants of a small Swiss city. In: *Ethnic and Racial Studies*, 32/8, 1365-1386

DAHINDEN, Janine (2009b): Die transnationale Perspektive. Neue Ansätze in der Migrationsforschung. In: *Terra Incognita – Revue Suisse de l'integration et de la migration*, 15, 16-19

DAHINDEN, Janine (2009c): Understanding (Post-)Yugoslav Migrations through the Lenses of Current Concepts in Migration Research: Migrant Networks and Transnationalism. In: Brunnbauer, Ulf (Hg.): Transnational Societies, Transterritorial Politics. Migrations in the (Post-)Yugoslav Region 19th-21st Century. München: Oldenburg. (Südosteuropäische Arbeiten) 251-266

DAHINDEN, Janine (2010a): The dynamics of migrants' transnational formations: Between mobility and locality. In: Bauböck, Rainer/ Faist, Thomas (Hg.): Transnationalism and Diaspora. Concept, Theories and Methods. Amsterdam: Amsterdam University Press. 51-72

DAHINDEN, Janine (2010b): Wer entwickelt einen transnationalen Habitus? Ungleiche Transnationalisierungsprozesse als Ausdruck ungleicher Ressourcenausstattung. In: Reutlinger, Christian et al. (Hg.): Die soziale Welt quer denken. Transnationalisierung und ihre Folgen für die soziale Arbeit. Berlin: Franke & Timme. 83-108

DAVIS-SULIKOWSKI, Ulrike/ KHITTEL, Stefan/ SLAMA, Martin (2009): Migration, Diaspora und postkoloniale Zugehörigkeiten: Identitäten, Grenzen, Verortungen. In: Six-Hohenbalken, Maria/ Tošić, Jelena (Hg.): Anthropologie der Migration. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Ansätze. Wien: Facultas. 93-109

DORSCH, Hauke (2000): Afrikanische Diaspora und Black Atlantic. Einführung in Geschichte und aktuelle Diskussion. Münster et al.: LIT. (Interethnische Beziehungen und Kulturwandel. Ethnologische Beiträge zu soziokultureller Dynamik. Bd. 32)

EBERMANN, Erwin (1996): Afrikaner und Österreicher. Fragmente einer Beziehung. In: Sauer, Walter (Hg.): Das afrikanische Wien. Ein Führer zu Bieber, Malangatana, Soliman. Wien: Mandelbaum. 41-64

EDDING, Miriam (2011): Die Grenzen Europas – Die Reaktion der Europäischen Union auf die demokratischen Revolutionen in Nordafrika am Beispiel Migration. In: Studienreihe Zivilgesellschaftliche Bewegungen – Institutionalisierte Politik, 20, 14-16

Egypt burning, In: Al Jazeera, 24. Februar 2011, Online: <http://www.aljazeera.com/programmes/2011/02/201121310411102992.html> [23.09.2012]

EL DIFRAOUI, Asiem (2011): Die Rolle der neuen Medien im Arabischen Frühling. Online: <http://www.bpb.de/internationales/afrika/arabischer-fruehling/52420/die-rolle-der-neuen-medien?p=all> [04.12.2012]

Facebook brachte Proteste in Arabien auf die Straße, In: Focus, 03. Mai 2012, Online: http://www.focus.de/digital/computer/internet-facebook-brachte-proteste-in-arabien-auf-die-strasse_aid_746934.html [4.12.2012]

FAIST, Thomas (2000): Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture. In: Ethnic and Racial Studies, 23/2, 189-222

FAIST, Thomas (2011): Transnationalism: Migrant Incorporation beyond Methodological Nationalism. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Transnationalismus und Migration. Dossier. Online: http://www.migration-boell.de/web/migration/46_2837.asp [24.11.2011], 25-33

FASSMANN, Heinz/ MÜNZ, Rainer (1992): Patterns and Trends of International Migration in Western Europe. In: Population and Development Review, 18/3, 457-480

FASSMANN, Heinz (2011): Konzepte der (geographischen) Migrations- und Integrationsforschung. In: Fassmann, Heinz/ Dahlvik, Julia (Hg.): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Ein Reader. Wien: V&R unipress. 57-88

FAWCETT, James T. (1989): Networks, Linkages, and Migration Systems. In: International Migration Review, 23/3, 671-80

FLICK, Uwe (2009): Sozialforschung. Methoden und Anwendungen. Ein Überblick für die BA-Studiengänge. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

FLICK, Uwe (2011): Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. 4. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

FONER, Nancy (2000): From Ellis Island to JFK. New York's Two Great Waves of Immigration. New Haven u. London: Yale University Press.

FONER, Nancy (2001): Introduction. West Indian Migration to New York: An Overview. In: Foner, Nancy (Hg.): Islands in the City. West Indian Migration to New York. Berkeley u.a.: University of California Press. 1-22

FONER, Nancy (2007): How exceptional is New York? Migration and multiculturalism in the empire city. In: Ethnic and Racial Studies, 30/6, 999-1023

Frankreich verbietet Burka nicht ganz, In: Der Standard, 26. Jänner 2010, Online: <http://diestandard.at/1263706046763/Frankreich-verbietet-Burka-nicht-ganz> [7.11.2012]

FRIEDRICH, Anna Dorothea (2009): Afrikanische Diaspora in Wien – Zur Problematik von Integration, Identität und Repräsentation. Diplomarbeit: Universität Wien.

FROSCHAUER, Ulrike/ LUEGER, Manfred (2003): Das qualitative Interview. Zur Praxis interpretativer Analyse sozialer Systeme. Wien: WUV.

GABACCIA, Donna R. (1984): From Sicily to Elizabeth Street. Housing and Social Change Among Italian Immigrants, 1880-1930. Albany: State University of New York Press.

GABACCIA, Donna R. (2001): Class, Exile, and Nationalism at Home and Abroad: The Italian Risorgimento. In: Gabaccia, Donna R./ Ottanelli, Fraser M. (Hg.): Italian Workers of the World. Labor Migration and the Formation of Multiethnic States. Urbana u. Chicago: University of Illinois Press. 21-40 (Statue of Liberty-Ellis Island Centennial Series)

GELLNER, Ernest (1991): Nationalismus und Moderne. Berlin: Rotbuch.

GILROY, Paul (1999): The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness. London u. New York: Verso.

GIUBILARO, Donatella (1997): Migration from the Maghreb and migration pressures: current situation and future prospects. ILO: Migration Branch.

GLICK SCHILLER, Nina/ BASCH, Linda/ SZANTON BLANC, Cristina (1995): From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. In: *Anthropological Quarterly*, 68/1, 48-63

GLICK SCHILLER, Nina/ BASCH, Linda/ SZANTON BLANC, Cristina (1992): Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. In: *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645, 1-24

GOWRICHARN, Ruben (2009): Changing forms of transnationalism. In: *Ethnic and Racial Studies*, 32/9, 1619-1638

GUARNIZO, Luis Eduardo/ PORTES, Alejandro/ HALLER, William (2003): Assimilation and Transnationalism: Determinants of Transnational Political Action among Contemporary Migrants. In: *American Journal of Sociology*, 108/6, 1211-1248

GUPTA, Akhil (1992): The Song of the Nonaligned World: Transnational Identities and the Reinscription of Space in Late Capitalism. In: *Cultural Anthropology*, 7/1, 63-79

HALL, Stuart (1990): Cultural Identity and Diaspora. In: Rutherford, Jonathan (Hg.): *Identity, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart. 222-237

HALL, Stuart (1999): Kulturelle Identität und Globalisierung. In: Hörning, Karl H./ Winter, Rainer (Hg.): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 393-441

HALLER (2005): *dtv-Atlas Ethnologie*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Heiße Nächte in Paris. Der französische Gesellschaftsvertrag endet dort, wo die Vororte beginnen: Ein Hintergrundbericht zu den Krawallen, In: *Die Zeit*, 09. November 2005, Online: <http://www.zeit.de/online/2005/45/paris> [7.11.2012]

HOBBSBAWM, Eric J. (2005): *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*. 3. Aufl. Frankfurt/M. u. New York: Campus.

Islamisten gewinnen mit großem Vorsprung, In: *Süddeutsche*, 28. Oktober 2011, Online: <http://www.sueddeutsche.de/politik/alle-stimmen-ausgezaehlt-islamisten-gewinnen-wahlen-in-tunesien-1.1175410> [26. 10. 2012]

JELLOUN, Tahar Ben (2011): *Arabischer Frühling. Vom Wiedererlangen der arabischen Würde*. 5. Aufl. Berlin: Bloomsbury.

JOHN, Michael/ LICHTBLAU, Albert (1993): *Schmelztiegel Wien – Einst und jetzt. Zur Geschichte und Gegenwart von Zuwanderung und Minderheiten*. 2., verb. Aufl. Wien u.a.: Böhlau.

KILLET, Julia (2011): Der Arabische Frühling und Europa. In: *Studienreihe Zivilgesellschaftliche Bewegungen – Institutionalisierte Politik*, 20, 1-3

- LACHER, Wolfram (2011): Libyen nach der Revolution des 17. Februar. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Dossier Arabischer Frühling. Online: <http://www.bpb.de/internationales/afrika/arabischer-fruehling/52398/libyen> [24.10.2012]
- LECHHAB, Hamid (2007): Marokkanische Besatzungskinder in Vorarlberg nach 1945. In: Sauer, Walter (Hg.): Von Soliman zu Omofuma. Afrikanische Diaspora in Österreich. 17. bis 20. Jahrhundert. Innsbruck u.a.: StudienVerlag. 177-186
- LEVEAU, Rémy/ WIHTOL DE WENDEN, Catherine (1985): Évolution des attitudes politiques des immigrés Maghrébins. In: Vingtième Siècle. Revue d'histoire, 7, 71-83
- LEWIS, M. Paul (Hg., 2009): Ethnologue: Languages of the World, Sixteenth edition. Dallas: SIL International. Online: <http://www.ethnologue.com/> [07.11.2012]
- Libysche Milizen beschießen sich in Tripolis, In: Reuters, 01. Februar 2012, Online: <http://de.reuters.com/article/worldNews/idDEBEE81005N20120201> [23.10.2012]
- Libyscher Ministerpräsident abgesetzt, In: ZEIT Online, 08. Oktober 2012, Online: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2012-10/libyen-kabinett-schagur> [24.10.2012]
- LIEVENS, John (1999): Family-Forming Migration from Turkey and Morocco to Belgium: The Demand for Marriage Partners from the Countries of Origin. In: IMR, 33/3, 0717-0744
- LÖFGREN, Orvar (1989): The Nationalization of Culture. In: Ethnologia Europaea, XIX, 5-23
- LOUKILI, Amina (2007): Moroccan diaspora, Internet and national imagination. Building a community online through the Internet portal Yabiladi. Paper presented at the Nordic Africa Days in Uppsala, 5-7 October 2007.
- LÜDERS, Christian (2000): Beobachten im Feld und Ethnographie. In: Flick, Uwe/Kardoff, Ernst von/Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. 384-401
- LÜDERS, Michael (2011): Tage des Zorns. Die arabische Revolution verändert die Welt. München: C.H. Beck.
- Machtkampf in Ägypten: Panzer fahren vor Präsidentenpalast auf, In: Der Standard, 06. Dezember 2012, Online: <http://derstandard.at/1353208362084/Machtkampf-in-Aegypten-Panzer-fahren-vor-Praesidentenpalast-auf> [06.12.2012]
- MARCUS, George E. (1986): Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. In: Clifford, James/ Marcus, George E. (Hg.): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. 165-193
- MARCUS, George E./ FISCHER, Michael M. (1999): Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences. 2. Aufl. Chicago u. London: The University of Chicago Press.
- MAYER, Ruth (2005): Diaspora. Eine kritische Begriffsbestimmung. Bielefeld: Transcript.

MAYRHOFER, Elke (2003): Afrikanische Diaspora. Terminus, Konzept und die Bedeutung von „home“. In: Zips, Werner (Hg.): Afrikanische Diaspora. Out of Africa – Into New Worlds. Münster et al.: LIT. (Afrika und ihre Diaspora. Bd. 1) 53-74

MAYRING, Philipp (2002): Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zu qualitativem Denken. 5. Aufl. Weinheim und Basel: Beltz.

MAYRING, Philipp (2010): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. 11., aktual. und überarb. Aufl. Weinheim und Basel: Beltz.

MEDIEN-SERVICESTELLE NEUE ÖSTERREICHER/INNEN (2012): Communities. Online: http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/integration-oesterreich-communities/ [7.11.2012]

MOCH, Leslie Page (2003): Moving Europeans. Migration in Western Europe since 1650. 2. Aufl. Bloomington: Indiana University Press. (Interdisciplinary Studies in History)

Morocco's new govt targets 5.5 pct GDP growth, In: Reuters, 19. Jänner 2012, Online: <http://af.reuters.com/article/investingNews/idAFJOE80I08W20120119> [24.10.2012]

MOROKVASIC, Mirjana (2003): Transnational mobility and gender: a view from post-wall Europe. In: Morokvasic, Mirjana et al. (Hg.): Crossing Borders and Shifting Boundaries. Vol. I: Gender on the Move. Opladen: Leske + Budrich. 101-133 (Schriftenreihe der Internationalen Frauenuniversität „Technik und Kultur“, Bd. 10)

NASCIMBENE, Bruno/ DI PASCALE, Alessia (2011): The „Arab Spring“ and the Extraordinary Influx of People who Arrived in Italy from North Africa. In: European Journal of Migration and Law, 13, 341-360

NUSCHELER, Franz (2004): Internationale Migration. Flucht und Asyl. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. (Grundwissen Politik, Bd. 14)

OPEC (2012): Brief History. Online: http://www.opec.org/opec_web/en/about_us/24.htm [17.11.2012]

OTTANELLI (2001): „If Fascism Comes to America We Will Push It Back into the Ocean“: Italian American Antifascism in the 1920s and 1930s. In: Gabaccia, Donna R./ Ottanelli, Fraser M. (Hg.): Italian Workers of the World. Labor Migration and the Formation of Multiethnic States. Urbana und Chicago: University of Illinois Press. (Statue of Liberty-Ellis Island Centennial Series) 178-195

PERTHES, Volker (2011a): Der Aufstand. Die arabische Revolution und ihre Folgen. München: Pantheon.

PERTHES, Volker (2011b): Über Nordafrika und den Nahen Osten hinaus: Implikationen der arabischen Umbrüche für die internationale Politik. In: Asseburg, Muriel (Hg.): Proteste, Aufstände und Regimewandel in der arabischen Welt. Akteure, Herausforderungen, Implikationen und Handlungsoptionen. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik. Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit. (SWP-Studie) 63-65

POOLE, Ross (1999): Nation and Identity. London und New York: Routledge.

PORTES, Alejandro (2003): Conclusion: Theoretical Convergencies and Empirical Evidence in the Study of Immigrant Transnationalism. In: IMR, 37/3, 874-892

QUARANTE, Olivier (2012): Wem gehört die Wüste? Marokko will die Westsahara demografisch erobern. In: Edition Le Monde diplomatique (Arabische Welt. Ölscheichs, Blogger, Muslimbrüder), 11, 72-75

RAPPORT, Nigel/ OVERING, Joanna (2000): Social and Cultural Anthropology. The Key Concepts. London und New York: Routledge.

„Reform not revolt“ in Algeria. Algerians aren't happy with the status quo, but a long and deadly civil war contributes to fears of instability, In: Al Jazeera, 02. März 2011, Online: <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2011/03/201132131733827907.html> [24.10.2012]

REINPRECHT, Christoph/ WEISS, Hilde (2011): Migration und Integration: Soziologische Perspektiven und Erklärungsansätze. In: Fassmann, Heinz/ Dahlvik, Julia (Hg.): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Ein Reader. Wien: V&R unipress. 13-32

SAFRAN, William (1991): Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. In: Diaspora, 1/1, 83-99

SASSEN, Saskia (2011): The Making of Transnationalisms by Localized People and Organizations. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Transnationalismus und Migration. Dossier. Online: http://www.migration-boell.de/web/migration/46_2837.asp [24.11.2011], 19-24

SAUER, Walter (2010): Afro-österreichische Diaspora heute. Migration und Integration seit Ende der neunziger Jahre. In: Diendorfer, Gertraud/ Rieber, Angelika/ Ziegler, Béatrice (Hg.): Einwanderungsgesellschaften und kulturelle Vielfalt. Innsbruck u.a.: StudienVerlag. 48-69

SAUER, Walter (2007a): Afro-österreichische Diaspora heute. Migration und Integration in der 2. Republik. In: Sauer, Walter (Hg.): Von Soliman zu Omofuma. Afrikanische Diaspora in Österreich. 17. bis 20. Jahrhundert. Innsbruck u.a.: StudienVerlag. 189-232

SAUER, Walter (2007b): Einleitung des Herausgebers. In: Sauer, Walter (Hg.): Von Soliman zu Omofuma. Afrikanische Diaspora in Österreich. 17. bis 20. Jahrhundert. Innsbruck u.a.: StudienVerlag. 11-19

SEKHER, T. V. (2010): Immigration from the Maghreb: France's Quandry. In: Middle East Institute Viewpoints, Special Edition: Migration and the Maghreb, 25-27

SENENIG-DABBOUS, Eugène Richard (1998): Von Metternich bis EU-Beitritt. Reichsfremde, Staatsfremde und Drittausländer. Immigration und Einwanderungspolitik in Österreich. Salzburg: Ludwig-Boltzmann-Institut für Gesellschafts- und Kulturgeschichte.

SERENI, Jean-Pierre (2012): Am Anfang war der Rote Scheich. Eine kleine Geschichte des libyschen Öls. In: Edition Le Monde diplomatique (Arabische Welt. Ölscheichs, Blogger, Muslimbrüder), 11, 95-97

SHEFFER, Gabriel (1986): A New Field of Study: Modern Diasporas in International Politics. In: Sheffer, Gabriel (Hg.): Modern Diasporas in International Politics. London: Croom Helm. 1-15

SKINNER, Elliott P. (1993): The Dialectic between Diasporas and Homelands. In: Harris, Joseph E. (Hg.): Global Dimensions of the African Diaspora. Washington DC: Howard University Press. 11-40

SMAIL SALHI, Zahia (2006): Introduction. Defining the Arab Diaspora. In: Smail Salhi, Zahia/ Netton, Ian Richard (Hg.): The Arab Diaspora. Voices of an anguished scream. Abingdon: Routledge. 1-10 (Routledge Advances in Middle East and Islamic Studies, Bd. 9)

SOEST, Christian von (2008): Wacklige „Bausteine“ und schwache „Maurer“: Die Afrikanische Union hat ein Integrationsproblem. In: GIGA Focus, 4, 1-8

SZNAIDER, Natan (2012): Diaspora-Nationalismus. Jüdische Erfahrungen und universale Lehren. In: Charim, Isolde/ Auer Borea, Gertraud (Hg.): Lebensmodell Diaspora. Über moderne Nomaden. Bielefeld: Transcript. 185-193

STACHER, Irene (2007): Bevölkerungsmobilität im Maghreb und im westlichen Mittelmeerraum seit Mitte des 19. Jahrhunderts. In: Kraler, Albert u.a. (Hg.): Migrationen. Globale Entwicklungen seit 1850. Wien: Mandelbaum. (Globalgeschichte und Entwicklungspolitik, Bd. 6) 151-170

STATISTIK AUSTRIA (2012a): Bevölkerungsstand 1.1.2012. Wien: Statistik Austria.

STATISTIK AUSTRIA (2012b): Statistik der Einbürgerungen. Wien: Statistik Austria.

STRASSER, Sabine (2009): Transnationale Studien: Beiträge jenseits von Assimilation und „Super-Diversität“. In: Six-Hohenbalken, Maria/ Tošić, Jelena (Hg.): Anthropologie der Migration. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Ansätze. Wien: Facultas. 70-92

STRASSER, Sabine (2011): Über Grenzen verbinden: Migrationsforschung in der Sozial- und Kulturanthropologie. In: Fassmann, Heinz/ Dahlvik, Julia (Hg.): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Ein Reader. Wien: V&R unipress. 33-56

The Arab awakening. Tunisia, Egypt, Libya, Bahrain: A roundup of the popular protests that have swept the region over the last few months. In: Al Jazeera, 22. Februar 2011 Online: <http://www.aljazeera.com/indepth/spotlight/2011/02/2011222121213770475.html> [08.05.2012]

TODD, Emmanuel (2011): FREI! Der arabische Frühling und was er für die Welt bedeutet. München u. Zürich: Piper.

TÖLÖLYAN, Khachig (1991): The Nation-State and Its Others: In Lieu of a Preface. In: *Diaspora*, 1/1, 3-7

TÖLÖLYAN, Khachig (1996): Rethinking Diaspora(s): Stateless Power in the Transnational Moment. In: *Diaspora*, 5/1, 3-36

Tunesien: Unruhen weiten sich aus, In: *Der Standard*, 29. November 2012, Online: <http://derstandard.at/1353207647355/Mindestens-200-Verletzte-nach-Protesten-in-Tunesien> [5.12.2012]

UNHCR (2012): Global Trends 2011. Genf: UNHCR. Online: http://www.unhcr.de/fileadmin/user_upload/dokumente/06_service/zahlen_und_statistik/GlobalTrends_2011.pdf [7.11.2012]

VERTOVEC, Steven (2003): Migration and other Modes of Transnationalism: Towards Conceptual Cross-Fertilization. In: *International Migration Review*, 37/3, 641-665

VERTOVEC, Steven (2007): Introduction: New directions in the anthropology of migration and multiculturalism. In: *Ethnic and Racial Studies*, 30/6, 961-978

VERTOVEC, Steven (2009): *Transnationalism. Key Ideas*. London und New York: Routledge.

WALDINGER, Roger/ FITZGERALD, David (2004): Transnationalism in Question. In: *American Journal of Sociology*, 109/5, 1177-1195

WALTER, Florian (2009): Migration aus Nordafrika sowie dem Nahen und Mittleren Osten. Bestandsaufnahme, Trends, Ableitungen. Österreichischer Integrationsfonds. (ÖIF-Dossier Nr. 6)

WATZLAWICK, Paul/ BEAVIN, Janet H./ JACKSON, Don D. (2007): *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien*. 11., unveränderte Aufl. Bern: Hans Huber.

WERENFELS, Isabelle (2011): Vorreiter Tunesien. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Dossier Arabischer Frühling. Online: <http://www.bpb.de/internationales/afrika/arabischer-fruehling/52398/libyen> [26.10.2012]

WIMMER, Andreas/ GLICK SCHILLER, Nina (2002): Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences. In: *Global Networks*, 2/4, 301-334

WIPPEL, Steffen (2005): Politische Entwicklung nach der Unabhängigkeit - Regionale Kooperation und Integration. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Dossier Afrika. Online: <http://www.bpb.de/internationales/afrika/afrika/59008/regionale-kooperation?p=7> [06.11.2012]

ZELEZA, Paul Tiyambe (2005): Rewriting the African Diaspora: Beyond the Black Atlantic. In: *African Affairs*, 104/414, 35-68

Zwei Tote bei Protesten in Algerien, In: Frankfurter Rundschau (FR), 08. Jänner 2011,
Online: <http://www.fr-online.de/politik/zwei-tote-bei-protesten-in-algerien,1472596,5115062.html> [23.10.2012]

8 Abbildungs-, Tabellen- und Kästenverzeichnis

Abb.	S. 10	Verbreitung der Proteste (In: Arte 2011: Online)
Tabelle	S. 39	Daten zu Herkunft, Alter, Geschlecht und Beruf meiner InterviewpartnerInnen sowie Dauer (der Aufnahme) und Ort der Interviews
Kasten 1	S. 37	Interviewaufbau und –leitfaden
Kasten 2	S. 66	Asylanträge infolge des Arabischen Frühlings

9 Anhang

Mögliche Vernetzungsorte von NordafrikanerInnen in Wien

Nordafrikanische Lokale (Restaurants, Bars, Cafés) in Wien:

- Asala Halal Food, 1080 Wien, Alser Straße 21
- Aux Gazelles, 1060 Wien, Rahlgasse 5
- BG4 Lokanta, 1060 Wien, Naschmarkt Stand 124
- Café Nil, 1070 Wien, Siebensterngasse 39
- Café Orient, 1070 Wien, Neubaugasse 59
- Couscous, 1090 Wien, Grünentorgasse 19
- Le Couscous, 1010 Wien, Bösendorferstraße 3
- Petit Maroc, 1070 Wien, Neubaugasse 84
- Pizza Hollywood, 1090 Wien, Grünentorgasse 19

Andere (mögliche) Vernetzungsorte:

- *(Eingetragene) Kulturvereine:*
 - Ägyptischer Club Wien, Volksgartenstraße 5/3, 1010 Wien
 - Verein für ägyptische Frauen und Familien, 1070 Wien, Stiftgasse 8
 - Tunesischer Kulturverein Wien
- *Neue Vereine:*
 - Jugend für Ägypten in Österreich
 - Jugend für Tunesien in Österreich
 - Jugend für Libyen in Österreich
 - Tunesisches Haus in Österreich
- *Glaubensgemeinschaften, konfessionell orientierte Vereine:*
 - IGGiÖ - Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich
 - Communauté Catholique Francophone de Vienne
 - Koptisch-Orthodoxe Diözese in Österreich
 - MJÖ Muslimische Jugend Österreich
 - MPÖ Muslimische PfadfinderInnen Österreich
- *Medien*
 - Radio Afrika TV

- o Kismet (Nachrichtenmagazin zu den Themen Islam und Muslime/Musliminnen)
- *Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit:*
 - o Gesellschaft für Österreichisch-Arabische Beziehungen
- *Schulen:*
 - o Al Azhar International Schools, 1210 Wien, Weisselgasse 28

Abstract Deutsch

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Frage, inwiefern der Arabische Frühling zu einer Diasporisierung transnationaler nordafrikanischer ImmigrantInnennetzwerke in Wien führte. Mein Forschungsansatz verbindet Diasporatheorien und Transnationalitäts- bzw. Transnationalismustheorien mit qualitativen Interviews und Beobachtungen. Mit ihnen untersuche ich nordafrikanische ImmigrantInnengruppen und *Communities*, die im transnationalen Raum leben, d.h. in sozialen Umgebungen, in denen nationalstaatliche Grenzen überschritten und transzendiert, und Zugehörigkeiten beständig neu definiert werden.

Im Kontext des Arabischen Frühlings kam es in Teilen der nordafrikanischen „Gemeinschaften“, d.h. in der jungen Generation, zu einer Diasporisierung transnationaler Netzwerke. Nordafrikanische ImmigrantInnen in Wien verfolgten über moderne Medien die politischen Umbrüche in ihren Herkunftsländern mit, und viele von ihnen (re-)aktivierten transnationale Netzwerke mit Familienmitgliedern und FreundInnen vor Ort zur weiteren Informationsbeschaffung. Die junge Generation, auch jene Menschen, die vorher wenig mit ihrer Herkunft zu tun hatten, begeisterten sich für die „Revolutionen“ in ihren Herkunftsländern, und sahen sich von den bestehenden regimetreuen Institutionen der transnationalen Gemeinschaften nicht vertreten. Dies hatte zur Folge, dass die politisch engagierte junge Generation sich selbstständig in Organisationen zusammenschloss, Demonstrationen veranstaltete und die Revolten in Nordafrika ideell und materiell unterstützte. Einige der neuen Organisationen versuchten, die nationalstaatlich organisierten transnationalen Netzwerke für Menschen aus allen von den Umbrüchen betroffenen nordafrikanischen Ländern zu öffnen. Zur Vernetzung innerhalb Wiens und mit den Menschen in den Herkunftsländern nutzten NordafrikanerInnen in Wien vor allem neue Kommunikationsmittel wie Facebook, Twitter und Skype, durch welche Informationen schnell und unmittelbar ausgetauscht werden konnten. Die Aufstände in Nordafrika ermöglichten es vielen Menschen, die gegen die nordafrikanischen Regimes waren, offen zu ihrer politischen Meinung zu stehen und sich mit Gleichgesinnten zusammenzuschließen. Durch die intensive Beschäftigung und den größeren Kontakt mit Menschen aus dem Herkunftsland identifizierten sich NordafrikanerInnen in Wien stärker mit ihrer Herkunft. Der Arabische Frühling und die „Revolution“ wurden symbolisch aufgeladen und dienten als zentrale Repräsentationskategorie für Menschen aus nordafrikanischen Ländern. Zudem entstand bei einigen NordafrikanerInnen der Wunsch, in ihre Herkunftsländer zurückzukehren. Die Institutionalisierung informeller Netzwerke, die stärkere Identifikation

mit dem Herkunftsland, die symbolische Interpretation des Arabischen Frühlings und der „Revolution“ sowie der Rückkehrwunsch sprechen dafür, dass transnationale nordafrikanische Netzwerke im Arabischen Frühling einen Prozess der Diasporisierung durchliefen.

Schlüsselbegriffe: Diaspora, Transnationalität, Transnationalismus, Arabischer Frühling, Revolution, NordafrikanerInnen, Wien, Netzwerke, Identifikation, junge Generation

Abstract English

This paper deals with the question in what extent the Arab Spring lead to a diasporisation of transnational North African immigrant networks in Vienna. My research approach connects theories on diaspora and transnationality or transnationalism with qualitative interviews and ethnographies. I use them for investigating immigrant groups and *communities* which live in a transnational space, i.e. in social surroundings that stretch beyond and transcend borders of the nation-states and constantly redefine national belongings.

In context of the Arab Spring, a diasporisation of transnational networks in parts of North African *communities*, i.e. the younger generation, took place. North African immigrants in Vienna followed the news about the political changes in their countries of origin through modern medias, and many of them also (re-)activated transnational networks with their families and friends in North Africa to get more information. The young generation, including those persons who previously did not have much to do with their countries of origin, were enthusiastic about the „revolutions“ taking place in their home countries. They did not see themselves represented by the existing institutions of the transnational *communities* which were loyal to the old regimes. The consequence of this was that the politically engaged young generation united in an independent way in organisations, organised demonstrations and supported the revolts materially and in their ideas. Some of the new organisations tried to open up the nation-based transnational networks to people from all North African countries which were affected by the revolts. To connect themselves within Vienna and with the people in their countries of origin, young North Africans used new communication media like Facebook, Twitter and Skype, with which they could exchange information fast and immediately. The uprisings in North Africa enabled people who were against their regimes to stand to their political opinion and to connect with those who were of the same opinion. By occupying themselves with their countries of origin intensively and by having more contact to other people from their country of origin, they identified themselves more intensively with their origin and ancestry. The Arab Spring and the „revolution“ were charged as symbols and served as central categories of representation for people from North African countries. Moreover, some North Africans developed the wish to return to their home countries. The institutionalisation of informal networks, the stronger identification with the country of origin, the symbolic interpretation of the Arab Spring and of the „revolution“ as well as the wish to return are strong indicators for a diasporisation of transnational North African networks during and in the aftermath of the Arab Spring.

Keywords: diaspora, transnationality, transnationalism, Arab Spring, revolution, North Africans, Vienna, networks, identification, young generation

Curriculum Vitae



Raffaella Kihrer

Gschaidstraße 17
4052 Ansfelden
Mobil: 0664.5442726
E-Mail: raffaella.kihrer@gmail.com

Geburtsdatum: 26. Februar 1987
Nationalität: Österreich
Wohnsitz: Österreich
Familienstand: ledig

Ausbildung

10/2005 – 02/2013	UNIVERSITÄT WIEN Hauptstudium: Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung Nebenstudien: Diplomstudium Germanistik und Bachelor-Studium Politikwissenschaft (nicht abgeschlossen) <i>Schwerpunkte:</i> Migrationsforschung (Diaspora- und Transnationalitätsforschung, Geschichte der Migration in Europa, Arbeiterklasse und Migration, Migration und Nation), Interkulturelle Kommunikation, Soziolinguistik (Fremd- und Zweitsprachenerwerb) Zertifikat Lehramt Deutsch als Fremd- und Zweitsprache (DaF/DaZ)
08/2012	
08/2009 – 09/2010	UNIVERSITEIT ANTWERPEN (Belgien) Erasmus-Jahr (Development Studies)
09/1997 – 06/2005	NEUSPRACHLICHES GYMNASIUM DER KREUZSCHWESTERN LINZ

Praktika

03/2012 – 06/2012	ÖSTERREICHISCHE ORIENT-GESELLSCHAFT HAMMER-PURGSTALL Hospitations- und Unterrichtspraktikum als Lehrerin für DaF/DaZ
12/2007 – 02/2008	CARITAS WIEN (Rückkehrhilfe für AsylwerberInnen) Unterrichtspraktikum als Lehrerin für DaF/DaZ
05/2004	OÖNACHRICHTEN LINZ Praktikum in der Redaktion

Außercurriculäre Aktivitäten

12/2012	WORKSHOP "AFRIKA IM TRANSNATIONALEN RAUM", UNIVERSITÄT WIEN Präsentation der Diplomarbeit, Teilnahme an den Diskussionen
2011	WIENER TAFEL ehrenamtliche Mitarbeit: Standbetreuung
08/2010	MUSLIM JEWISH CONFERENCE, WIEN Mitarbeit in der Organisation und beim Catering
05/2010	UNIVERSITEIT ANTWERPEN Transkription von Interviews eines Dozenten

Berufliche Erfahrungen

in den Bereichen:

- Kinderbetreuung, Säuglingspflege, Animation
- Nachhilfe in Deutsch und Englisch (für Volksschule und Gymnasium)
- Büroorganisation, KundInnenbetreuung, Website-Betreuung
- Hotelrezeption, Gästebetreuung
- Catering, Event-Logistik
- Tageszeitungsredaktion, Lektorat

IT-Kenntnisse

- Windows 7 und 8 (und Vorgängerversionen)
- ECDL: Microsoft Office (Word, Excel, Powerpoint); Open Office
- Internet (Microsoft Internet Explorer, Mozilla Firefox, Google Chrome; Outlook, Thunderbird; Grundkenntnisse in HTML; Website-Betreuung und -Bestückung)
- Wordpress (Blog-Software)
- Adobe Photoshop
- Audacity

Sprachen

<i>Deutsch</i>	Fließend (Muttersprache und Deutsch-Studium)
<i>Englisch</i>	Sehr gut (mündlich und schriftlich)
<i>Niederländisch</i>	Sehr gut (mündlich und schriftlich)
<i>Französisch</i>	Gut (schriftlich und mündlich)
<i>Spanisch</i>	Grundkenntnisse (mündlich und schriftlich)

Weitere Kenntnisse

- Führerschein B-Klasse

Hobbies und Interessen

- Kochen und Backen
- Kunst (Malen und Zeichnen, Fotografieren mit Spiegelreflexkameras; Architektur, Theater)
- Lesen
- Musik (Gitarre spielen)
- Philosophie und Politik
- Jogging, Pilates