



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Sámi in Schweden und Burgenlandkroaten in Österreich

Identität und nationbuilding in einem sich neu
strukturierenden Europa am Beispiel zweier nationaler
Minderheiten

Verfasserin

Sabine Palatin

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, August 2008

Studienkennzahl lt.
Studienblatt:

A 394

Studienrichtung lt.
Studienblatt:

Skandinavistik

Betreuerin / Betreuer:

O. Prof. Dr. Sven Hakon Rossel

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	1
1. Theoretische Grundlagen.....	3
1.1. <i>Der Begriff „Nation“ und die Entstehung nationalistischer Strömungen</i>	3
1.1.1. Überblick über die Geschichte des nationbuilding in Schweden	5
1.1.2. Überblick über die Geschichte des nationbuilding in Österreich	6
1.2. <i>Die Nation als Konstrukt oder „imagined community“</i>	8
1.2.1. Abgrenzung gegenüber anderen Identitäten.....	9
1.2.2. Verschiedene Formen des nationbuilding.....	10
1.3. <i>Die Rolle der Sprache und anderer Symbole für kollektive Identitätsbildung bei Nationen und Minderheiten</i>	11
1.4. <i>Grundlagen für das Verhältnis zwischen Nationalstaat und Minderheit</i>	15
1.4.1. Minderheiten – ein Definitionsproblem?.....	16
1.4.2. „The power to define“ – Kategorisierungen von Minorität und Majorität	18
1.4.3. Raum für Minderheiten im Rahmen internationaler Zusammenarbeit	20
2. Nationbuilding bei den Sámi in Schweden	22
2.1. <i>Der Staat und die Sámi - Überblick über die Geschichte der Minderheit</i>	23
2.2. <i>„The power to define“ – Der schwedische Staat definiert samische Identität</i>	27
2.2.1. Das Rentier als Symbol für Identität?	28
2.2.2. Spaltungen innerhalb des samischen Volkes und „echte“ samische Identität	33
2.2.3. „same“ vs. „lapp“	38
2.3. <i>Vereinstätigkeit und politische Mobilisierung – ein neues Selbstbild entsteht</i>	41
2.4. <i>Die Konstruktion von Sápmi</i>	47
2.4.1. Staatliche Grenzziehungen	48
2.4.2. Konstruktion nationaler samischer Identität	50
2.5. <i>Institutionalisierung von Symbolen</i>	53
2.5.1. Flagge, Feiertage und Hymne	54
2.5.2. Karten	58
2.5.3. Sprache.....	59
2.5.4. Kulturelle Symbole	61
2.6. <i>Transnationale und internationale Zusammenarbeit</i>	62

2.7.	<i>Minderheit oder Urvolk?</i>	68
2.8.	<i>Zusammenfassung und mögliche Zukunftsaussichten</i>	73
3.	Nationbuilding bei den Burgenlandkroaten in Österreich	74
3.1.	<i>Der Staat und die Burgenlandkroaten - Überblick über die Geschichte der Minderheit</i>	75
3.2.	<i>„The power to define“ – Österreichs stille Minderheit?</i>	79
3.3.	<i>Vereinstätigkeit und politische Mobilisierung</i>	90
3.3.1.	Spaltung der Volksgruppe durch die österreichische Parteienlandschaft.....	95
3.3.2.	Die Rolle der katholischen Kirche.....	100
3.4.	<i>Institutionalisierung von Symbolen</i>	104
3.4.1.	Hymne.....	104
3.4.2.	Karten und Ortstafeln	107
3.4.3.	Sprache.....	108
3.4.4.	Kulturelle Symbole	111
3.5.	<i>Transnationale Zusammenarbeit</i>	113
3.6.	<i>Überblick über das nationbuilding in der Mutternation Kroatien und über deren Beziehungen zu den Burgenlandkroaten</i>	116
3.7.	<i>Zusammenfassung und mögliche Zukunftsaussichten</i>	122
4.	Vergleich	124
4.1.	<i>Staat und Minderheit</i>	125
4.2.	<i>Organisationswesen</i>	127
4.3.	<i>Anwendung und Bedeutung von Symbolen</i>	131
4.4.	<i>Nationbuilding</i>	136
5.	Ausblick	138
6.	Quellenverzeichnis	141
6.1.	<i>Bibliographie</i>	141
6.1.1.	Theoretische Grundlagen und nationbuilding in Österreich, Schweden und Kroatien	141
6.1.2.	Sámi.....	143
6.1.3.	Burgenlandkroaten	148
6.2.	<i>Internet</i>	153
6.3.	<i>Vorträge und Interviews</i>	154
6.4.	<i>Abbildungsverzeichnis</i>	155

Anhang 1: Zusammenfassung (deutsch).....	156
Anhang 2: Zusammenfassung (svensk)	163
Anhang 3: Lebenslauf	169

Vorwort

Diese Arbeit behandelt verschiedene Identitätsbilder und die Konstruktion einer kollektiven ethnischen oder möglicherweise auch nationalen Identität bei den Sámi in Schweden und den Burgenlandkroaten in Österreich. Mittels Fachliteratur, Zeitungsausschnitten und persönlichen Gesprächen werden dabei vor allem unterschiedliche politische, soziale und kulturelle Entwicklungen gegen Ende des 19. und im Laufe des 20. Jahrhundert untersucht. Zu diesem Zweck habe ich beispielsweise mit dem Vorsitzenden des Kroatischen Kulturvereins gesprochen und mehreren Podiumsdiskussionen im Burgenlandkroatischen Zentrum in Wien beigewohnt. Zudem konnte ich während eines einmonatigen Forschungsaufenthaltes in Umeå auch das samische Informationszentrum in Östersund besuchen und an einem mehrtägigen Plenum des samischen Parlamentes in Stockholm teilnehmen. Anhand dieser Untersuchungen sollen vor allem die Muster und Mechanismen gezeigt werden, mittels derer die eigene Identität, aber auch die Identität anderer geformt werden kann, wobei hier vor allem die Beziehung zwischen Staat und Minderheiten im Vordergrund stehen. Schlussendlich wird auch die moderne Symbolsprache der beiden Minderheiten berücksichtigt und aufgezeigt, inwiefern hier von nationbuilding gesprochen werden kann und welche Bedeutung diese Minderheiten innerhalb eines sich neu strukturierenden Europas haben.

Aus verschiedenen Gründen habe ich mich gerade für diese beiden Minoritäten entschieden. Einerseits habe ich zu den burgenländischen Kroaten durch meine Herkunft einen persönlichen Bezug, da meine Familie aus einem kroatischsprachigen Gebiet im mittleren Burgenland stammt. In Berührung mit der samischen Kultur kam ich dann vor allem durch meinen Erasmus Aufenthalt in Umeå und einen Besuch in Kiruna. Nach dem Verfassen einer kurzen Arbeit zur schulischen Situationen der beiden Minderheiten für einen Landeskunde Kurs, beschloss ich schließlich, die Thematik weiter auszubauen.

Anzumerken wäre abschließend, dass Berufs- und Tätigkeitsbezeichnungen, wie beispielsweise „Sportler“ in einem geschlechtsneutralen Sinn verwendet werden. Zudem wurden die Übersetzungen der kroatischen Zitate, sofern nicht anders vermerkt, vom Verfasser vorgenommen.

An dieser Stelle möchte ich mich zudem bei meinem Betreuer Professor Sven Hakon Rossel bedanken, der mich während des gesamten Entstehungsprozesses der Arbeit unterstützt und ermutigt hat. Weiters gilt mein Dank Dr. Matthias Langheiter-Tutschek, der mein Interesse

für die Kulturwissenschaften im Laufe des Studiums geweckt hat und mir durch seine Diskussionsbereitschaft stets wichtige Impulse für die Arbeit geben konnte.

Verschiedene kulturelle Einrichtungen waren mir bei meinen Recherchen ebenfalls eine wichtige Hilfe. Daher möchte ich mich beim Kroatischen Kulturverein in Eisenstadt bedanken, dessen Bibliothek ein wichtiger Fundort für Fachliteratur war. Ebenso dankbar bin ich Robert Sučić und Zlatka Gieler, dem Vorsitzenden des Vereines und seiner Vorgängerin, die mir die Zeit für ein Interview zur Verfügung gestellt haben.

Aber auch der Universität in Umeå und ihrem Personal gebührt mein Dank, ins Besondere Krister Stoor vom Samischen Institut, der mich im vergangenen Frühjahr dort freundlich empfangen und bei meiner Arbeit gefördert hat. Sowohl Marie Enoksson vom schwedischen Sametinget als auch Anna Skielta vom Samiska Informationscentrum in Östersund haben mich bei meinem Aufenthalt bereitwillig unterstützt und konnten mir viele Fragen beantworten.

Intensive Kontakte mit internationalen Wissenschaftlern im Bereich der samischen Forschungen, konnte ich allerdings bereits im November 2007 knüpfen, als ich an einem Sámi Seminar in Bergen teilnahm. Dies war zweifellos eine fruchtbare und für diese Arbeit wichtige Erfahrung, die ohne die finanzielle Unterstützung des Verbandes Österreich – Nordische Länder nicht möglich gewesen wäre. Auch hierfür möchte ich mich herzlich bedanken.

Tiefer Dank gebührt schlussendlich meiner Familie, vor allem meinen Eltern und meinem Freund, die mich während meines ganzen Studiums mit unerschöpflicher Geduld unterstützt und in meinen Plänen bestärkt haben.

1. Theoretische Grundlagen

Im Bereich internationaler Forschungen hat die Frage nach „Identität“ in den letzten Jahrzehnten verstärkt an Bedeutung gewonnen. Während diese Frage in den 1960ern und 70ern noch vorwiegend als individualisiertes Konzept behandelt wird, tritt bereits in den 1980ern das kollektive Element wieder in den Vordergrund. Man beginnt, sich dem Konzept ethnisch und national aufgebauter Identitäten zuzuwenden,¹ wobei gerade die „nationale“ Komponente aufgrund der Ereignisse des Zweiten Weltkrieges lange negativ behaftet gewesen war.

Mittlerweile gilt die Frage nach „Identität“ als zentrales Konzept im Bereich der Kulturwissenschaften, das ebenso zur Bestimmung des eigenen „selbst“ verwendet wird, wie auch zur Definition „der anderen“.² Dies trifft auf alle Formen von Identität zu, wie beispielsweise auf soziale, geschlechtliche und politische, aber auch auf nationale Identitäten. Tatsächlich wurden verschiedene Identitätskonzepte bereits zur Blütezeit des Nationalismus als politisches Instrument im Zuge der Bildung von Nationalstaaten eingesetzt:

Die Geschichte sämtlicher europäischer Staaten modernen Typs ist ohne den Faktor der Identitätsbildung und –stiftung nicht zu verstehen. So war und ist nach wie vor Identität nicht nur ein kultureller Begriff, sondern auch und vielleicht sogar vor allem anderen ein politisches Instrument.³

Dementsprechend liegt der Fokus der modernen Forschung oft immer noch auf Nationalstaaten und den damit verbundenen Identitäten, wobei die Bedeutung regionaler Aspekte zunimmt.⁴ In dieser Arbeit sollen verschiedene Aspekte von Identitätsbildung im Allgemeinen und nationaler Identitätsbildung bzw. nationbuilding im Besonderen anhand zweier Minderheiten untersucht werden: der Sami in Schweden und der Burgenlandkroaten in Österreich.

1.1. Der Begriff „Nation“ und die Entstehung nationalistischer Strömungen

Obwohl sich die meisten modernen Nationalstaaten auf eine lange Geschichte berufen und den Mythos vermitteln, sie hätten seit ewigen Zeiten existiert, verbreiten sich nationalistische Strömungen erst im 18. und 19. Jahrhundert europaweit, was den Nationalismus zu einer

¹ Kühl, Jörgen: *Was ist nationale, was ist ethnische Identität? Erläuterungen am Beispiel nationaler Minderheiten*. In: Schruiff, Franjo (Hg.): *Brücken statt Mauern. Minderheiten in Zentraleuropa*. Wograndl, Mattersburg 1993, S. 42-60, hier S. 42

² Baldwin, Elaine: *Introducing Cultural Studies*. Prentice-Hall, Harlow 2001, S. 157

³ Kühl: *Identität* (1993), S. 43

⁴ Ebda., S. 44

relativ jungen Ideologie macht.⁵ Mit der holländischen Hymne *Het Wilhelmus* ist die älteste Nationalhymne Europas beispielsweise erst ungefähr 400 Jahre alt, die meisten sind sogar wesentlich jünger.⁶ Ewige Kontinuität einer bestimmten nationalen Kultur ist also eine Illusion, die erst durch nationalistische Ideologien geschaffen wird.⁷

Der Begriff „Nation“ selbst stammt von dem lateinischen Wort „natio“ ab und bedeutet „Volk“.⁸ Bereits in der Antike kann man mitunter von „nationalen Identitäten“ sprechen, wobei diese mit unseren heutigen Nationalstaaten nicht vergleichbar sind und sich in der Regel lediglich auf eine bestimmte Region oder einen aktuellen Herrscher beziehen.⁹ Im Mittelalter wird der Begriff „natio“ zwar bereits im Sinne eines Ursprungs- oder Geburtslandes verwendet,¹⁰ dennoch fungieren „Nationen“ meist nur als „Substrukturen“, die einer größeren Einheit, wie beispielsweise dem Christentum, untergeordnet sind.¹¹ Territoriale Grenzen sind nicht genau definiert und existierende Staaten erscheinen eher als vage Konstruktionen mit einem starken Zentrum, dessen Autorität aber mit steigender Distanz abnimmt.¹²

Im 15. und 16. Jahrhundert beginnt sich schließlich erstes nationales Bewusstsein in England und Frankreich bemerkbar zu machen.¹³ Dort findet dieses Ende des 18. Jahrhunderts in Form der Französischen Revolution seinen Höhepunkt, woraufhin es zu einer engeren und direkteren Verbindung zwischen Individuum und dem französischen Staat kommt.¹⁴ Tatsächlich wird der Nationalismus erst durch die Französische Revolution in einem breiten europäischen Umfeld verbreitet.¹⁵

Der Erfolg nationalistischer Bewegungen und nationaler Identitätsstiftung zu dieser Zeit hängt auch eng mit Modernisierung und Industrialisierung zusammen. Durch

⁵ Baldwin: *Introducing cultural studies* (2001), S. 158

⁶ Dietrich, Wolfgang: *Hymne und Nation – eine politikwissenschaftliche Sicht*. In: Hemetek, Ursula (Hg.): *Die andere Hymne. Minderheitenstimmen aus Österreich*. Ein Projekt der Initiative Minderheiten. Verl. d. Österr. DialektautorInnen, IDI Austria, Wien 2006, S. 27-42, hier S. 30

⁷ Eriksen, Thomas Hylland: *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Pluto Press, London 1995, S. 103

⁸ Tägil, Sven: *Ethnic and National Minorities in the Nordic Nationbuilding Process: Theoretical and Conceptual Premises*. In: Tägil, Sven (Hg.): *Ethnicity and Nationbuilding in the Nordic World*. Hurst, London 1995, S. 8-33, hier S. 12

⁹ Ebda., S. 9-10

¹⁰ Stadler, Peter: *Minderheiten in der Geschichte. Rückblick auf europäische Erscheinungsformen*. In: Müller, Kurt: *Minderheiten im Konflikt. Fakten, Erfahrungen, Lösungskonzepte*. Verlag Neue Zürcher Zeitung, Zürich 1993, S. 22-34, hier S. 23

¹¹ Jurt, Joseph: *Nationale Identität und Literatur in Frankreich und Deutschland*. In: Kimminich, Eva (Hg.): *Kulturelle Identität. Konstruktionen und Krisen*. Lang, Frankfurt am Main 2003, S. 21-45, hier S. 26

¹² Jönsson, Christer, Sven Tägil und Gunnar Törnqvist: *Organizing European Space*. SAGE Publications, London 2000, S. 21

¹³ Jurt: *Nationale Identität und Literatur* (2003), S. 26

¹⁴ Ebda., S. 27

¹⁵ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 101

verschiedene gesellschaftliche und wirtschaftliche Veränderungen werden alte soziale Systeme, darunter auch familiäre Bindungen, geschwächt. Die entstandene Leerstelle kann nun der Nationalstaat mit seinem Netz von Rechten und Verpflichtungen zwischen einzelnen Individuen und dem Staat selbst auffüllen.¹⁶ Eine industrialisierte Gesellschaft benötigte zudem viele nach gleichen Standards ausgebildete Arbeitskräfte, was eine Vereinheitlichung von Sprache und Schulsystem notwendig macht.¹⁷ Dieses Zusammenspiel von Modernisierung und Nationalismus macht es möglich, dass das 19. Jahrhundert schließlich zum „Jahrhundert der Nationalitäten“ wird, wie es Peter Stadler in seinem Aufsatz „Minderheiten in der Geschichte“ (1993) ausdrückt. Bewegungen wie der Panslawismus verbreiten sich rasch, es kommt unter anderem zur Einigung Italiens und Deutschlands als Nationalstaaten.¹⁸

Im 20. Jahrhundert bildet der Nationalstaat basierend auf dem Prinzip der Staatsbürgerschaft mittlerweile das wichtigste Organisationssystem in ganz Europa.¹⁹ Gleichzeitig finden aber massive Veränderungen im nationalstaatlichen Gefüge des Kontinents statt, wie beispielsweise der Zerfall der Sowjetunion und Jugoslawiens, die Wiedervereinigung Deutschlands oder die Entstehung zahlreicher „neuer“ Minderheiten durch Immigrationsbewegungen.

1.1.1. Überblick über die Geschichte des nationbuilding in Schweden

Skandinavien wird traditionell in internationalem Umfeld oft als relativ friedliches Gebiet wahrgenommen, in dem es kaum Spannungen zwischen verschiedenen Nationen oder Ethnizitäten zu geben scheint. Tatsächlich befinden sich in diesem Gebiet jedoch fünf Nationalstaaten, sowie zahlreiche ethnische Gruppierungen und regionale Identitäten, die Konfliktpotenzial bieten.²⁰

Nachdem Dänemark im Norden längere Zeit eine sowohl wirtschaftliche als auch politische Vormachtstellung innehat,²¹ wächst Schweden im Laufe des 30-jährigen Krieges schließlich unter Gustav II Adolph (1611-32) zu einer europäischen Großmacht. Damit wird das Land, ähnlich wie Österreich-Ungarn, zu einem multikulturellen Großreich, das unter

¹⁶ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 108

¹⁷ Tägil: *Ethnic and National Minorities* (1995), S. 23-24

¹⁸ Stadler, Peter: *Minderheiten in der Geschichte. Rückblick auf europäische Erscheinungsformen*. In: Müller, Kurt: *Minderheiten im Konflikt. Fakten, Erfahrungen, Lösungskonzepte*. Verlag Neue Zürcher Zeitung, Zürich 1993, S. 22-34, hier S. 27-28

¹⁹ Blaschke, Jochen: *Introduction*. In: Blaschke, Jochen (Hg.): *Nation-State Building Processes and Cultural Diversity*. Ed. Parabolis, Berlin 2005, S. 9-27, hier S. 11

²⁰ Tägil, Sven: *Introduction*. In: Tägil, Sven (Hg.): *Ethnicity and Nationbuilding in the Nordic World*. Hurst, London 1995, S. 1-8, hier S. 2

²¹ Tägil: *Introduction* (1995), S. 3

anderem finnische, schwedische, estnische und deutsche Ethnizitäten in sich vereint.²² Trotz zahlreicher Immigranten und einer gewissen Internationalisierung während dieser Zeit bleibt die nordische Bevölkerung aber größtenteils homogen.²³

Die Beendigung des Russisch-Schwedischen Krieges um finnisches Gebiet durch den Vertrag von Fredrikshamn 1809 bedeutet schließlich auch das Ende absolutistischer Herrschaft in Schweden und ist verbunden mit großen Gebietsverlusten. Obwohl die Vorstellung Schwedens als Großmacht im Ostseeraum im 19. Jahrhundert noch sehr präsent bleibt, muss die schwedische Identität neu konstruiert und an die Situation als Kleinstaat angepasst werden. Dies führt zur Konstruktion einer schwedischen Identität, in der ethnische Homogenität zu einem bestimmenden Faktor wird. Zudem kommt es zu einer Berufung auf die lange Geschichte des Nationalstaates Schweden, auf das Zeitalter der Wikinger und das unabhängige Bauerntum.²⁴ Während aber das Reich deutsche und baltische Provinzen, ebenso wie Finnland, verliert, kommt es auch zu einer Schwedisierung der nach den Napoleonischen Kriegen (1803-1815) neu dazu gewonnenen Teile Norwegens. Die starken Gebietsverluste Schwedens führen also gleichzeitig auch zu einer weiteren Stärkung der neuen homogen-einheitlichen nationalen Identität.²⁵

Auch nach dem Rückgang rassenbiologischer und sozialdarwinistischer Strömungen, die gegen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts auftreten,²⁶ bleibt die „Homogenität“ des schwedischen Volkes ein zentraler Faktor der nationalen Identität. Dennoch hat Schweden mittlerweile fünf ethnische Gruppierungen als nationale Minderheiten und ihre Sprachen als nationale Minderheitensprachen anerkannt: Sámi, Finnen, Tornedalfinnen, Roma und Juden.²⁷

1.1.2. Überblick über die Geschichte des nationbuilding in Österreich

Im Vielvölkerstaat Österreich-Ungarn beginnt die bewusste Bildung nationaler Identität wesentlich später als in England oder Frankreich. Nationalistische Bestrebungen bilden sich erst im 19. Jahrhundert und stehen zu diesem Zeitpunkt noch ganz im Zeichen der damaligen Multikulturalität. Präzise ethnische Differenzierung ist zu diesem Zeitpunkt noch nicht erkennbar und die Monarchie bleibt lange das zentrale Element für den Zusammenhalt des Reiches. Identitätsbildung findet zunächst vor allem auf der Basis von lokalem oder

²² Hecker-Stamphel, Jan: *Nation-State Formation and Cultural Diversity in Sweden*. In: Blaschke, Jochen (Hg.): *Nation-State Building Processes and Cultural Diversity*. Ed. Parabolis, Berlin 2005, S. 349-383, hier S. 349

²³ Tägil: *Introduction* (1995), S. 4

²⁴ Hecker-Stamphel: *Nation-State Formation in Sweden* (2005), S. 350-351

²⁵ Tägil: *Introduction* (1995), S. 6

²⁶ Hecker-Stamphel: *Nation-State Formation in Sweden* (2005) S. 353-354

²⁷ Ebda., S. 355-356

regionalem Zugehörigkeitsgefühl statt.²⁸ Im Zusammenhang mit verschiedenen Modernisierungsprozessen des 19. und 20. Jahrhunderts, wie zum Beispiel Entwicklungen im Medien- und Transportwesen, entsteht jedoch erstmals ein Zusammengehörigkeitsgefühl innerhalb größerer Gruppen des äußerst heterogenen Reiches.²⁹

Zwar versucht Österreich durch den Ausgleich mit Ungarn 1867 das größte seiner Minderheitenprobleme zu lösen, erzielt dadurch aber den ungewollten Effekt, dass alle übrigen Völker des Reiches sich nun erst recht benachteiligt fühlen.³⁰

Gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts verbreitet sich der Begriff „Nationalkultur“ und der Terminus „Nation“ im Sinne einer einheitlichen Gruppierung von Menschen gewinnt zunehmend an Bedeutung. So ist das nationbuilding, das Österreich zu dieser Zeit betreibt, bereits hauptsächlich auf eine Vereinheitlichung der Kultur ausgerichtet:

Nations were increasingly conceived to be of culturally uniform populations, which express this commonality through the arts and historical reasoning. In this sense, nation-state building processes in the 19th and 20th centuries were based on the idea of a unifying national culture.³¹

Dies wurde vor allem durch die Durchsetzung einer einheitlichen Schulpolitik angestrebt und führte zudem zu einem verstärkt feindseligen Verhalten gegenüber Minderheiten,³² so dass es Mitte des 20. Jahrhunderts bereits zu einer fast vollständigen Assimilation der nicht-deutschsprachigen Bevölkerungsgruppen gekommen war.³³ Bereits die starke Beschränkung österreichischen Territoriums nach dem Ersten Weltkrieg bedeutet dabei eine praktische Erleichterung der Vereinheitlichung und Homogenisierung der Kultur. Ähnlich wie in Schweden, war das moderne nationbuilding Österreichs von großen Gebietsverlusten des älteren Reiches begleitet.³⁴ Ihren Höhepunkt finden diese Tendenzen schließlich in der intensiven aktiven Unterdrückung jeglicher nicht-deutscher Kultur während der nationalsozialistischen Zeit Österreichs.³⁵

Auch heute noch sieht der Großteil der österreichischen Bevölkerung das eigene Heimatland als kulturell und ethnisch homogene Einheit, obwohl insgesamt 6 Volksgruppen als nationale Minderheiten anerkannt sind: Slowenen in Kärnten und der Steiermark, Kroaten

²⁸ Georgi, Fabian: *Nation-State Building and Cultural Diversity in Austria*. In: Blaschke, Jochen (Hg.): *Nation-State Building Processes and Cultural Diversity*. Ed. Parabolis, Berlin 2005, S. 27-55, hier S. 27

²⁹ Georgi: *Nation-State Building in Austria* (2005), S. 28

³⁰ Stadler: *Minderheiten in der Geschichte* (1993), S. 29

³¹ Georgi: *Nation-State Building in Austria* (2005), S. 29

³² Ebda., S. 29

³³ Ebda., S. 31

³⁴ Blaschke: *Introduction* (2005), S. 11

³⁵ Georgi: *Nation-State Building in Austria* (2005), S. 35

im Burgenland, Ungarn im Burgenland und in Wien, Tschechen und Slowaken in Wien und Roma in ganz Österreich.³⁶

Staaten wie Österreich und Schweden begründen ihre moderne nationale Identität vorwiegend im 19. Jahrhundert, also in einer Zeit, in der die territorialen Grenzen des Staates mit den Grenzen von Nation und Ethnizität gleichgesetzt werden. Tatsächlich gibt es aber weltweit zahlreiche ethnische Gruppierungen, die sich als Volk oder gar Nation sehen, ohne jemals einen eigenen Staat gehabt zu haben. Gleichzeitig gibt es in Europa kaum noch Staaten, die die Voraussetzungen nationalistischer Strömungen des 19. Jahrhunderts erfüllen und exakt eine ethnische Gruppe beherbergen.³⁷ Diese Vorstellung, in der Nation, Staat und Ethnizität sich decken, wird auch der „ideale Staat“ genannt und trifft heute beispielsweise noch in begrenztem Maße auf Island zu, dessen Bevölkerung aufgrund seiner geographischen Lage noch als relativ homogen betrachtet werden kann.³⁸

Vergleicht man die historische Situation zur Blütezeit des Nationalismus, gegen Ende des 18. Jahrhunderts, mit der Position Europas zu Beginn des 21. Jahrhunderts, so erscheint es möglich, dass die Konzepte „Nation“ und „nationbuilding“ abermals große Veränderungen durchlaufen. Ebenso wie zu Zeiten von Modernisierung und Industrialisierung erlebt die Gesellschaft auch heute den Verlust alter Orientierungsmuster, allerdings aufgrund von Internationalisierung und Globalisierung.³⁹ Der weltweite Anstieg von Migrationsbewegungen ist nur ein Beispiel dafür. Durch immer rascher wachsende Immigrationsströme in fast allen westlichen Ländern erlangen Minderheitenproblematiken nicht nur eine neue Aktualität, die „Nation“ als Kulturkonstrukt erweist sich auch immer seltener als einheitliche und klar abgrenzbare Identität.

1.2. Die Nation als Konstrukt oder „imagined community“

Ebenso wie bei allen anderen Formen von Identität handelt es sich bei nationaler Identität nicht um etwas Natürliches und von vornherein Gegebenes, sondern um ein Konstrukt kultureller und politischer Faktoren.⁴⁰ Dennoch wird die „Nation“ als Organisationsmodell unserer Gesellschaft heutzutage gerne als etwas Selbstverständliches betrachtet.

³⁶ Ebda., S. 36

³⁷ Tägil: *Ethnic and National Minorities* (1995), S. 8-9

³⁸ Ebda., S. 20

³⁹ Jurt: *Nationale Identität und Literatur* (2003), S. 22

⁴⁰ Norman, Wayne: *From Nation-Building to National Engineering: the Ethics of Shaping Identities*. In: Máiz, Ramón (Hg.): *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*. Routledge, London 2005, S. 79-96, hier S. 79

1.2.1. Abgrenzung gegenüber anderen Identitäten

Die „Nation“ als Gemeinschaftskonzept entsteht in einer Zeit, die von Unsicherheiten und Veränderungen, hervorgerufen durch Modernisierung und Industrialisierung, geprägt ist⁴¹ und löst damit ältere Gemeinschaftsmodelle wie die Kirche oder die Dorfgemeinschaft ab.

Benedict Anderson bezeichnet dieses Gemeinschaftskonzept in seinem gleichnamigen Werk (1991) als „imagined community“.⁴² Seiner Ansicht nach kann eine Nation, ebenso wenig wie andere kollektive Konzepte in dieser Größenordnung, niemals eine reale Gemeinschaft sein, da die einzelnen Mitglieder nicht in der Lage sind, alle anderen Mitglieder zu kennen oder zu treffen. Eine „nationale Gemeinschaft“ existiert daher lediglich in der Vorstellung des Kollektivs. Thomas Hylland Eriksen drückt das in seinem Werk *Ethnicity and Nationalism* (1995) wiederum folgendermaßen aus: “The nation, that is the Volk imagined by nationalists, is a product of nationalist ideology; it is not the other way around.”⁴³

Um eine solche kollektive nationale Identität zu schaffen, müssen innere Spaltungen und Klassenunterschiede ignoriert, bzw. überbrückt werden. Während so gemeinsame Kriterien der Zugehörigkeit geschaffen werden, erfolgt gleichzeitig eine Abgrenzung nach außen. Das Entstehen einer „Nation“ basiert also auf verschiedenen Ein- und Ausschlussverfahren.⁴⁴ Dadurch werden die Kategorien „wir“ und „die anderen“ geschaffen, wobei das Fremde oder „andere“, das dabei ausgeschlossen wird, sowohl außerhalb als auch innerhalb der eigenen Gemeinschaft liegen kann.⁴⁵

Die `Wir-Gruppe` muss sich so in Opposition zu einem `Fremden`, einem `Anderen` definieren. Ohne das zentrale Differenzierungskonzept des `Fremden` würde sich die Gemeinschaft in ihre internen Differenzierungen auflösen. Das Prinzip der Alterität ist so für die Kohärenz der `vorgestellten Gemeinschaft` offensichtlich unabdingbar.⁴⁶

Ein solcher Grenzziehungsprozess ist die Grundlage für die meisten Formen von Identitätsbildung. Ein wesentliches Kennzeichen nationaler Identitätskonstruktion besteht jedoch in der Beziehung der Gemeinschaft zum Staat⁴⁷ und darin, dass die Grenzen nicht nur

⁴¹ Baldwin: *Introducing Cultural Studies* (2001), S. 158

⁴² Anderson, Benedict: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London 1991

⁴³ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 105

⁴⁴ Baldwin: *Introducing Cultural Studies* (2001), S. 158-159

⁴⁵ Jurt: *Nationale Identität und Literatur* (2003), S. 27

⁴⁶ Ebda., S. 28

⁴⁷ Eriksen, Thomas H.: *Ethnicity, Race, Class and Nation*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 28-31, hier S. 30-31

sozialer oder kultureller Natur sind, sondern durch Abgrenzung eines bestimmten Territoriums auch eine tatsächliche physische Dimension erhalten. Im Falle der Vorstellung des „idealen Staates“ decken sich diese physischen Grenzen sogar mit ethnischen und kulturellen Unterscheidungen.

Diese nationalistischen Ideologien, die im 19. Jahrhundert und später zur Herausbildung von Nationalstaaten geführt haben, sehen die sozialen, ethnischen und kulturellen Grenzen, die sie ziehen, häufig als klare und binäre Grenzen ohne Grauzonen.⁴⁸ Zentralisierung und Homogenisierung der Kultur innerhalb eines bestimmten Gebietes sind daher wesentliche Elemente nationalstaatlicher Identitätskonstruktion.⁴⁹ Elaine Baldwin formuliert das in ihrem Werk *Introducing cultural studies* (2001) wie folgt: „Their geographies show us that nations are very often built upon a ‘project’ of the creation of cultural homogeneity and the prioritisation of certain ways of imagining the community.”⁵⁰ Zu dieser Homogenisierung gehört unter anderem auch das Festlegen von Klassensystemen oder Gender-Rollen, die zum bevorzugten nationalen Konzept passen.⁵¹ Im Rahmen dieses Vorgangs entsteht oft die Vorstellung von einem mythischen, höher stehenden Wert, der die Zusammengehörigkeit der Mitglieder und die Nation als solche bestimmt.⁵²

Es ist aber nicht ausreichend, dass eine solche Konstruktion kollektiver Identität von der eigenen Gemeinschaft angenommen wird, sie muss auch für andere ersichtlich sein und von ihnen akzeptiert werden.⁵³ Dies ist oft ein Problem für Minderheiten, die von der Mehrheitsbevölkerung nicht im selben Maße als Kollektiv wahrgenommen werden, wie zum Beispiel andere Nationalstaaten.

Aber auch Gruppierungen mit enger kultureller Verwandtschaft können Schwierigkeiten haben, ihre ethnische oder nationale Identität für die Umwelt sichtbar zu machen, was mitunter auch zu extremen Versuchen der Abgrenzung führen kann,⁵⁴ wie dies beispielsweise im Konflikt zwischen Kroaten und Serben der Fall war.

1.2.2. Verschiedene Formen des nationbuilding

Prozesse, die die Konstruktion einer Nation bzw. das nationbuilding betreffen, finden normalerweise nicht in isoliertem Umfeld statt, sondern können miteinander interagieren und einander beeinflussen. Dies wird bereits durch die Tatsache bedingt, dass sich Nationen

⁴⁸ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 114

⁴⁹ Baldwin: *Introducing Cultural Studies* (2001), S. 161

⁵⁰ Ebda., S. 165

⁵¹ Ebda., S. 165

⁵² Kühl: *Identität* (1993), S. 49-50

⁵³ Norman: *From Nation-Building to National Engineering* (2005), S. 81

⁵⁴ Tägil: *Ethnic and National Minorities* (1995), S. 16

immer auch über andere Nationen definieren, bzw. dass das Vorhandensein des „anderen“ für jeden Aufbau eigener Identität notwendig ist: „An awareness of one's own identity first occurs when relations with 'others' are established.“⁵⁵

In multinationalen Staaten oder in Staaten mit verschiedenen ethnischen Gruppierungen finden schließlich sogar mehrere nationbuilding-Prozesse gleichzeitig im selben territorialen Umfeld statt, wobei es meist einen zentralen Prozess gibt, der von Regierungsinstitutionen gestützt wird. Diese Prozesse interagieren miteinander, da beispielsweise verstärktes nationbuilding durch die Zentralmacht häufig zu verstärktem regionalen oder peripheren nationbuilding führen kann.⁵⁶

Je nach Ziel und Geschichte einer nationalen Gemeinschaft kann es auch zu verschiedenen Formen des nationbuilding kommen,⁵⁷ die einander unter Umständen überlappen oder miteinander konkurrieren. So können zum Beispiel die Gefühle der kollektiven Gemeinschaft für die Nation intensiviert und sentimentalisiert werden, um unter anderem die Opferbereitschaft für das eigene Land zu steigern. Ebenso kann auch versucht werden, eine weniger intensive nationale Identität zu schaffen, wie dies beispielsweise in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg der Fall war, oder in Kroatien nach Franjo Tuđmans Regierungszeit. Assimilierendes nationbuilding, wie es unter anderem in Österreich nach 1918 betrieben wurde, richtet sich wiederum vor allem gegen nationale Identitäten von Minderheiten. In Staaten, die durch Kolonialismus oder willkürliche Grenzziehungen entstanden sind, findet man heute wiederum oft postkoloniales nationbuilding, wodurch es zum Aufbau einer völlig neuen nationalen Identität kommen kann.⁵⁸ Eine solche Form des nationbuilding scheint sich auch bei den Sámi in Nordeuropa zu etablieren.

Konzepte der nationalen Identitätsbildung können also nicht nur ausschließlich auf bereits existierende Nationalstaaten angewandt werden, sondern erlangen auch im Bereich der Minderheitenforschung Bedeutung.

1.3. Die Rolle der Sprache und anderer Symbole für kollektive Identitätsbildung bei Nationen und Minderheiten

Um ein kollektives Konstrukt wie eine Nation in der Gesellschaft zu etablieren, werden kommunikative Zeichen und Symbole benötigt. Flagge, Wappen und Hymne sind hier am

⁵⁵ Salvesen, Helge: *Sami Aednan. Four States – one Nation? Nordic Minority Policy and the History of the Sami*. In: Tägil, Sven (Hg.): *Ethnicity and Nationbuilding in the Nordic World*. Hurst, London 1995, S. 106-145, hier S. 113

⁵⁶ Norman: *From Nation-Building to National Engineering* (2005), S. 80

⁵⁷ Ebda., S. 83

⁵⁸ Ebda., S. 84

häufigsten, doch auch Wahrzeichen, Uniformen, Trachten oder Speisen können eine solche Funktion übernehmen.⁵⁹ Ähnliches gilt auch für andere Formen kollektiver Identität.

Derartige Symbole sind nichts Natürliches, obwohl seitens der Nationalstaaten dieser Anschein geweckt werden und ein Gefühl schicksalhaft bestimmter Zusammengehörigkeit vermittelt werden soll:

Das Dilemma all dieser nationalstaatlichen Bemühungen liegt nun darin, dass die konstruierte Setzung der Nationalsymbole zu offensichtlich, zu nachweisbar und bewusst ist, als dass die jeweiligen Eliten behaupten könnten, sie wären der 'natürliche' Ausdruck des gemeinschaftlichen Seins.⁶⁰

Eines der wichtigsten Elemente zur Vereinheitlichung und Konstituierung der Nation ist die Sprache. Durch ein gemeinsames, täglich verwendetes Kommunikationsmittel wird die Identifikation mit einem gemeinsamen Ursprung erleichtert. Während zu Zeiten zahlreicher Großreiche die nationale Identifikation selten mit der sprachlichen übereinstimmte,⁶¹ kann heute fast jedem Nationalstaat eindeutig eine Landessprache zugeordnet werden. Eines der wichtigsten Werkzeuge für die Konstituierung einer Nation in sprachlichem Zusammenhang ist ein vereinheitlichtes Bildungssystem.

Dennoch ist die Sprache allein oft nicht ausreichend, um ethnische oder nationale Identität zu konstruieren. Sprachen können vor allem von Kindern leicht erlernt werden oder gehen verloren, wenn sie an die kommende Generation nicht weitergegeben werden. Derartige Vorgänge können auch zu Änderungen in der Identität führen. Sprache als identitätsbildender Faktor ist also wichtig, aber nicht unbedingt bindend für zukünftige Generationen.⁶²

Oft kann es nicht nur bei Minderheiten, sondern auch bei Nationalstaaten eine Diskrepanz zwischen dem Ideal der Sprache und ihrer tatsächlichen Verwendung geben. Es ist durchaus möglich, sich einer bestimmten ethnischen oder sogar nationalen Identität zugehörig zu fühlen, ohne die entsprechende Sprache perfekt zu beherrschen.⁶³ Auch ohne alltägliche Verwendung kann die Symbolkraft einer Sprache und damit deren Rolle für die nationale Identität erhalten bleiben, so wie dies beispielsweise auf das Irische in Irland

⁵⁹ Dietrich: *Hymne und Nation* (2006), S. 28/29

⁶⁰ Ebda., S. 30

⁶¹ Balibar, Étienne: *Fictive Ethnicity and Ideal Nation*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 164-168, hier S. 165

⁶² Ebda., S. 166-167

⁶³ Tägil: *Ethnic and National Minorities* (1995), S. 15

zutrifft.⁶⁴ Dort wird die Sprache nur von einem verschwindend geringen Anteil der Bevölkerung gesprochen, bleibt aber weiterhin erste Staatssprache.

Tatsächlich ist aber vor allem bei nationalen Minderheiten, die Assimilation, Diskriminierung oder sogar Sprachverboten ausgesetzt waren das sprachliche Ideal wichtiger als die tatsächliche Norm.⁶⁵ Die Sprache an sich kann in solchen Fällen sogar noch mehr Symbolkraft erlangen als innerhalb eines Nationalstaates und wird damit zu einem zentralen Element kollektiver Identität.

Abgesehen von einer einheitlichen Staatssprache ist für nationale Identitätskonstituierung auch eine reiche Symbolsprache, mit der sich das Volk leicht identifizieren kann, wichtig. Dabei können auch bereits existierende Symbole, die eine große Bedeutung für die Allgemeinbevölkerung haben, beansprucht werden. Diese werden dann zu Symbolen für den Staat an sich gemacht.⁶⁶ Die Symbolsprache des Staates geht oft sogar so weit, dass der Nationalstaat an sich zum Symbol für Zusammenhalt bzw. zu einer metaphorischen Familie wird.⁶⁷ Oft wird das staatliche Territorium auch zu einem Zuhause oder einem Heim stilisiert, das vor Eindringlingen geschützt werden muss. Diese Symbolsprache der Nation beschwört natürlich auch das Bild eines abgeschlossenen Raumes mit klaren Grenzen herauf,⁶⁸ was zu der Vorstellung beiträgt, dass die etablierten physischen Grenzen eines staatlichen Territoriums ihre Entsprechung in klaren ethnischen und kulturellen Grenzen haben.

Zur Legitimation einer neuen Nation wird zudem oft eine weit in die Geschichte zurückreichende Vergangenheit konstruiert,⁶⁹ wobei ein alter Ursprungsmythos oft eine wichtige Rolle spielen kann und eine Art schicksalhafte Gemeinschaft schafft. Derartige Mythen beschreiben die Entstehung der Nation oft als Kampf gegen innere oder äußere Feinde und werden vor allem in Kriegszeiten häufig wiederbelebt.⁷⁰

Die Etablierung solcher und anderer gemeinsamer Vorstellungen ist zentral, wenn es um die Schaffung nationaler Identität geht. Abgesehen von einer ruhmreichen Vergangenheit und historischen Heldenfiguren, können auch Denkmäler und Gedenkstätten, Landschaften oder als „national typisch“ geltende Charaktereigenschaften Teil einer solchen kollektiven

⁶⁴ Edwards, John: *Symbolic Ethnicity and Language*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 227-229, hier S. 227

⁶⁵ Kühl: *Identität* (1993), S. 52

⁶⁶ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 107

⁶⁷ Ebda., S. 108

⁶⁸ Jönsson: *Organizing European Space* (2000), S. 14

⁶⁹ Jurt: *Nationale Identität und Literatur* (2003), S. 27

⁷⁰ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 112

Vorstellungswelt werden.⁷¹ Ein besonders wichtiges Element dieses Konstruktionsprozesses stellt die Etablierung von Traditionen dar. Traditionen sind im Grunde genommen zeitliche Konstrukte, die durch ihre Bezugnahme auf die Vergangenheit einerseits ewige kulturelle Kontinuität vortäuschen, andererseits aber auch ein schicksalhaftes Verbindungselement zwischen verschiedenen Generationen bilden.⁷²

Auch die ethnische Komponente ist bis zu einem gewissen Grad immer Teil nationaler Identitätsbildung, verbunden mit Faktoren wie Abstammung und Blutsverwandtschaft. Die ethnische nationale Identität eines Staates kann allerdings, im Gegensatz zu beispielsweise religiöser Identität, meist nur für die Mehrheit der Bevölkerung, nicht für alle stehen.⁷³ Wie wichtig die Ethnizität für die Konstruktion der Nation ist, zeigt sich auch darin, wie mit anderen ethnischen Identitäten innerhalb des Staates umgegangen wird. Die Illusion, dass der Nationalstaat die Bevölkerung als kulturelle und ethnische Einheit repräsentiert, bleibt jedoch zentral für den Erfolg des Konstruktes: „[...] the nation-state draws an important aspect of its political legitimacy from convincing the popular masses that it really does represent them as a cultural unit.”⁷⁴

Ein besonders zentrales Element des nationbuilding, bei dem vor allem die Anerkennung der nationalen Identität von außerhalb eine Rolle spielt, sind Karten. Die Markierung eines bestimmten Territoriums auf einer Karte lässt die betreffende Nation ganz konkret sichtbar und erfassbar werden.⁷⁵ Entscheidend dabei ist, dass die Frage, was auf bestimmten Karten abgebildet wird und wie dies getan wird, immer auch eine gewisse Wertung enthält. Die Existenz der meisten modernen Nationalstaaten wird heutzutage nicht mehr angezweifelt und auch durch ständige Reproduktion in verschiedenen Karten und Atlanten bestätigt. Neu entstandene Nationalstaaten mit möglicherweise umstrittenen Gebietsansprüchen, Ursprungsbevölkerungen oder Minderheiten werden in derartigen Karten nur selten oder gar nicht berücksichtigt.

Sowohl ethnische als auch nationalstaatliche Symbole können schließlich durch die Entwicklung der neuen Massenmedien leichter landes- oder sogar weltweit reproduziert werden,⁷⁶ was einerseits kulturelle Vereinheitlichung erleichtern, andererseits aber auch die Präsenz von Minderheitenkulturen in der Gesellschaft erhöhen kann.

⁷¹ Jurt: *Nationale Identität und Literatur* (2003), S. 30-31

⁷² Nash, Manning: *The Core Elements of Ethnicity*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 24-28, hier S. 27

⁷³ Norman: *From Nation-Building to National Engineering* (2005), S. 86-87

⁷⁴ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 101

⁷⁵ Ebda., S. 105

⁷⁶ Gans, Herbert J.: *Symbolic Ethnicity*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 146-155, hier S. 149

Auch Minderheiten verwandeln ethnische und kulturelle Muster oft in starke Symbole,⁷⁷ die eine kollektive oder sogar nationale Identität schaffen können.

Dazu zählen unter anderem Feste und Feiertage, bestimmte Nahrungsmittel, ethnisch markierte Programme in Massenmedien oder Minderheitenangehörige, die in der Mehrheitsgesellschaft einen besonders hohen Status erlangen konnten, z.B. als Politiker oder Sportler.⁷⁸ Eine besondere Symbolkraft üben zudem die jeweiligen Heimatländer aus, bzw. die Vorstellung des Heimatlandes, mit der sich die Gruppe identifiziert. Meist handelt es sich dabei um idealisierte Vorstellungen, die sich oft auf historische Zustände beziehen und aktuelle Probleme und Konflikte des Landes nicht berücksichtigen.⁷⁹ Während die Beziehung zum Territorium also für eine nationalstaatliche Gemeinschaft normalerweise eine reale ist, bleibt die Beziehung zwischen Minderheit und Heimatland oft auf einer abstrakten Ebene, besonders wenn die Distanz zwischen diesen beiden groß ist.

1.4. Grundlagen für das Verhältnis zwischen Nationalstaat und Minderheit

Eine ethnische Gruppierung, sei es nun eine Nation oder eine Minderheit, verfügt in der Regel über einige gemeinsame Kennzeichen oder Identifikationsmerkmale, wie zum Beispiel eine allgemein akzeptierte Bezeichnung für die eigene Gruppe, sowie eine gemeinsame Vergangenheit und Alltagskultur, die sich unter anderem in Religion, Sprache oder Bräuchen äußern kann. Hinzu kommen ein Gefühl der Solidarität zu anderen Mitglieder der ethnischen Gemeinschaft und eine Verbindung zum Heimatland.⁸⁰ Sollten innerhalb einer Gesellschaft mehrere solcher ethnischer Gruppen auftreten, tritt eine von ihnen meist als die dominantere auf, innerhalb moderner Nationalstaaten normalerweise das staatsstiftende Volk, die Mehrheit oder Majorität. Diese dominante Gruppe kontrolliert und erhält gleichzeitig die bestehenden Wertesysteme der Gesellschaft.⁸¹ Daher müssen Vertreter anderer Kulturen im selben Gebiet unbedingt die kulturellen Codes, Wertvorstellungen und Maxime der Majoritätskultur beherrschen, um im politischen Diskurs glaubhaft wirken zu können.⁸² Tatsächlich werden Minderheitenfragen und -forderungen erst etwa seit den 1970ern als politisch legitim

⁷⁷ Gans: *Symbolic Ethnicity* (1996), S. 146

⁷⁸ Ebda., S. 147

⁷⁹ Ebda., S. 148

⁸⁰ Hutchinson, John: *Introduction*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 3-14, hier S. 7

⁸¹ Schermerhorn, Richard: *Ethnicity and Minority Groups*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 17-18, hier S. 17

⁸² Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 129

angesehen,⁸³ nachdem sie innerhalb Europas lange als Gefahr für die staatliche Homogenität oder als überflüssiges Phänomen betrachtet wurden.⁸⁴

1.4.1. Minderheiten – ein Definitionsproblem?

Die Definition des Begriffes „Minderheit“ hat sich im internationalen Rahmen als schwierig und ambivalent erwiesen, weshalb es heute noch keine einheitliche Definition dieses Begriffes gibt, was wiederum zu Unklarheiten und Unruhen führen kann.⁸⁵

In der Wissenschaft wird im Allgemeinen zwischen zwei dominierenden Definitionsansätzen unterschieden: dem normativen und dem deskriptiven. Während der normative Definitionsansatz weiter verbreitet ist und auf strengen Teilfaktoren aufbaut, die von den jeweiligen Mitgliedern einer Minderheit erfüllt werden müssen, basiert der deskriptive Ansatz auf der Beschreibung real existierender Volksgruppen. Beide Definitionen können wiederum in objektive und subjektive Faktoren gespalten werden.⁸⁶ Die Etablierung objektiver Faktoren ist traditionell in Mitteleuropa und beinhaltet quantifizierbare und scheinbar objektive Merkmale, wie zum Beispiel Sprache oder Religion. Obwohl viele dieser Faktoren oft von Minderheitenangehörigen selbst als wichtig für ihre Identität erachtet werden, sind sie alleine aber zur tatsächlichen Identitätsbestimmung unzulänglich. Hier sollten auch subjektive Faktoren, wie beispielsweise individuelle Gefühle und der Willen, zu einer Minderheit zu gehören, miteinbezogen werden. Der Nachteil dieser Faktoren liegt aber darin, dass sie kaum oder gar nicht messbar sind.⁸⁷

Eine einheitliche Definition für den Begriff „Minderheit“ erscheint unter anderem auch deshalb so schwierig, weil es so viele verschiedene Arten von Minderheiten gibt. Minderheiten können beispielsweise durch Annexion oder die Verschiebung von Landesgrenzen entstehen, aber es gibt heute auch eine große Anzahl immigrierter Minderheitengruppierungen. Hinzu kommen Völker, die kein eigenes staatliches Gebiet besitzen oder es nur vor langer Zeit besaßen, wie beispielsweise Basken, Korsen, Sarden oder auch Sámi.⁸⁸

Im Allgemeinen wird vor allem zwischen indigenen und urbanen Minoritäten unterschieden. Indigene Minoritäten verfügen dabei über eine besondere Anknüpfung an ein

⁸³ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 128

⁸⁴ Blaschke: *Introduction* (2005), S. 9

⁸⁵ Ermacora, Felix: *Nationale Minderheiten – das Definitionsproblem*. In: Müller, Kurt: *Minderheiten im Konflikt. Fakten, Erfahrungen, Lösungskonzepte*. Verlag Neue Zürcher Zeitung, Zürich 1993, S. 34-49, hier S. 34

⁸⁶ Kühl: *Identität* (1993), S. 45

⁸⁷ Ebda., S. 45-46

⁸⁸ Ebda., S. 47

bestimmtes Territorium, sowie über eine besondere traditionelle Lebensweise, die sie verwundbar gegenüber Modernisierung und Industrialisierung macht. Konflikte, die den Besitz oder die Nutzung von Land und Rohstoffen betreffen, sind auch die häufigste Ursache für Auseinandersetzungen zwischen Staaten und indigenen Minoritäten. Solche Minderheiten sind zudem traditionell oft Nomadenvölker gewesen, was zusätzliche rechtliche Schwierigkeiten birgt und die nationalstaatliche Administration erschweren kann.⁸⁹ Wichtig ist hierbei, dass es sich bei indigenen Minoritäten oder Ursprungsminderheiten nicht unbedingt um die frühesten Siedler in einem Gebiet handeln muss, sondern lediglich um Siedler vor der europäischen Kolonisation.⁹⁰ Ursprungsminoritäten oder andere Minderheiten, die über eine Koppelung von Ethnizität und einem bestimmten Gebiet verfügen, werden damit meist als größere Bedrohung für einen Staat empfunden als immigrierte Minderheiten.⁹¹

Den Gegenpol zu indigenen Minderheiten bilden urbane Minoritäten, bei denen es sich oft um Immigranten handelt, die mitunter keine Staatsbürgerschaft besitzen und nur über einen begrenzten Zeitraum in einem Land bleiben möchten. Da es sich dabei häufig um Arbeitssuchende handelt, sind diese meist bereits von Grund auf in das moderne kapitalistische Markt- und Wertesystem integriert. Doch auch diese Minderheiten weisen oft eine eher niedrige Stellung innerhalb der gesellschaftlichen Rangordnung auf.⁹²

Während die Sami aus heutiger Sicht eindeutig zur Gruppe der Ursprungsminoritäten gehören, nehmen die Burgenlandkroaten zwischen den beiden genannten Gegenpolen eine gewisse Zwischenposition ein, da sie im 16. Jahrhundert begonnen haben, österreichisches Gebiet zu besiedeln und somit in keine der beiden oben erwähnten Gruppen passen.

Verschiedene internationale Organisationen, wie beispielsweise die UNO, die Europäische Kommission oder die ILO (International Labour Organisation) haben bisher versucht, Definitionen für den Minderheitenbegriff zu entwerfen. Doch selbst die UNO konnte bis jetzt noch zu keinem allgemein anerkannten Minderheitenbegriff kommen.⁹³ Es gibt jedoch einige Merkmale, die die meisten dieser Definitionsversuche beinhalten. Dazu gehören unter anderem zahlenmäßige Unterlegenheit, Staatszugehörigkeit, Heimatbezogenheit, subjektives Identitätsbekenntnis zur Volksgruppe und meist auch objektive Merkmale, wie beispielsweise kulturelle Unterscheidung von der restlichen Bevölkerung des Staates.⁹⁴

⁸⁹ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 130

⁹⁰ Ebda., S. 125-126

⁹¹ Tägil: *Ethnic and National Minorities* (1995), S. 18

⁹² Ebda., S. 131-132

⁹³ Ermacora: *Nationale Minderheiten* (1993), S. 36

⁹⁴ Ebda., S. 45

Die extreme Vielfalt und Pluralität des Begriffes „Minderheit“ scheint es trotz dieser Bemühungen aber fast unmöglich zu machen zu einer einheitlichen Definition zu kommen.⁹⁵ Im Rahmen dieser Arbeit möchte ich mich dennoch der Definition von Jörgen Kühl in seinem Aufsatz „Was ist nationale, was ist ethnische Identität?“ (1993) anschließen:

Eine ethnische oder nationale Minderheit ist in diesem Zusammenhang eine nicht-dominierende Bevölkerungsgruppe in einem bestimmten geographischen Raum, die sich von anderen Teilen der dort ansässigen Bevölkerung durch Geschichte, Sprache, Kultur, Traditionen und durch ein ausgeprägtes Zusammengehörigkeitsgefühl unterscheidet, das durch einer bewußten oder unbewußten Selbstidentifikation zum Ausdruck kommt.⁹⁶

1.4.2. „The power to define“ – Kategorisierungen von Minorität und Majorität

Bei den Begriffen „Minorität“ und „Majorität“ handelt es sich wörtlich genommen um rein quantitative Bezeichnungen. Allerdings werden sie oft auch wertend verwendet, da gerade der Begriff „Minorität“ nicht nur für zahlenmäßig unterlegene, sondern auch für politisch unterdrückte und wirtschaftliche benachteiligte Gruppen stehen kann.⁹⁷ Oft werden zudem aufgrund ethnischer Grenzen zwischen Minderheit und Mehrheit gewissen Gruppen kulturelle und andere „objektive“ Charaktereigenschaften zugeschrieben,⁹⁸ was auch zur Herabwertung bestimmter Kulturen und Ethnizitäten führen kann.

Die Existenz von Minoritäts- und Majoritätsbevölkerungen wird im Allgemeinen durch ein von Staatsgrenzen abhängiges Machtverhältnis bedingt, das keineswegs konstant sein muss. Änderungen der Staatsgrenzen können auch Änderungen innerhalb der Kategorien „Mehrheit“ und „Minderheit“ bewirken und beispielsweise Minoritäten in einem Land zum Teil einer Majorität eines anderen Landes machen oder umgekehrt.⁹⁹

Entstanden sind viele der heutigen Minderheitenprobleme bereits im Zuge des Nationalismus der Neuzeit, als es an Bedeutung gewann, das Besondere der eigenen Nation gegenüber anderen Nationen, aber auch innerhalb der eigenen Grenzen zu unterstreichen.¹⁰⁰ Denn selbst moderne Nationalstaaten können durch ein demokratisches System an sich den Bestand und die Rechte von Minderheiten nicht sichern, da es auf quantitativen Maßstäben basiert und Minderheiten daher in Entscheidungsprozessen automatisch gegenüber der

⁹⁵ Kühl: *Identität* (1993), S. 48

⁹⁶ Ebda., S. 48-49

⁹⁷ Tägil: *Ethnic and National Minorities* (1995), S. 17

⁹⁸ Eidheim, Harald: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Universitetsforlaget, Oslo 1971, S. 50

⁹⁹ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 121-122

¹⁰⁰ Stadler: *Minderheiten in der Geschichte*. (1993), S. 22

Mehrheit benachteiligt sind.¹⁰¹ Es erscheint also notwendig, gewisse Sonderrechte zu etablieren, wenn Minderheitenkulturen bewahrt werden sollen.

Um derartige Rechte zu legitimieren, müssen aber wiederum politische Kategorisierungen für Volksgruppen getroffen werden, die von diesen Rechten Gebrauch machen dürfen. Durch diese Kategorisierungen konstruiert die öffentliche Politik kollektive Identitäten,¹⁰² die eine künstliche Homogenität erzeugen, indem sie festlegen, „wie die betroffene Minderheit ist“. Die Konstruktion einer solchen Identität erfolgt auch auf Kosten anderer möglicher politischer Minderheitenidentitäten und reduziert so eine Volksgruppe auf ein bestimmtes politisches Konstrukt.¹⁰³ Die Macht, diese Definition zu treffen, liegt normalerweise bei der Majoritätsbevölkerung, also beim Staat:

Usually the majority has the power to define when minorities should be like themselves and when they should be different. Very often, potential elites are denied the right to be different, whereas low classes are denied the right to be equal.¹⁰⁴

Im Zuge derartiger Kategorisierungen kann es im Verhältnis zwischen bestehenden Mehrheiten und Minderheiten immer wieder zu Spannungsfeldern kommen, besonders für die Minderheitenangehörigen, die häufig zwischen Integration und Anpassung bzw. Isolation und Segregation stehen.¹⁰⁵ So kann der Erhalt der eigenen Muttersprache bei Minderheitenangehörigen beispielsweise zu stärkerer Bewahrung der eigenen Identität führen, andererseits aber auch zur Erschwerung des sozialen und beruflichen Umgangs innerhalb der Mehrheitsbevölkerung.¹⁰⁶ Zwischen einem Nationalstaat und einer Minderheit kann es daher zu verschiedenen Entwicklungen kommen, die vor allem dann eine besondere Dynamik gewinnen können, wenn der Staat den Druck auf die Minderheit erhöht.

Die extremsten Varianten wären hierbei Völkermord oder Zwangsumsiedelung,¹⁰⁷ aber der Druck auf eine Minderheit kann auch bereits durch einzelne politische Maßnahmen erhöht werden. In diesem Fall kann es zu gesteigerter Assimilation kommen, vor allem wenn die Identität der Minorität bereits zerfallen und geschwächt ist. Assimilation kann dabei einerseits ein natürlicher Teil gesellschaftlicher Entwicklungen sein, beispielsweise im Zuge von Modernisierungsprozessen, aber andererseits auch als Folge aktiver staatlicher

¹⁰¹ Norman: *From Nation-Building to National Engineering* (2005), S. 90

¹⁰² Mörkenstam, Ulf: *Om „Lapparnes privilegier“ Föreställningar om samiskhet i svensk samepolitik 1883-1997*. Stockholm studies in politics 67, Stockholms Universitet, Stockholm 1999, S. 233

¹⁰³ Mörkenstam: *Om „Lapparnes privilegier“* (1999), S. 233

¹⁰⁴ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 142

¹⁰⁵ Kühl: *Identität* (1993), S. 55

¹⁰⁶ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 142

¹⁰⁷ Ebda., S. 122

Anpassungspolitik auftreten.¹⁰⁸ In jedem Fall handelt es sich bei Assimilation um einen ambivalenten Prozess. Er bedeutet zwar, dass Minoritäten die gleiche Rechte wie alle anderen Staatsbürger erhalten, kann aber andererseits auch zu Identitätsverlust und einem Gefühl der Würdelosigkeit führen, da die Minoritätskultur oft als weniger wertvoll dargestellt wird. Assimilation erscheint jedoch oft als die einfachste Möglichkeit für eine Minderheit, auf staatlichen Druck zu reagieren.¹⁰⁹

Seitens der dominanten Kultur kann es auch zu einer Trennung der beiden Bevölkerungsgruppen kommen, die durch ethnische Faktoren begründet wird. Hierbei werden meist die Minderwertigkeit der Minoritätskultur sowie die Gefahr kultureller Vermischung betont.¹¹⁰

Während Minderheiten wiederum einerseits mit Assimilation und Anpassung reagieren können, kann es andererseits auch zu aktivem Widerstand und ethnischer Mobilisierung kommen, wobei der Begriff „Integration“ oft als Zusammenspiel von Assimilation und Mobilisierung verstanden wird.¹¹¹ Gerade in den letzten Jahrzehnten konnte diesbezüglich ein hoher Anstieg ethnischen Bewusstseins bei verschiedenen Minderheiten beobachtet werden.¹¹² Im Zuge einer dadurch bedingten ethnischen Mobilisierung kommt es oft zu einer positiven Rekodifizierung ursprünglich stigmatisierender ethnischer Merkmale.¹¹³ Wenn sich ein Teil der Bevölkerung allerdings überhaupt nicht dem Staate zugehörig fühlt, kann es zu nationalistischen oder sogar separatistischen Strömungen kommen, auf die es wiederum starke Reaktionen seitens des Staates geben kann. Wirtschaftliche Faktoren können in diesem Zusammenhang entscheidend sein. Katalonien konnte beispielsweise unter anderem auch deshalb relativ große kulturelle und politische Unabhängigkeit erreichen, weil es sich dabei um den wirtschaftlich profitabelsten Teil Spaniens handelt.¹¹⁴

1.4.3. Raum für Minderheiten im Rahmen internationaler Zusammenarbeit

Nach dem Zweiten Weltkrieg nimmt das internationale Interesse an Minderheitenfragen zu, was sich in einer intensiveren Beschäftigung mit Menschenrechten im Allgemeinen begründet. Dies nimmt wiederum seinen Anfang mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen 1948, in deren Mittelpunkt ein Diskriminierungsverbot steht. Einen spezifischen Schutz für Minderheiten hält man zu diesem

¹⁰⁸ Kühl: *Identität* (1993), S. 55

¹⁰⁹ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 123

¹¹⁰ Ebda., S. 123

¹¹¹ Ebda., S. 123-124

¹¹² Tägil: *Ethnic and National Minorities* (1995), S. 26

¹¹³ Eidheim: *Aspects of the Lappish Minority Situation* (1971), S. 74-75

¹¹⁴ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 109-111

Zeitpunkt nicht für notwendig, da die Erklärung der Menschenrechte genügend Schutz für alle bieten soll.¹¹⁵ Durch eine starke Revitalisierung vieler Minderheitenkulturen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ändert sich diese Situation.

Bereits 1949 wird, parallel zur Gründung des Europarats die Föderalistische Union Europäischer Volksgruppen in Versailles ins Leben gerufen, die mittlerweile über 80 Mitgliedsorganisationen aus etwa 30 Staaten umfasst. Sie hat es sich zum Ziel gemacht, die Erhaltung von nationaler Identität, Sprache, Kultur und Geschichte europäischer Volksgruppen zu fördern und friedliches Zusammenleben von Mehrheits- und Minderheitsbevölkerungen zu unterstützen.¹¹⁶

In den 1970er Jahren bewirken weltumspannende Bewegungen vor allem unter indigenen Minoritäten die Bildung weit verbreiteter politischer Organisationen,¹¹⁷ was unter anderem auch zur Gründung des WCIP (World Council of Indigenous Peoples) führt. Diese starke politische Mobilisierung und das ständig wachsende Organisationswesen von Minderheiten im Allgemeinen im 20. Jahrhundert stehen in engem Zusammenhang mit der Bildung einer kollektiven Identität¹¹⁸ und in manchen Fällen auch mit dem Prozess des nationbuilding. 1989 wird schließlich die ILO Konvention Nr. 169 über die Rechte von Ursprungsminoritäten und Urvölkern erlassen, die auch territoriale Ansprüche geltend macht. Mittlerweile gibt es verschiedene internationale Organe, die sich nicht nur der Überwachung der Menschenrechte im Allgemeinen, sondern auch der Kontrolle von Minderheitenrechten widmen. Darunter befinden sich verschiedene Expertenkomitees, wie zum Beispiel das Komitee für Menschenrechte der UNO, aber auch die ILO, die UNESCO oder die Weltbank. Werden Minderheitenrechte derartig öffentlich in der UN Kommission oder in anderen internationalen Organen diskutiert, weckt das Aufmerksamkeit und erzeugt auch politischen Druck auf betroffene Regierungen. Im Rahmen internationaler Gesetzgebung in den 1990ern war vor allem die *Charter on Regional and Minority Languages* des Europäischen Rates 1992 als Manifestation europäischen Minderheitenrechtes entscheidend.¹¹⁹ Die Intervention internationaler Organe kann für die Entwicklung von Beziehungen zwischen Majoritäts- und Minoritätsbevölkerungen von entscheidender Bedeutung sein.

Für indigene Minderheiten gibt es zudem die Möglichkeit, Vertreter in die UN Working Group of Indigenous Populations zu entsenden, die dann bei allen Sitzungen

¹¹⁵ Ermacora: *Nationale Minderheiten* (1993), S. 38

¹¹⁶ http://www.fuen.org/pages/deutsch/d_1_2002.html, 17.04.08

¹¹⁷ Eriksen: *Ethnicity and Nationalism* (1995), S. 126

¹¹⁸ Ebda., S. 145

¹¹⁹ Alfredsson, Gudmundur: *On the Principles of Nation-Building for Minorities and Indigenous Peoples*. In: Diedut Nr. 1/1994: *Majority-Minority Relations. The Case of the Sami in Scandinavia*. Report. Guovdageaidnu, Norwegen 2-4 Juli 1993, S. 12-23, hier S. 14-15

anwesend sein dürfen. Einige Organisationen von Minoritäten können sogar den Status einer NGO (non-governmental organization) erhalten und dadurch in beratender Funktion bei gewissen Konferenzen der UNO teilnehmen. In internationalen parlamentarischen Versammlungen, wie beispielsweise dem Europaparlament, haben Vertreter von Minderheiten wiederum die Chance, sich zu verbünden und gemeinsam für eine Sache einzutreten.¹²⁰

Dennoch scheint es notwendig, Minderheiten mehr Raum in internationalen Organisationen und politischen Organen zu ermöglichen. Die UN Working Group on Indigenous Populations trifft sich zwar jährlich in Genf, ist jedoch bisher das einzige Forum seiner Art im Rahmen supranationaler Zusammenarbeit. Zudem dient diese Arbeitsgruppe nur Urvölkern, ein entsprechendes UN Forum für Minderheiten im Allgemeinen fehlt noch. Daran können auch symbolschwere Gesten, wie die Einberufung eines internationalen Urvolksjahres 1993 nichts ändern.¹²¹

Für die zukünftige minderheitenrechtliche Entwicklung erscheint es entscheidend, dass Minderheitenfragen nicht nur in internationale und nationale Entwicklungsprojekte miteinbezogen werden, sondern auch, dass mehr Möglichkeiten für Minoritätsgruppen geschaffen werden, um sich in relevanten Foren zu äußern, Kritik zu üben und Beschwerden zu übermitteln.¹²²

2. *Nationbuilding bei den Sámi in Schweden*

Die Sámi sind eine Ursprungsminorität im Norden Europas und damit ein Teil von insgesamt etwa 350 Millionen Menschen weltweit, die sich als Urvolk deklarieren.¹²³ Vor allem im 20. Jahrhundert, verbunden mit der weltweiten Mobilisierung und Revitalisierung verschiedener Urvölker, treten auch beim samischen Volk verschiedene identitätsstiftende Prozesse in Gang, die teilweise Formen des nationbuilding annehmen. Im Zuge dieser Arbeit liegt der Fokus zwar auf den Sámi in Schweden, doch sowohl die starke transnationale Zusammenarbeit unter den Sámi als auch die grenzüberschreitende Natur dieser nationbuilding-Prozesse machen es notwendig, die gesamte samische Bevölkerung mit einzubeziehen.

¹²⁰ Alfredsson: *On the Principles of Nation-Building for Minorities* (1994), S. 15-16

¹²¹ Ebda., S. 18-19

¹²² Ebda., S. 21

¹²³ <http://www.iwgia.org/sw155.asp>, 21.05.08

2.1. Der Staat und die Sámi - Überblick über die Geschichte der Minderheit

Insgesamt leben heute etwa 60.000 bis 100.000 Sámi in einem Gebiet, das ca. 600.000 km² in Norwegen, Schweden, Finnland und Russland umfasst. Der Großteil des samischen Volkes, etwa 40.000 bis 45.000 lebt in Norwegen, etwa 17.000 bis 20.000 in Schweden, 6.000 in Finnland und 2.000 in Russland.¹²⁴ Genaue Angaben sind allerdings äußerst schwierig zu ermitteln, da verschiedene Zählungen unter anderem unterschiedliche Kriterien für die Identifikation als Same verwenden.¹²⁵

Abb.1: Das traditionelle Siedlungsgebiet der Sámi



Der Großteil der schwedischen Sámi lebt heute in Norrbotten und Västerbotten, aber es finden sich beispielsweise bereits mehr Sámi in Stockholm als in Jämtland, obwohl es sich dabei um einen Teil des traditionellen samischen Siedlungsgebietes handelt. Hier spielt vor allem die starke Auswanderung in die Großstädte zur Ausbildung oder Arbeitssuche eine Rolle.¹²⁶ Im Gegensatz zu Norwegen, bilden die Sámi in Schweden mittlerweile in allen Gemeinden eine Minderheit.¹²⁷

Obwohl die Sámi sich heute selbst als ein Volk mit einer gemeinsamen Sprache sehen, gibt es innerhalb des Samischen so viele Variationen, dass man von bis zu neun lebenden samischen Sprachen sprechen kann. Diese werden wiederum drei sprachlichen Hauptgruppen

¹²⁴ Elenius, Lars: *Nationalstat och minoritetspolitik. Samer och finskspråkiga minoriteter i ett jämförande nordiskt perspektiv*. Studentlitteratur, Lund 2006, S. 13

¹²⁵ Salvesen, Helge: *Sami Aednan: Four States – one Nation? Nordic Minority Policy and the History of the Sami*. In: Tägil, Sven (Hg.): *Ethnicity and Nationbuilding in the Nordic World*. Hurst, London 1995, S. 106-145, hier S. 114

¹²⁶ Korhonen, Olavi: *Hur samiskan blev samiska*. In: Westergren, Eva und Åhl, Hans: *Mer än ett språk. En antologi om två- och trespråkigheten i norra Sverige*. Norstedts Akademiska Förlag, Stockholm 1997, S. 79-116, S. 92

¹²⁷ ebda., S. 93

zugeteilt, dem Ost-, Zentral- und Südsamischen.¹²⁸ Darunter ist das zu den zentralsamischen Sprachen zählende Nordsamische die am stärksten verbreitete samische Sprache, wodurch es sich dem modernen Sprachgebrauch schneller anpassen kann. Auch der Großteil samischsprachiger Medien wird auf Nordsamisch publiziert.¹²⁹

Die ersten schriftlichen Erwähnungen des samischen Volkes findet man unter anderem in Tacitus' Schrift *Germania*,¹³⁰ die von einem Volk von Jägern und Sammlern im Norden berichtet, oder auch in Johannes Schefferus' Werk *Lapponia* (1673).¹³¹

Die verschiedenen Volksgruppen in Nordskandinavien treten durch Handel und Migration bereits sehr früh in Kontakt miteinander.¹³² Da die Staatsgrenzen im nordskandinavischen Raum lange nicht genau festgelegt werden, können die Sámi aber ihren traditionellen Lebensweisen im Mittelalter zunächst noch relativ unbehelligt nachgehen. Erst mit dem Beginn staatlicher Ausdehnung und steigenden territorialen Interessen im Norden, werden die Rechte der Sámi in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht zusehends beschnitten.¹³³ Eine besonders intensive Form der Kolonialisierung durch die Staaten Dänemark-Norwegen, Schweden-Finnland und Russland setzt schließlich im 16. und 17. Jahrhundert ein.

Das Hauptziel der Staaten zu Beginn des 16. Jahrhunderts ist zunächst die wirtschaftliche Kontrolle eines möglichst großen Gebietes im Norden. Diese soll erreicht werden, indem man die Sámi durch die Etablierung von Steuerzonen an ein bestimmtes Land bindet. Uneinigkeiten über gewisse Gebietsansprüche führen aber schließlich zur zweifachen oder gar dreifachen Besteuerung mancher Sámi.¹³⁴ Gegen Ende des 16. Jahrhunderts beginnt schließlich die Förderung der Besiedelung nördlichen Gebietes durch die schwedische Regierung.¹³⁵ Während die Sámi anfangs in der lokalen Verwaltung noch eine relativ starke Position innehaben und so beispielsweise mitbestimmen können, ob sich ein so genannter „nybygge“ in ihrem Gebiet niederlassen darf, ändert sich diese Situation mit der steigenden Anzahl schwedischer Siedler. Als immer mehr „nybyggare“ wichtige Positionen innerhalb der

¹²⁸ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 14

¹²⁹ Korhonen: *Hur samiskan blev samiska* (1997), S. 94

¹³⁰ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 38

¹³¹ Ebda., S.54

¹³² Ebda., S. 33

¹³³ Forrest, Scott: *The Territorial Dimension of State-Saami Politics*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 251-267, hier: S. 252

¹³⁴ Ebda., S. 256

¹³⁵ Ebda., S. 257

Verwaltung erlangen, werden auch Rechtsfragen immer öfter gegen samische Interessen entschieden.¹³⁶

Im Zuge dieses Kolonialisierungsprozesses kommt es auch zur Christianisierung der Sámi, wobei die Einrichtung von Pfarren auch eine erste Basis staatlicher Administration bildet. Gleichzeitig wird auch ein samisches Schulwesen notwendig, damit die Sámi selbst christliche Lehren an ihr eigenes Volk auf Samisch weitergeben können,¹³⁷ wie es den Grundsätzen des Lutheranismus entspricht. Allerdings handelt es sich bei der Christianisierung der Sámi auch um einen langen, schmerzhaften Prozess, im Zuge dessen die ursprüngliche, schamanistische Religion der Sámi teilweise unter Androhung der Todesstrafe verboten wird.¹³⁸

Die erste feste staatliche Grenzziehung erfolgt schließlich 1751 zwischen Norwegen und Schweden. Dem Grenzvertrag wird aber der so genannte „*lappkodicillen*“ beigefügt, der die Rechte der Sámi, darunter auch das Recht zur Grenzüberschreitung im Rahmen der Rentierzucht, weitgehend sichert.¹³⁹ Erst im 19. und vor allem im 20. Jahrhundert beginnt sich Norwegen zusehends gegen Grenzüberschreitungen durch schwedische Sámi zu wehren und für eine Beschränkung dieser Überschreitungen einzutreten.¹⁴⁰ Im 19. Jahrhundert kommt es auch zu weiteren staatlichen Grenzziehungen, da Russland 1852 zunächst die Grenze zwischen Finnland und Norwegen und 1889 schließlich die Grenze zwischen Finnland und Schweden schließen lässt.¹⁴¹

Schweden selbst führt etwa bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts eine kulturbewahrende nationalistische Politik, in der die Religion das wichtigste Identifikationssymbol des Staates bleibt. Zwar setzen erste Zentralisierungsmaßnahmen ein, die Verbreitung des Protestantismus unterstützt jedoch die Minderheitensprachen und es herrscht im Allgemeinen eine relativ hohe Toleranz.¹⁴² Erst ab etwa 1870 löst das Volk die Religion als wichtigstes nationalistisches Symbol ab, woraufhin es schließlich zu einer stark assimilierenden Sprachpolitik des schwedischen Staates kommt.¹⁴³ Bei dem Versuch, ein ideales und homogenes schwedisches Volk zu schaffen, wird im 19. und 20. Jahrhundert eine so genannte „*försvenskningspolitik*“ geführt, wobei diese offiziell nicht assimilieren, sondern lediglich für

¹³⁶ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 63-64

¹³⁷ Ebda., S. 52

¹³⁸ Sköld, Peter: *The Sami – an Indigenous People in the North*, Vortrag im Rahmen der Samiska Veckan im Café Station in Umeå, 05.03.08

¹³⁹ Carlsson, Helena: *Same och lapp – i tid och otid*. Ord & visor förlag, Skellefteå 2006, S. 71

¹⁴⁰ Ebda., S. 72

¹⁴¹ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 88

¹⁴² Ebda., S. 25

¹⁴³ Ebda., S. 26

Zweisprachigkeit unter den Minderheiten in Schweden sorgen soll.¹⁴⁴ Parallel dazu verbreitet sich Anfang des 20. Jahrhunderts sozialdarwinistisches und rassenbiologisches Gedankengut, das eine zusätzliche wissenschaftliche Grundlage für diskriminierende und bevormundende Minderheitenpolitik bildet, da die Sámi dabei als niedere und minderwertige Rasse dargestellt werden,¹⁴⁵ die der germanischen unterlegen ist.

Durch verschiedene politische Maßnahmen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts kommt es also zu einer sozialen und kulturellen Stigmatisierung der Sámi in ihrem eigenen Heimatgebiet.¹⁴⁶ Elemente samischer Kultur, wie zum Beispiel die Verwendung der samischen Sprache, das Tragen eines Koltes oder öffentliches Jojken werden zu negativen Symbolen einer ethnischen Identität, für die man sich schließlich sogar zu schämen beginnt.

Zudem werden die Sámi lange in keiner Weise in politische Prozesse miteinbezogen, welche die offizielle Verwaltung und Nutzung ihres traditionellen Lebensraumes betreffen.¹⁴⁷ Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist in Schweden allmählich eine Wende im Verhältnis zwischen Staat und Minderheit zu erkennen, verbunden mit internationalen Entwicklungen zur Förderung von Minderheitenrechten.

Entscheidend im Rahmen dieser Entwicklung ist neben der Gründung des Sametinget vor allem die Anerkennung der Sámi als nationale schwedische Minderheit im Jahr 2000, zusammen mit Schwedenfinnen, Tornedalfinnen, Juden und Roma. Die jeweiligen Sprachen dieser Volksgruppen werden im Zuge dessen, basierend auf der Rahmenkonvention des Europarates für nationale Minderheiten, auch als nationale Minderheitensprachen anerkannt. Das Recht des behördlichen Gebrauches dieser Sprachen wird allerdings auf bestimmte Gemeinden in Norrbotten beschränkt, im Falle des Samischen auf Arjeplogs, Jokkmokk, Gällivare und Kiruna.¹⁴⁸ Was das Bildungswesen betrifft, so gibt es mittlerweile sechs samische Schulen, in denen sowohl Schwedisch als auch Samisch als Unterrichtssprache verwendet werden. Zudem haben auch alle Sámi das Recht, in ihrer Muttersprache unterrichtet zu werden,¹⁴⁹ auch wenn nur etwa zwei Drittel aller Sámi gewisse Kompetenzen

¹⁴⁴ Ebda., S. 136-137

¹⁴⁵ Forrest: *Territorial Dimension* (2002), S. 258

¹⁴⁶ Sillanpää, Lennard: *Government Responses to Saami Self-Determination*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 83-112, hier S. 85

¹⁴⁷ Ebda., S. 105-106

¹⁴⁸ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 9

¹⁴⁹ Helander, Elina: *A Saami Strategy for Language Preservation*. In: Kvist, Roger (Hg.): *Readings in Saami History, Culture and Language II*. Center for Arctic cultural research, Umeå University 1991, S. 135-149, hier: S. 139

in einer der samischen Sprachen aufweisen können.¹⁵⁰ Die großen Unterschiede innerhalb des Samischen, sowie Mangel an ausgebildeten Lehrern und Unterrichtsmaterialien stellen hier aber immer noch ein Problem dar.

2.2. „The power to define“ – Der schwedische Staat definiert samische Identität

Was samische Identität ausmacht, beziehungsweise wer eigentlich zur samischen Volksgruppe gehört, und damit auch die Möglichkeit hat, von Minderheitenrechten Gebrauch zu machen, ist jahrhundertlang durch nationalstaatliche Regierungen bestimmt worden.¹⁵¹ Dadurch ergibt sich ein Zusammenhang zwischen der Wahrnehmung der Sámi durch die politische Öffentlichkeit und den speziellen Rechten, die ihnen gewährt werden.¹⁵² Um sich als Minderheit aber an dominanten Diskursen beteiligen zu können, waren auch die Sámi selbst gezwungen, sich im Rahmen der staatlichen Vorstellungen samischer Identität zu bewegen. Diese Vorstellungen und politischen Festschreibungen sind aber oft an Vorurteile oder stereotypes Denken geknüpft.

Bereits im 19. Jahrhundert kommt es zu einer rein physischen Trennung vieler Sámi vom Rest der Bevölkerung, als 1871 in Nordschweden die so genannte „odlingsgränsen“ gezogen wird. Das Land oberhalb dieser Grenze wird zwar ausschließlich den Sámi zugesprochen, wer aber nicht in der Rentierzucht arbeiten kann, muss dieses Gebiet verlassen, um zum Beispiel in der Landwirtschaft tätig werden zu können.¹⁵³ Hier geht es zwar einerseits um den Schutz einer traditionellen samischen Lebensweise, andererseits beginnt man aber bereits, die samische Identität an die Rentierzucht als Erwerbszweig zu knüpfen.

Wie so oft, wenn es um die Legitimierung von besonderen Rechten für bestimmte Bevölkerungsgruppen geht, konstruiert man auch Definitionen und politische Identitäten des samischen Volkes, die durch dominante Vorstellungen über die Sámi gerechtfertigt werden. Werden die Sámi beispielsweise als hilfloses Volk angesehen, so führt dies zu einer bevormundenden und vermeintlich beschützenden Minderheitenpolitik.¹⁵⁴ Die von der Politik konstruierten Kategorien bestimmen wiederum, wer von einer bestimmten politischen Maßnahme betroffen ist, und wer nicht. In der schwedischen Politik gegenüber den Sámi finden sich daher oft gegensätzliche, einander ausschließende Kategorien, wie zum Beispiel

¹⁵⁰ Ebda., S. 136

¹⁵¹ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 87

¹⁵² Mörkenstam, Ulf: *The Power to define: The Saami in Swedish Legislation*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 113-147, hier S. 113

¹⁵³ Åhrén, Ingvar: *Political Development in Sapmi*. In: Diedut Nr. 1/1994: *Majority-Minority Relations. The Case of the Sami in Scandinavia*. Report. Guovdageaidnu, Norwegen 2-4 Juli 1993, S. 35-39, hier S. 35

¹⁵⁴ Mörkenstam: *The Power to define* (2002), S. 113-114

„Sámi“ – „Schwede“ oder „Nomadismus“ – „Zivilisation“.¹⁵⁵ Passt man sich als Betroffener diesem System nicht an, so wird man in seinen politischen Bestrebungen nicht ernst genommen, da diese von dominanten Vorstellungen abweichen und somit unrealistisch erscheinen.¹⁵⁶ Die schwedische Samepolitik Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts scheint dabei insofern besonders ambivalent zu sein, als sie durch zwei im Grunde gegensätzliche Vorstellungen samischer Kultur geprägt wird: einerseits werden die Sámi als eine zum Untergang verdamnte Kultur betrachtet, andererseits aber als bemitleidens- und beschützenswerte schwedische Urbevölkerung.¹⁵⁷

2.2.1. Das Rentier als Symbol für Identität?

Bis heute wird samische Kultur oft als etwas Unveränderbares und Einheitliches gesehen, das von traditionellen Lebensformen und Kulturmodellen abhängt: „People often speak of Sámi culture, Sámi attire and Sámi language as if there were one unchanging, uniform people.“¹⁵⁸ „Wahre“ Sámi gelten als wild, unzivilisiert und naturverbunden.¹⁵⁹ Eines der populärsten und hartnäckigsten Vorurteile über das samischen Volk ist aber mit Sicherheit das des nomadisierenden Rentierzüchters.

So scheint bereits in den Debatten zwischen Norwegen und Schweden, was das Recht schwedischer samischer Rentierzüchter auf Grenzüberschreitungen nach Norwegen betrifft, immer die gesamte samische Bevölkerung als Referenzgrundlage verwendet zu werden, während eigentlich nur die „renskötare“ zur berücksichtigen waren.¹⁶⁰

Tatsächlich haben die Sámi erst im 17. Jahrhundert begonnen, Rentiere zu zähmen und zu domestizieren.¹⁶¹ Obwohl Jagd und Fischfang bereits viel früher praktiziert wurden, gilt in Schweden dennoch die Rentierzucht lange als einziges ausschlaggebendes Merkmal für einen Samen. Während Jagd und Fischfang als samische Erwerbsformen in der frühen schwedischen Gesetzgebung auch anerkannt waren, werden diese historischen Rechte der Sámi beginnend mit dem ersten „renbeteslagen“ 1886 immer mehr auf ihre Rechte als Rentierzüchter reduziert.¹⁶²

¹⁵⁵ Ebda., S. 115

¹⁵⁶ Ebda., S. 116

¹⁵⁷ Lundmark: *Svenska statens samepolitik* (2002), S. 163

¹⁵⁸ Lehtola, Veli-Pekka: *The Sámi People. Traditions in Transition*. Inari, Kustannus-Puntsi 2002, S. 12

¹⁵⁹ Ebda., S. 10

¹⁶⁰ Sjölin, Rolf: *Såsom i en spegel. Citat ur politiska dokument rörande samerna*. In: Claesson, Bo (Hg.): *Same och ursprungsbefolkningars rättigheter*. Värdegrunden Rapport 6, Centrum för värdegrundstudier, Göteborgs universitet, Göteborg 2003, S. 227-250, hier S. 231-232

¹⁶¹ Sköld, Peter: *The Sami – an Indigenous People in the North*, Vortrag im Rahmen der Samiska Veckan im Café Station in Umeå, 05.03.08

¹⁶² Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 90-91

Im Rahmen dieser Gesetzgebung wird auch festgelegt, dass für Sámi, die nicht in der Rentierzucht beschäftigt sind oder diese Tätigkeit aufgegeben haben, keinerlei Möglichkeit mehr besteht, diesen Erwerbszweig jemals auszuüben.¹⁶³ Obwohl die Rentierzucht sicherlich immer noch einen hohen symbolischen Wert in der samischen Kultur hat, lebt heute aber tatsächlich nur ein sehr geringer Prozentsatz der Sámi als Rentierzüchter.¹⁶⁴ Bereits in den 1920ern sind nur ein Drittel aller Sámi in Schweden nomadisierende Rentierzüchter, also eine Minderheit der gesamten Volksgruppe. Dennoch wird 1928 ein neues „renbeteslag“ erlassen, das die „echten“ Sámi endgültig als Rentierzüchter und Nomaden definiert.¹⁶⁵ Das bedeutet aber auch, dass der Mehrheit des samischen Volkes keinerlei spezielle Rechte als Minderheit oder Ursprungsminorität zugesprochen werden.¹⁶⁶

Es kommt also im Rahmen schwedischer Minderheitenpolitik gegenüber den Sámi zu mehreren Kategorisierungen. Zunächst wird zwischen Schweden und Sámi unterschieden, um die unterschiedliche Behandlung der samischen Volksgruppe zu rechtfertigen. Politisch gesehen zählen aber nur „renskötare“ zu den Sámi, was wiederum zu einer Trennung unter den Sámi selbst führt, nämlich zwischen „renskötare“ und „icke-renskötare“.¹⁶⁷ Letztere Kategorie ist in gewisser Weise ein Graubereich, da es sich hierbei eigentlich weder um „richtige“ Sámi noch um „richtige“ Schweden handelt.¹⁶⁸ „A homogenous Saami identity has been constituted as deviant from the Swedish, maintaining a hierarchical order, simultaneously as it excludes the majority of Saami from the system of special rights.“¹⁶⁹ Schließlich kommt es in gewisser Weise auch zu einer geschlechtlichen Kategorisierung, da eine samische Frau ihr Recht auf Rentierzucht im Falle der Heirat mit einem „icke-renskötare“ verliert, während für samische Männer diese Regelung nicht gilt.¹⁷⁰ Dieses System politischer Kategorisierungen bleibt zudem nicht neutral, sondern schließt auch immer gewisse Wertungen mit ein, wie beispielsweise „hochwertig“ / „minderwertig“, „Kultur“ / „Natur“ oder „zivilisiert“ / „primitiv“. Schwedische Zivilisation und samisches Nomadentum werden dabei von Beginn an als unvereinbar präsentiert.¹⁷¹ Zudem führt es auch dazu, dass

¹⁶³ Ebda., S. 92

¹⁶⁴ Forrest: *Territorial Dimension* (2002), S. 252

¹⁶⁵ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 71

¹⁶⁶ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 105

¹⁶⁷ Mörkenstam: *The Power to define* (2002), S. 119

¹⁶⁸ Ebda., S. 121

¹⁶⁹ Ebda., S. 136

¹⁷⁰ Lundmark, Lennart: „Lappen är ombytlig, ostadig och obekvämt“ *Svenska statens samepolitik i rasismens tidevarv*. Kulturgräns norr. Norrlands universitetsförlag, Bjurholm 2002, S. 148

¹⁷¹ Mörkenstam: *The Power to define* (2002), S. 134

jegliche politische Debatte über Rechtsansprüche der Sámi über die Rentierzucht hinaus als überflüssig oder unnötig erscheint.¹⁷²

Verbunden mit der politischen Koppelung der Sámi an die Rentierzucht entwickelt der schwedische Staat so auch zwei unterschiedliche Minderheitenpolitiken gegenüber den Sámi. Während rentierzüchtende Sámi möglichst von Majoritätsgesellschaft und Zivilisation ferngehalten werden sollen,¹⁷³ werden alle übrigen Sámi assimilationspolitischen Maßnahmen unterworfen.¹⁷⁴

Die Segregationspolitik gegenüber den „renskötare“ wird Anfang des 20. Jahrhunderts zudem von rassenbiologischen Strömungen beeinflusst. Die schwedische Politik ist zu diesem Zeitpunkt der Auffassung, dass die Sámi durch ihre rassenspezifischen Eigenschaften so beschaffen sind, dass sie nur für die Rentierzucht geeignet sind. Zu ihrem eigenen Besten soll also dafür gesorgt werden, dass sie bei diesem Erwerbszweig bleiben, während allen anderen verboten wurde, sich damit zu beschäftigen.¹⁷⁵ Die Tatsache, dass viele Sámi, die aus wirtschaftlichen Gründen aus der Rentierzucht gedrängt wurden, oft nicht in der Lage waren, sich sozial und finanziell zu erholen, galt förmlich als „Beweis“ dafür, dass das samische Volk in zivilisiertem Umfeld nicht überlebensfähig ist: „De betraktades som ett naturfolk som inte klarade av att leva i det moderna samhället och därför borde hållas kvar inom rennäringen.“¹⁷⁶ Diese Art der Politik wird auch „lapp-ska-vara-lapp“ Politik genannt¹⁷⁷ und erstreckt sich ebenfalls auf die Schulpolitik, was zu einer immer stärkeren Spaltung der samischen Bevölkerung führt. So besuchen die Kinder von Rentierzüchtern im 20. Jahrhundert lange so genannte „nomadskolor“ oder „kåtaskolor“, um sie bei ihrem nomadisierenden Leben als Rentierzüchter zu halten. Allerdings ist die Unterrichtszeit pro Jahr an diesen Schulen wesentlich kürzer und das Ausbildungsniveau somit auch niedriger als an anderen Schulen des Landes.¹⁷⁸

Durch Sozialdarwinismus und Rassenbiologie etabliert sich zudem parallel zur wirtschaftlichen Definition der Sámi eine Definition, die ausschließlich auf vermeintlichen „Rasseneigenschaften“ basiert.

¹⁷² Ebda., S. 132

¹⁷³ Mörkenstam: *The Power to define* (2002), S. 118

¹⁷⁴ Ebda., S. 124

¹⁷⁵ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 99

¹⁷⁶ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 159

¹⁷⁷ Olofsson, Ebba: „Kasta lasso, det ser ju bara löjligt ut“ *En diskussion om samisk identitet*. In: Olofsson, Ebba (Hg.): *Trolldomsprocesser, myter, helande och modern samisk identitet*. Sociologiska institutionen Lund 2002, S. 80-94, hier S. 84

¹⁷⁸ Oscarsson, Erik-Oscar: *En skola för samerna. Tiden och synsätts påverkan på ett folk*. In: Claesson, Bo (Hg.): *Samer och ursprungsbefolkningars rättigheter*. Värdegrunden Rapport 6, Centrum för värdegrundstudier, Göteborgs universitet, Göteborg 2003, S. 149-166, hier S. 156

Bereits in der Volkszählung aus dem Jahr 1855 werden die Sámi basierend auf ethnischen und sprachlichen Merkmalen unter der Kategorie „främmande stam“ zusammengefasst,¹⁷⁹ wodurch der Unterschied zwischen Schweden und Sámi verstärkt institutionalisiert und zu etwas natürlich Gegebenem gemacht wird.

Ab 1910 beginnt das Statistiska centralbyrån (SCB) in Schweden mit dem Versuch, verschiedene Volksstämme auf rein wissenschaftlicher Basis zu unterscheiden und verwendet schließlich bei der Volkszählung 1920 den Rassenbegriff.¹⁸⁰ Gewisse Elemente rassenbiologischen Denkens bleiben in schwedisch-samischen Beziehungen auch lange präsent. So wird zum Beispiel der Versuch vieler Sámi, zu einer sesshaften Lebensweise zu wechseln, vom Staat als unvereinbar mit der Rentierzucht betrachtet. Der nomadische Lebensstil erscheint für diese Erwerbstätigkeit unbedingt notwendig.¹⁸¹ Bereits Anfang des 20. Jahrhunderts stellt Justizminister Berndt Hasselrot fest, dass „renskötande samer“ auf keinen Fall in Häusern leben sollen, ebenso wenig wie Sámi, die die Rentierzucht freiwillig aufgegeben haben. Diese sollen stattdessen Unterstützung und Kredite zur neuerlichen Anschaffung von Rentieren erhalten.¹⁸² Noch 1939 ergibt eine staatliche Untersuchung von Lennart Berglöf, dass Sámi in erster Linie Rentierzüchter sein und nur im Notfall einen Beruf in der Landwirtschaft ergreifen sollten. Wer die Rentierzucht freiwillig aufgibt, soll vom Staat auch keinen Boden zur landwirtschaftlichen Betätigung bekommen.¹⁸³

Nach 1930 wird das so genannte „stamkriterium“ in Volkszählungen aufgrund wissenschaftlicher Professionalisierung und einem allgemeinen Denkwandel schließlich aufgegeben,¹⁸⁴ während die wirtschaftspolitische Argumentation immer mehr in den Vordergrund rückt.¹⁸⁵ In der Volkszählung 1945 werden die Sámi vor allem nach sprachlichen Kriterien unterschieden und danach, wer das Recht auf Rentierzucht besitzt, beziehungsweise diese betreibt. Damit nähert sich auch das SCB an die wirtschaftliche Definition der staatlichen Administration der Rentierzucht an.¹⁸⁶

Da rassenbiologische Prinzipien nach den Ereignissen des Zweiten Weltkriegs also nicht mehr als Grundlage für bestimmte Gesetzgebungen gelten können, wandelt sich allmählich auch der Blick der Majoritätsgesellschaft auf die Rentierzucht. Die traditionellen Methoden der Sámi scheinen nun der wirtschaftlichen Weiterentwicklung des

¹⁷⁹ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 208

¹⁸⁰ Lundmark: *Svenska statens samepolitik* (2002), S. 146-147

¹⁸¹ Mörkenstam: *The Power to define* (2002), S. 121

¹⁸² Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 252

¹⁸³ Ebda., S. 243

¹⁸⁴ Ebda., S. 211

¹⁸⁵ Lundmark: *Svenska statens samepolitik* (2002), S. 145

¹⁸⁶ Ebda., S. 150

Erwerbszweiges hinderlich zu sein. Modernisierung und Rationalisierung werden für die Rentierzucht in den Augen des Staates ebenso notwendig wie für jeden anderen Wirtschaftsbereich. Die Sámi werden damit immer mehr als Berufsgruppe und nicht als ethnische oder kulturelle Gruppe definiert¹⁸⁷ und der Unterschied zwischen „samisch“ und „schwedisch“ manifestiert sich nun in scheinbar neutraler Wirtschaftsterminologie.¹⁸⁸

Während dieser gesamten Entwicklung bleibt aber die Rentierzucht in den Augen des Staates der zentrale Träger samischer Kultur, dessen Fortbestand als absolut notwendig für das Überleben dieser Kultur angesehen wird.¹⁸⁹ Der Rentierzüchter wird dementsprechend auch als bester Vertreter samischer Kultur betrachtet.¹⁹⁰ Das Bild der Rentierzucht unter den Sámi selbst weicht aber bis zu den 1940ern stark vom Bild des Staates ab. Die Rentierzucht wird keineswegs als unentbehrlich für samische Identität und Kultur angesehen und ihr Niedergang wird von vielen Sámi als natürliche Entwicklung betrachtet.¹⁹¹ Um sich aber in dominanten politischen Diskursen äußern zu können, übernehmen die Sámi schließlich in ihrer organisatorischen Tätigkeit teilweise das samische Bild des Staates.

Dies zeigt sich beispielsweise darin, dass Gustaf Park, eine der wichtigsten Leitgestalten samischer Mobilisierung, die Rentierzucht bereits in den 1940ern verstärkt als speziell samisches Recht präsentiert.¹⁹² In den 1950ern, als Wasserkraftwerke und Dämme traditionelle Weidegebiete bedrohen, wird in der Rhetorik der Samebewegung schließlich eine eindeutige Verbindung zwischen dem Verschwinden der Rentierzucht und der samischen Kultur gezogen.¹⁹³ Auch die erste nationale samische Organisation SSR (Svenska Samernas Riksförbund), die 1950 gegründet wird, basiert auf dem wirtschaftlich soliden System der „samebyar“ (Verwaltungseinheiten der Rentierzucht) und wird anfangs von rentierzüchtenden Sámi dominiert.¹⁹⁴ Allerdings wird dies durch die schwedische Politik auch notwendig, da die rentierzüchtenden Sámi schließlich zu diesem Zeitpunkt die einzigen sind, die vor dem Gesetz als Sámi gelten somit auch als einzige ernst zu nehmende Forderungen stellen können.

¹⁸⁷ Mörkenstam: *The Power to define* (2002), S. 124-125

¹⁸⁸ Ebda., S. 241

¹⁸⁹ Lantto, Patrik: *Nationell symbol, etnisk markör eller utdöende näring? Bilden av renskötsel och dess betydelse inom sameörelsen i Sverige 1900-1960*. In: Lantto, Patrik und Sköld, Peter (Hg.): *Befolkning och bosättning i norr. Etnicitet, identitet och gränser i historiens sken*. Skrifter från Centrum för samisk forskning 1, Nyheternas Tryckeri AB, Umeå 2004, S. 279-299, hier. S. 279

¹⁹⁰ Mörkenstam: *Om „Lapparnes privilegier“* (1999), S. 235

¹⁹¹ Lantto: *Nationell symbol, etnisk markör eller utdöende näring?* (2004), S. 288

¹⁹² Ebda., S. 289

¹⁹³ Ebda., S. 290

¹⁹⁴ Jernsletten, Regnor: *The Development of a Saami Élite in Norden*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 147-165, hier S. 154

Erst in den 1970ern wird samische Identität erstmals nicht mehr zwangsläufig mit Rentierzucht gleichgesetzt¹⁹⁵ und alle Sámi, auch „icke-renskötare“ werden als Träger ihrer Kultur betrachtet.¹⁹⁶ Neues Gewicht wird vor allem auf Sprachbewahrung und die Unterstützung samischer Kultur im Allgemeinen gelegt. Gleichzeitig tritt als Alternative zur wirtschaftlichen Definition eine neue Kategorie für die Sámi auf, nämlich als nationale Minderheit oder Ursprungsbevölkerung.¹⁹⁷ Damit hebt sich die gesamte samische Volksgruppe automatisch von der schwedische Mehrheitsbevölkerung ab, wodurch auch der Anspruch auf spezielle Rechte auf selbstverständliche Weise legitimiert werden kann.¹⁹⁸ Hinzu kommt, dass die Sámi nach dem Zweiten Weltkrieg selbst verstärkt als Akteure in der Samepolitik auftreten.¹⁹⁹

Dennoch besteht die ursprüngliche Verknüpfung zwischen Sámi und Rentierzüchter durch den Staat in vielerlei Hinsicht immer noch. So wird der Begriff „samer“ in vielen staatlichen Massenmedien immer noch mit dem Begriff „renskötare“ gleichgesetzt.²⁰⁰ Zudem kann die Öffentlichkeit durch die Medien so den Eindruck bekommen, dass es sich bei Problemen zwischen Rentierzüchtern und Staat stets um ethnische Konflikte handelt, während es tatsächlich häufig um wirtschaftliche Auseinandersetzung geht.

2.2.2. Spaltungen innerhalb des samischen Volkes und „echte“ samische Identität

Durch die Institutionalisierung samischer Stereotype in der Politik und die Einschränkung der politischen Kategorie „Sámi“ auf einen einzigen Wirtschaftszweig, kommt es auch zu Spaltungen und Konflikten innerhalb der samischen Volksgruppe, vorwiegend zwischen „renskötare“ und „icke-renskötare“:

Reindeer husbandry, while it is the traditional livelihood by which the Saami are most clearly recognised, can be seen as a means by which Norwegian and Swedish authorities states continue to exercise control over Saami identity and divide their political mobilisation.²⁰¹

Auch Lars Thomasson sieht die Trennung der Sámi durch die Regierung in seinem Artikel „Jag har förstått att Sveriges regering vill hjälpa oss ...“ (1970) als unglückliche Generalisierung und künstliche Grenzziehung, die erst durch die „renbeteslagar“

¹⁹⁵ Mörkenstam: *The Power to define* (2002), S. 129

¹⁹⁶ Mörkenstam: *Om „Lapparnes privilegier“* (1999), S. 235

¹⁹⁷ Mörkenstam: *The Power to define* (2002), S. 129

¹⁹⁸ Mörkenstam: *Om „Lapparnes privilegier“* (1999), S. 239

¹⁹⁹ Ebda., S. 242

²⁰⁰ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 112

²⁰¹ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 92

herbeigeführt wurde.²⁰² Ein besonderes Problem stellt hierbei offenbar die dadurch entstandene Kategorisierung „äktä samer“ dar, die aus ihrem ursprünglichen schwedisch-politischen Kontext den Weg in die samische Gesellschaft gefunden zu haben scheint. Dies zeigt unter anderem ein Leitartikel von Olle Andersson (*Samefolket*, 1994), in dem er das Aufeinanderprallen verschiedener samischer Gruppen beschreibt:

Det är ursamer mot inflyttade samer i samebyar. Det är skogssamer mot fjällsamer. Renägare mot icke renägare. Trottoarlappar (av samer själva skapat ord) mot fjällappar. Akademikerlappar mot gräsrotslappar. Samt det sista otäckaste som poppar upp då och då: 'Vi äktä samer ...'.²⁰³

Viele der Konflikte innerhalb der samischen Gesellschaft können als natürliche gesellschaftliche Strukturen gesehen werden. Mit der Frage nach der „Echtheit“ eines Samens, die durch politische Definitionen und deren Koppelung an die Rentierzucht aufgeworfen wurde, sind allerdings auch unnatürliche Spaltungen innerhalb des samischen Volkes entstanden. Der Keil, der so zwischen verschiedene samische Gruppen getrieben wurde, ist mitunter auch heute noch spürbar. Auch wenn der Staat die Sámi als Gesamtheit bereits als nationale Minorität anerkannt hat, so sind gewisse Rechte, wie beispielsweise das Recht auf Jagd und Fischfang oder die Nutzung des Landes immer noch an die Mitgliedschaft in einem „sameby“ gebunden. Viele Sámi innerhalb der Rentierzucht befürworten dies auch und meinen, dass andere Sámi diese Mitgliedschaft nur anstreben, um diese Rechte ausnützen zu können, ohne dann auch die entsprechenden Pflichten zu erfüllen.²⁰⁴ Zudem ist eine Beschränkung der Anzahl Gewerbetreibender auch aus wirtschaftlicher Sicht notwendig, damit die Rentierzucht als Erwerbszweig überlebensfähig bleibt.²⁰⁵

Der Kampf darum, auch als „icke-renskötare“ an einem solchen „sameby“ teilzuhaben, bildet ein zentrales Thema der modernen samischen Gesellschaft und wird in einem Leserbrief an die Zeitschrift *Samefolket* (1994) sogar mit dem Leben unter dem südafrikanischen Apartheidssystem verglichen:

Det samsika folket tvingas i dag inte enbart kämpa mot svenska staten utan är också tvungen att internt föra en kamp för att majoriteten av det samiska folket, de icke renskötande samerna, skall erkännas och återges sitt medborgarskap i sin sameby, där man har sina rötter och sin urminneshävd. [...] För oss rättsmedvetna samer

²⁰² Thomasson, Lars: *Jag har förstått att Sveriges regering vill hjälpa oss*. *Samefolket* Nr. 5-7/1970, S. 90-91

²⁰³ Andersson, Olle: *Myten om samerna vårdas mest av samerna själva*. *Samefolket* Nr. 6-7/1994, S. 3

²⁰⁴ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 74

²⁰⁵ Amft, Andrea: *Sápmi i förändringens tid. En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv*. Samiska studier, Umeå Universitet, Umeå 2000, S. 179

framstår Er kamp mot oss som en avart av den sydafrikanska apartheidideologin [...].²⁰⁶

Tatsächlich scheinen die Rentierzüchter innerhalb des eigenen samischen politischen Systems überrepräsentiert zu sein. So sind beispielsweise laut einer Untersuchung Ende der 1990er etwa 40 % der Sámi, die als Wähler für das schwedische Sametinget registriert sind, Rentierzüchter, obwohl nur etwa 10 % aller Sámi noch Rentierzucht betreiben.²⁰⁷ Dies mag auch damit zusammenhängen, dass die eigene Identität als Same oft intensiver erhalten bleibt, wenn man im samischen Kerngebiet lebt und sich traditionellen Erwerbszweigen widmet.

Dennoch herrscht gerade im Sametinget immer wieder Uneinigkeit über den Wert des Rentieres für die samische Kultur. Die Partei *Jakt- och fiskesamerna* greift hier beispielsweise die Rentierzucht immer wieder an und fordert eine gleichwertige Anerkennung aller Formen samischer Kultur.²⁰⁸ Eva Jejlid, Parteimitglied der *Jakt- och fiskesamerna*, spricht beim Plenum des Sametinget in Stockholm im Februar 2008 im Bezug auf die Gleichsetzung der Begriffe „same“ und „renskötare“ sogar von einer „mental Kolonisation“ durch den Staat.²⁰⁹ Selbst die Ratifizierung der ILO Konvention 169 wird nur als weiterer Schritt zur Bevorzugung einer ohnehin schon privilegierten Gruppe betrachtet.²¹⁰ Von anderen Sámi wird diese Haltung wiederum oft als Hindernis für einen besseren Status samischer Sprache und Kultur in Schweden gesehen.²¹¹

Dennoch bringen Artikel des *Samefolket* auch bereits Ende der 1960er zum Ausdruck, dass die Lösung dieser Frage und die Gemeinschaft von Rentierzüchtern und anderen Sámi wichtig für das Zusammengehörigkeitsgefühl der Volksgruppe sind, vor allem, da die Anzahl von Rentierzüchtern zu gering werden könnte, um die samische Kultur alleine zu vertreten.²¹² Anna Skielta, Mitarbeiterin des *Samisk informationscentrum* in Östersund betont wiederum, dass es immer noch eine gewisse Ambivalenz bezüglich der Verbindung von Rentierzucht und samischer Identität gibt. So wird einerseits häufig betont, dass das Rentier nicht den Hauptbestandteil samischer Kultur darstellt, andererseits wird es aber zu touristischen

²⁰⁶ Arnjell, Bo Njajta u.a.: *Varför så svårt att acceptera att alla samer är likvärdiga?* Samefolket Nr. 5/1994, S. 47

²⁰⁷ Redovisning *Samer om diskriminering*. Samefolket Nr. 1/1999, S. 18

²⁰⁸ Nårsa, Ulf: *Är det så här vi ska värna om kulturen?* Samefolket Nr. 1/2007, S. 38-39, hier S. 38

²⁰⁹ 45. Plenum des Sametinget in Stockholm, 25.-28.02.08

²¹⁰ Nårsa, Ulf: *Svar till 'Söderbönan'*. Samefolket Nr. 4/2007, S. 37

²¹¹ Söderbönan: *Judas i Sametinget*. Samefolket Nr. 2/2007, S. 39

²¹² Idivuoma, Per: *De icke renskötande samernas rättigheter*. In: Samefolket Nr. 11-12/1967, S. 205-206, hier S. 206

Zwecken und auf samischen Prospekten und Informationsmaterial durchaus verwendet und präsentiert.²¹³

Die nationalstaatliche Politik in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts führt aber mitunter auch zu verstärkten Konflikten unter den Rentierzüchtern selbst. So kommt es aufgrund der immer strengeren Grenzregelungen zwischen Schweden und Norwegen bereits in den 1890ern zu ersten Versuchen der Zwangsumsiedelung rentierzüchtender Familien aus Nordschweden in südlicheres samisches Gebiet. In den 1920ern ziehen so schließlich über 400 Familien aus Karesuando und Jukkasjärvi nach Südlappland.²¹⁴ Auch diese Umsiedelungen können als kennzeichnend für das stereotypische Bild samischer Kultur innerhalb der schwedischen Politik gesehen werden. Die Sámi werden als homogenes Volk betrachtet, das überall auf die selbe Weise lebt und für das derartige Umzüge ohnehin keine Rolle spielen dürften, da es sich ja um Nomaden handelt.²¹⁵

So kommt es aber schließlich zu einem Aufeinandertreffen zwei völlig verschiedener Arten der Rentierhaltung, der intensiven der Südsámi und der extensiven der Nordsámi. Bei intensiver Rentierzucht handelt es sich um kleinere Herden, die genauer bewacht werden, während die Tiere bei extensiver Rentierzucht in einem bestimmten Gebiet frei herumstreifen dürfen und nur die Ränder dieses Gebietes kontrolliert werden.²¹⁶ Hinzu kommt auch, dass die süd- und nordsamische Sprache so unterschiedlich sind, dass sie als zwei verschiedene Sprachen angesehen werden können.²¹⁷ Gleichzeitig hatten viele Südsámi das Gefühl, dass die Nordsámi vom Staat als Nomaden und „echte“ Sámi bevorzugt wurden.²¹⁸ Ein weiteres Problem für viele Südsámi ist bis heute, dass es äußerst schwierig sein kann, Lehrer und Unterrichtsmaterialien zu bekommen, um Südsamisch in der Schule zu lernen, während das Nordsamische innerhalb der samischen Gemeinschaft fast selbstverständlich als dominant erlebt wird.²¹⁹

Als allmählich erste Proteste der alteingesessenen südsamischen Familien gegen die neu zugezogenen Rentierzüchter und ihre Familien auftreten,²²⁰ finden sich die staatlichen Autoritäten in einem Dilemma wieder:

²¹³ Interview mit Anna Skielta in Östersund, am 11.03.08

²¹⁴ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 232

²¹⁵ Lantto, Patrik: *Tiden börjar på nytt. En analys av samernas etnopolitiska mobilisering i Sverige 1900-1950. Kulturens frontlinjer. Skrifter från forskningsprogrammet Kulturgräns norr* 32. Umeå Universitet 2000, S. 283

²¹⁶ Lundmark: *Svenska statens samepolitik* (2002), S. 152

²¹⁷ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 71

²¹⁸ Ebda., S. 73

²¹⁹ Ebda., S. 91

²²⁰ Lundmark: *Svenska statens samepolitik* (2002), S. 154

Å ena sidan ansåg man att flyttsamerna från Karesuando var mer ursprungliga samer för att de var mindre stationära och mer nomadiserande än samerna i söder. Å andra sidan ansåg man att den intensiva renskötseln i de södra lappmarkerna bättre överensstämde med den idealbild av renskötsel som man hade.²²¹

Abermals kann hier beobachtet werden, wie verschiedene staatliche Vorstellungen von der „Echtheit“ bestimmter Sámi in die samische Gesellschaft eingreifen und sie beeinflussen. Nachdem viele Züchter bereits zuvor gezwungen worden waren, ihre Herden zu reduzieren,²²² entscheidet sich die schwedische Regierung anfang der 1930er schließlich, aufgrund der zahlreichen Beschwerden und der hohen Rentierzahl der Sámi aus Karesuando, Zwangsschlachtungen durchführen zu lassen. Diese Maßnahmen bewirken aber auch, dass sich immer mehr gemeinsame samische Kritik gegen die Verwaltungsbehörden richtet.²²³

Da die Sámi also durchaus keine homogene Einheit darstellen, wie dies die staatliche Politik des 20. Jahrhunderts teilweise vermuten lässt, kann es auch zu Konflikten verschiedener regionaler samischer Identitäten kommen.²²⁴

Andererseits scheint es heute selbst innerhalb der samischen Gesellschaft nicht immer einfach zu sein, überhaupt als Same gelten zu können bzw. seine samische Identität nicht rechtfertigen zu müssen, wobei rentierzüchtende Sámi sowohl von Sámi als auch von Schweden mit einer gewissen Selbstverständlichkeit als Sámi akzeptiert werden.²²⁵ Gleichzeitig können viele der traditionellen Identitätsfaktoren, wie zum Beispiel die Rentierzucht, für viele junge Sámi gar nicht mehr identitätsstiftend wirken.²²⁶ Ebba Oloffson formuliert dieses Dilemma „echter“ samischer Identität in seinem Aufsatz „Kasta lasso, det ser ju bara löjligt ut“ (2002) folgendermaßen:

Bland samerna i Sverige hittar man den uppfattning att de som lever i det samiska kärnområdet och som arbetar med typiska samiska näringar typ renskötsel, lever ett traditionellt samiskt liv medan de som lever utanför det samiska kärnområdet har svårare att motivera sin samiskhet.²²⁷

So stellt sich beispielsweise die Frage, ob ein Same, der in Stockholm lebt, Schwedisch spricht und schwedischen Lebensmustern folgt, noch als Same bezeichnet werden kann. Diese

²²¹ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 233-234

²²² Ebda., S. 220

²²³ Ebda., S. 234-235

²²⁴ Amft, Andrea: *Sápmi i förändringens tid. En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv*. Samiska studier, Umeå Universitet, Umeå 2000, S. 173

²²⁵ Amft: *Sápmi i förändringens tid* (2000), S. 167

²²⁶ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 86

²²⁷ Oloffson: „Kasta lasso, det ser ju bara löjligt ut“ (2002), S. 87

Problematik ergibt sich einerseits aus dem Selbstbild der Sámi, aber auch aus dem Bild samischer Kultur, das in der Mehrheitsbevölkerung vorherrscht.²²⁸ Dies erinnert auch an die Probleme vieler anderer Urvölker, sowie an manche Identitätskonflikte von Immigranten, die zum Beispiel aus europäischen Nationalstaaten nach Amerika ausgewandert sind.

Der Konflikt zwischen Nationalstaat und Sámi hat also in den letzten Jahrzehnten verstärkt zu einem ständigen Infragestellen samischer Identität und des samischen Selbstbildes geführt.²²⁹ Gerade für Sámi außerhalb ursprünglicher Lebensformen scheint es also wichtig, ihrer Identität durch andere Kennzeichen Ausdruck zu verleihen, wie beispielsweise durch Sprache oder Tracht, aber auch durch Mitarbeit in Vereinen oder Anwesenheit bei Großereignissen²³⁰ wie verschiedene Musikfestivals oder dem jährlichen Wintermarkt in Jokkmokk. Aber auch samische Nachnamen oder verwandtschaftliche Verbindungen können als rudimentäre Kennzeichen samischer Identität und Verbindung zu älteren Generationen gesehen werden.²³¹

Ähnlich wie zu Beginn samischer Mobilisierung um 1900,²³² versuchen die Sámi trotz aller natürlicher und künstlich geschaffener Unterschiede innerhalb der heterogenen samischen Gesellschaft, in den letzten Jahrzehnten wieder vermehrt, eine ganzheitliche Sicht auf die samische Kultur zu propagieren.

2.2.3. „same“ vs. „lapp“

Die Etablierung des Begriffes „same“ als Bezeichnung für die eigene Volksgruppe, an Stelle von staatlichen Termini wie beispielsweise des schwedischen „lapp“, kann als einer der zentralsten Schritte im Rahmen verstärkter kollektiver samischer Identitätsstiftung im 20. Jahrhundert gesehen werden. Dieser Prozess ist nicht nur für samische Identität im Allgemeinen entscheidend, sondern auch für das spätere nationbuilding unter den Sámi. Denn die effektive Herausbildung einer nationalen Identität ist nur möglich, wenn sich ein Volk durch eine selbstgewählte Eigenbezeichnung, die auch im internationalen Bereich angenommen wird, von anderen abgrenzen kann.

Vor der Verbreitung des Begriffes „same“ basiert die Benennung des samischen Volkes stets auf einer staatlich bestimmten Terminologie, die von nicht-samischstämmigen

²²⁸ Ebda., S. 91

²²⁹ Stordahl, Vigdis: *Identity and Saminess: Expressing World View and Nation*. In: Diedut Nr. 1/1994: *Majority-Minority Relations. The Case of the Sami in Scandinavia*. Report. Guovdageaidnu, Norwegen 2-4 Juli 1993, S. 57-63, hier: S. 62

²³⁰ Amft: *Sápmi i förändringens tid* (2000), S. 164

²³¹ Ebda., S. 166-167

²³² Lantto: *Nationell symbol, etnisk markör eller utdöende näring?* (2004), S. 285

Personen für die Sámi entwickelt wird.²³³ Bereits im 13. Jahrhundert wird in der schwedischen Administration aber „lapp“ verwendet und somit auch als Ethnonym institutionalisiert.²³⁴ Später findet der von der Majoritätsgesellschaft geprägte Begriff auch Eingang in den allgemeinen Sprachgebrauch der Sámi selbst.²³⁵

Der Begriff „same“ wird wiederum teilweise bereits im 19. Jahrhundert verwendet, kann jedoch erst im 20. Jahrhundert, vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem wesentlichen Teil des Ausdruckes samischer Selbstbehauptung und Identität werden.²³⁶ Diese selbst gewählte Änderung wird schließlich auch zu einem wichtigen Teil der politischen Mobilisierung des samischen Volkes.

Zu Beginn der Samebewegung wird allerdings noch der Begriff „lapp“ zur Selbstidentifikation verwendet, wie zum Beispiel durch den Titel der Organisation *Lapparnas Centralförbund* oder der Zeitung *Lapparnas Egen Tidning*, wobei es sich in beiden Fällen um sehr kurzlebige Institutionen handelt. In der nächsten Phase samischer Organisationsbildungen um 1918 wird schließlich bereits „same“ statt „lapp“ als tatsächliche Selbstbezeichnung des Volkes verwendet und akzeptiert.²³⁷ So nehmen zu diesem Zeitpunkt alle samischen Vereine und Organisationen diesen Begriff in ihren Titel auf, wobei Torkel Tomasson als zentrale Leitgestalt der Samebewegung zu dieser Zeit auch einen der wichtigsten Förderer dieses Begriffes darstellt.²³⁸ Er führt in der Zeitung *Samefolkets Egen Tidning* (heute *Samefolket*) selbst den Begriff „same“ statt „lapp“ ein, was zu einer starken Betonung einer von den Sámi selbst definierten samischen Identität führt, auch wenn die Bezeichnung bis etwa 1950 nicht offiziell akzeptiert ist.²³⁹ Außerhalb des samischen Gebietes wird der Begriff „lapp“ noch in den 1980er Jahren und teilweise sogar noch in den 1990ern verwendet.²⁴⁰

Obwohl der neue Terminus also vor allem von der samischen intellektuellen und politischen Elite intensiv forciert wird, nennen sich auch später noch viele Sámi gegenseitig „lappar“ und dabei nicht unbedingt in einem pejorativen oder mit staatlicher Unterdrückung verbundenen Kontext.²⁴¹ Hier scheint es auch viele persönliche Feinheiten im Umgang mit den Begriffen „same“ und „lapp“ zu geben. So meint die Stockholmer Südsamin Eva-Märtha Kaddik-Granström in ihrem Gespräch mit Helena Carlsson beispielsweise, dass die

²³³ Salvesen: *Sami Aednan: Four states – one Nation?* (1995), S. 118

²³⁴ Elenius: *Ethnonyms* (2006), S. 60

²³⁵ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 87

²³⁶ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 57

²³⁷ Elenius: *Ethnonyms* (2006), S. 64

²³⁸ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 112

²³⁹ Lantto: *Tiden börjar på nytt* (2000), S. 292

²⁴⁰ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 57

²⁴¹ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 111

Bezeichnung „same“ für sie ausschließlich Rentierzüchter umfasst, während ein „lapp“ für sie jemand ist, der weder Rentiere noch andere samische Rechte besitzt.²⁴² Das Wort „lapp“ kommt oft auch immer noch in von Sámi selbst gewählten Begriffen vor, die ihre eigene Identität innerhalb der samischen Gesellschaft freiwillig marginalisieren, wie zum Beispiel „hobbylapp“ oder „kolapp“.²⁴³ Ein solches Verhalten tritt vor allem dann auf, wenn die eigene samische Identität von der idealtypischen abweicht. Ebenso besteht auch die Möglichkeit, dass manche Sámi Begriffe wie „turistlapp“ verwenden, um anderen Sámi einen Platz zu zuweisen. Bei „lappjável“ handelt es sich dagegen um eine früher weit verbreitete abwertende Bezeichnung für Sámi durch die schwedische Bevölkerung.²⁴⁴

Auch in der Zeitschrift *Samefolket* findet sich in Artikeln oder Leserbriefen noch bis in die 1970er immer wieder der Begriff „lapp“ in verschiedenen Zusammenhängen. So zeigt unter anderem ein Leserbrief von Brita Sundgren-Mangi aus dem Jahr 1975, dass die Verwendung der Bezeichnung „same“ auch unter den Sámi selbst keineswegs konsequent sein muss: „Mitt namne är Brita Sundgren-Mangi och jag är lapska. Jag yrkesarbetar och lever som de flesta lappar – inte av renkötsel – och har således inga lapska rättigheter, mer än att jag får kalla mig lapp eller same, som en del vill ha det till.“²⁴⁵

Trotz der deutlichen Ambivalenz dieser beiden Begriffe, verdrängt „same“ das schwedische „lapp“ zusehends und ist entscheidend für das Selbstbild der Sámi, das sie auch in der Öffentlichkeit selbst bestimmen wollen.²⁴⁶ Die Etablierung des Begriffes „same“ ist also nur ein Beispiel dafür, wie die Sámi vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gegen von Majoritätsgesellschaften bestimmte Identitätsbilder ankämpfen, und ihre eigenen Vorstellungen samischer Identität nach außen transportieren:

Beginning in the 1960s, the Nordic Saami have challenged the old pattern of control practised over centuries by the authorities in Finland, Sweden and Norway whereby the State could even decide unilaterally as to what constituted the identity of the Saami as a distinct people.²⁴⁷

Gleichzeitig trägt auch das wissenschaftliche Konzept von Identität als ein veränderbares und unvollständiges Konstrukt wenigstens im Bereich der Forschung dazu bei, kategorisierende

²⁴² Ebda., S. 242

²⁴³ Amft: *Sápmi i förändringens tid* (2000), S. 173

²⁴⁴ Ebda., S. 173-174

²⁴⁵ Sundgren-Mangi, Brita: *Öppet brev till Tomas Cramér: Vad vet du om hur det är vara same?* In: *Samefolket* Nr. 11/1975, S. 277

²⁴⁶ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 57

²⁴⁷ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 87

Denkmuster endgültig abzulegen. Veli-Pekka Lehtola formuliert ihren Standpunkt zu samischer Identität in ihrem Werk *The Sámi people. Traditions in transition* (2002) wie folgt: „Sámi themselves define and decide who is a Sámi. That has been the custom used throughout the ages; Sámi have always known what being Sámi is in relation to others. Today this is publicly acknowledged on a legal basis, as well.“²⁴⁸

2.3. Vereinstätigkeit und politische Mobilisierung – ein neues Selbstbild entsteht

Das Entstehen eines neuen, positiveren Selbstbildes und die Möglichkeit, dieses nach außen hin zu präsentieren, stehen in engem Zusammenhang mit der Entwicklung eigener Organisationen und anderer repräsentativer Organe, die die eigene Volksgruppe in der Mehrheitsgesellschaft glaubhaft vertreten können.

Die wichtigsten Ziele samischer Organisationstätigkeit sind unter anderem die Beteiligung an der Verwaltung des ursprünglichen samischen Lebensraumes, sowie die gesetzliche Anerkennung traditionell-samischer Lebensweisen außerhalb der Rentierzucht, wie beispielsweise Jagd und Fischfang. Damit eng verbunden ist die Forderung, das Recht als Minderheit oder Schwedens Ursprungsbevölkerung nicht ausschließlich an die Rentierzucht zu binden.²⁴⁹ Damit wird es für die schwedischen Sámi auch wichtig, als Einheit aufzutreten, obwohl die staatliche Minderheitenpolitik die Sámi lange in zwei Gruppen gespalten und so gemeinsames politisches Auftreten gebremst hat.²⁵⁰ Zur samisch-schwedischen Mobilisierung des 20. Jahrhunderts ist zudem zu sagen, dass Wellen besonders starker Aktivität mit Ruhephasen alternieren,²⁵¹ was bedeutet, dass es sich nicht um einen kontinuierlichen Mobilisierungsprozess handelt. Hinzu kommt, dass die Samebewegung relativ lange fragmentiert ist und über keine stabile Basis verfügt, weshalb eine große Abhängigkeit von starken Führungspersönlichkeiten, wie Torkel Tomasson oder Gustaw Park, besteht.²⁵²

Bereits im 19. Jahrhundert entstehen erste Organisationen, die sich mit der samischen Volksgruppe beschäftigen, wobei diese allerdings größtenteils noch religiöser Natur sind, wie zum Beispiel *Svenska Missionssällskapet* (1835) oder auch *Norges Finnemisjonselskap* (1888).²⁵³

²⁴⁸ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 87

²⁴⁹ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 90

²⁵⁰ Ebda., S. 95

²⁵¹ Eriksson, Johan und Karppi, Kristina: *Conclusion. Continuity and Change in State-Saami Relationships*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 361-375, hier S. 362

²⁵² Lantto: *Tiden börjar på nytt* (2000), S. 291

²⁵³ Nickul, Karl: *The Lappish Nation. Citizens of Four Countries*. Indiana University Publications Volume 122, Bloomington, Indiana University 1977, S. 77

Die erste politische samische Mobilisierung manifestiert sich schließlich um 1900 als Reaktion auf verschiedene Änderungen im „renbeteslagen“, wie beispielsweise erhöhte Schadensersatzforderungen für durch Rentierherden angerichtete Zerstörungen. Gleichzeitig verbreitet sich das Bewusstsein, dass eine gemeinsame politische Organisation der Sámi notwendig ist, woraufhin die ersten politischen Aktivitäten in Västerbotten, also in südsamischem Gebiet beginnen.²⁵⁴ Mögliche Gründe hierfür sind die schärfere Konkurrenz zwischen Rentierzucht und Landwirtschaft in diesen Gebieten durch einen extrem starken Zuzug von Schweden gegen Ende des 19. Jahrhunderts,²⁵⁵ sowie der frühere Kontakt der dort ansässigen Sámi mit demokratischen und bürokratischen Systemen der Majoritätsbevölkerung.

Als Inspiration für die frühe politische Mobilisierung dienen unter anderem schwedische Volksbewegungen, die Nüchternheitsbewegung, die Freikirchenbewegung in Västerbotten, die Frauenbewegung oder der Laestadianismus.²⁵⁶ 1904 kommt es schließlich zur Gründung von *Lapparnes Centralförbund*, einer der ersten samischen Organisationen in Schweden ohne religiösen Bezug, sowie zur Veröffentlichung der ersten Ausgabe von *Lapparnes Egen Tidning*. Zusätzlich bilden sich einige lokale Vereine mit insgesamt ca. 200 samischen Mitgliedern, darunter auch ein samischer Frauenverein in Fatmomakke.²⁵⁷ Wohl unbewusst liefert die schwedische Staatskirche zu Beginn samischer Organisation wichtige soziale Plattformen, da die Sámi als Volk zwar über ein weites Gebiet verstreut waren, aber dennoch verpflichtet wurden, am Sonntag die Kirche zu besuchen. So finden die ersten organisatorischen Treffen einerseits zu religiösen Anlässen statt, andererseits erhalten die Sámi durch die Kirche Räumlichkeiten und bis zu einem gewissen Grad auch organisatorisches Wissen.²⁵⁸ Der *Centralförbund* scheitert aber dennoch bereits 1905 aufgrund finanzieller Probleme und mangelnder Unterstützung durch die samische Bevölkerungsbasis.²⁵⁹

Nach der ersten reaktionären Phase samischer Mobilisierung tritt schließlich zunächst eine gewisse Passivität unter den Sámi ein.²⁶⁰ In einer neuen Welle politischer Mobilisierung kommt es aber 1918 zu einem ersten landesweitem Treffen in Östersund. Als Anregung dafür kann die verstärkt norwegisch-samische Aktivität gesehen werden, im Besonderen das erste

²⁵⁴ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 214

²⁵⁵ Ebda., S. 214-215

²⁵⁶ Ebda., S. 216-217

²⁵⁷ Ebda., S. 215-216

²⁵⁸ Elenius, Lars: *The Use of Memory and History by Ethnic Groups at the North Calotte*. Vortrag im Rahmen der Samiska Veckan in Umeå, Café Station, 05.03.08

²⁵⁹ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 216

²⁶⁰ Lantto: *Tiden börjar på nytt* (2000), S. 275-276

landesweite Treffen der norwegischen Sámi im Jahr zuvor.²⁶¹ Allerdings ist die Beteiligung der Sámi aus südlicheren Gebieten auch weiterhin überproportional hoch: nur ein Zehntel der anwesenden Sámi kommen aus Norrbotten, wobei es für Rentierzüchter auch schwieriger gewesen sein muss, das Treffen zu erreichen.²⁶² Andererseits versuchen wichtige Leitfiguren der samischen Bewegung auch nicht immer in ausreichendem Maße, ihre Botschaften an nördliche samische Gebiete anzupassen.²⁶³

Zu den wichtigsten Themen, die angeschnitten werden, zählen die Rentierzucht, das Schulsystem und die Einschränkung samischer Identität durch den Staat.²⁶⁴ Trotz der geringen Beteiligung aus Nordschweden kann diese erste gemeinsame Konferenz also als großer Fortschritt für die schwedischen Sámi angesehen werden. Dennoch stellt die Tatsache, dass die Nordsámi anfangs nicht sehr eng an die samische politische Bewegung gebunden zu sein scheinen, weiterhin ein Hindernis für die Bildung einer nationalen Organisation dar.²⁶⁵

Verstärkte Konflikte zwischen Rentierzüchtern und dem länsstyrelsen in Norrbotten in den 1920ern, sowie die von der Regierung durchgeführten Zwangsschlachtungen in den 1930ern führen aber zu vermehrter gemeinsamer Kritik der Sámi an staatlichen Autoritäten.²⁶⁶ So kommt es schließlich 1937 auch zu einem weiteren „landsmöte“ der schwedischen Sámi, wobei von 320 anwesenden Sámi immer noch nur 38 aus den nördlichsten Gegenden kommen.²⁶⁷ Als erster wichtiger Schritt im Rahmen bewusster ethnischer Mobilisierung stellt dieses zweite nationale Treffen aber einen großen symbolischen Gewinn für die Sámi dar, unter anderem auch aufgrund des Beschlusses, eine samische Reichsorganisation zu gründen.²⁶⁸ Dennoch tritt anschließend wieder eine passivere Phase ein, die mobilisierende Wirkung des Treffens hält sich in Grenzen.²⁶⁹

Gleichzeitig scheinen viele der ältesten Organisationen, die sich mit samischer Kultur oder samischen Rechtsansprüchen befassen, vorwiegend aus nicht-samischen Mitgliedern zu bestehen, die oft auch die besseren Verbindungen zu Regierung, Universitäten und Medien aufweisen können.²⁷⁰ Obwohl sich dieser Trend in den folgenden Jahren zwar zu wandeln beginnt, ist es doch wichtig für die Unterstützung der Sámi durch die Majoritätsgesellschaften, dass die same-freundliche Bewegung im Norden wächst. Im

²⁶¹ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 221

²⁶² Ebda., S. 222

²⁶³ Lantto: *Tiden börjar på nytt* (2000), S. 292

²⁶⁴ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 222

²⁶⁵ Ebda., S. 225

²⁶⁶ Ebda., S. 235

²⁶⁷ Ebda., S. 240

²⁶⁸ Ebda., S. 241-242

²⁶⁹ Lantto: *Tiden börjar på nytt* (2000), S. 278

²⁷⁰ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 156

Rahmen dieser Bewegung entsteht in Schweden durch die Initiative des damaligen Bischofs von Luleå auch bereits 1945 die kulturelle Verbindung *Same Átnam*.²⁷¹ Als Vorbild für diese Organisation dient die *Finnische Gesellschaft für die Förderung samischer Kultur* (1932), von deren 800 Mitgleidern lediglich etwa 100 tatsächlich Sámi sind.²⁷²

Ein vergleichsweise intensives Maß samischer Aktivität findet man in Schweden ab den 1940ern, die sich besonders dadurch auszeichnen, dass eine große Vielfalt samischer Organisationen entsteht, die sich nicht nur auf ethnische oder politische Rechte beziehen, sondern beispielsweise im Sport oder Tierschutz engagiert sind.²⁷³ Ende der 1940er werden zudem auch die ersten samischen Vereine in Nord-Norrbotten gebildet,²⁷⁴ wodurch die samepolitische Bewegung zum Zeitpunkt des nächsten „landsmöte“ (1948) bereits ein noch größeres Gebiet abdeckt.²⁷⁵ Die Gründung erster nationaler samischer Organisationen nach dem Zweiten Weltkrieg markiert schließlich den Beginn einer besonders intensiven Phase der Revitalisierung samischer Identität.

In Verbindung mit einem weiteren landesweiten Treffen kommt es 1950 so schließlich zur Gründung der nationalen Organisation SSR (Svenska Samernas Riksförbund/Sámiid Riikasearvi), die sich von da an jährlich zu einem dreitägigen Treffen versammelt.²⁷⁶ Zu den zentralen Faktoren, die zur Gründung des SSR geführt haben, zählen unter anderem die Bedrohung der Zukunft der Rentierzucht, sowie die Tatsache, dass den Sámi immer weniger Möglichkeiten zur Selbstbestimmung bleiben.²⁷⁷ Zu Beginn hat der Staat zwar kaum Vertrauen zum SSR als repräsentatives samisches Organ,²⁷⁸ mittlerweile kann dieser jedoch durch sein Büro in Stockholm strategisches politisches lobbying betreiben, auch wenn viele Sámi mehr Nähe zum samischen Kerngebiet fordern.²⁷⁹

Während bei vielen Organisationen dieser Zeit, wie beispielsweise auch beim SSR selbst, anfangs noch eine enge Verknüpfung zur Rentierzucht besteht, entwickelt sich auch eine starke Vereinstätigkeit unter anderen Sámi, die sich unter anderem in der Gründung des Jugendverbundes Saaminuorra äußert.²⁸⁰

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts fehlt den Sámi also größtenteils noch der Zugang zur staatlichen samepolitischen Arena, was sich auch darin zeigt, dass vor allem zu

²⁷¹ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 274

²⁷² Nickul: *The Lappish Nation* (1977), S. 78/79

²⁷³ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 154

²⁷⁴ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 245

²⁷⁵ Ebda., S. 246-247

²⁷⁶ Svensson, Tom G.: *Ethnicity and Mobilization in Sami Politics*. Department of Social Anthropology, University of Stockholm, LiberTryck Stockholm 1976, S. 103-104

²⁷⁷ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 213-214

²⁷⁸ Svensson: *Ethnicity and Mobilization in Sami Politics* (1976), S. 110

²⁷⁹ Ebda., S. 113

²⁸⁰ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 85

Beginn samepolitische Maßnahmen Schwedens stets als direkter Impuls für die Samebewegung fungieren. Während den Sámi so bis etwa zum Ende des Zweiten Weltkrieges ein eindeutiger Repräsentant ihrer Interessen fehlt,²⁸¹ manifestiert sich die samische Gemeinschaft durch die ersten nationalen Organisationen ganz klar in der Öffentlichkeit. Zudem wächst auch das politische Bewusstsein der Sámi, sowie das Wissen über ihre eigene Position in der schwedischen Gesellschaft.²⁸² Diese verstärkte Samebewegung fasst in den 1960ern schließlich vor allem bei jungen Sámi Fuß und erreicht in den 1970ern, parallel zur weltweiten Revitalisierung verschiedener Minderheitenkulturen, ihren endgültigen Durchbruch.²⁸³

Zu den symbolträchtigsten Organisationsbildungen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zählen wohl die drei samischen Parlamente in Finnland (1973), Norwegen (1987) und Schweden (1992), die als einzigartige Entwicklung im Rahmen politischer Bestrebungen von Ursprungsminoritäten gelten. Die Mitglieder werden von den Sámi selbst gewählt und sie erhalten dadurch die Möglichkeit ganz formell als Einheit vor der Öffentlichkeit aufzutreten.²⁸⁴ Als letztes der drei Parlamente wird das schwedische Sametinget am 26. August 1993 offiziell vom Königspaar eröffnet.²⁸⁵ Es bietet den Sámi in Schweden erstmals die Möglichkeit, parallel zur politischen Definition über die Rentierzucht, eine offizielle alternative Definition zu schaffen, nämlich über die Wahlberechtigung zum Sametinget. In Schweden gilt derjenige als wahlberechtigt, der zuhause samisch spricht oder gesprochen hat oder einen Eltern- oder Großelternteil besitzt, der dies getan hat. Auch die Registrierung eines Eltern- oder Großelternteils auf der Wahlliste des Sametinget genügt bereits, um selbst zur Wahl berechtigt zu sein.²⁸⁶ Diese Eigendefinition basiert nicht auf wirtschaftlichen Faktoren, sondern auf Elementen wie Sprache und Verwandtschaft. Hinzu kommt auch das so genannte „subjektive“ Kriterium, also die Selbstidentifikation als Same,²⁸⁷ was einen besonders einschneidenden Unterschied zur ursprünglichen staatlichen Definition darstellt. Der Faktor „Stimmrecht“ als identitätsbestimmendes Element, könnte damit in Zukunft andere Faktoren, wie beispielsweise „Mitgliedschaft in einem sameby“ oder „renskötare“ ablösen.²⁸⁸

²⁸¹ Lantto: *Tiden börjar på nytt* (2000), S. 282-283

²⁸² Ebda., S. 297

²⁸³ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 70

²⁸⁴ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 96

²⁸⁵ Åhrén: *Political Development in Sapmi* (1994), S. 36

²⁸⁶ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 98

²⁸⁷ Amft: *Sápmi i förändringens tid* (2000), S. 162

²⁸⁸ Ebda., S. 182

Insgesamt umfasst das samische Parlament in Schweden 31 vom samischen Volk gewählte Mitglieder aus verschiedenen samischen Parteien, wodurch auch „icke-renskötare“ mehr Spielraum und eine erweiterte politische Plattform erhalten.²⁸⁹

Abgesehen von sprachlicher und kultureller Unterstützung zählen auch die Verwaltung staatlicher Förderungen und die Ernennung des Vorstandes der samischen Schulverwaltung zu den wichtigsten Aufgaben des schwedischen Sametinget. Zudem soll das schwedische Parlament über Lebensbedingungen und Probleme der Sámi auf dem Laufenden gehalten werden.²⁹⁰ Obwohl diese Institution sicher einen großen Fortschritt in der Beziehung zwischen Sámi und Majoritätsgesellschaft darstellt, kommt es aufgrund von Mangel an Beschlusskraft bzw. echter politischer Autorität und internen Konflikten immer wieder zu Zweifeln an der Effektivität des samischen Parlamentes.²⁹¹ Ein Problem, das dem politischen System des Sametinget zugrunde liegt, ist die Tatsache, dass es sowohl als staatliche Behörde fungiert, als auch als Vertretungsorgan samischer Interessen:

Med andra ord är det svårt för Sametinget att dels vara en myndighet som ska verkställa den politik och de beslut som regering och riksdag fastställt, dels föra en politik som ligger i linje med tingets ledamöters åsikter. Motsättningen ligger i att ledamöterna valts in på partiprogram och vallöften. Dessa partiprogram och vallöften ligger inte alltid i linje med politiken på riksplanet.²⁹²

In den ersten Jahren nach der Gründung des schwedischen Sametinget finden sich in der Zeitschrift *Samefolket* noch wesentlich schärfere Kritiken an der Arbeit der Institutionen und deren „Kinderkrankheiten“. So betont Gustaw Heikka beispielsweise in einem Leitartikel aus dem Jahr 1999 das Problem der Uneinigkeit und Kompromisslosigkeit der einzelnen politischen Parteien des Parlamentes: „Sametinget som i mångas förhoppningar äntligen skulle bli det enande organet för samernas vilja, har blivit motsatsen, nämligen symbolen för samisk osämja!“²⁹³

Dennoch stellt das Sametinget wenigstens in den Augen der Mehrheitsbevölkerung die wichtigste repräsentative Institution samischer Interessen dar. Diese konzentrieren sich wiederum vor allem seit der Einrichtung des samischen Parlamentes nicht nur auf Forderungen nach gleichen staatsbürgerlichen Rechten, sondern auch nach besonderen Rechten aufgrund des Status der Sámi als Urbevölkerung Schwedens.²⁹⁴

²⁸⁹ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 154

²⁹⁰ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 98

²⁹¹ Ebda., S. 98-99

²⁹² Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 221

²⁹³ Heikka, Gustaw: *Sametinget – en symbol för samisk osämja?* In: *Samefolket* Nr. 5/1999, S. 3

²⁹⁴ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 314

Über die samepolitische Bewegung im Allgemeinen lässt sich zusammenfassend feststellen, dass sie einerseits kaum innerhalb traditioneller skandinavischer Parteiensysteme arbeitet, andererseits aber auch keine starke Interessensgruppe ausmacht und somit auch keinen großen Druck auf die einzelnen Nationalstaaten ausüben kann.²⁹⁵ Eine wichtige Möglichkeit bietet hier die Weiterentwicklung internationaler Zusammenarbeit mit verschiedenen anderen Urvölkern, aber auch der Ausbau transnationaler nordischer Kooperation. Dieser Prozess ist wiederum eng mit der Entstehung des Konzeptes „Sápmi“ verbunden.

Die politische Organisation der Sámi führt aber auch zu einer verstärkten Herausbildung eines positiven Selbstbildes und einer Vorstellung aller Sámi als Gemeinschaft: „Samtidig innebar reorganiseringen en revitalisering av den etniska identiteten, en förändringsprocess där negativa stigmatiserande markörer förknippade med en viss identitet byttes ut eller omformulerades till en positiv gemenskap.“²⁹⁶ Im Rahmen dieser Rekodifizierung erkennt schließlich auch die samische ethnopolitische Bewegung selbst die Bedeutung gemeinsamer Symbole und ethnischer Indikatoren für die Entwicklung eines kollektiven samischen Konzeptes.²⁹⁷

2.4. Die Konstruktion von Sápmi

„Sápmi“ ist ein Begriff, der in allen samischen Sprachen existiert und eine große Bandbreite an Bedeutungen aufweist. So kann „Sápmi“ ein bestimmtes geographisches Gebiet bezeichnen, das Land der Sámi, aber auch die Sámi als Volk oder Nation.²⁹⁸ Aus heutiger Sicht wird Sápmi von den meisten Sámi aber als ihr Heimatland, ihre Nation verstanden, die sich über vier andere Länder erstreckt: „The Sami, then, are a people with shared ethnic and cultural characteristics who are now citizens of four sovereign states. Today, more and more of the Sami themselves talk of a nation spread across four states.“²⁹⁹

Darüber hinaus ist der Begriff Sápmi heute zum zentralen Symbol für samische Gemeinschaft und das Zusammengehörigkeitsgefühl des Volkes in der Diskussion um samische Rechte und Kultur geworden.³⁰⁰ Der Terminus besitzt also sowohl eine physische, als auch eine abstrakte, symbolhafte Funktion. Da aber die Vorstellung einer Nation heute

²⁹⁵ Salvesen: *Sami Aednan: Four states – one nation?* (1995), S. 142

²⁹⁶ Lantto: *Tiden börjar på nytt* (2000), S. 292/293

²⁹⁷ Broderstad, Else Grete: *Saami Identity in Cultural and Political Communities*. Arena Nr. 9/März 1997, University of Oslo 1997, S. 1

²⁹⁸ Salvesen: *Sami Aednan: Four states – one Nation?* (1995), S. 117

²⁹⁹ Ebda., S. 116-117

³⁰⁰ Eriksson, Johan: *The Construction of Sápmi: Towards a transnational Polity?* In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 239-250, hier S. 239

meist an staatliche Souveränität in einem bestimmten Territorium geknüpft ist, müssen auch die Konzepte von Territorialität, die hinter der Nation Sápmi stehen, untersucht werden.

2.4.1. Staatliche Grenzziehungen

Das ursprüngliche Siedlungsgebiet der Sámi erstreckt sich über Großteile der skandinavischen Halbinsel und Finnlands, wobei sich die Aufteilung dieses Gebietes durch nationalstaatliche Grenzziehungen damals wie heute als problematisch erweisen kann.³⁰¹ Durch die Staatsgrenzen wird Sápmi in verschiedene politische und gesetzliche Systeme geteilt, was mitunter auch zur Unterscheidung zwischen „inneren“ und „internationalen“ samischen Angelegenheiten geführt hat, wobei „innere“ Probleme nur die Sámi betreffen, die innerhalb des jeweiligen Nationalstaates leben: „All of this demonstrates a surrender to state-centric thinking. Following the idea of Sápmi as the unity of single people, it would be more logical to treat everything that happened in every part of Sápmi as ‘domestic’.“³⁰²

Die Problematik bei den Grenzziehungen selbst ergibt sich vor allem dadurch, dass sich das traditionelle territoriale Verständnis der Sámi in vielen Punkten von dem der Nationalstaaten mit ihren permanenten und genau festgelegten Grenzen unterscheidet. Dies hängt einerseits mit der kollektiven sozialen Organisationen in Kleingruppen zusammen, aber auch mit dem weit verbreiteten Nomadentum unter den Sámi. Die Unterschiede in diesen beiden Formen von Territorialität werden aber von den Nationalstaaten nicht erkannt, woraufhin diese samisches Land als ihr eigenes beanspruchen, gestützt auf das Argument, die Sámi hätten kein Empfinden für persönlichen Besitz.³⁰³ Das Territorialitätskonzept der Sámi basiert dagegen lediglich auf anderen Parametern. Die Sámi sind zu dieser Zeit in sogenannten *sii'da* organisiert, Gruppen von 20 bis 30 Familien,³⁰⁴ die aus wirtschaftlichen Gründen verschiedene Gebiete zu unterschiedlichen Jahreszeiten gemeinsam nützen und sich so in ständiger Bewegung befinden.³⁰⁵ Die Nationalstaaten sehen im samischen Territorialitätsempfinden wiederum keinerlei Anspruch auf Besitz des jeweiligen genutzten Landes: „The mobility, flexibility and diffuse boundaries of the *siida* were clearly at odds with the fixed and linear notions of borders that the states would later introduce.“³⁰⁶ Das staatliche Konzept von Territorialität basiert dagegen auf Feudalismus mit Landwirtschaft als Grundlage, was die totale Kontrolle des Landes durch Ausdehnung des staatlichen

³⁰¹ Salvesen: *Sami Aednan: Four states – one Nation?* (1995), S. 108

³⁰² Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 244

³⁰³ Forrest: *Territorial Dimension* (2002), S. 251-252

³⁰⁴ Salvesen: *Sami Aednan: Four states – one Nation?* (1995), S. 109

³⁰⁵ Forrest: *Territorial Dimension* (2002), S. 254

³⁰⁶ Ebda., S. 254

administrativen Netzwerks und die Etablierung fester Grenzen notwendig macht.³⁰⁷ Dadurch kommt es auch zu einer physischen Teilung der samischen Volksgruppe durch staatliche Grenzen:

As a pastoral nomadic people, the Saami's connection to the land is key to all aspects of their social organisation. The states' rejection (or ignorance) of Saami concepts of territoriality resulted in the erosion of the territorial basis of that society. By removing that key piece, the structure of the society was severely weakened, allowing the states to divide up the pieces, and replace previous structures with their own.³⁰⁸

Dennoch tritt zunächst kein nationalstaatliches Bewusstsein unter den Sámi auf. Es kommt viel mehr zu taktischen Wechseln nationaler Zugehörigkeit, beispielsweise aufgrund von zu hoher Besteuerung oder Zwangsrekrutierungen zum Bergbau in Schweden. Beim Eintreten besserer Bedingungen kann es auch wieder zur Annahme der ursprünglichen Nationalität kommen.³⁰⁹ Auch Fälle von „Staatenlosigkeit“ können auftreten: ”Det mest taktiska var naturligtvis att leva som statslös: officiellt svensk same under vistelsen i Norge och norsk medan man befann sig i Sverige. Det finns exempel på att även detta praktiserades.”³¹⁰ Sozialer Kontakt wird durch die Grenzen zunächst ebenso wenig beeinflusst: Eheschließungen finden über Staatsgrenzen hinweg statt und auch die einzelnen Sprachgebiete verlaufen teilweise grenzüberschreitend.³¹¹

Die ersten Grenzziehungen scheinen also noch keinen allzu großen Einfluss auf das territoriale Verständnis der Sámi gehabt zu haben. Probleme treten schließlich vor allem im Zusammenhang mit zunehmenden Einschränkungen der Rentierzucht und wachsenden nationalistischen Strömungen in den jeweiligen Staaten auf.

Wie nationalistische samische Bewegungen in den 1970ern zeigen, sehen sich die Sámi aber trotz physischer und kultureller Grenzen im 20. Jahrhundert vermehrt als ein Volk mit einer gemeinsamen Geschichte.³¹² Dieses relativ junge Phänomen der Nation „Sápmi“ stellt damit in gewisser Weise auch ein neues territoriales Konzept dar, das sich zwar als Nation präsentiert, aber weder auf einem genau abgegrenzten staatlichen Gebiet, noch auf kultureller Homogenität innerhalb dieses Gebietes basiert.

³⁰⁷ Ebda., S. 258

³⁰⁸ Ebda., S. 265

³⁰⁹ Marainen, Johannes: *Förflyttningar i Sápmi. Gränsregleringar i Norden och deras följdverkningar för samer*. Sápmi 2/84, Skriftserie utg av Svenska Samernas Riksförbund (SSR), Umeå 1984, S. 7

³¹⁰ Ebda., S. 7

³¹¹ Nickul: *The Lappish Nation* (1977), S. 69

³¹² Amft: *Sápmi i förändringens tid* (2000), S. 186

Die nationalen Staatsgrenzen haben in diesem Sinne keine Bedeutung für die samische Gemeinschaft,³¹³ die sich heute durch die Nation Sápmi ihrer Umgebung präsentiert. So sagt auch Anna Skielta, Mitarbeiterin des samischen Informationszentrums in Östersund, in einem Interview, dass sie sich in erster Linie als Samin und erst dann als Schwedin sieht. Sie fügt hinzu, dass man schließlich von Sápmi als „ein Land“ spricht und dass sich die Sámi als ein Volk in vier verschiedenen Staaten fühlen.³¹⁴ Tatsächlich stimmen die Grenzen kultureller und sprachlicher samischer Regionen bis heute nicht mit den Grenzen von Gemeinden oder Staaten überein.³¹⁵ Auch das gemeinsame samische Kulturprogramm, dass bei einer Samekonferenz in Gällivare 1971 angenommen wird, beginnt mit einer ähnlichen, vereinenden Identitätsdeklaration:³¹⁶

We are Saami and we will remain Saami [...] We are a people with a territory of our own, a language of our own and a cultural and social structure of our own. [...] We are *one* people, with a common language and a common history and culture and we have a strong feeling of affinity.³¹⁷

1980 wird im gemeinsamen samepolitischen Programm abermals die Einheit des samischen Volkes betont: „Vi, samer, er ett folk, og rikenes grenser skal ikke bryte vårt folks felleskap.“³¹⁸

2.4.2. Konstruktion nationaler samischer Identität

Trotz dieser starken samischen Identifikation ist die Nation Sápmi aber vor allem als sozio-politisches Konstrukt im Rahmen der relativ jungen transnational organisierten samischen Zusammenarbeit zu sehen: „Sápmi is not a static primordial reality, but a dynamic metaphor, adaptable to changing circumstances and different purposes.“³¹⁹ Weder Sápmi noch die damit verbunden Symbole sind also etwas traditionell Samisches, das seit Urzeiten Bestand hat.³²⁰ Dieser konstruierte Charakter ist jedoch Teil aller modernen Nationen und nationalen Identitäten.

³¹³ Korhonen: *Hur samiskan blev samiska* (1997), S. 83

³¹⁴ Interview mit Anna Skielta in Östersund, 11.03.08

³¹⁵ Broderstad: *Saami Identity* (1997), S. 3

³¹⁶ Niia, Lars Petter: *Saami Culture – The Will of the Saami*. In: Kvist, Roger (Hg.): *Readings in Saami History, Culture and Language II*. Center for Arctic cultural research, Umeå University 1991, S. 149-159, hier S. 150

³¹⁷ Ebda., S. 154

³¹⁸ Stordahl, Vigdis: *Same i den moderne verden. Endring og kontinuitet i et samisk lokalsamfunn*. Davvi Girji O.S., Karasjok 1996, S. 93-94

³¹⁹ Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 240

³²⁰ Ebda., S. 240

Sápmi als „imagined community“ manifestiert sich in den letzten Jahrzehnten verstärkt im öffentlichen Raum, wie beispielsweise durch die Gründung der samischen Parlamente in den drei nordischen Ländern und durch deren transnationale Zusammenarbeit.³²¹ Im ursprünglichen samischen Siedlungsgebiet waren samische Identität und Grenzempfinden durch die lokalen Zusammenschlüsse der sii'da geprägt.³²² Zu dieser Form von Organisation bildet das Konzept „Sápmi“ mit seiner grenzüberschreitenden Prägung teilweise einen starken Kontrast: „In a historical perspective, the current efforts to institutionalise and unify the Saami on a transnational level clearly break with the Saami tradition of small dispersed, and decentralised communities.“³²³ Andererseits verfügt auch dieses territoriale System nicht über staatlich festgelegte Grenzen und somit über eine gewisse Flexibilität.

Die starke Heterogenität der samischen Volksgruppe, die sich beispielsweise in vielen ethnischen Sub-Gruppierungen oder den insgesamt neun verschiedenen gesprochenen Sprachen äußert, führt vermutlich dazu, dass es traditionellerweise keine samische Zusammenarbeit auf höherer Ebene, also beispielsweise zwischen allen sii'da, gab.³²⁴ Eine Form nationalen samischen Bewusstseins im heutigen Sinne war also wahrscheinlich nicht vorhanden. So wurde „Sápmi“ möglicherweise auch nicht als gemeinsame Heimat aller Sámi verstanden, sondern lediglich lokal, auf die Heimat einzelner Stimme oder sii'da bezogen, weshalb es nicht nur eines, sondern viele „Sápmis“ gegeben haben kann.³²⁵

Gleichzeitig ist die Verbreitung von Begriffen wie „Sameland“ oder „Sápmi“, die oft synonym mit Begriffen wie „Nation“ oder „Staat“ verwendet werden,³²⁶ aus nationalstaatlicher Sicht nicht ganz unproblematisch, da hiermit oft separatistische Bestrebungen assoziiert werden.³²⁷ Auch hier wird das Aufeinandertreffen verschiedener territorialer Konzepte deutlich. Vor allem in dem selbst erst 1905 unabhängig gewordenen Norwegen konnte samischen Politikern, die von der Nation Sápmi sprachen, Unloyalität zum norwegischen Staat unterstellt werden.³²⁸ Ähnliche, staatlich gewählte Gebietsbezeichnungen wie „Lappland“ werden dagegen als weniger kontroversiell angesehen,³²⁹ da sie schließlich von der dominanten Gemeinschaft entwickelt wurden und teilweise sogar pejorativen Charakter haben konnten.

³²¹ Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 239

³²² Ebda., S. 241

³²³ Ebda., S. 239

³²⁴ Ebda., S. 241-242

³²⁵ Ebda., S. 242

³²⁶ Haetta, Odd Mathis: *Sameland – hva, hvor og hvorfor?* In: *Kyrkan i Sapmi*. Nordiska ekumeniska rådet. Fyris Tryck AB, Uppsala 1995, S. 6-22, hier S. 6

³²⁷ Haetta: *Sameland* (1995), S. 20

³²⁸ Broderstad: *Saami Identity* (1997), S. 4

³²⁹ Haetta: *Sameland* (1995), S. 19

Der konstruktive Charakter der Nation Sápmi zeigt sich unter anderem darin, dass es auch andere Begriffe mit ähnlicher Bedeutung im Samischen gibt, die bereits früher im Gebrauch waren, wie zum Beispiel „Saamiaednan“. Der Terminus „Sápmi“ wurde allerdings von samischen Medien, Akademikern und Politikern während der Zeit samischer Revitalisierung bewusst propagiert und so erfolgreich in der Gesellschaft institutionalisiert, so dass er sich mittlerweile auch außerhalb der samischen Gemeinschaft selbst verbreitet hat.³³⁰ So ist der Terminus mitunter auch je nach politischen Zielen anwendbar und formbar. Während sich die Sámi so beispielsweise seit Beginn des 20. Jahrhunderts vermehrt als „Nation“ präsentieren, um innerhalb des nationalstaatlichen Gefüges einen besseren Status zu erhalten, erfolgt in den 1990ern bereits eine Neuorientierung auf den Terminus „Region“. Dies ist auch im Zusammenhang mit dem steigenden Regionalismus in ganz Europa und dem damit verbundenen Schlagwort „Europe of the regions“ zu sehen,³³¹ wodurch eine neue Möglichkeit des Handlungsraumes für die Sámi entsteht. So gibt es mittlerweile auch bereits zwei so genannte Euroregions, Strukturen transnationaler Zusammenarbeit zwischen zwei oder mehreren Territorien innerhalb der EU,³³² die samische Gebiete miteinschließen: North Calotte Council und Barents Euro-Arctic Council.³³³

Diese Entwicklung vom Nationalismus zum Regionalismus ist für Johan Eriksson in seinem Aufsatz *The construction of Sápmi* (2002) jedenfalls nur ein Beispiel dafür, wie der abstrakte und konstruierte Charakter nationaler Identitäten zweckmäßig geformt und angewandt werden kann:

That Sápmi is seen as a social and political construction does not denigrate it, however. It is actually an advantage if it could be commonly accepted that Sápmi is not a primordial reality, but rather what the Saami make it. That some activists have understood this is shown by the cunning reorientation from nationalism and domestic politics to transnationalism and regionalism.³³⁴

Sápmi im nationalen Sinn kann schließlich vorwiegend auch als symbolischer Begriff gesehen werden, der vor allem zur politischen Artikulation innerhalb eines nationalstaatlich-europäischen Gefüges verwendet wird.³³⁵

³³⁰ Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 242

³³¹ Ebda., S. 242

³³² <http://www.interact-eu.net/download/application/pdf/1030865>, 21.05.08

³³³ http://www.coe.int/t/e/legal_affairs/local_and_regional_democracy/areas_of_work/transfrontier_co-operation/euroregions/List_of_Euroregions.asp#TopOfPage, 21.05.08

³³⁴ Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 248

³³⁵ Svensson: *Ethnicity and Mobilization* (1976), S. 130

Zusammenfassend können im Laufe des 20. Jahrhunderts daher zwei miteinander interagierende nationbuilding-Prozesse in der samischen Gesellschaft beobachtet werden: einerseits die verstärkte Integration der Sámi in das nationalstaatliche System durch verschiedene politische Maßnahmen, andererseits aber auch deren ethnische Integration in die Nation Sápmi.³³⁶ Was die Sámi als Minorität im Norden betrifft, so spielt diese Integration insofern eine besondere Rolle, da sie im Gegensatz zu vielen anderen Minderheiten über kein Ursprungsland außerhalb des Staates, in dem sie leben, verfügen, das politische und kulturelle Unterstützung bieten könnte. Zwar ist Finnmark, das nördlichste „fylke“ Norwegens, aufgrund seines hohen samischen Bevölkerungsanteils oft als eine Art kultureller Zufluchtsort der Sámi gesehen worden,³³⁷ doch das Konzept des Landes „Sápmi“ verfügt doch über einen wesentlich stärkeren Symbolwert und vor allem auch über eine sehr starke transnationale Komponente.

Während samische Identität aufgrund der Zerstreuung des Volkes auf einem weiten Gebiet und kultureller und sprachlicher Heterogenität also lange eher lokal relevant war,³³⁸ kommt es im 20. Jahrhundert zur Entwicklung einer generellen samischen Identität,³³⁹ die sich in der Vorstellung von „Sápmi“ manifestiert.

2.5. *Institutionalisierung von Symbolen*

Die Konzepte „Sápmi“ beziehungsweise „Sámi als Nation“ zeigen sich konkret in der Etablierung verschiedener samischer Medien, gemeinsamer Institutionen und Symbole: “[...] a Saami written language, more newspapers in the Saami language, radio and TV transmissions in Saami, common institutions, symbols and history are expressions of the fact that an imagined Saami national community actually exists.”³⁴⁰

Um diese neue generelle oder sogar nationale samische Identität auch nach außen hin zu präsentieren, wird zunächst eine gewisse Dichotomiesprache nötig, die mitunter auch Gegensatzpaare wie „wir“ und „die anderen“ verwendet, nun aber ausgehend von einer samischen Basis. Dadurch sollen gleichzeitig innere Differenzen überbrückt, sowie gewisse ethnische Unterscheidungen nach außen hin markiert werden: „When idioms at the same time have to serve two ends, both marking ethnic difference outwards and internally create a group

³³⁶ Stordahl, Vigdis: *Ethnic Integration and Identity Management: Discourses of Sámi Self-Awareness*. In: Müller-Wille, Ludger (Hg.): *Changes in Contemporary Northern Societies*. Diedut Nr. 7/199, Collection of Papers Given at the First International Circumpolar Workshop, Kautokeino Dezember 12-13, 1991, S. 3-15, hier S. 3

³³⁷ Niia: *Saami Culture* (1991), S. 149

³³⁸ Eidheim, Harald: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Universitetsforlaget, Oslo 1971, S. 69

³³⁹ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 57

³⁴⁰ Broderstad: *Saami Identity* (1997), S. 4

identity and mobilize as many as possible for joint group actions, they have to be symbolically simple.”³⁴¹ Die Sámi manifestieren sich also erstmals auch als das „wir“ innerhalb der Majoritätsbevölkerung und etablieren zu diesem Zweck auch teilweise neue Symbole, die an nationalstaatliche Ausdrucksformen erinnern und von „den anderen“ auch eindeutig als solche zu erkennen sind.

Zu diesen Symbolen zählen, neben kulturellen und visuellen Manifestationen, beispielsweise auf institutioneller Ebene auch die drei samischen Parlamente, die bereits durch ihre Namensgebung an das moderne demokratische System von Nationalstaaten erinnern.³⁴²

2.5.1. Flagge, Feiertage und Hymne

Zu den Symbolen, die Außenstehende am deutlichsten an moderne Nationen erinnern, zählen die samische Flagge, die Nationalhymne und mehrere nationale Feiertage. Flagge und Hymne werden in den 1980ern vom Nordischen Samerat, einer gemeinsamen Organisation aller Sámi, offiziell anerkannt,³⁴³ das Datum des samischen Nationalfeiertages wird wiederum bei einer Samekonferenz 1992 festgelegt.³⁴⁴ Es handelt sich dabei also um sehr junge samische Symbole, die in dieser Form in der samischen Kultur zuvor nicht vorhanden waren.³⁴⁵ Diese nationalistisch inspirierte Symbolsprache der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verläuft parallel zu der rhetorischen Technik, über die Sámi und Sápmi als „Nation“ zu sprechen.³⁴⁶

Insgesamt gibt es sieben samische Feiertage oder „flag days“,³⁴⁷ doch der wichtigste, der tatsächliche samische Nationalfeiertag wird am 6. Februar gefeiert. An diesem Tag im Jahr 1917 halten die Sámi in Norwegen ihr erstes landesweites Treffen in Trondheim ab, eine Reaktion auf die Norwegisierungsmaßnahmen des Staates und auf die Konkurrenz zwischen Landwirten und Südsámi. Dieses Treffen führt schließlich auch bei den Sámi in Schweden zu einer politischen Wiederbelebung³⁴⁸ und markiert somit den Beginn verschiedener Manifestationen samischer Willenskraft in ganz Skandinavien.

³⁴¹ Stordahl: *Identity and Saminess* (1993) S. 60

³⁴² Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 243

³⁴³ Ebda., S. 242

³⁴⁴ http://www.samer.se/servlet/GetDoc?meta_id=2060, 07.05.08

³⁴⁵ Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 242

³⁴⁶ Eriksson und Karppi: *Continuity and Change in State-Saami Relationships* (2002), S. 362

³⁴⁷ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 9

³⁴⁸ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 231

Mittlerweile wird dieser Tag in ganz Sápmi gefeiert und stärkt so die Verbindung des samischen Volkes.³⁴⁹

Abb. 2: Die samische Flagge



Die samische Flagge stellt wiederum nicht nur als solche ein wichtiges Symbol dar, sondern ist auch aus einer symbolischen Farb- und Formensprache zusammengesetzt, die verschiedene Elemente der Natur repräsentiert. So steht die Farbe rot für das Feuer, grün für die Pflanzenwelt, gelb für die Sonne und blau für Himmel und Meer. Der Kreis, der diese Farben durchzieht, symbolisiert dagegen Mond und Sonne.³⁵⁰ Ähnlich wie in der samischen Hymne wird dabei indirekt die Natur, beziehungsweise Naturverbundenheit als weiteres Symbol für samische Identität etabliert und institutionalisiert. Dementsprechend befindet sich während der Sitzung des Sametinget im Februar 2008 in Stockholm neben der samischen Flagge hinter dem Tisch des Vorsitzenden auch eine große Landschaftsaufnahme mit Bergen im Hintergrund.

Dass Symbole wie die Flagge oder der Nationalfeiertag ebenso wie in anderen Ländern auch bei den Sámi mit starken Gefühlen verknüpft sind, zeigt unter anderem auch ein Leserbrief von Lilian Mikaelsson, der Vorsitzenden des Stockholmer sameförening, an *Samefolket*, in dem sie dem Freiluftmuseum Skansen vorwirft, am samischen Nationalfeiertag selbständig eine Feier veranstaltet zu haben, die von Besuchern als offizielle samische Feier verstanden werden konnte:

Den samiska flaggan hissas den 6 februari över hela Sapmi och representerar en samisk vilja och en strävan bort från underdånig anpassning. Nationaldagen bär på ett symbolvärde för samiskt självbestämmande. [...] flaggan som symbol skall inte förspillas på ett Skansen, som i fikandet efter publik och biljettintäkter, av allt att döma ser samer i första hand som utställningsobjekt och publikdragare i nivå med glasblåsare, vilda djur och apor [...]³⁵¹

³⁴⁹ Ebda., S. 232

³⁵⁰ Ebda., S. 232

³⁵¹ Mikaelsson, Lilian: *Aporna och Skansen*. In: *Samefolket* Nr. 5/2007, S. 30

Hier manifestieren sich auch die Spannungen zwischen dem Versuch, andere Kulturen einem größeren Publikum näher zu bringen, und deren touristischer profitbringender Vermarktung.

Allerdings ist das Hissen verschiedener nationaler Flaggen auch für die Mehrheitsgesellschaft mit Emotionen verbunden. So kommt es zum Beispiel im Jahr 2000, als im norwegischen Kokelv anlässlich einer Jubiläumsfeier für die Kirche erstmals die norwegische und die samische Flagge gemeinsam gehisst werden, zu einem Aufruhr in der Stadt, da die samische Flagge von vielen als Symbol mangelnder Loyalität zu Norwegen verstanden wird.³⁵²

Die offizielle samische Hymne *Sámi soga lávlla* (*Samefolkets sång*) wurde gemeinsam mit der samischen Flagge bei der gesamt-nordischen Samekonferenz in Åre 1986 ausgewählt. Der Text zu dieser Hymne stammt aus dem Jahr 1906 und ist von Isak Saba (1875-1921), einem Lehrer aus dem norwegischen Nesseby, verfasst worden. Saba war auch der erste Same, der ins norwegische Parlament gewählt wurde, wo er sechs Jahre lang Finnmarks Sozialdemokraten vertrat. Vertont wurde Sabas Text schließlich von Arne Sörli.³⁵³ Die schwedische Übersetzung des Liedes lautet wie folgt:

Nordvart nedom Karlavagnen
ser du Samelandet skymta:
Fjäll bak fjäll i fjärran blåna,
sjöar sträcka sig vid sjöar,
bergens branter, fjällens toppar
höja sig mot själva himlen;
bäckar brusa, skogar susa,
tvärbrant stupa stålgrå uddar
strävande mot stormigt hav.

Frosten härjar här om vintern,
yrsnön vräks av vilda vindar;
ändock älskar sameätten
denna jord av allt sitt hjärta:
Månens ljus en färdman fägnar,
flygga norrskensflammar fladdra -
klövknäpp, rengrymt hörs bland snåren,
utpå insjön över slätten
slamrar släden vägen fram.

Och när sommarns sol förgyller
skogen, havet, havets stränder,
guldomglänsta fiskefartyg
vaggas utav vattnets vågor,
gullhamn får var vattenfågel,
strömmarna som silver glittra,
åror blänka, stakar blixtra,
under sång ses männnen styra
utför eda, fors och fall.

Lapplands släkte, sameätten -
obräckt har sen mäktat utstå
mördartjuder, slemma köpmän,
sluga skattekrävarskaror.
Hell, var hälsat, sega släkte!
Hell dig fridens rot och fäste!
Krigisk fejd har aldrig flammad,
aldrig spilldes brödrablodet
ibland Lapplands lugna ätt.

³⁵² Paine, Robert: *Identitetsflore: Same-same. Om komplekse identitetsprosesser i samiske samfunn*. In: Bjerkli, Björn und Selle, Per (Hg.): *Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten*. Makt- og demokratiutredningen 1998-2003, Gyldendal Norsk Forlag, Trondheim 2003, S. 291-318, hier S. 301-302

³⁵³ http://www.samer.se/GetDoc?meta_id=1149, 01.05.08

³⁵⁴ http://www.sapmi.se/ssr/nat_sang.html, 01.05.08

Våra fäder övervunno
 vrånga våldsmän fordomtima;
 bröder låt oss likaledes
 strida segt emot förtrycket!
 Solens söners starka släkte!
 Dig kan ingen ovän kuva,
 blott ditt väna språk du vårdar,
 minnes forntidsfädrens maning:
 Sameland åt samerna!³⁵⁴

Die Hymne jeder modernen Nation ist ein Symbol staatlicher Gemeinschaft³⁵⁵ und soll eine schicksalhaft bestimmte Zusammengehörigkeit des jeweiligen Volks ausdrücken,³⁵⁶ während sie gleichzeitig ein konstruiertes Unterscheidungsmittel zu anderen Nationen darstellt.³⁵⁷

Die samische Hymne beginnt dabei mit einer Beschreibung des Heimatlandes, wie dies bei vielen anderen Hymnen auch der Fall ist. Sie konzentriert sich zunächst vor allem auf landschaftliche Phänomene und Schönheiten, wie beispielsweise Seen, Wälder und Berge. Es folgt eine Schilderung des harschen Winters mit Frost, Nordlichtern und Schneestürmen, sowie eine Bekräftigung, dass das samische Volk dieses Land dennoch liebt. Nachdem auch die Schönheit des Sommers besungen worden ist, kommt es zu einer Beschreibung des samischen Geschlechts, das zäh und friedfertig ist und alle Schikanen in der Konfrontation mit staatlichen Repräsentanten wie Kaufmännern oder Steuereintreibern überstanden hat. Die Hymne schließt schlussendlich damit, dass auch die heutigen Sámi, die „Söhne der Sonne“, ebenso wie ihre Vorfahren gegen Unterdrückung ankämpfen und ihre Sprache bewahren sollen, um der Mahnung ihrer Urahnen zu folgen, dass das Sameland den Sámi zusteht.

In vielen Elementen, wie beispielsweise in der Beschreibung landschaftlicher Schönheiten oder der Vorzüge des eigenen unbezwungenen Volkes, ähnelt die samische Nationalhymne anderen modernen Hymnen. So wird beispielsweise auch Österreich im von Paula von Preradović verfassten Text zur Bundeshymne als „Land der Berge, Land am Strome“ und „Heimat großer Söhne“ besungen. Im Gegensatz zu typischen Nationalhymnen kommt aber in der samischen Hymne in den letzten zwei Strophen noch die Komponente der spezifischen Unterdrückung durch eine andere Macht hinzu. Hier wird ein Kampf um das eigene Land angedeutet, der noch immer nicht beendet ist und auch in Zukunft fortgeführt werden muss, um dem eigenen Volk das Heimatland zu sichern, das ihm zusteht.

³⁵⁵ Dietrich, Wolfgang: *Hymne und Nation – eine politikwissenschaftliche Sicht*. In: Hemetek, Ursula (Hg.): *Die andere Hymne. Minderheitenstimmen aus Österreich*. Ein Projekt der Initiative Minderheiten. Verl. d. Österr. DialektautorInnen, IDI Austria, Wien 2006, S. 27-42, hier S. 28

³⁵⁶ Ebda., S. 30

³⁵⁷ Ebda., S. 36

2.5.2. Karten

Landkarten stellen nicht ausschließlich die tatsächliche physische Realität dar, sondern sind stets mit einem politischen Prozess verbunden, der sich durch Auswahlverfahren und verschiedene Hervorhebungen in der Darstellung manifestiert. Damit werden Karten in gewissem Sinne nicht zu bloßen Abbildungen der Realität, sondern einer bestimmten Vorstellung der Realität, abhängig vom Urheber der Karte.³⁵⁸ Was dargestellt wird, und wie dies passiert, ist immer auch eine Frage politischer Machtsysteme.

In dieser Beziehung manifestiert sich das Verhältnis zwischen Minorität und Majorität meist auch in der allgemeinen geographischen Betrachtungsweise. So findet man zum Beispiel normalerweise keine „samebyar“ auf schwedischen oder europäischen Landkarten.³⁵⁹ Dass dennoch ein Bedürfnis und eine Notwendigkeit samischer Karte besteht, zeigt unter anderem der norwegisch-samische Künstler Hans Ragnar Mathisen in seinem Werk *Sápmi* (1975). Es handelt sich dabei um die erste Karte von Sápmi ihrer Art, angelehnt an kartographische Vorbilder aus dem 16. und 17. Jahrhundert.³⁶⁰

Abb. 3: *Sápmi* von Hans Ragnar Mathisen



³⁵⁸ Karppi, Kristiina: *Choices and Negotiation: Public Policy as Minority Politics*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 269-280, hier S. 270

³⁵⁹ Marainen, Johannes: *Jag – en same i det svenska samhället*. In: Westergren, Eva und Åhl, Hans: *Mer än ett språk. En antologi om två- och trespråkigheten i norra Sverige*. Norstedts Akademiska Förlag, Stockholm 1997, S. 12-26, hier S. 12

³⁶⁰ Mathisen, Hans Ragnar: *Samiske kart*. In: Mathisen, Hans Ragnar (Hg.): *Sámi kulturmuittut. Samiske kulturminner. Håndbok i stedsnavnregistrering*. Keviselie Forlag, Romsa/Tromsø 1991, S. 41-56, hier S. 44

Sie verwendet ausschließlich samische Ortsnamen und weist keine nationalstaatlichen Grenzen auf. Damit manifestiert sich die nationale samische Existenz nicht nur erstmals ganz konkret auf einem kartographischen Dokument, die Karte erinnert viele Sámi auch an den größeren Zusammenhang, an eine samische Gemeinschaft, die über ihre nächste Umgebung hinausgeht.³⁶¹ Mathisen hat mit seiner Arbeit als Künstler und Kartograph fortgesetzt, und so beispielsweise 1990 das Bild *Sámisat 010790*, eine fiktive Satellitenkarte des nordeuropäischen Raumes, entworfen. Auf diesem Bild wird ungewöhnlicherweise Sápmi als Ausgangspunkt gewählt, während die übrigen geographischen Bereiche immer kleiner werden und schließlich am Horizont verschwinden.³⁶²

Obwohl Mathisen selbst betont, dass seine kartographischen Arbeiten vor allem als künstlerische Tätigkeiten zu betrachten sind,³⁶³ hat *Sápmi* das Zusammengehörigkeitsgefühl und Selbstbewusstsein der Sámi sicher gesteigert und gestärkt. Zudem wird die Karte oft auch als Geschenk der Sámi für ausländische Gäste, wie zum Beispiel für den Dalai Lama, präsentiert und soll auch als Inspiration für andere Urvölker dienen,³⁶⁴ die als vollwertige Nationen akzeptiert werden wollen:

Man kan si at satellittene har gjort verden mer åpen, på godt og ondt, også for urbefolkningene. Derfor er det så viktig å vise verden og oss selv at de folk som av forskjellige årsaker ikke har sine egne nasjonale grenser, likevel må respekteres som fullverdige nasjoner, på tross av dette.³⁶⁵

2.5.3. Sprache

Eine eigene, der Nation zugehörige Sprache zählt zu den wichtigsten Faktoren kultureller und ethnischer Identität, aber auch zu den zentralsten Elementen moderner nationalstaatlicher Konstrukte.

Eine sprachlich-nationale Identität der Sámi wird allerdings dadurch erschwert, dass die samische Sprache teilweise lange verboten war und als „minderwertig“ und „hässlich“ stigmatisiert wurde.³⁶⁶ So war es beispielsweise bis 1956 nicht erlaubt, in den schwedischen Schulen samisch zu sprechen oder zu schreiben und selbst danach dauerte es etwa ein Jahrzehnt bis die Aufhebung des Verbotes überall in die Praxis umgesetzt werden konnte.³⁶⁷

³⁶¹ Ebda., S. 42

³⁶² Ebda., S. 48

³⁶³ Ebda., S. 52

³⁶⁴ Ebda., S. 42

³⁶⁵ Ebda., S. 52

³⁶⁶ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 219

³⁶⁷ Ebda., S. 217

Gleichzeitig wurde der Schwedischunterricht in den Schulen als „modersmål“ deklariert,³⁶⁸ so als wäre es eine selbstverständliche Tatsache, dass alle Menschen in Schweden schwedisch tatsächlich als Muttersprache haben. Wie bei zahlreichen anderen Minderheiten auch, so hat eine derartige Stigmatisierung auch bei den Sámi dazu geführt, dass viele Eltern die Sprache nicht mehr an ihre Kinder weitergaben, um ihnen Spott zu ersparen und ein vermeintlich einfacheres Leben zu ermöglichen. Von einer samischen Sprachnation kann daher im Moment kaum gesprochen werden.

Allerdings ist in den letzten Jahren eine starke Rückorientierung unter den Sámi zu beobachten. Viele entdecken ihr Interesse für die eigenen Wurzeln, versuchen an alte Traditionen anzuknüpfen und lernen sogar als Erwachsene noch samisch, wenn ihnen die entsprechenden Kenntnisse von älteren Generationen nicht vermittelt wurden. Obwohl die Mehrheit der Sámi heute über nur begrenzte oder gar keine Sprachkenntnisse verfügt, stellt die Sprache daher offenbar immer noch ein wichtiges Identitätsmerkmal und eine Verbindung zu alten Traditionen dar.³⁶⁹ Dies zeigt auch die Tatsache, dass unter den Sámi selbst die Auffassung weit verbreitet ist, dass ausschließlich Sámi überhaupt den Wunsch hegen, samisch zu lernen. Daher scheint oft auch allein die Behauptung, die Sprache einmal lernen zu wollen, bereits ein starkes Signal für eine samische Identität auszumachen. Entscheidend ist hierbei auch, dass eine sprachlich-nationale Identifikation problemlos auch Sámi erfasst, die außerhalb des samischen Kerngebietes und der Rentierhaltung leben, und somit in mancher Hinsicht möglicherweise keine selbstverständliche samische Identität aufweisen können.³⁷⁰

Dennoch bleibt die Sprache kein unumstrittenes Merkmal samischer Identität. So kommt es beispielsweise in den 1990ern zu einer Forderung einiger russischer Sámi, das sprachliche Kriterium der Definition eines Sámi in der nordischen Samekonvention auszusparen und sich nur auf den samischen Ursprung als Kriterium zu beschränken. Diese Forderungen stehen damit in Zusammenhang, dass vor allem in Russland durch die besonders restriktive staatliche Minderheitenpolitik viele Sámi die Kenntnisse ihrer Sprache völlig verloren haben. Die Vorsitzende des Vereines der Kola-Sámi, Niina Afansjeva widerspricht dagegen dieser Änderung, da sie meint, man könne die Sprache später immer noch erlernen.³⁷¹ Dieses Ereignis zeigt auch ganz deutlich die wichtige Verbindung zwischen

³⁶⁸ Marainen: *Jag – en same i det svenska samhället* (1997), S. 13

³⁶⁹ Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 218-219

³⁷⁰ Amft: *Sápmi i förändringens tid* (2000), S. 164-165

³⁷¹ Jilker, Gustaf: *Vem är same? Frågan som kan vålla en förödande strid!* In: *Samefolket* Nr. 8/1994, S. 18

Sprache und Identität, besonders was transnationale oder nationale Aspekte samischer Identität betrifft.

2.5.4. Kulturelle Symbole

Abgesehen von Symbolen mit direktem nationalstaatlichen Bezug, werden im 20. Jahrhundert auch traditionelle und alltägliche Elemente samischer Kultur nicht nur revitalisiert und aufgewertet, sondern auch als starke identitätsbestimmende Symbole institutionalisiert.

So wird beispielsweise die traditionelle samische Tracht, der Kolt, heute von den Sámi nicht mehr im Alltag getragen. Dennoch hebt er sich aber ganz klar von typischer schwedischer Kleidung ab und wird nun vor allem zu besonderen Anlässen getragen, oder um die eigene samische Identität eindeutig zu markieren. Durch ihre starke Symbolkraft werden derartige kulturelle Elemente teilweise auch so eng mit samischer Identität verbunden, dass es von vielen Sámi als Beleidigung empfunden werden kann, wenn jemand, der nicht samischer Abstammung ist, einen Kolt trägt: „Vore jag indian så skulle jag inte tycka om när amerikanarna springer omkring med indiandräkt och fjädrar och säger 'Ugh'. Det känns helt enkelt fel när jag ser en icke-same bära en dräkt som för oss betyder so mycket, och som för dem inte hat något värde alls.“³⁷²

Auch die traditionelle samische Liedkunst, der Jojk, ist vor allem Dank der Modernisierung und Revitalisierung durch Nils-Aslak Valkeapää auch heute noch ein wirksames und äußerst symbolträchtiges Element samischer Identität.³⁷³ Zwei Jojk-Texte gelten sogar als erste Zeugnisse schriftlich niedergelegter samischer Literatur. Sie befinden sich in einem im 17. Jahrhundert in Frankfurt publizierten lateinischen Buch. Ein wichtiger Schritt in der Entwicklung des Jojk zu einem modernen, von anderen Nationen anerkannten, Element samischer Identität stellt das Jahr 1980 dar, als Sverre Kjellsberg und Mattis Hætta das norwegische Finale zum Eurovisions Songcontest mit dem Lied *Sámiid Eadnan* gewinnen, das einen Jojk enthält.³⁷⁴ Mittlerweile ist auch ein eigenständiger Sámi Grand Prix etabliert worden, der in seiner Form an den Songcontest erinnert, jedoch vor allem samische Popmusik und Jojk beinhaltet.³⁷⁵

³⁷² Sameflicka i Västerbotten: *Norrbönan – är du rätt att bli av med killen?* In: Samefolket Nr. 8/1975 (gebundene Ausgabe, Samefolket 1974-75), S. 201

³⁷³ Gaski, Harald und Kappfjell, Lena: *Samisk Kultur i Norden - en perspektiverende rapport*. Nordisk Kulturpolitik under Forandring. Nordisk Kultur Institut. Kopenhagen 2002, S. 44

³⁷⁴ Ebda., S. 45-46

³⁷⁵ Ebda., S. 48

Es kommt also einerseits zur Rekonstruktion und Revitalisierung alter samischer Traditionen, andererseits aber auch zur Integration moderner, internationaler Elemente in diese Traditionen,³⁷⁶ die sich der samischen Kultur anpassen und sie damit auch weiterentwickeln.

Kulturelle Symbole wie der Kolt wurden von bestimmten nationalistischen samischen Bewegungen auch zur ganz bewussten Abgrenzung gegenüber anderen Identitäten benutzt. Zu diesen Bewegungen zählt die Vereinigung ČSV, die sich 1972 in Karasjok (N) herausbildet und unter anderem an „Black Power“ oder andere Bewegungen erinnert, die sich gegen die Unterdrückung einer bestimmten Volksgruppe richten. Die Abkürzung ČSV steht für „zeig, dass du Same bist“ und dementsprechend tragen die Anhänger dieser Organisation auch im Alltag sichtbare samische Embleme.³⁷⁷ Die intensive Blütezeit des ČSV in den 1970ern lässt gleichzeitig aber auch wenig Spielraum für die Frage, wer ein Same ist und wie man als Same sein kann. Zudem wird der Unterschied zwischen samischer Kultur und der Kultur der Mehrheitsbevölkerungen als etwas Eindeutiges präsentiert. Daher wird es auch wichtig, ganz klar Stellung zu seiner ethnischen Identität zu beziehen,³⁷⁸ wodurch wenig Raum für doppelte oder uneindeutige Identitäten bleibt.

All diese kulturellen und nationalstaatlichen Symbole tragen einerseits zu einem stärkeren Zusammenhalt innerhalb der samischen Volksgruppe bei, etablieren aber andererseits auch in gewisser Weise eine neue Grenze zwischen Sámi und Majoritätsbevölkerungen,³⁷⁹ eine Grenze, die aber in diesem Fall nicht auf einer stigmatisierten und herabgewürdigten, sondern auf einer positiven und selbstbewussten samischen Identität beruht.

2.6. *Transnationale und internationale Zusammenarbeit*

Politische Mobilisierung in den einzelnen Nationalstaaten und intensive Wiederbelebung samischer Kultur führen nicht nur zur Entstehung nationaler sondern auch pan-nordischer Organisationen. Zudem kommt es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu einer immer engeren Zusammenarbeit mit anderen Minoritäten auf europäischer und internationaler Ebene.³⁸⁰

Bereits die Erweckungsbewegung des Laestadianismus verfügt gerade durch ihre grenzüberschreitende Dimension nicht nur über eine religiöse, sondern auch eine soziale

³⁷⁶ Olofsson: „Kasta lasso, det ser ju bara löjligt ut“ (2002), S. 90

³⁷⁷ <http://www.geocities.com/iglu01/lizarbeit/31.html>, 07.05.08

³⁷⁸ Stordahl: *Same i den moderne verden* (1996), S. 95

³⁷⁹ Stordahl: *Identity and Saminess* (1993), S. 59

³⁸⁰ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 90

Sprengkraft, da die religiöse Gemeinschaft beinahe identisch mit der transnationalen Gemeinschaft der Sámi ist und sogar finnische Minderheiten in Norwegen und Schweden miteinschließt.³⁸¹ Eine Überbrückung der nationalstaatlichen Grenzen durch die Sámi findet also bereits sehr früh statt und um 1910, als die politisch-samische Bewegung erst ihren Anfang nimmt, spricht man bereits davon, die norwegische und schwedische Samebewegung zu verknüpfen.³⁸² Bereits zum ersten landesweiten Treffen der Sámi in Östersund werden auch Einladungen an Sámi in Norwegen verschickt, von denen immerhin 18 beim Treffen erscheinen.³⁸³ Dennoch sind die ersten Organisationen der Sámi in diesen zwei Ländern immer noch relativ eng mit dem jeweiligen Nationalstaat verbunden.³⁸⁴

Die erste offizielle transnationale Samekonferenz beruht schließlich auf einer Initiative verschiedener Wissenschaftler und Experten, die 1952 gemeinsam an einem Seminar zu samischer Handwerkskunst in Stockholm teilnehmen. Diese Konferenz findet bereits im darauffolgenden Jahr statt und liefert wichtige Impulse für die Gründung eines gemeinsamen, transnationalen samischen Organs.³⁸⁵ So wird 1956 schließlich der Nordische Samerat (Nordiskt Sameråd) gegründet, der zunächst die Zusammenarbeit zwischen Sámi in Norwegen, Schweden und Finnland sichern soll. Es handelt sich dabei um die älteste internationale Organisation in den arktischen Breiten, die sich für die Rechte einer Urbevölkerung einsetzt.³⁸⁶ Die insgesamt 15 Mitglieder werden von der Samekonferenz alle vier Jahre neu gewählt, wobei fünf Mitglieder aus Norwegen stammen, vier jeweils aus Schweden und Finnland und zwei aus Russland. Zu den heutigen Hauptaufgaben des Rates zählt es, die Rechte der Sámi als eigene Nation sicherzustellen.³⁸⁷

Als wichtigstes organisatorisches und rechtliches Vorbild für den Samerat gilt wiederum der erst wenige Jahre zuvor gegründete Nordische Rat, was später auch zur wiederholten Zusammenarbeit zwischen diesen beiden Organen führt. So schlägt der Nordische Rat zum Beispiel bereits 1958 eine einheitlichere Gesetzgebung bezüglich der Rechte des samischen Volkes im gesamten nordischen Raum vor und 1959 kommt es zu einer gemeinsamen Konferenz von Nordischem und Samischem Rat. Auf diese Weise können zwar

³⁸¹ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 116-117

³⁸² Lantto: *Tiden börjar på nytt* (2000), S. 287

³⁸³ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 221

³⁸⁴ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 58

³⁸⁵ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 150

³⁸⁶ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 86

³⁸⁷ Heininen, Lassi: *The Saami as a Pan-National Actor*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 223-238, hier S. 227

keine politischen Durchbrüche erreicht werden, es kommt aber dennoch zu einer weiteren Stärkung des samischen Selbstbewusstseins.³⁸⁸

Der Samerat ist außerdem stets um eine breite allgemein-samische Unterstützung bemüht, weshalb es auch zu einer frühen Einbeziehung junger samischer Aktivisten und samischer Jugendorganisationen kommt. So wird beispielsweise zu Beginn der 70er Jahre vor allem der Kontakt zwischen norwegischer und schwedischer Sámi-Jugend intensiv gefördert.³⁸⁹ Mittlerweile hat der Samische Rat auf internationaler Ebene sowohl in der UNO als auch der ILO (International Labour Organisation) den Status einer NGO (non-governmental organisation) erhalten.³⁹⁰ Zudem engagiert er sich in den letzten Jahren auch immer mehr in der Europäischen Union und hat so beispielsweise an der Entwicklung einer Urvolkspolitik im Rahmen europäischer Entwicklungshilfe teilgenommen.³⁹¹

Besonders entscheidend für die gemeinsame politische Mobilisierung der Sámi in allen nordischen Ländern wird aber schließlich der Konflikt um ein Staudammprojekt am Áltá-Kautokeino-Fluss in Nordnorwegen, der Anfang der 1980er seinen Höhepunkt erreicht. Norwegen gibt in dieser Frage nicht nach, aber die Debatte führt dennoch zu einem zentralen Wendepunkt in der Samepolitik. So kommt es beispielsweise als direkte Folge zur Gründung des *Norwegian Sami Rights Committee*.³⁹² Zudem erregt der Konflikt nationale und internationale Aufmerksamkeit und führt zu einer Wiederbelebung samischer Identität³⁹³ bei vielen, die sie bereits aufgegeben oder verleugnet hatten: „The enormous attention paid to the Alta-Kautokeino affair led many Saami, who previously had been indifferent or hostile to their Saami roots, to re-appraise their position.“³⁹⁴ Die Ereignisse um dieses Staudammprojekt werden oft auch als „samische Revolution“ bezeichnet und zeigen die norwegischen Sámi immer klarer als politisches Vorbild innerhalb des samischen Volkes.³⁹⁵

Ohne die relativ harmonischen Beziehungen und ähnlichen Staatssysteme der nordischen Länder, wären die transnationale Zusammenarbeit und das nationbuilding unter den Sámi sicherlich mehr Hindernissen unterworfen.³⁹⁶ Die Involvierung der russischen Sámi gestaltet sich allerdings im gesamten 20. Jahrhundert aufgrund der großen rechtlichen,

³⁸⁸ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 155

³⁸⁹ Ebda., S. 157

³⁹⁰ Heininen, Lassi: *The Saami as a Pan-National Actor* (2002), S. 227

³⁹¹ Lawrence, Rebecca: *Sámi, Citizenship and Non-Recognition in Sweden and the European Union*. In: Cant, Garth (Hg.): *Discourses and Silences. Indigenous Peoples, Risks and Resistance*. University of Canterbury, Christchurch, New Zealand 2005, S. 103-115, hier S. 105

³⁹² Salvesen: *Sami Aednan: Four states – one Nation?* (1995), s. 142

³⁹³ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 161-162

³⁹⁴ Ebda., S. 162

³⁹⁵ Eriksson und Karppi: *Continuity and Change in State-Saami Relationships* (2002), S. 364

³⁹⁶ Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 245

bürokratischen und politischen Unterschiede Russlands schwieriger als in den skandinavischen Ländern.

Dennoch werden sie beispielsweise 1992 Mitglieder des Nordischen Samerates, der daraufhin die Bezeichnung „Samerat“ trägt.³⁹⁷ Bisher verfügen die russischen Sámi aber dennoch als einzige über kein eigenes Parlament, weshalb sie auch nicht in die Gründung eines gemeinsamen Samischen Parlamentarischen Rates (Samiskt Parlamentariskt Råd) 1996 involviert sind. Durch diesen Rat, der die informelle Zusammenarbeit der Sametingen in Finnland, Norwegen und Schweden sichern soll, öffnet sich den Sámi wiederum eine neue Ebene politischer Zusammenarbeit.³⁹⁸ Heute besteht der Rat aus insgesamt 21 Mitgliedern, wobei jeweils sieben aus jedem samischen Parlament entsandt werden.³⁹⁹ Allerdings hat sich das schwedische Sametinget bis 2002 lange gegen den Beschluss des SPR gestellt,⁴⁰⁰ was auch die Effektivität dieses Organs behindert hat und zudem zeigt, dass die Transnationalität des samischen Volkes noch nicht vollständig etabliert ist: „That the opposition in the Swedish Saami Assembly was able to cancel the implementation of the Council until early 2002 shows that the construction of Sápmi and the Saami as a ‘single` people is not yet fully legitimised.“⁴⁰¹

So sind auch viele samische Organisationen noch von nationalstaatlichen Systemen geprägt, weshalb die Mitglieder des Samischen Rates beispielsweise noch nach Nationen aufgeteilt werden. Dies führt zudem dazu, dass die Sámi teilweise im Konflikt mit Nationalstaaten immer noch als separate Gruppen agieren.⁴⁰² Dennoch hat die samische (transnationale) Organisationstätigkeit sicher einen wichtigen Beitrag für die öffentliche Meinungsbildung⁴⁰³ und den Zusammenhalt der Volksgruppe geleistet.

Mittlerweile vereinen auch viele samische Organisationen ohne politischen Hintergrund norwegische, schwedische, finnische und oft sogar russische Sámi. Darunter sind zum Beispiel der samische Sportverein (1969), sowie Verbindungen samischer Lehrer (1982) und Jugendlicher (1983). Als erste Organisation, in der die russischen Sámi tatsächlich voll integriert waren, gilt aber die samische Frauenverbindung Sáráhká (1988).⁴⁰⁴

³⁹⁷ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 86

³⁹⁸ Heininen: *The Saami as a Pan-National Actor* (2002), S. 227

³⁹⁹ <http://www.sametinget.se/1100>, 02.03.08

⁴⁰⁰ Eriksson: *The Construction of Sápmi* (2002), S. 246

⁴⁰¹ Ebda., S. 248

⁴⁰² Broderstad, Else Grete: *Urfolkspolitisk inflytelse i en ny europeisk kontekst*. In: Bjerkli, Björn und Selle, Per (Hg.): *Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten*. Makt- og demokratiutredningen 1998-2003, Gyldendal Norsk Forlag, Trondheim 2003, S. 152-175, hier S. 154-155

⁴⁰³ Ebda., S. 155

⁴⁰⁴ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 78-79

Durch die steigende Globalisierung entsteht aber auch eine neue komplexe Wirklichkeit für die Sámi, da eine internationale Welt außerhalb Nordeuropas in Sápmi eingedrungen ist. Dies ist einerseits durch die weltweite Gesellschaft der Urvölker, andererseits aber durch Verbreitung von Medien und Tourismus passiert.⁴⁰⁵ Was aber die internationale Zusammenarbeit betrifft, so ist vor allem die Verbindung der Sámi mit anderen Urvölkern weltweit von Bedeutung. So sind die Sámi beispielsweise in den 1970ern Gründungsmitglied des WCIP (World Council of Indigenous Peoples),⁴⁰⁶ der unter anderem dafür eintritt, dass die Grundrechte von Urvölkern in die jeweilige nationale Gesetzgebung eingebunden werden sollen.⁴⁰⁷ Bereits das zweite internationale Treffen des WCIP wird 1977 auch von den Sámi in Kiruna veranstaltet.⁴⁰⁸ Wichtig für die Vorstellung einer transnationalen samischen Nation ist hier die Tatsache, dass sich die Sámi beim Auftreten vor dem WCIP über ihre gemeinsame samische Identität, und nicht wie manche andere Ursprungsminoritäten über ihre jeweilige Staatsbürgerschaft, identifizieren.⁴⁰⁹ Innerhalb der internationalen Gemeinschaft der Urvölker gelten die Sámi aufgrund ihrer relativ guten politischen Repräsentation auch als Vorbild. Zu dieser Thematik wird im Sommer 2007 in Sydney beispielsweise eine Konferenz mit dem Titel *Northern Europe and its Indigenous minority – pointers for Australia?* abgehalten.⁴¹⁰

Obwohl in den 1950ern und 60ern zunächst auch Kontakte mit europäischen Minderheitenorganisationen aufgenommen wurden,⁴¹¹ hält sich die Zusammenarbeit auf diesem Gebiet bisher in Grenzen. So lehnt der Samische Rat 1969 beispielsweise ein Mitgliedschaftsangebot seitens der FUEN (Federal Union of European Nationalities) ab.⁴¹²

Dagegen ist der Samische Rat aber als ständiger Teilnehmer des Arktischen Rates registriert, der 1996 von den Regierungen der fünf nordischen Staaten, Russland, Kanada und den USA geformt wird.⁴¹³ Auch bei der Gründung der BEAR (Barents-Euro-Arctic-Region) 1993 sind samische Vertreter anwesend und nachdem sie anfangs eine eher unbedeutende Rolle im Regional Council einnehmen, wird ihnen schließlich auch ein ständiger eigener Vertreter zugesprochen.⁴¹⁴

Somit stellt auch die Europäische Union eine neue, wichtige Stufe der Internationalisierung des samischen Volkes dar, auch wenn sich dabei um einen äußerst

⁴⁰⁵ Stordahl: *Same i den moderne verden* (1996), S. 88

⁴⁰⁶ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 86

⁴⁰⁷ Ebda., S. 86

⁴⁰⁸ Lehtola: *The Sámi People* (2002), S. 78

⁴⁰⁹ Eriksson und Karppi: *Continuity and Change in State-Saami Relationships* (2002), S. 363

⁴¹⁰ Sköld, Peter: *The Sami – an Indigenous People in the North*. Vortrag im Rahmen der Samiska Veckan in Umeå, Café Station, 05.03.08

⁴¹¹ Broderstad: *Urfolkspolitisk inflytelse* (2003), S. 155-156

⁴¹² Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 153-154

⁴¹³ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 87

⁴¹⁴ Heininen: *The Saami as a Pan-National Actor* (2002), S. 230

komplexen Handlungsraum handelt, da er beispielsweise durch die nicht-Mitgliedschaft von Norwegen und Russland eine neue Grenze durch Sápmi zieht.

So zeigt sich auch bei der Frage des schwedischen EU-Beitritts eine gewisse Skepsis unter den Sámi, die bei der nationalen Volksabstimmung im November 1994 schließlich auch mit „nein“ stimmen.⁴¹⁵ Unter den häufigsten Befürchtungen finden sich hier vor allem die Sorge um einen möglichen Widerspruch gewisser EU-Programme und samischer Interessen, sowie mangelnde Unterstützung für die Rentierzucht durch die EU.⁴¹⁶ Allerdings gibt es auch einige positive Stimmen, wie beispielsweise Lars Anders Bear, heute Mitglied der Führung des Sametinget, der in einer Kolumne im *Samefolket* schreibt: „Eurokraterna i Bryssel har kanske störde förståelse för idén att Sápmi skall bli en egen region i det framtida Europa där nationsstaternas gränser suddats ut. [...] Varför vara same i Sverige när man kan vara europé i Sápmi?“⁴¹⁷

Da trotz ihres supranationalen Charakters immer noch die nationalen Mitgliedsstaaten die Hauptakteure der EU sind,⁴¹⁸ wird aber auch heute noch teilweise starke Kritik von samischer Seite geübt, wie unter anderem ein per Mail geführtes Interview mit dem samischen Politiker Stefan Mikaelsson zeigt:

Samerna har ingen position inom EU. EU tar ingen hänsyn till samerna, Europas enda urfolk, utan ser bara till medlemsstaternas välbefinnande. EU har en regel som främjar en total fri rörlighet av varor, tjänster och kapital. I det sammanhanget har ett så litet folk som det samiska inget att sätta emot eller att säga till om.⁴¹⁹

So hat die EU beispielsweise zwar ein Regionenkomitee gebildet, um subnationale regionale Verbindungen zu stützen, die Mitgliedschaft in diesem Komitee muss allerdings durch den jeweiligen europäischen Mitgliedsstaat bewilligt werden, wobei Schweden das samische Gesuch auf entsprechende Repräsentation bisher abgelehnt hat.⁴²⁰ Dennoch sind die Sámi durch die EU teilweise in der Lage, finanzielle Möglichkeiten zu nützen, aber auch internationale Aufmerksamkeit innerhalb europäischer Minderheitendiskurse zu generieren.⁴²¹ So haben sie beispielsweise in den 1990ern die nationale Ebene umgangen und selbständig als Volk mit der EU verhandelt, um die Etablierung eines Interreg II Programms in Sápmi zu erreichen.⁴²² Von diesen Programmen gibt es seit 1990 mittlerweile drei, die wenigstens über

⁴¹⁵ Baer, Lars Anders: *Det här med ... bokslutet för 1995. Ett år i EUs tecken*. In: *Samefolket* Nr. 12/1995, S. 38

⁴¹⁶ *Sametinget finner många orosmoment inför ett medlemskap i EU*. In: *Samefolket* Nr. 8/1994, S. 10-11

⁴¹⁷ Baer, Lars Anders: *Det här med ... EG – de fyra friheternas folk*. In: *Samefolket* Nr. 5/1992, S. 38

⁴¹⁸ Broderstad: *Urfolkspolitisk inflytelse* (2003), S. 168

⁴¹⁹ Interview mit Samepolitiker Stefan Mikaelsson via Mail, 17.03.08

⁴²⁰ Broderstad: *Urfolkspolitisk inflytelse* (2003), S. 168

⁴²¹ Heininen: *The Saami as a Pan-National Actor* (2002), S. 231

⁴²² Karppi: *Choices and Negotiation* (2002), S. 276-277

Teilprogramme auf samischem Gebiet verfügen.⁴²³ Derartige Interreg Programme sollen die Entwicklung der Zusammenarbeit über staatliche Grenzen hinweg fördern, ein Gedanke, der auch durch das transnationale Sápmi gestützt wird.⁴²⁴ Derartige samische EU-Programme erstrecken sich zudem auch auf norwegisch-samisches Gebiet,⁴²⁵ trotz fehlender Mitgliedschaft des norwegischen Staates. Dennoch liegt mit Norwegen das Land mit dem größten Anteil der samischen Bevölkerung immer noch außerhalb der EU.⁴²⁶

Die Sámi scheinen sich in den letzten Jahrzehnten jedenfalls verhältnismäßig erfolgreich im internationalen Raum bewegt zu haben, was mitunter auch daran liegen mag, dass durch die Teilung des eigenen Volkes unter vier Nationalstaaten bereits für die Zusammenarbeit innerhalb der eigenen Volksgruppe transnationale Schritte unternommen werden mussten: „The Saami, as an indigenous population and one nation, are one of the most natural pan-national, international actors in the European North.“⁴²⁷

2.7. Minderheit oder Urvolk?

Die Frage, ob sich die Sámi selbst als Urvolk oder Minderheit sehen bzw. wie sie von ihrer Umgebung gesehen werden, ist vor allem ausschlaggebend, wenn es um Fragen wie territoriale Rechte und Rohstoffe geht und nimmt daher auch eine wichtige Position in der Entwicklung des samischen nationbuilding ein.

Im Gegensatz zu allgemeinen Minderheitenrechten, die vor allem darauf beruhen, dass eine bestimmte Volksgruppe innerhalb eines Staates über eine andere kulturelle, ethnische oder religiöse Identität als die Majoritätsbevölkerung verfügt, hängen die Rechte von Ursprungsminoritäten oder Urvölkern eng mit einem bestimmten Territorium zusammen.⁴²⁸ So ist auch die Frage nach Landrechten eine der treibenden Kräfte der Samebewegungen des 20. Jahrhunderts. Da diese Rechte im Bezug auf den ursprünglichen samischen Siedlungsraum ein weitläufiges Gebiet umfassen, handelt es sich dabei auch um eine sehr heikle Frage für die nationalstaatlichen Regierungen,⁴²⁹ die sich wiederum nicht stellt, wenn die Sámi „nur“ als Minderheit und nicht als Urvolk gesehen werden.

Vergleicht man die Situation der Sámi jedoch mit dem Schicksal anderer Minoritäten weltweit, so zeigt sich, dass ihre Position und ihr Anspruch auf Land vergleichbar mit anderen

⁴²³ Broderstad: *Urfolkspolitisk inflytelse* (2003), S. 160

⁴²⁴ Karppi: *Choices and Negotiation* (2002), S. 276-277

⁴²⁵ Heikka, Gustaw: *EU-miljonerna och det samiska folket*. In: *Samefolket* Nr. 10/1995, S. 3

⁴²⁶ Broderstad: *Urfolkspolitisk inflytelse* (2003), S. 171

⁴²⁷ Heininen: *The Saami as a Pan-National Actor* (2002), S. 223

⁴²⁸ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 99

⁴²⁹ Ebda., S. 101

Urvölkern ist, besonders innerhalb des arktischen Raumes.⁴³⁰ Zudem erinnert die Beziehung zwischen samischer und schwedischer Gesellschaft auch an kolonialistische Verhältnisse zwischen Peripherie und Zentrum.⁴³¹ In Schweden werden die Begriffe „Minorität“ oder „Ursprungsminorität“ für das samische Volk dennoch teilweise äußerst ambivalent und uneinheitlich verwendet.

So herrscht in der Forschung des 19. Jahrhunderts noch die Überzeugung vor, dass die Sámi als Schwedens Urbevölkerung anzusehen sind. Mit steigenden nationalistischen Bewegungen gegen Ende des 19. Jahrhunderts wird dieser Anspruch der Sámi allerdings in Frage gestellt. Sie werden nun viel mehr als Einwanderer angesehen, die aus dem Norden in schwedisches Gebiet eingedrungen sind und sich nach Süden ausbreiten. Damit wird das samische Volk aber auch verstärkt als Bedrohung und etwas „Fremdes“ markiert.⁴³²

So wird erst in den 1950ern das Konzept der Sámi als schwedische Minorität überhaupt erstmals verwendet, wenn auch vorwiegend, um die geringe Größe und Unbedeutsamkeit der samischen Bevölkerungsgruppe zu unterstreichen.⁴³³ Andererseits hat die schwedische Regierung, ebenso wie Finnland und Norwegen, anerkannt, dass sich die ILO Konvention 169 über die Rechte von Urbevölkerungen auch auf die Sámi bezieht. Während Norwegen die Konvention allerdings bereits 1990 ratifiziert hat, steht dieser Schritt in Schweden noch aus.⁴³⁴ Eine rhetorische Anerkennung der Sámi als Urvolk in Schweden steht also dem Fehlen politischer Folgen gegenüber: „Whilst Sámi are being given rhetorical recognition as ‘Indigenous’, Sweden refuses to recognise that the Sámi constitute ‘Indigenous peoples’ because to do so would require a recognition of Sámi self-determination.“⁴³⁵ So kommt es zu einem ständigen diskursiven Wechsel zwischen der Vorstellung des samischen Volkes als ethnischer Minderheit und als Urbevölkerung. Während die schwedische Regierung also behauptet, die Sámi als Urvolk anzuerkennen, sind diese auf verschiedenen Ebenen des politischen Diskurses weiterhin als Minderheit konstituiert.⁴³⁶

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist allerdings unter den Sámi selbst die Identifikation als Urvolk noch nicht selbstverständlich. Bei der gemeinsamen Konferenz des Samerates und

⁴³⁰ Sillanpää: *Government Responses* (2002), S. 106

⁴³¹ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 112

⁴³² Carlsson: *Same och lapp* (2006), S. 94

⁴³³ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 152

⁴³⁴ Sillanpää: *Government responses* (2002), S. 103

⁴³⁵ Lawrence: *Sámi, Citizenship and Non-Recognition in Sweden and the European Union* (2005), S. 109

⁴³⁶ Ebda., S. 110

des Nordischen Rates 1959 kommt es zunächst erstmals zu einer gezielten internationalen Diskussion des Minderheiten-Konzeptes im Bezug auf das samische Volk.⁴³⁷

In den darauffolgenden Jahren sehen sich die Sámi nicht nur immer stärker als nationale Minorität, sondern auch als Minorität, die in vielen Dingen von anderen, eingewanderten Minderheiten abweicht und sich durch besondere Rechte auszeichnet, wie unter anderem ein Artikel im *Samefolket* aus dem Jahr 1966 zeigt. Hier werden vor allem uralte Rechte der Sámi hervorgehoben, sowie der räumliche Bezug zu einem bestimmten Gebiet, der sie von anderen Minderheiten unterscheidet.⁴³⁸ Dennoch fehlt zunächst noch die eindeutige Identifikation als Urvolk oder Ursprungsminorität, während vor allem die Frage wichtig erscheint, wann Schweden die Sámi als nationale Minderheit anerkennen wird.⁴³⁹ Auch im kulturpolitischen Programm der Sámi, das bei der Samekonferenz 1971 in Gällivare angenommen wird, wird zunächst lediglich die Anerkennung der Sámi als „*etnisk grupp*“ gefordert.⁴⁴⁰ Nachdem die Selbstidentifikation als nationale Minderheit also immer intensiver wird, markiert diese Samekonferenz schließlich auch den Beginn einer ideologischen Trendwende. In dem offiziell vorgestellten samischen Programm, werden die Sámi nicht nur aus einer minderheitenrechtlichen Perspektive behandelt, sondern in unterschiedlichen Arbeitsgruppen auch immerhin bereits mit dem Begriff „Urbevölkerung“ assoziiert.⁴⁴¹ Zu dieser Zeit beginnt gleichermaßen die internationale Kooperation mit anderen Ursprungsminoritäten und es kommt zu Forderungen nach größerem Einfluss und ausgedehnten Rechten.⁴⁴²

Als noch ein Jahr zuvor dagegen einige Mitglieder des Nordischen Rates die Etablierung einer gemeinsamen nordischen Samepolitik vorschlagen, werden die Sámi im Zuge dieses Antrages immer noch eindeutig als „*etnisk minoritet*“ und nicht als Urvolk deklariert.⁴⁴³ Auch eine staatliche Äußerung zur „*invandrarutredningen*“ 1974 erkennt zwar Unterschiede zwischen den Sámi und später eingewanderten Minderheiten, bezeichnet das samische Volk aber immer noch als „*etnisk minoritet*“, „*en minoritet som väsentligt avviker från övriga minoriteter i landet*“ und „*vår äldsta minoritet*“, aber nicht als Urbevölkerung oder

⁴³⁷ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 152

⁴³⁸ Kraft, John: *Minoritetsdebatten*. In: *Samefolket* Nr. 10/1966 (gebundene Ausgabe *Samefolket* 1966-68), S. 188-191, hier S. 190

⁴³⁹ *Samerna en nationell, svensk minoritet*. In: *Samefolket* Nr. 6-7/1967 (gebundene Ausgabe *Samefolket* 1966-68), S. 109

⁴⁴⁰ *Vi är samer och vill vara samer. De nordiska samernas kulturpolitiska program, allmän del*. In: *Samefolket* Nr. 11/1971 (gebundene Ausgabe *Samefolket* 1969-71), S. 170-172, hier S. 170-171

⁴⁴¹ Jernsletten: *The Development of a Saami Élite in Norden* (2002), S. 157

⁴⁴² Ebda., S. 157/158

⁴⁴³ Carlsson, Eric u.a.: *Från Nordiska rådet om gemensam nordisk samepolitik*. In: *Samefolket* Nr. 10-12/1970 (gebundene Ausgabe *Samefolket* 1969-71), S. 152-153, hier S. 152

Urvolk.⁴⁴⁴ Besonders der letzte Ausdruck vermittelt sogar das Gefühl, die Sámi wären schon immer eine Minorität in Schweden und nie ein eigenständiges Volk gewesen.

Während ursprünglich der Begriff „Minorität“ jedoch ganz selbstverständlich für die Sámi verwendet wurde,⁴⁴⁵ beginnt sich auch im nationalen und internationalen Bereich eine Wende abzuzeichnen.

Vor allem in der samischen Öffentlichkeit manifestiert sich das neue Selbstbild als Ursprungsminorität bzw. Urvolk jedoch immer stärker, auch durch immer häufigere Vergleiche des samischen Schicksals mit anderen Urvölkern, wie beispielsweise mit indianischen Völkern in Nordamerika.⁴⁴⁶ Parallel mit dem Wunsch nach Anerkennung als ein Volk, besteht man nun auch verstärkt auf den Status als „urbefolkning“.⁴⁴⁷ Zu Beginn des internationalen Engagements der Sámi war das Erlangen dieses Status allerdings auch innerhalb der internationalen Gesellschaft von Ursprungsminoritäten nicht selbstverständlich. So waren zwar die samischen Repräsentanten im WCIP immer sehr aktiv und durch ihre Tracht auch optisch auffällig, aber dennoch wirkten sie äußerlich wie „Weiße“ oder „Nordeuropäer“, die zudem aus typisch sozialdemokratischen Staaten stammten. Dennoch wurden sie schließlich als Mitglieder des WCIP akzeptiert und nehmen als solche mittlerweile eine sehr einflussreiche Rolle ein.⁴⁴⁸

Wer in den Rahmen von Begriffen wie „Minderheit“ oder „Urbevölkerung“ fällt, wird aber bis heute noch von Nationalstaaten und internationalen Gemeinschaften und nicht von den betroffenen Völkern selbst definiert.⁴⁴⁹ Ein Problem dabei ist, dass sich viele Angehörige von Minderheiten und Urvölkern heute in einer paradoxen Situation befinden. Über Jahrzehnte und Jahrhunderte hinweg haben Mehrheitsbevölkerungen die Anpassung von Minderheiten gefördert, damit diese als vollständige Staatsbürger gelten können. Dieser Prozess hat aber schließlich dazu geführt, dass viele Minderheitenangehörige heute in den Augen der Majorität nicht mehr zu deren Bild einer Urbevölkerung passen.⁴⁵⁰

⁴⁴⁴ *Samerna avviker väsentligt från övriga minoriteter här i landet (sameutredningens yttrande över Invandrarutredningen)* In: Samefolket 12/1974 (gebundene Ausgabe Samefolket 1974-75), S. 282-283, hier S. 282

⁴⁴⁵ Hovland, Arild: *Moderne urfolk – lokal og etnisk tilhørighet blant samisk ungdom*. Avhandling til dr. polit.-graden, Sosialantropologisk institutt, Universitetet i Oslo 1999, S. 51

⁴⁴⁶ *Det kunde lika gärna varit i Sverige: Urinnevånarna nekas få tillbaka sitt land*. In: Samefolket Nr. 9/1974 (gebundene Ausgabe Samefolket 1974-75), S. 180

⁴⁴⁷ Heikka, Gustaw: *Vi är inga invandrare*. In: Samefolket Nr. 10/1975 (gebundene Ausgabe Samefolket 1974-75), S. 239

⁴⁴⁸ Hovland: *Moderne urfolk* (1999), S. 50

⁴⁴⁹ Magga, Ole Henrik: *The Saami Parliament: Fulfilment of Self-Determination?* In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 299-311, hier S. 301

⁴⁵⁰ Olofsson: „Kasta lasso, det ser ju bara löjligt ut“ (2002), S. 81

So ist die Frage der Sámi als Urvolk auch innerhalb der EU äußerst ambivalent zu sehen. 1997 gibt der Ministerrat beispielsweise der EU-Kommission den Auftrag, ein Arbeitsdokument zum Schutz der Urvölker in Entwicklungsländern zu entwerfen. Bei der Definition von Urvölkern wird der Faktor Selbstidentifikation hier als fundamentales Kriterium entwickelt.⁴⁵¹ Eine interne Urvolkspolitik führt die EU jedoch nicht, man konzentriert sich auf die Unterstützung von Menschenrechten in der Dritten Welt.⁴⁵² Dieses Arbeitsdokument bildet daher zwar eine der Grundlagen für den institutionalisierten Dialog zwischen Europäischer Union und Urvölkern, den die EU schaffen möchte, der Fokus liegt dabei aber bisher noch auf entsprechenden Volksgruppen in Entwicklungsländern.⁴⁵³

Dennoch wird den Sámi indirekt in gewisser Weise der Status einer Ursprungsminorität zugestanden, indem man zum Beispiel den Samischen Rat ermächtigt, eine koordinierende Funktion im Rahmen einiger von der EU finanzierten Projekten zu Urbevölkerungen zu übernehmen.⁴⁵⁴ Auch in einzelnen Dokumenten, wie beispielsweise dem *Northern Dimension Action Plan*, werden die Sámi als Urvolk deklariert. Im Großen und Ganzen werden ihre Forderungen innerhalb der EU aber dem Diskurs um allgemeine Minderheitenrechte zugeordnet.⁴⁵⁵ So wurden die Sámi in der 2004 entworfenen Verfassung auch nicht als Urvolk erwähnt, während aber der Absatz, der auf die Rechte von Minderheiten Bezug nimmt als Bereicherung der Werte der Europäischen Union gefeiert wurde. Durch die politischen Praktiken der EU werden die Sámi damit weiterhin als Minderheit und nicht als Urvolk mit Rechten auf Land und Rohstoffe konstituiert.⁴⁵⁶ Dadurch übernimmt die EU in gewisser Weise das traditionelle begrenzte politische System, in dem sich die Sámi auf schwedischer Ebene bewegen.⁴⁵⁷

So setzt sich die Europäische Union zwar im Zuge ihrer Tätigkeit für Minderheitensprachen auf finanzieller Ebene für verschiedene samische Projekte ein, deren Rahmenbedingungen bleiben aber auf Fragen zu Minoritätssprachen beschränkt, mögliche Rechte der Sámi als Ursprungsminorität werden nicht thematisiert.⁴⁵⁸ Indem sich die Urvolkspolitik der Europäischen Union so aber ausschließlich auf Gebiete außerhalb der EU konzentriert, werden die Sámi in gewisser Weise von der übrigen „traditionellen“

⁴⁵¹ Broderstad: *Urvolkspolitisk inflytelse* (2003), S. 160

⁴⁵² Ebda., S. 164

⁴⁵³ Ebda., S. 173

⁴⁵⁴ Gaski und Kappfjell: *Samisk Kultur i Norden* (2002), S. 22

⁴⁵⁵ Lawrence: *Sámi, Citizenship and Non-Recognition in Sweden and the European Union* (2005), S. 105

⁴⁵⁶ Ebda., S. 106

⁴⁵⁷ Ebda., S. 108

⁴⁵⁸ Ebda., S. 110

Ursprungsbevölkerung der Welt getrennt. Damit wird die samische Identität in Europa aber auch als teilweise nicht-existent konstituiert.⁴⁵⁹

Dennoch treten in den 1990ern neue Entwicklungen in Schweden auf, welche die Stellung der Sámi als Urbevölkerung verstärken. So kommt es beispielsweise zur verstärkten Anerkennung des Wertes verschiedener Kulturen und auch zu mehr Unterstützung für alle nationalen Minoritätskulturen. Im Allgemeinen haben die Sámi eine ähnliche Geschichte und einen vergleichbaren Mobilisierungsprozess wie frühere koloniale Minderheiten durchlaufen und streben jetzt vermehrt nach Selbstbestimmungsrechten⁴⁶⁰ als Urbevölkerung im Norden.

Das Bild der Sámi als Urvolk wird schließlich auch durch die regen Kontakte der Sámi mit Vertretern anderer Ursprungsminoritäten gefördert, sowie durch ihr häufiges Hinweisen auf die ILO Konvention. Auch in der Forschungsliteratur wird das samische Volk heute oft auf selbstverständliche Weise als Urvolk mit besonderen Rechten deklariert und es werden häufig Verbindungen zwischen den Sámi und Urbevölkerungen in Nordamerika, Australien oder Neuseeland gezogen.⁴⁶¹

2.8. Zusammenfassung und mögliche Zukunftsaussichten

Samische (nationale) Identität ist in der Öffentlichkeit lange von den jeweiligen Nationalstaaten bestimmt und definiert worden. Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts beginnen die Sámi jedoch vermehrt, ihre eigene Identität nach außen hin zu präsentieren und zu behaupten, wobei die Etablierung des Begriffes „same“ nur ein Beispiel für diesen Prozess darstellt.

Obwohl die nationalstaatliche schwedische Politik, die Volksgruppe der Sámi auf deren rentierzüchtenden Anteil zu reduzieren, ihre Spuren hinterlassen hat und viele Sámi damit kämpfen, ihre Identität außerhalb einer traditionell samischen Lebensweise zu rechtfertigen, hat sich im letzten Jahrhundert eine kollektive samische Identität entwickelt, die in gewissem Sinne auch als nationale Identität bezeichnet werden kann. Um diese Identität innerhalb des sie umgebenden nationalstaatlichen Gefüges zu behaupten, entwickelt sich die Vorstellung der Nation Sápmi. Diese Konstruktion beruht auf dem Gedanken an ein Heimatland, das sich über vier Nationalstaaten erstreckt und in verschiedenen nationalen Symbolen manifestiert. Diese Symbole sind aber ein junges Element samischer Kultur und

⁴⁵⁹ Ebda., S. 111-112

⁴⁶⁰ Elenius: *Nationalstat och minoritetspolitik* (2006), S. 304

⁴⁶¹ Hovland: *Moderne urfolk* (1999), S. 212-213

zeigen, dass Sápmi, ebenso wie alle modernen Nationalstaaten, tatsächlich ein Konstrukt ist. Dies bestärkt auch das Entstehen einer generellen oder gar nationalen samischen Identität, worin teilweise ein gewisser Widerspruch zur eher lokal geprägten Identität zur Zeit der Organisation in sii'da besteht. Andererseits knüpfen die Sámi durch das Fehlen fester Grenzen damit auch an alte territoriale Prinzipien an.

In jedem Fall hat diese konstruierte gemeinsame Nation eine neue Form von Zusammenhalt unter den Sámi geschaffen, die verstärkt grenzüberschreitend zusammenarbeiten. Während Globalisierung und Internationalisierung oft auch als etwas Negatives aufgefasst werden können, scheinen diese Entwicklungen die Sámi in gewisser Weise zu begünstigen, da dadurch auch regionale und transnationale Aspekte stärker in den Vordergrund treten. In diesem Sinne liegt die Zukunft der Nation Sápmi wohl vor allem in der Stärkung nordischer und internationaler Zusammenarbeit in der die Sámi als ein Volk mit gemeinsamen Zielen auftreten können: „The problem is similar for all Saami in the Nordic area, and inter-Nordic cooperation is the most appropriate approach for the Saami, in view of the fact that Saami cultural similarities and dissimilarities do not coincide with national boundaries.“⁴⁶²

Sápmi als Nation, die sich über vier andere Nationalstaaten erstreckt und weder Ansprüche auf festgelegte territoriale Grenzen, noch auf kulturelle Homogenität erhebt, stellt damit auch die Entwicklung eines neuen territorialen Konzeptes dar, das dem steigenden Regionalismus in Europa und der Förderung grenzüberschreitender Zusammenarbeit entspricht.

Ein weiterer wichtiger Schritt im samischen nationbuilding ist die tatsächliche Selbstidentifikation als Urvolk, nicht nur als ethnische Minorität. Obwohl sich diese Identifikation noch nicht auf allen nationalen und internationalen Ebenen manifestiert, stellt die Integration der Sámi in eine weltweite Gemeinschaft von Urvölkern einen weiteren Schritt in Richtung Internationalisierung und Auflösung alter nationaler Konzepte dar.

3. *Nationbuilding bei den Burgenlandkroaten in Österreich*

Was die Kategorisierung und Definition verschiedener Minderheiten betrifft, so sind die heute in Österreich, Ungarn und der Slowakei lebenden Burgenlandkroaten zwischen den beiden Gegenpolen „Ursprungsminderheit“ und „Urbane Minderheit“ einzuordnen. Ihre wechselhafte Geschichte zwischen österreichischen und ungarischen Autoritäten, sowie die

⁴⁶² Niia: *Saami Culture* (1991), S. 153

Entwicklung der Beziehungen zu ihrem Mutterland Kroatien, welches selbst erst in jüngerer Vergangenheit den Status eines Nationalstaates erhalten hat, bilden zentrale Faktoren für Identitätskonstruktion und nationbuilding dieser Volksgruppe.

3.1. *Der Staat und die Burgenlandkroaten - Überblick über die Geschichte der Minderheit*

Die kroatische Volksgruppe im Burgenland ist, ebenso wie die Slowenen in Kärnten und der Steiermark, seit 1955 als nationale österreichische Minderheit anerkannt,⁴⁶³ und umfasst laut der letzten Volkszählung 2001 etwa 19.000 österreichische Staatsbürger.⁴⁶⁴ Die Gesamtzahl aller Sprecher des Burgenlandkroatischen in ihren traditionellen Siedlungsgebieten wird dagegen auf etwa 27.000 bis 33.000 geschätzt.⁴⁶⁵ Bei der Sprache, die von den Burgenlandkroaten heute verwendet wird, handelt es sich um eine teilweise sehr archaische Sprachvariante des Kroatischen mit starken lokalen Variationen,⁴⁶⁶ geprägt durch ungarische und deutsche Elemente.⁴⁶⁷ Das älteste Dokument der kroatischen Sprache im Burgenland kann auf 1564 datiert werden,⁴⁶⁸ es handelt sich dabei um verschiedene kroatische Eintragungen auf dem letzten Blatt des Klingenbacher Missale.⁴⁶⁹ Erst ab dem 18. Jahrhundert kann man aber von einer kontinuierlichen literarischen Tradition sprechen.⁴⁷⁰

Die kroatische Ansiedelung auf damals westungarischem Gebiet erfolgt im 16. Jahrhundert als Folge der Türkenkriege auf dem Balkan. Einerseits handelt es sich dabei um kroatische Fluchtbewegungen Richtung Norden, andererseits aber auch um durch Österreich-Ungarn organisierte und erzwungene Umsiedelungen,⁴⁷¹ welche die durch kriegерische Auseinandersetzungen und Agrarkrisen verödeten Siedlungen in Westungarn wieder beleben sollten.⁴⁷² Die kirchliche Autonomie, die den neu angesiedelten Kroaten bald gewährt wird,

⁴⁶³ Georgi, Fabian: *Nation-State Building and Cultural Diversity in Austria*. In: Blaschke, Jochen (Hg.): *Nation-State Building Processes and Cultural Diversity*. Ed. Parabolis, Berlin 2005, S. 27-55, hier S. 36

⁴⁶⁴ http://www.statistik.at/web_de/static/bevoelkerung_2001_nach_umgangssprache_staatsangehoerigkeit_und_geburtsland_022896.pdf, 06.06.08

⁴⁶⁵ Tornow, Siegfried: *Minderheiten in Mitteleuropa: Die Burgenlandkroaten und ihre Sprache in Österreich, Ungarn und der Slowakei*. In: Scholze, Dietrich (Hg.): *Im Wettstreit der Werte. Sorbische Sprache, Kultur und Identität auf dem Weg ins 21. Jahrhundert*. Domovina-Verlag, Bautzen 2003, S. 291-303, hier S. 292

⁴⁶⁶ Baumgartner, Gerhard: *6 x Österreich. Geschichte und aktuelle Situation der Volksgruppen*. Drava-Verlag, Klagenfurt 1995, S. 56

⁴⁶⁷ Tornow, Siegfried: *Vom Kroatischen zum Deutschen. Etappen des Sprachenwechsels im Burgenland*. In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 149-155, hier S. 149

⁴⁶⁸ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 56

⁴⁶⁹ Neweklowsky, Gerhard: *Die kroatische Sprache im Burgenland, Österreich*. In: Schruiff, Franjo: *Brücken statt Mauern. Minderheiten in Zentraleuropa*. Wograndl, Mattersburg 1993, S. 140-154, hier S. 141

⁴⁷⁰ Ebda., S. 142

⁴⁷¹ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 56

⁴⁷² Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria, Autonome Region Trentino-Südtirol: *Minderheiten und grenzüberschreitende Zusammenarbeit im Alpen-Adria-Raum*, Trient 2004, S. 65

sichert zunächst die Erhaltung der kroatischen Sprache in der Kirche und später auch in anderen Bereichen, die ihr unterstehen, wie beispielsweise im konfessionellen Schulwesen.⁴⁷³ Sie beinhaltet unter anderem das Recht, die Priester und die Sprache des Gottesdienstes in mehrheitlich kroatischsprachigen Ortschaften selbst wählen zu dürfen.⁴⁷⁴

Abb. 4: Kroatische Siedlungen in Österreich, Ungarn und der Slowakei



Bereits 1573 fordern aber die niederösterreichischen Stände von Kaiser Maximilian II. eine Unterbindung weiterer kroatischer Einwanderungen. Als Kompromisslösung verfügt der Kaiser daraufhin in einer geheimen Anordnung, diverse gesellschaftliche und administrative Posten im Falle eines Amtswechsels nicht mehr mit Kroaten zu besetzen, sondern sie an Deutsche zu vergeben.⁴⁷⁵ Dasselbe gilt auch für die Vergabe von Bauernhöfen.⁴⁷⁶ Diese Verordnung hat wohl teilweise auch zum Versiegen der kroatischen Emigrationsströme beigetragen.

⁴⁷³ Schreiner, Bela: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten durch 450 Jahre*. Kroatischer Kulturverein, Eisenstadt 1983, S. 89

⁴⁷⁴ Valentić, Mirko: *Die burgenländischen Kroaten vom 16. Jahrhundert bis heute*. Burgenländisches Landesmuseum, Sonderausstellung 4.-28. Mai in der Orangerie in Eisenstadt, Katalog, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Eisenstadt 1972, S. 15

⁴⁷⁵ Geosits, Stefan und Karall, Demeter: *Das Pendlerwesen – Assimilation*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Ed. Tusch, Wien 1986, S. 311-321, hier S. 318

⁴⁷⁶ Valentić: *Die burgenländischen Kroaten* (1972), S. 29

Als es 1867 zum Ausgleich zwischen Ungarn und Österreich kommt, sichert das „Gesetz über die Gleichberechtigung der Nationalitäten“ den Bürgern das Recht auf Verwendung der Muttersprache vor Gemeindebehörden,⁴⁷⁷ während das Volksschulgesetz 1868 den Muttersprachenunterricht für alle ungarischen Volksgruppen sichert. Doch bereits ab den späten 1870er Jahren werden erste intensive Magyarisierungsversuche unternommen, die mit relativ geringem Erfolg unter der kroatischen Volksgruppe bis 1918 fortgesetzt werden.⁴⁷⁸ Diese Maßnahmen konzentrieren sich dabei vorwiegend auf das Schulwesen, wobei sich die gerade unter den Kroaten weit verbreiteten konfessionellen Schulen behördlichen Einflussnahmen weitgehend entziehen können.⁴⁷⁹

Schon zur Zeit der Habsburgermonarchie erweist sich aber das damalige Westungarn als wirtschaftliches Krisengebiet, in dem die großteils in der Landwirtschaft beschäftigte Bevölkerung schon früh stark auf Nebenerwerbstätigkeiten angewiesen ist. So kommt es unter anderem im Zusammenhang mit der Industrialisierung im 19. und 20. Jahrhundert zu einer verstärkten Abwanderung in örtliche Großstädte, aber auch in die USA.⁴⁸⁰

Im Zuge der neuen Grenzziehungen innerhalb Europas nach dem Ersten Weltkrieg fällt schließlich ein Großteil des früheren Westungarn und damit auch des Siedlungsgebietes der Kroaten an Österreich, in das es 1921/22 als neues Bundesland „Burgenland“ eingegliedert wird.⁴⁸¹ Durch die neuen Grenzziehungen kommt es aber auch zur Teilung der kroatischen Volksgruppe, da etwa 20 kroatischsprachige Dörfer bei Ungarn bleiben, während circa 80 österreichischem Gebiet zufallen.⁴⁸² Mit diesem Anschluss wird Deutsch zur einzigen Amtssprache erhoben und man versucht, alle Überreste der ungarischen Verwaltung zu beseitigen. Da sich jedoch in Ämtern auf allen Stufen der politischen Verwaltung Minderheitenangehörige finden, ist die Weiterverwendung des Kroatischen und Ungarischen in der Praxis dennoch möglich.⁴⁸³ Zusätzlich verpflichtet bereits der Friedensvertrag von St. Germain (1919) Österreich zum Schutz der kroatisch- und ungarischsprachigen Minderheiten im westungarischen Gebiet.⁴⁸⁴

Trotz der Möglichkeit der Weiterverwendung des Kroatischen als Kirchen- und Unterrichtssprache im konfessionellen Schulwesen, bleiben staatliche Schulen und

⁴⁷⁷ Moritsch, Andreas und Baumgartner, Gerhard: *Der nationale Differenzierungsprozess in Südkärnten und im südlichen Burgenland 1850-1940*. In: Holzer, Werner und Münz, Rainer (Hg.): *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*, Passagen Verlag, Wien 1993, S. 109-148, hier S. 115

⁴⁷⁸ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 58

⁴⁷⁹ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 133

⁴⁸⁰ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 112

⁴⁸¹ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 59

⁴⁸² Valentić: *Die burgenländischen Kroaten* (1972), S. 58

⁴⁸³ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 136

⁴⁸⁴ Schreiner, Bela: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten durch 450 Jahre*. Kroatischer Kulturverein, Eisenstadt 1983, S. 35

Landesbehörden vorwiegend dem Deutschen vorbehalten.⁴⁸⁵ Ein positives Minderheitenschulgesetz, das schließlich im Jahr 1937 beschlossen wird, kann dann aber aufgrund des Anschlusses an Deutschland im darauffolgenden Jahr nicht umgesetzt werden. Der Beginn der nationalsozialistischen Zeit in Österreich bedeutet außerdem zwar einerseits die Einstellung vieler kultureller Aktivitäten, sowie das völlige Verschwinden der kroatischen Sprache aus dem Schulwesen, andererseits spielt die NSDAP unter den Burgenlandkroaten auch eine sehr ambivalente Rolle. Es gelingt ihr, die Gefahren des Nationalsozialismus für Minderheiten in den Hintergrund zu stellen, so dass auch viele Angehörige der kroatischen und ungarischen Volksgruppe Mitglieder werden.⁴⁸⁶ Diejenigen, die sich aber gegen Assimilationsmaßnahmen auflehnen, werden rigoros verfolgt⁴⁸⁷ und schlussendlich wird sogar eine Zwangsumsiedelung der kroatischen Bevölkerung erwogen.⁴⁸⁸

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges werden 1955 im Artikel 7 des Staatsvertrages die Rechte der in Österreich lebenden Kroaten und Slowenen festgelegt. So spricht dieser Artikel den Minderheiten beispielsweise den Anspruch auf Volksschulunterricht in slowenischer und kroatischer Sprache zu, ebenso wie die Zulassung der jeweiligen Sprachen als zweite Amtssprache oder topographische Aufschriften in der Minderheitensprache.⁴⁸⁹ Dieser Minderheitenschutz wird einerseits vor allem durch antifaschistische Widerstandsbemühungen seitens der österreichischen Slowenen begründet,⁴⁹⁰ andererseits war aufgrund der Ereignisse des Zweiten Weltkrieges gegenüber den fremden Besatzungsmächten eine vorsichtige Behandlung der Minderheitenfrage angebracht.⁴⁹¹ Die kollektiven Rechte der Burgenlandkroaten werden so also durch den Staatsvertrag zwar festgelegt, aber anschließend über Jahrzehnte hinweg nicht in entsprechenden Minderheitengesetzen umgesetzt.⁴⁹²

Auch das Volksgruppengesetz, das 1976 erlassen und als tatsächliche gesetzliche Durchführung der Richtlinien des Staatsvertrages präsentiert wird,⁴⁹³ lehnen die Minderheiten

⁴⁸⁵ Münz, Rainer: *Zwischen Assimilation und Selbstbehauptung. Sprachgruppen und Minderheitenpolitik im Vergleich*. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva und Münz, Rainer (Hg.): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland*. Prugg, Eisenstadt 1989, S. 24-46, hier S. 33

⁴⁸⁶ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 60

⁴⁸⁷ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 138

⁴⁸⁸ Geosits und Karall: *Das Pendlerwesen – Assimilation* (1986), S. 319

⁴⁸⁹ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 52

⁴⁹⁰ Die Widerstandsbewegungen unter den Burgenlandkroaten waren zwar auch vorhanden, aber stärker auf individuelle Bemühungen beschränkt, als im Falle der Kärntner Slowenen. Dennoch wird vor allem der Widerstand unter dieser Minderheit als Argument für die Sicherung von Minderheitenrechten im Allgemeinen genannt.

⁴⁹¹ Georgi: *Nation-State Building in Austria* (2005), S. 37

⁴⁹² Münz: *Zwischen Assimilation und Selbstbehauptung* (1989), S. 34

⁴⁹³ Fischer, Gero: *Von Minderheitensprachen zu Nachbarsprachen. Die Rolle der Minderheitensprachen in Österreichs Bildungswesen*. In: Busch, Brigitta und Cillia, Rudolf de (Hg.): *Sprachenpolitik in Österreich*.

in Österreich fast durchwegs ab. Ein Hauptgrund hierfür ist die Tatsache, dass nun ein Minderheitenanteil von mindestens 25 % in einer Gemeinde bestehen muss, um beispielsweise eine Förderung für zweisprachige Schulbildung zu erhalten, was eigentlich eine Einschränkung der durch den Staatsvertrag festgelegten Rechte darstellt, wo es eine solche quantitative Regelung nicht gibt.⁴⁹⁴ Das relativ restriktive Volksgruppengesetz wird 1987 schließlich teilweise wieder aufgehoben.⁴⁹⁵

Erst in den 1980ern kommt es schließlich zu einer intensiveren Revitalisierung der burgenlandkroatischen Minderheitenkultur und auch zu ersten Versuchen, eine neue ethnische Identität innerhalb der Volksgruppe selbst zu schaffen.⁴⁹⁶ 1992/93 wird schließlich ein zweisprachiges Gymnasium in Oberwart gegründet⁴⁹⁷ und ein neues burgenländisches Minderheitenschulgesetz ermöglicht 1994 erstmals eine durchgehende Ausbildung bis zur Matura in kroatischer Sprache. Allerdings können Kinder seit diesem Zeitpunkt auch in kroatischsprachigen Gebieten vom Kroatisch-Unterricht abgemeldet werden.⁴⁹⁸ Das allgemeine steigende Prestige osteuropäischer Sprachen seit den 1990ern⁴⁹⁹ fördert jedoch auch das Interesse der Mehrheitsbevölkerung und die Popularität burgenländischer Minderheitensprachen. Hinzu kommen ein stärkeres Selbstbewusstsein der burgenlandkroatischen Volksgruppe im Allgemeinen, sowie die Tatsache, dass assimilatorische Maßnahmen in der österreichischen Volksgruppenpolitik vermehrt in den Hintergrund treten.⁵⁰⁰

3.2. „The power to define“ – Österreichs stille Minderheit?

Burgenlandkroaten sind vor allem in den 1960er und 70er Jahren häufig als Österreichs „stille Minderheit“ bezeichnet worden. Und tatsächlich sind sie, verglichen beispielsweise mit den Kärntner Slowenen, wesentlich seltener in den Medien präsent und machen sich im Kampf um ihre Rechte weniger auffällig bemerkbar. Die Rückführung dieses Phänomens auf die historische Entwicklung der Beziehungen zwischen Majorität und Minorität mag nicht so

Eine Bestandsaufnahme. Sprache im Kontext Bd. 17, Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 2003, S. 72-92, hier S. 72

⁴⁹⁴ Georgi: *Nation-State Building in Austria* (2005), S. 37/38

⁴⁹⁵ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 62

⁴⁹⁶ Georgi: *Nation-State Building in Austria* (2005), S. 38

⁴⁹⁷ <http://www.hrvatskicentar.at/deutsch/default.htm>, 13.06.08

⁴⁹⁸ Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 79

⁴⁹⁹ Baumgartner, Gerhard: *Sprachgruppen und Mehrsprachigkeit im Burgenland*. In: Uffelen, Herbert Van u.a. (Hg.): *Musik – Sprache – Identität*. Texte zum Dritten Österreichisch-Niederländisch-Flämischen Sommerkolleg zum Thema „Musik, Sprache und Tradition“ in Stadtschlaining, 17. – 31. Juli 1999, Wiener Broschüre zur niederländischen und flämischen Kultur 9, Institut für Germanistik/Nederlandistik, Wien 2000, S. 35-75, hier S. 64

⁵⁰⁰ <http://www.zigh.at/nim/bk/zahlen.html>, 06.06.08

offensichtlich wie bei anderen Minderheiten sein, da der österreichische Staat im Burgenland oft keine aggressive Minderheitenpolitik ausübt und auch seine Macht der Definition und Kategorisierung nicht so explizit nutzt, wie es beispielsweise der schwedische Staat gegenüber den Sámi getan hat. Doch auch das Fehlen von Minderheitenpolitik oder einer politischen Minderheitenidentität kann als Form der Begrenzung durch den Nationalstaat gesehen werden.

Charakteristisch für das Verhältnis zwischen Staat und Burgenlandkroaten ist die Tatsache, dass es stets von österreichischen, ungarischen und slawischen Interessen beherrscht war. Hinzu kommt der Ursprung der Burgenlandkroaten als slawisches oder balkanisches Volk und die damit verbundenen Stereotype und Fremdbilder.

So unterscheiden beispielsweise die Ungarn nach der Ansiedelung der Kroaten zunächst nicht zwischen unterschiedlichen slawischen Völkern, sondern bezeichnen sie alle als „Tóti“ (Slowaken), während ein Sprichwort der damaligen Zeit besagt, dass ein Slowake kein Mensch sei („Tót ember, nem ember“).⁵⁰¹ Das tatsächliche nationale Bewusstsein der zugezogenen Kroaten, die vor allem Leibeigene und Fronbauern sind, ist für die ungarischen Feudalherren zunächst noch unbedeutend, doch im 19. Jahrhundert wird der befreite Bauer allmählich ein wichtiger Faktor im neu entstehenden nationalstaatlichen Gefüge.⁵⁰²

So beginnt sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts schließlich auch die Zentralregierung in Wien für die Kroaten in Westungarn zu interessieren. Nach den Ereignissen der Revolution 1848 versucht man mit Hilfe der Kirche durch die Förderung der eigenständigen kulturellen Entwicklung nicht-ungarischer Volksgruppen, die nationalistischen Kräfte in Ungarn zu schwächen.⁵⁰³ Im Zuge dessen sollen die Sprachminoritäten aber auch als Gegengewicht zum Liberalismus zu Anhängern des konservativen und kaisertreuen Lagers konstituiert werden. Diese Anstrengungen führen schließlich dazu, dass die Verwendung einer Minderheitensprache zu einem Synonym für die Zugehörigkeit zum antiliberalen politischen Lager wird.⁵⁰⁴ Indem die Sprache bereits zu diesem Zeitpunkt zu einem politischen Symbol umfunktioniert wird, ergibt sich teilweise auch später das Phänomen, dass das Bekenntnis zur kroatischen Identität nicht nur als Bekenntnis zu einer Volksgruppe aufgefasst werden kann, sondern auch stets politische

⁵⁰¹ Benčić, Nikola: *Nardona svist kod Gradišćanskih Hrvatov u prošlost i danas*. In: „*Gradišće*“ *Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva za prestupno ljeto 1980*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1979, S. 34-42, hier S. 36

⁵⁰² Ebda., S. 40

⁵⁰³ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 58

⁵⁰⁴ Baumgartner: *Sprachgruppen und Mehrsprachigkeit im Burgenland* (2000), S. 35

Hintergründe und Loyalitätsbekenntnisse zu bestimmten Lagern mitzuschwingen scheinen. Dadurch scheint eine von der Politik der Nationalstaaten unabhängige Entwicklung burgenlandkroatischer Identität kaum noch möglich.

Parallel zu den Bemühungen der Zentralregierung verbreitet sich aber auch das ungarische Nationalbewusstsein im 19. und 20. Jahrhundert, wodurch wiederum die Heranziehung der Kroaten zu guten Magyaren und daher auch die Unterbindung jeglicher Kontakte zum Ursprungsland Kroatien zum obersten Ziel wird.⁵⁰⁵ Im Revolutionsjahr 1848 gibt es für Ungarn jedenfalls kein innenpolitisches Risiko durch die kroatische Bevölkerung, sie bekennt sich eindeutig zum ungarischen Nationalstaat.⁵⁰⁶

Als in den 1880ern die Magyarisierungspolitik Ungarns unter Banus Khuen Hédervárvy schließlich einen ihrer ersten Höhepunkte erreicht, ist jegliche Art der Verbindung zwischen den Kroaten in Westungarn und ihrem kulturellen und sprachlichen Erbe in Kroatien bereits so effektiv unterbunden, dass es viele Kroaten kaum noch wagen, kroatische Bücher oder Zeitungen in Empfang zu nehmen. Wer es doch tut, wird häufig als „Verschwörer“ oder „Panslawist“ bezeichnet, der danach trachtet, dem ungarischen Staat zu schaden.⁵⁰⁷ Die Aufrechterhaltung kultureller oder sprachlicher Beziehungen wird hier also als Verrat oder Zeichen unloyalen Verhaltens ausgelegt und bildet damit ein erstes Element einer gewissen Loyalitätsproblematik, die im Rahmen der Beziehungen zwischen Staat und Minderheit auch später immer wieder auftaucht.

Als im Zuge der Neuaufteilung Europas nach dem Ersten Weltkrieg die Frage der Staatenzugehörigkeit wiederum in verstärktem Maße aktuell wird, bildet sich bereits um 1918 in einigen kroatischen Gemeinden eine Anschlussbewegung an Österreich, die vor allem von Wanderarbeitern und Nebenerwerbslandwirten im Norden mit engen Verbindungen zu österreichischen Städten getragen wird. Parallel dazu entsteht eine ungarntreue Bewegung, die vor allem von politisch konservativen und katholischen Überzeugungen geprägt ist.⁵⁰⁸ Eine kroatisch-nationale Bewegung existiert allerdings nicht und auch die österreich- und ungarnfrendlichen Gruppierungen, scheinen sich eher nach sozialen und wirtschaftlichen Faktoren zu formieren.

⁵⁰⁵ Schreiner, Bela: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten durch 450 Jahre*. Kroatischer Kulturverein, Eisenstadt 1983, S. 128

⁵⁰⁶ Seedoch, Johann: *Die Kroaten im Burgenländisch-Westungarischen Raum 1848 bis 1918*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Ed. Tusch, Wien 1986, S. 125-144, hier S. 125

⁵⁰⁷ Valentić: *Die burgenländischen Kroaten* (1972), S. 52

⁵⁰⁸ Schlag, Gerald: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Ed. Tusch, Wien 1986, S. 171-222, hier S. 171-172

Vertreter der ungarnefeindlichen Bewegung unter den Kroaten übermitteln der Grenzbestimmungskommission der Siegermächte schließlich ein Memorandum mit der Bitte, die kroatische Bevölkerung auf ungarischem Gebiet verbleiben zu lassen, was natürlich auch nach 1921 noch das Misstrauen der österreichischen Regierung auf sich zieht.⁵⁰⁹ So wird zum Beispiel die erste Sitzung der Christlich-Kroatischen Bauernpartei (Kršćanska hrvatska seljačka stranka) in Unterpullendorf von der Gendarmerie aufgrund von Gerüchten, dass es sich um Vorbereitungen für eine Abstimmung zugunsten Ungarns handle, aufgelöst.⁵¹⁰ Die in Ungarn verbliebenen Kroaten will man wiederum aufgrund der damaligen außenpolitischen Beziehungen zu Österreich von der ethnischen Gemeinschaft im Burgenland segregieren.⁵¹¹ Wiederum macht sich also eine mangelnde Beachtung der tatsächlichen Minderheitenproblematik durch die staatlichen Autoritäten bemerkbar.

Während die ungarische Bevölkerung des heutigen Burgenlandes mit dem Anschluss an Österreich 1921 schließlich vom Mehrheitsvolk zur Minderheit wird, behalten die Burgenlandkroaten ihren Minderheitenstatus bei und wechseln lediglich von einem ungarisch dominierten in einen deutsch dominierten Kulturraum.⁵¹² Dabei fordert die provisorische Nationalversammlung, die 1918 die Republik Österreich ausruft, ursprünglich nicht nur das Gebiet des heutigen Burgenlandes, sondern auch Südtirol und die Sudetengebiete für sich ein, um Österreich als Staat der deutschen Bevölkerung des zerbrochenen Habsburgerreiches zu errichten. Die Zusprache Deutsch-Westungarns durch die Siegermächte wird aber später dennoch als ambivalentes Geschenk empfunden, da so wiederum neue, anderssprachige Minderheiten zu einem Teil des österreichischen Staates werden.⁵¹³ Als eine Aufteilung des westungarischen Raumes auf die Bundesländer Niederösterreich und Steiermark diskutiert wird, argumentiert Staatskanzler Dr. Karl Renner sogar, dass die slawischen und magyarischen Minoritäten eine Belastung für diese beiden Länder darstellen würden.⁵¹⁴

Die relativ aggressive ungarnefeindliche und deutschnationale Stimmung zu dieser Zeit, die sich unter anderem auch im raschen Zurückdrängen der ungarischen Sprache zeigt, scheint sich auch auf die Burgenlandkroaten auszuwirken. So gilt „Österreich ist deutsch!“ als wichtigstes Credo der burgenländischen Sozialdemokraten in der Zwischenkriegszeit und

⁵⁰⁹ Benčić, Nikola: *Razdvojeno (Neke opaske k našoj razdvojenosti)*. In: „Gradišće“ Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva u Gradišću za obično ljeto 1976, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presserverein, Eisenstadt 1975, S. 37-43, hier S. 37-38

⁵¹⁰ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 184

⁵¹¹ Csenar, Jurica: *Die Burgenländischen Kroaten von der Zersplitterung zur Vereinigung*. In: Horvath, Traude und Müllner, Eva (Hg.): *Hart an der Grenze. Burgenland und Westungarn*. Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1992, S. 91-103, hier S. 95

⁵¹² Riegler, Henriette: *Ethnizität in der Peripherie*. In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 93-109, hier S. 103

⁵¹³ Reiterer: *Ethnisches Konfliktmanagement* (1995), S. 332

⁵¹⁴ Ebda., S. 332-333

deren zentrales Presseorgan im Burgenland, die *Burgenländische Freiheit*, versucht zu beweisen, dass das gesamte Burgenland seit der Völkerwanderung ein geschlossenes deutsches Siedlungsgebiet gewesen ist. Derartige Medienberichte beeinflussen auch das Sprachverhalten der ansässigen Kroaten.⁵¹⁵

Im Zusammenhang mit dieser Grenzziehung, aber auch im späteren Verlauf des 20. Jahrhunderts scheint es also seitens staatlicher Autoritäten immer wieder, sowohl direkt als auch indirekt, zum Zweifel an der Loyalität der Burgenlandkroaten zu kommen. Dies könnte auch eine der Ursachen dafür sein, weshalb das öffentliche Bekenntnis zum Kroatentum in den letzten Jahrhunderten konsequent zurückging.⁵¹⁶

Seitens der Burgenlandkroaten werden diese Loyalität und die Vereinbarkeit der Identitäten als Kroate und als guter österreichischer Staatsbürger wiederum nie in Frage gestellt: „Petsto ljet dugo su naši ljudi svojimi rukami i pameću dokazivali svoju odanost prema zemlji u kojoj živu.“ (Fünfhundert Jahre lang haben unsere Leute mit ihren Händen und ihrem Verstand ihre Hingabe an das Land, in dem sie leben, bewiesen.)⁵¹⁷

Ein zentrales Element der Loyalitätsfrage, das vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts immer wieder auftaucht, bildet der so genannte „Korridorplan“. Es handelt sich dabei um einen Plan zu einem verbindenden Korridor zwischen der Tschechoslowakei und Jugoslawien, bzw. den adriatischen Häfen.⁵¹⁸ Die Siedlungen der Burgenlandkroaten als slawischer Volksgruppe dienen hierbei als Vorwand. Erstmals taucht dieser Plan ohne jegliches Zutun der Minorität selbst⁵¹⁹ bei einem Slawenkongress in Prag 1848 auf.⁵²⁰ Noch bei der Friedenskonferenz 1919 tritt der damalige tschechische Außenminister Edvard Beneš im Rahmen tschechischer territorialer Forderungen ebenfalls für einen solchen Korridor ein,⁵²¹ muss sich jedoch dem heftigen Widerstand der Vertreter Italiens, Großbritanniens und der USA beugen.⁵²² Schließlich scheinen aber sowohl die Tschechoslowakei als auch Jugoslawien dieses Anliegen eher halbherzig zu vertreten und unternehmen wenig, um den „Korridorplan“ tatsächlich zu verwirklichen.⁵²³ Dennoch beeinflusst dieser Gedanke auch

⁵¹⁵ Baumgartner: *Sprachgruppen und Mehrsprachigkeit im Burgenland* (2000), S. 58

⁵¹⁶ Benčić: *Nardona svist* (1979), S. 41

⁵¹⁷ Benčić, Nikola: *Nepočesane misli*. In: „*Gradišće*“ *Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za obično ljetopis* 2002, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 2001, S. 45-53, hier S. 48

⁵¹⁸ *Pitanje "koridora" kroz Gradišće*. In: „*Gradišće*“ *Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva za obično ljetopis* 1979, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1978, S. 42-45, hier S. 42

⁵¹⁹ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 35

⁵²⁰ Seedoch: *Die Kroaten im Burgenländisch-Westungarischen Raum 1848 bis 1918* (1986), S. 127

⁵²¹ *Pitanje "koridora" kroz Gradišće* (1978), S. 43

⁵²² Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 35

⁵²³ *Pitanje "koridora" kroz Gradišće* (1978), S. 43

später noch das Verhältnis zwischen Staat und Burgenlandkroaten. So werden beispielsweise diejenigen, die sich als „nationale Kroaten“ bekennen, im Rahmen der Auseinandersetzungen um den Anschluss an Österreich, häufig als „Korridoristen“ beschimpft⁵²⁴ und im Rahmen innerkroatischer Auseinandersetzungen beruft man sich oft auf derartige Gebietsansprüche, um die Notwendigkeit rascher Assimilation zu belegen.⁵²⁵ Auch in den 1920ern kursiert der Gedanke eines „slawischen Korridors“ erneut in Österreich, als zwei Beamte der Botschaft Jugoslawiens in Wien damit beauftragt werden, sich um jugoslawische Minderheiten zu kümmern. Beide Beamte sind aber als Mitglieder des jugoslawischen Geheimdienstes bekannt, wodurch der „Korridorplan“ wieder auftaucht und es zu unterschwelligen Spannungen zwischen den Behörden und vermeintlichen nationalistischen Führern burgenlandkroatischer Organisationen kommt, die sich erst Jahre später wieder entspannen.⁵²⁶ Auch im Bezug auf die Produktion von kroatischen Schulbüchern zeigt sich, dass der österreichische Staat den Burgenlandkroaten keine eigenständige Identität zu zugestehen scheint, sondern die Minderheitenpolitik immer wieder von außenpolitischen Konstellationen beeinflusst wird.

So erweist sich das Fehlen von kroatischen Schulbüchern in der Ersten Republik für die Minderheit zunächst als großes Problem. Die zuvor in Ungarn produzierten Lehrmittel werden vom österreichischen Staat aus politischen Gründen nicht mehr zugelassen. Ebenso können auch teils aufgrund außenpolitischer Überlegungen keine Schulbücher aus Jugoslawien importiert werden. Als 1924 schließlich ein erstes kroatisches Schulbuch in Österreich gedruckt wird, ist es dreimal so teuer wie das deutsche Pendant.⁵²⁷

Kroatische Identität wird also durch die Politik Österreichs selten offen diskriminiert, doch es kommt durch die häufige Unterlassung einer tatsächlichen Minderheitenpolitik oft zu einer aktiven nicht-Beachtung der Volksgruppe und ihrer Identität.

Ebenso sind auch die späteren Großparteien des 20. Jahrhunderts nicht kroatenfeindlich eingestellt, verwenden jedoch kaum Energie oder Aufmerksamkeit auf Minderheitenfragen, da wirtschaftlichen und sozialen Problemen mehr Bedeutung beigemessen wird. Dies ist ein Bild, das im Laufe der Zeit von vielen Burgenlandkroaten selbst übernommen worden ist.⁵²⁸

⁵²⁴ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 36

⁵²⁵ Reiterer: *Ethnisches Konfliktmanagement* (1995), S. 344

⁵²⁶ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 188

⁵²⁷ Ebda., S. 194-195

⁵²⁸ Ebda., S. 196

Zur Zeit des Nationalsozialismus übt die Frage nach kroatischer Identität und österreichischer oder deutscher Loyalität schließlich zusätzlichen Druck aus, da aufgrund der politischen Lage viele den Vermerk „Nationale Minderheit“ in Personaldokumenten vermeiden wollen.⁵²⁹ Zudem verbreiten sich Gerüchte um die geplante Zwangsumsiedelung der Burgenlandkroaten nach Jugoslawien auch im Burgenland und in gewissen Kreisen beginnt man die so genannten „bewussten“ Kroaten dafür verantwortlich zu machen.⁵³⁰ Die Volkstumsstelle, die von den Nationalsozialisten in Eisenstadt etabliert worden ist, verfasst demzufolge 1941 ein langes Schreiben, in dem einerseits die Unsinnigkeit eines solchen Planes demonstriert, andererseits auch der deutsche Blutanteil der kroatischen Bevölkerung nachgewiesen werden soll.⁵³¹

So wird den Burgenlandkroaten im Laufe des 20. Jahrhunderts häufig vermittelt, dass ihre Identität als Burgenlandkroate und Österreicher keine sichere ist, sondern etwas, das von Außenstehenden problemlos angezweifelt werden kann. Gerade diese Situation kann möglicherweise zu einer Tendenz des „vorausseilenden Gehorsams“ geführt haben, die in bestimmten Kreisen der Minderheit nach dem Zweiten Weltkrieg anzutreffen ist. So meint der sozialdemokratische Politiker und Minderheitenangehörige Fritz Robak beispielsweise 1955: „Die burgenländischen Kroaten verlangen nichts, sie wollen nur die gleichen Rechte genießen wie ihre deutschsprachigen Mitbürger!“⁵³² Ein derartiges Selbstbild findet sich aber bereits in den 1920ern als es bei Burgenland-Kundgebungen in Wien zu folgender Formulierung des kroatischen Standpunktes kommt:

Jeder Versuch, die Kroaten gewaltsam ihres Volkstums zu entkleiden, ist unsinnig und auch in Wahrheit undurchführbar, andererseits wäre es nicht minder unklug und dem beiderseitigen Vorteil zuwiderlaufend, wenn Deutschösterreich den Kroaten Rechte aufdrängen wollte, von denen sie selber gar nicht Gebrauch zu machen wünschen.⁵³³

Teilweise entsteht beinahe der Eindruck, dass die Burgenlandkroaten ihrer Identität wenigstens im öffentlichen Rahmen gleichgültig gegenüber stehen.⁵³⁴ Aus dieser Gleichgültigkeit scheint mitunter sogar eine Abwehr von Minderheitenrechten zu resultieren. So ergibt beispielsweise eine Untersuchung, die 1975 durch das Institut für Empirische Sozialforschung (IFES) durchgeführt wird, dass etwa lediglich ein Drittel aller befragten

⁵²⁹ Ebda., S. 214

⁵³⁰ Benčić: *Nardona svist* (1979), S. 41

⁵³¹ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 215

⁵³² Gieler, Zlatka: *Zweisprachige Topographie im Burgenland*. In: Pandel, Martin u. a. (Hg.): *Ortstafelkonflikt in Kärnten – Krise oder Chance?* Ethnos Bd. 44, Braumüller, Wien 2004, S. 76-79, hier S. 76

⁵³³ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 182

⁵³⁴ Darabos, Norbert: *Zum Selbstverständnis der burgenländischen Kroaten*. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva und Münz, Rainer (Hg.): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland*. Prugg, Eisenstadt 1989, S. 53-63, hier S. 58

Kroaten eine besondere Vertretung burgenlandkroatischer Interessen für notwendig hält, während eine eigene kroatische Partei von fast 100 % der Befragten abgelehnt wird.⁵³⁵ Derartige Ergebnisse werden von einigen Burgenlandkroaten selbst oft mit dem Bedürfnis, möglichst wenig aufzufallen, erklärt. Zudem erweist sich die Meinung, dass Anpassung und Assimilation nötige Voraussetzungen für sozialen Aufstieg und Akzeptanz sind, immer noch als weit verbreitet.⁵³⁶

Die Loyalitätsproblematik, bzw. die Entwicklung des Selbstbewusstseins der burgenlandkroatischen Minorität zeigt sich aber auch in staatlichen Volkszählungen und Spracherhebungen.

Eine für die Entwicklung des Selbstbildes der Burgenlandkroaten zentrale Sprachzählung war die so genannte „Geheime Erhebung der Muttersprache“ 1976,⁵³⁷ die auch als Volkszählung besonderer Art bezeichnet wird. Organisationen wie zum Beispiel der *Kroatische Kulturverein (Hrvatsko kulturno društvo)* lehnen zu diesem Zeitpunkt jegliche Minderheitenfeststellung, die zudem als „außergewöhnliche Maßnahme“ deklariert wird, prinzipiell ab, da sie die Situation nur verschärfen können.⁵³⁸ Im Vorfeld der Zählung raten daher die Minderheitenorganisationen, die sich als Vertreter der so genannten „bewussten“ Kroaten sehen, der Spracherhebung fernzubleiben. Gleichzeitig fordern die Kreise unter den Burgenlandkroaten, die für die Assimilation der Minderheit eintreten, ihre Anhänger auf, bei der Befragung Deutsch als Muttersprache anzugeben, falls sie wollen, dass alles „beim Alten bleibt.“⁵³⁹ In einem Flugblatt mit dem Titel „Es geht um unsere Zukunft“ wird das Angeben der deutschen Sprache sogar mit der weiteren Sicherung sozialer Sicherheit und Freiheit, sowie dem Fortbestand der Volksgruppe als gleichberechtigte österreichische Staatsbürger in Verbindung gebracht.⁵⁴⁰

In Folge dieser Aufrufe nimmt jedenfalls ein Großteil der Burgenlandkroaten überhaupt nicht an der Sprachzählung teil, weshalb es zu keinerlei brauchbaren Ergebnissen kommt.⁵⁴¹ Entscheidend ist außerdem, dass sich keine Bewegung bewusst dafür einsetzt, dass möglichst viele der Befragten Kroatisch als Muttersprache angeben, um so möglicherweise eine neue, stärkere politische Präsenz im Rahmen österreichischer Volksgruppenpolitik zu erreichen.

⁵³⁵ Darabos, Norbert: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten in der Zweiten Republik*. Diplomarbeit, Wien 1988, S. 76

⁵³⁶ Stocker: *Volksgruppenpolitik* (1988), S. 138

⁵³⁷ Reiterer: *Minderheiten wegzählen?* (2004), S. 28

⁵³⁸ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 76-77

⁵³⁹ Gieler: *Zweisprachige Topographie im Burgenland* (2004), S. 76-77

⁵⁴⁰ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 160

⁵⁴¹ Ebda., S. 78

Zudem bringen auch nach dem Zweiten Weltkrieg internationale Entwicklungen und Konstellationen scheinbar die Notwendigkeit mit sich, keinen Zweifel an der Loyalität zu Österreich zu zulassen. Dies trifft vor allem auf die Zeit des Kalten Krieges und während der kommunistischen Herrschaft in Jugoslawien zu,⁵⁴² als eine Assoziation mit der kroatischen Kultur und Sprache in der Öffentlichkeit auch Assoziation mit dem Kommunismus bedeuten konnte.

Selbst die Minderheitenschutzbestimmungen des Staatsvertrages, welche die Burgenlandkroaten immerhin als nationale Minderheit in Österreich konstituieren und somit als ihre „Magna Charta“ gelten könnten, sind schließlich teilweise sehr allgemein gehalten⁵⁴³ und dienten schlussendlich auch der Präsentation Österreichs als minderheitenfreundlichem Land vor den Siegermächten. Die Wahl, wie der zukünftige Minderheitendiskurs geführt werden soll, scheint soweit als möglich der österreichischen Politik überlassen zu werden. Davon zeugen beispielsweise unklare Formulierungen wie „verhältnismäßig beträchtliche Zahl“ wenn es darum geht, wie viele Minderheitenangehörige in bestimmten Gemeinden oder Städten leben müssen, um eine finanzielle Unterstützung zu rechtfertigen.⁵⁴⁴ Zudem gelten die Bestimmungen für Gebiete mit „kroatischer“ oder „gemischter“ Bevölkerung, wobei der zweite Begriff aber nicht näher definiert ist,⁵⁴⁵ wodurch die staatlichen Autoritäten Teile der burgenlandkroatische Identität wiederum durch nicht-Definition aus dem Diskurs ausschließen.

Selbst die Einführung von Prinzipien wie „Freiwilligkeit“ oder „Elternrecht“ in das Minderheitenschulgesetz und dadurch die Ermöglichung einer Abmeldung vom Kroatischunterricht, können zwar nach außen hin nicht als bewusst minderheitenfeindliche oder assimilatorische Maßnahmen gesehen werden. Tatsächlich bedeuten aber derartige Prinzipien, falls grundsätzlich ein eher negatives oder gleichgültiges Klima im Bezug auf die Minderheitensprache herrscht, die Erschwerung des Bekenntnisses zur kroatischen Identität und Sprache.⁵⁴⁶

Im Laufe der Geschichte gibt es bis heute aber auch immer wieder Bewegung unter den Burgenlandkroaten, die sowohl das Verhalten staatlicher Autoritäten im Bezug auf

⁵⁴² Münz: *Zwischen Assimilation und Selbstbehauptung* (1989), S. 35

⁵⁴³ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 178

⁵⁴⁴ Ebda., S. 178

⁵⁴⁵ Rauchbauer, Engelbert: *Das Kroatische als Amtssprache im Burgenland*. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva und Münz, Rainer (Hg.): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland*. Prugg, Eisenstadt 1989, S. 47-53, hier S. 48

⁵⁴⁶ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 133

Minderheitenprobleme als auch das eigene Selbstbild der Volksgruppe hinterfragen. So sieht Nikola Benčić in seinem Artikel „Nepočesane misli“ die Frage der Loyalität beispielsweise als Teil der Assimilation:

Kada nisu naši ljudi bili lojalni? I – a to se nikada nije pitalo – ča se je potribovalo u ime lojalnosti od njih? Jezik, kultura, običaji, pisanost i pismenost, grabilo im se je za dušom i ispuknula im se je osnova bit pod znakom lojalnosti. Lojalnost je bilo veliko strašilo na putu k asimilaciji.

Wann waren unsere Leute nicht loyal? Und – und danach hat man niemals gefragt – was hat man im Namen der Loyalität von ihnen verlangt? Sprache, Kultur, Brauchtum, das Geschriebene und die Schriftlichkeit, hat man an ihrer Seele gepackt und ihr grundlegendes Wesen ist ihnen unter dem Zeichen der Loyalität entrissen worden. Loyalität war das große Schreckgespenst auf dem Weg zur Assimilation.⁵⁴⁷

Auch andere Beiträge des Kroatischen Kalenders *Gradišće* beklagen die Untertanenmentalität der eigenen Volksgruppe: „Svaki črv se bori za svoje pravo, za svoj žitak, nek mi Hrvati smo mrzli, nek mi se ne marimo za to, ča se s nami goda, kamo nas zataknu, porinu, kako s nami drugi polag svoje – ne polag naše volje redu.“ („Jeder Wurm kämpft um sein Recht, um sein Leben, nur wir Kroaten sind kalt, nur wir kümmern uns nicht darum, was mit uns passiert, wohin sie uns stecken, schieben, wie andere mit uns nach ihrem – nicht nach unserem Willen umgehen.“)⁵⁴⁸

Zweifel an der staatlichen Präsentation burgenlandkroatischer Identität seitens der Minderheit selbst zeigen sich auch erstmals vor allem in den Reaktionen auf die Volkszählung 2001, als bei der Frage nach der Umgangssprache erstmals zwischen „Kroatisch“ und „Burgenlandkroatisch“ unterschieden wird.⁵⁴⁹ Trotz jahrhundertelanger Trennung von der Heimatnation und mangelnder Identifikation mit dieser trifft diese Unterteilung der österreichischen Kroaten bei Minderheitenangehörigen auf Unverständnis, wie unter anderem Reaktionen kroatischer Medien auf dieses Vorgehen als mögliche statistische Dezimierung der Volksgruppe zeigen. So schreibt Petar Tyran in *Hrvatske Novine* (Kroatische Zeitung) im darauffolgenden Jahr dazu, dass beispielsweise in Wien eine Trennung der Volksgruppe

⁵⁴⁷ Benčić, Nikola: *Nepočesane misli*. In: „*Gradišće*“ *Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za obično ljeto 2002*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 2001, S. 45-53, hier S. 48

⁵⁴⁸ Leopold, Anton: *Kako si branimo naše hrvatstvo?* In: „*Gradišće*“ *Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva u Gradišću za obično ljeto 1976*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presserverein, Eisenstadt 1975, S. 43-44, hier S. 43

⁵⁴⁹ Schruiff, Franjo: *Hrvatske manjinske udruge u Beču i jačanje kulturno-prosvjetne suradnje s Republikom Hrvatskom*. In: Telišman, Tihomir (Hg.): *Manjinska prava gradišćanskih Hrvata u Republici Austriji. Die Minderheitenrechte der burgenländischen Kroaten in der Republik Österreich. Izlaganja s Okruglog stola Beč, 9. i 10. studenog 2001*. Ministerium für außenwertige Angelegenheiten der Republik Kroatien, Zagreb 2002, S. 45-50, hier S. 48

durchgeführt wird: in einen autochthonen, aber wesentlich kleineren Teil, sowie in einen größeren und neu hinzugezogenen Teil. Hinzu kommt, dass eine derartige Aufteilung unter den anderen autochthonen Volksgruppen Österreichs nicht vollzogen wird, da man zum Beispiel weder bei Slowenen oder Tschechen zwischen neu zugezogenen und traditionellen Gruppierungen der Minderheiten unterscheidet.⁵⁵⁰

Als die Burgenlandkroaten ab den 1970ern schließlich teilweise beginnen, ihre Passivität und scheinbare „Untertanenmentalität“ aufzugeben und verstärkt politische Rechte einfordern, brechen im Burgenland bald unterschwellige Vorurteile auf. So wird das Burgenlandkroatische beispielsweise als „Stallsprache“ bezeichnet und das Auftreten einer Tamburicagruppe wird von Politikern als nationalistische Demonstration betrachtet,⁵⁵¹ wodurch indirekt wieder die Loyalitätsfrage auftaucht.

Auch als die burgenlandkroatische Minderheit in den 1980ern durch den Verfassungsgerichtshof schließlich den Rechtszuspruch bezüglich der Amtssprachenregelung des Staatsvertrages erhält, wird den Minderheitenvertretern empfohlen, bei ihren Rechten „Augenmaß zu wahren“.⁵⁵² Die burgenlandkroatische Identität wird also im Allgemeinen lieber außerhalb des politischen Diskurses belassen. Wenn es aber keine andere Möglichkeit gibt, als ihr politischen Raum zu geben, so wird sie offenbar so weit als möglich eingeschränkt.

Zu einer Nicht-Beachtung der burgenlandkroatischen Volksgruppe kommt es größtenteils nicht nur auf der politischen Ebene, sondern auch in diversen Printmedien.⁵⁵³ So scheint der Großteil der österreichischen deutschsprachigen Presse mehr oder weniger zu leugnen, dass es im Burgenland eine Minderheitenproblematik gibt und nimmt die Existenz der Burgenlandkroaten kaum zur Kenntnis,⁵⁵⁴ was sich auch auf das Mehrheitsbild über diese Minderheit auswirkt.

Durch ein derartiges Fehlen eines politischen Minderheitendiskurses erhält die Minderheitenfrage in Österreich auch selten internationale Aufmerksamkeit oder Druck von außen, der zu größeren Zugeständnissen führen könnte.⁵⁵⁵

Eine Minderheitenpolitik, die Raum für verschiedene politische Minderheitenidentität schafft, existiert im 20. Jahrhundert in Österreich tatsächlich nur begrenzt. Während die

⁵⁵⁰ Tyran, Petar: *Moje mišljenje*. In: Hrvatske Novine, Nr. 43/25.10.2002, S. 3

⁵⁵¹ Weilguni, Werner: *Die Diskussion um die Standardsprache bei den Burgenländerkroaten. Sprachpolitische und kulturpolitische Tendenzen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*. Dissertation, Wien 1984, S. 120-121

⁵⁵² Gassner, Herbert: *Unterlassungssünden gegenüber den Kroaten*. In: Henke, Reinhold (Hg.): *Leben lassen ist nicht genug. Minderheiten in Österreich*. Kremayr & Scheriau, Wien 1988, S. 117-121, hier S. 119

⁵⁵³ Stocker: *Volksgruppenpolitik* (1988), S. 291

⁵⁵⁴ Veiter, Theodor: *Das Österreichische Volksgruppenrecht seit dem Volksgruppengesetz von 1976. Rechtsnormen und Rechtswirklichkeit*. Ethnos Bd. 18, Wilhelm Braumüller, Wien 1979, S. 89

⁵⁵⁵ Stocker: *Volksgruppenpolitik* (1988), S. 312

Burgenlandkroaten durch das ständige Infragestellen ihrer Loyalität in eine defensive Position gedrängt werden, in der sie ihre Identität als kroatischsprachige Volksgruppe ständig verteidigen oder gar verleugnen, sieht der österreichische Staat den Lösungsweg offenbar im Nicht-Diskurs der Minderheitenproblematik. Auch die Weigerung, zu einer Definition oder Kategorisierung der Minderheit zu kommen, und so weder die Etablierung einer politischen Identität noch das Hinterfragen dieser Identität zuzulassen, bildet auch eine Form von Definition.

Wenn beispielsweise die *Burgenländische Freiheit* noch in den 1940ern vor einer breiten Öffentlichkeit die Meinung vertritt, es gäbe gar keine Kroatenfrage im Burgenland,⁵⁵⁶ dann erscheinen auch Forderungen von Minderheitenorganisationen irrelevant und in gewisser Weise sogar illegitim. Dies hat, verbunden mit der Loyalitätsproblematik, unter anderem dazu geführt, dass der Sinn einer burgenlandkroatischen Identität auch von Minderheitenangehörigen selbst gleichgültig behandelt oder sogar in Frage gestellt wird.

Dass die burgenlandkroatische Identität des 20. Jahrhunderts teilweise von einem derartigen Minderwertigkeitsgefühl getrieben wird, kann auch auf verschiedene pejorative Fremdbilder und Stereotype zurückgeführt werden, die den Burgenlandkroaten von außen zugeschrieben werden. Zunächst hat sich das Burgenland selbst als wirtschaftliche Peripherie und jüngstes Bundesland lange eher am Rande österreichischer Identität befunden, worauf auch die zahlreichen existierenden Burgenländerwitze hinweisen. Weiters hat man es den Burgenlandkroaten als Minderheit nicht immer leicht gemacht, sich offen zu ihrem Volkstum zu bekennen und schließlich ist an die kroatische Sprache für die meisten Österreicher wohl die Assoziation „Balkan“ geknüpft, was einen dritten Komplex von Stereotypen und Vorurteilen nach sich zieht. Andererseits zeigt sich auch, dass im Laufe der Geschichte häufig internationale Konstellationen im Vordergrund stehen, wenn es um die Minderheitenfrage in Österreich geht.

3.3. Vereinstätigkeit und politische Mobilisierung

Im 19. Jahrhundert, als nationale Strömungen sich verbreiten und viele Völker beginnen, nach Selbstbestimmungsrechten zu streben, leben die Kroaten in Westungarn noch in verstreuten, in sich geschlossenen Siedlungen, in denen sie beinahe vollständig sich selbst überlassen sind, weshalb kaum politische Bewegungen entstehen.⁵⁵⁷ Zudem kann sich die breite Bevölkerung

⁵⁵⁶ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 29

⁵⁵⁷ Benčić, Nikola: *Gradišćanski Hrvati 1848*. In: *“Gradišće” Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za prestupno ljeto 1999*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1998, S. 49-63, hier S. 50

Ungarns wegen den zur Zeit der Habsburgermonarchie sehr strengen Wahlgesetzen nicht am politischen Leben beteiligen.⁵⁵⁸ Hinzu kommt, dass es sich bei den Kroaten zu diesem Zeitpunkt größtenteils um ein abhängiges Volk von Untertanen handelt, das nur über eine sehr dünne intellektuelle oder bürgerliche Schicht verfügt.⁵⁵⁹ Zwar zählen zu den kroatischen Auswanderern im 16. Jahrhundert auch einige wenige Mittel- und Kleinadelige, doch diese magyarisieren sich sehr rasch, wodurch dem westungarischen Kroatentum eine Führungsschicht fehlt.⁵⁶⁰ Als führende Schicht in der Organisation und in der Stärkung des nationalen Bewusstseins treten daher lediglich Geistliche und Lehrer auf.

So kommt es, dass es sich bei den Burgenlandkroaten zu Beginn des 20. Jahrhunderts eigentlich um ein Volk mit äußerst geringer politischer Erfahrung handelt,⁵⁶¹ bewirkt vor allem durch seine geschlossene Siedlungsweise und die strengen ungarischen Wahlbestimmungen. So sehen sich die Kroaten in Westungarn auch im März 1848 noch nicht als politisch aktive, zusammengehörige Volksgruppe und agieren demnach auch nicht als solche.⁵⁶² Die nationalistischen Strömungen, die sich in Europa im Allgemeinen und im Habsburgerreich im Besonderen durchsetzen, werden von den Kroaten also zunächst nicht aufgenommen: es kommt kaum zur Bildung von Vereinigungen oder zu Versuchen, eine ethnisch-politische Bewegung zu etablieren. Wirtschaftliche und soziale Interessen scheinen zunächst wichtiger.⁵⁶³

1910 kommt es schlussendlich zur Gründung der ersten kroatischen Wochenzeitung der Minderheit unter dem Titel *Naše Novine (Unsere Zeitung)*, die einerseits bereits durch den Titel eine Vorstellung von Einheit suggeriert, andererseits im Namen einer kleinen kulturellen Elite für die Stärkung der nationalen, sprachlichen und kulturellen Integration innerhalb der Volksgruppe sorgen soll. Der Ausbruch des ersten Weltkrieges bringt das Wirken dieser Gruppierung allerdings zum Erliegen.⁵⁶⁴ Während die Kroaten noch in Westungarn insgesamt auf vier Komitate und zwei Bistümer verstreut sind und hier kaum nennenswerte

⁵⁵⁸ Moritsch, Andreas: *Volk, Nationalität, Assimilation? Forschungseindrücke aus Südkärnten und dem Burgenland*. In: Bauböck, Rainer u.a. (Hg.): *... und raus bist du! Ethnische Minderheiten in der Politik*. Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1988, S. 257-267, hier S. 264

⁵⁵⁹ Benčić, Nikola: *Gradišćanski Hrvati 1848* (1998), S. 50

⁵⁶⁰ Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 65

⁵⁶¹ Benčić, Nikola: *Poravnajmo jame*. In: *“Gradišće” Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva za obično ljeto 1977*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1976, S. 30-32, hier S. 30

⁵⁶² Seedoch: *Die Kroaten im Burgenländisch-Westungarischen Raum 1848 bis 1918* (1986), S. 126

⁵⁶³ Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 72

⁵⁶⁴ Valentić, Mirko: *500 ljet hrvatske dijasporu u austrijsko-ugarsko-slovačkom pograničnom području*. In: Palkovits, Franz (Hg.): *Symposion Croaticon. Gradišćanski Hrvati. Die Burgenländischen Kroaten*. Kroatischer Akademikerklub Wien, Wien 1974, S. 25-39, hier S. 34

Verbindungen zu bestehen scheinen, versuchen nach dem Anschluss an Österreich vor allem viele lokale Gesangs- und Jugendvereine, eine einheitliche kroatische Bewegung zu schaffen:

Nach dem Anschluß an Österreich zeigte sich von Anfang an eine starke Tendenz, die von Norden bis zum Süden verstreuten kroatischen Dörfer in einer gemeinsamen kroatischen Bewegung zu vereinigen. Der Anteil der Gesangs- und Jugendvereine an dieser gegenseitigen Verbindung war sehr bedeutend. Mit ihren Gastspielen, gemeinsamen Auftritten, besonders anlässlich der Weihe der Vereinsfahne, überbrückten diese Vereine die althergebrachte Unterteilung auf Nord und Süd.⁵⁶⁵

Als ältester burgenländischer gesamt-kroatischer Verein gilt der *Kroatische Kulturverein im Burgenland (Hrvatsko kulturno društvo u Gradišću)*, der bereits unter ungarischer Herrschaft erstmals gegründet wird und dann bis zum Anschluss an Österreich 1921 Bestand hat. Zu einer Neugründung in Österreich kommt es dann aber erst 1929.⁵⁶⁶ Zu seinen Aufgabengebieten zählt der Verein Kinder- und Jugendarbeit, die Veröffentlichung von Büchern, die Veranstaltung diverser Folklorefestivals und Fußballcups, sowie auch die allgemeine Stärkung der nationalen Identität und des Selbstwertgefühls.⁵⁶⁷

Kurz nach dem Anschluss an Österreich kommt es zudem aus Sorge, ob die Burgenlandkroaten innerhalb der österreichischen Großparteien überlebensfähig sind, zur Konstituierung einer äußerst kurzlebigen eigenen kroatischen Partei unter dem Titel *Hrvatska kršćanska stranka* (Kroatische christliche Partei).⁵⁶⁸ Nach deren Scheitern setzen aber bereits vor den Landtagswahlen 1923 neue Versuche, eine Partei der Burgenlandkroaten zu gründen, ein. Zur Unterstützung formiert sich durch die Initiative einer Gruppe junger kroatischer Intellektueller aus Wien die noch heute bestehende Zeitung *Hrvatske Novine* (Kroatische Zeitung), die mit dem Untertitel *Sloga je moć* (Eintracht ist Macht)⁵⁶⁹ ein klares Signal aussendet, was das nationale Bewusstsein der Burgenlandkroaten betrifft. So kommt es schließlich zur Gründung der *Hrvatska stranka* (Kroatische Partei), die sich aber trotz ihres Anspruches außerhalb parteiideologischer Interessen zu arbeiten, hauptsächlich aus Anhängern des konservativ-christlichen Lagers zusammensetzt.⁵⁷⁰ Dies führt dazu, dass nicht nur sozialdemokratische Burgenlandkroaten die Partei stark angreifen, sondern auch die Christlichsozialen selbst, welche die *Hrvatska stranka* als Konkurrenzunternehmen

⁵⁶⁵ Valentić: *Die burgenländischen Kroaten* (1972), S. 80

⁵⁶⁶ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 72

⁵⁶⁷ Ebda., S. 72-73

⁵⁶⁸ Hajszan, Robert: *Gradišćanski Hrvati i politički izbori*. In: „Gradišće“ *Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za obično ljeto 2005*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 2004, S. 186-193, hier S. 187-188

⁵⁶⁹ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 187-188

⁵⁷⁰ Ebda., S. 188

betrachten. 1923 folgt dann eine dennoch unerwartet heftige Wahlniederlage der kroatischen Partei, da sie bei insgesamt etwa 25 000 wahlberechtigten Kroaten nur etwa 2 500 Stimmen erhält. Nach dieser Niederlage wird die politische Vertretung der Minderheit den beiden Großparteien überlassen.⁵⁷¹ So kommt es auch, dass sowohl in der christlichsozialen als auch in der sozialdemokratischen Partei von Beginn an Kroaten auf Parteilisten aufgestellt sind und sogar als Abgeordnete in den Landtag oder Nationalrat entsandt werden. Doch diese Politiker treten in erster Linie als Vertreter der jeweiligen Partei und nicht explizit als Vertreter ihrer Volksgruppe auf.⁵⁷²

Die ersten Burgenlandkroaten, die sich in Österreich unabhängig von diesen Parteien zu formieren beginnen, sind diejenigen, die als Wochen- oder Monatspendler in Wien leben.⁵⁷³ Sie bilden bereits 1922 einen ersten kroatischen Wiener Kulturverein, um die Isolation der Großstadt zu vermeiden. Es kommt dann allerdings zur Aufsplitterung der Organisation in verschiedene Gruppen, die erst 1934 durch die Gründung des Vereins *Hrvatsko Gradišćansko Društvo u Beču* (Kroatischer Burgenländischer Kulturverein in Wien) wieder vereint werden können.⁵⁷⁴ Schon 1930 wird in Oberschützen auch der erste Schülerverein unter dem bezeichnenden Titel *Rodobran* (Volksverteidiger) gebildet.⁵⁷⁵ Ein nationales oder wenigstens gemeinschaftliches ethnisches Bewusstsein scheint sich also im Rahmen des Vereinswesens allmählich zu formieren.

Trotz des weitgehenden Erliegens kroatischer Organisationen unter dem Nationalsozialismus kommt es nach dem Zweiten Weltkrieg zu einer Revitalisierung und Erstarkung der Vereinstätigkeit der Burgenlandkroaten. So etabliert sich 1948 beispielsweise der HAK (Hrvatski akademski klub/Kroatischer Akademiker Club), der vor allem burgenlandkroatische Studenten und Jugendliche in Wien vereinigen und ein Forum für aktuelle politisch-kulturelle Diskussionen bieten soll. Seit 1978 ist er zudem für die Organisation des jährlichen *Dan mladine* (Tag der Jugend) verantwortlich, der jedes Jahr an einem anderen Ort im gesamten burgenlandkroatischen Gebiet stattfindet und so auch daran erinnern soll, dass die Volksgruppe auf drei Nationen aufgeteilt ist und dass diese Grenzen überbrückt werden müssen.⁵⁷⁶

⁵⁷¹ Ebda., S. 190

⁵⁷² Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 73

⁵⁷³ Benčić: *Narodna svist* (1979), S. 39

⁵⁷⁴ <http://www.hrvatskicentar.at/deutsch/default.htm>, 13.06.08

⁵⁷⁵ Valentić: *Die burgenländischen Kroaten* (1972), S. 84

⁵⁷⁶ Gieler, Zlatka: *Kulturna društva gradišćanskih Hrvata i suradnja s Republikom Hrvatskom*. In: Telišman, Tihomir (Hg.): *Manjinska prava gradišćanskih Hrvata u Republici Austriji. Die Minderheitenrechte der burgenländischen Kroaten in der Republik Österreich*. Izlaganja s Okruglog stola Beč, 9. i 10. studenog 2001. Ministerium für außenwertige Angelegenheiten der Republik Kroatien, Zagreb 2002, S. 39-45, hier S. 41

Nachdem die Organisationstätigkeit der Burgenlandkroaten in den 1960ern wieder in eine eher passive Phase gerät, beginnt die Bewegung in den 1970ern abermals dynamischer zu werden, jedoch vor allem aufgrund äußerer politischer Ereignisse, wie beispielsweise dem Volksgruppengesetz 1976.⁵⁷⁷ In Verbindung damit wird schließlich auch die Einführung von Volksgruppenbeiräten beschlossen, die für Bundes- und Landesregierungen in beratender Funktion tätig sein sollen. Ein Volksgruppenbeirat umfasst dabei insgesamt 24 Mitglieder, wobei zwölf aus der Reihe der Organisationen der Volksgruppe, zwölf aus Parteien und Kirche berufen werden.⁵⁷⁸ Da man sich innerhalb der burgenlandkroatischen Volksgruppe allerdings nicht über die Besetzung einigen kann, wird der Beirat auch über ein Jahrzehnt lang nicht konstituiert.⁵⁷⁹ Aufgrund fehlender Entscheidungsgewalt sind die Volksgruppenbeiräte vor allem für die Zusammenarbeit unter verschiedenen österreichischen Minoritäten selbst von Bedeutung. So wird beispielsweise auf Initiative des Vorsitzenden des burgenlandkroatischen Beirates ein Gremium zur Durchsetzung gemeinsamer Anliegen gebildet, das der Regierung 1997 schließlich auch ein *Memorandum der österreichischen Volksgruppen* überreicht, welches Forderungen zur Neugestaltung der Volksgruppenpolitik enthält.⁵⁸⁰

Als besonders zentral für die Förderung von Multikulturalität und Mehrsprachigkeit erweist sich 1982 die Gründung der KUGA (Kulturna zadruha/Kulturelle Gemeinschaft) in Großwarasdorf.⁵⁸¹ Zwar setzt der Verein bei allen Aktivitäten einen besonderen kroatischen Schwerpunkt, bietet jedoch stets ein umfassendes Programm in deutscher, kroatischer und ungarischer Sprache.⁵⁸² Durch die KUGA werden damit auch erste Schritte zur Überregionalität unternommen.

Alles in allem setzt die nationale Abgrenzung im Burgenland bedeutend später ein, als bei anderen österreichischen Minderheiten. Aus diesem Grund kann sich die spätere national-ethnische Mobilisierung auch nicht mehr außerhalb des Einflusses der sozialen und politischen Klassenspaltung entwickeln.⁵⁸³ Eines der größten Probleme im Rahmen des Organisationswesens der Burgenlandkroaten stellt demnach die Tatsache dar, dass es nicht zur Etablierung einer die Volksgruppe vereinenden und außerhalb des österreichischen Parteienmusters stehenden Organisation gekommen ist, sondern dass es mit dem Anschluss an

⁵⁷⁷ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 63

⁵⁷⁸ Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 73

⁵⁷⁹ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 87

⁵⁸⁰ Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 78

⁵⁸¹ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 77

⁵⁸² Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 80

⁵⁸³ Moritsch: *Volk, Nationalität, Assimilation?* (1988), S. 259

Österreich eine allmähliche Aufspaltung der Kroaten durch die staatliche Parteienlandschaft stattfindet.

3.3.1. Spaltung der Volksgruppe durch die österreichische Parteienlandschaft

Die politische Funktionalisierung der Minderheiten, die bereits vor dem Ersten Weltkrieg in Westungarn stattfindet, führt zunächst noch nicht zu der Polarisierung der burgenlandkroatischen Bevölkerung, die für den Großteil des 20. Jahrhunderts bezeichnend ist. Das Wahlrecht ist zu diesem Zeitpunkt noch sehr eingeschränkt, so dass die Masse der Landbevölkerung noch keine Möglichkeit hat, sich politisch zu engagieren. Es existieren zwar bereits Fremdbilder und Überzeugungen, die mit bestimmten Sprachen in Verbindung gebracht werden, doch unter den Burgenlandkroaten selbst ist die Bekenntnis zur Sprachgruppe noch unbeeinflusst von politischen Orientierungen. Zur tatsächlichen Politisierung der nationalen Frage innerhalb der Volksgruppe kommt es erst mit der Einführung des allgemeinen Wahlrechts nach 1921.⁵⁸⁴ Zu diesem Zeitpunkt ist die Klassendifferenzierung allerdings bereits so weit fortgeschritten, dass die Gründung einer nationalen Partei scheitert, was schließlich zu einer Aufteilung der burgenlandkroatischen Stimmen auf die Christlichsoziale und die Sozialdemokratische Partei führt.⁵⁸⁵ Diese Spaltung dehnt sich nicht nur auf das Organisationswesen der Minderheit aus, sondern beeinflusst auch ihr Identitätsbild.

Bereits unter ungarischer Herrschaft zeigt sich vor allem im Bezug auf die Neuziehung der Grenzen nach dem Ersten Weltkrieg eine gewisse Tendenz zur Aufspaltung, als sich sowohl eine eher sozialdemokratisch geprägte, österreich-freundliche als auch eine konservativ-katholisch geprägte ungarntreue Bewegung unter den Burgenlandkroaten herausbildet.⁵⁸⁶

Aber erst in der Zwischenkriegszeit kommt es also zu einer klaren politischen Spaltung der burgenlandkroatischen Volksgruppe zwischen den beiden größten Parteien Österreichs. Traditionellerweise gilt der Teil der Minderheit, der sich den Sozialdemokraten anschließt, eher als assimilationsfreundlich, während diejenigen, die Anhänger der Christlichsozialen Partei werden, die Förderung der Muttersprache wichtig erscheint. Diese Teilung erfasst auch das Organisationswesen der Burgenlandkroaten, wobei der eigentliche Auslöser für diese Spaltung schlussendlich die Diskussion um die Beibehaltung der konfessionellen Schulen bildet:

⁵⁸⁴ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 116

⁵⁸⁵ Moritsch: *Volk, Nationalität, Assimilation?* (1988), S. 265

⁵⁸⁶ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 172

Als die österreichische Regierung unter der Führung der Christlichsozialen 1921 beschloß, das ungarische Schulgesetz im Burgenland weiter in Geltung zu belassen, kam es innerhalb der kroatischsprachigen Bevölkerung zur Spaltung in ein sozialdemokratisches Lager der Nebenerwerbsbauern, das die Einführung des Deutschunterrichts in den Schulen forderte, und in ein bäuerlich christlichsoziales Lager, welches die kroatische Volksgruppe in nationalen Vereinen zu organisieren begann.⁵⁸⁷

Dies führt dazu, dass nicht nur die Schulfrage, sondern auch die Minderheitenprobleme der Burgenlandkroaten im Allgemeinen allmählich immer abhängiger vom Verhältnis der beiden führenden Parteien Österreichs werden, woraufhin es auch zu einem Zwiespalt innerhalb der zentralen organisatorischen Kräfte der Minorität selbst kommt.⁵⁸⁸ Dies manifestiert sich besonders in den Konflikten zweier großer Organisationen: dem Kroatischen Kulturverein und dem Präsidium der Bürgermeister und Vizebürgermeisterkonferenz des Burgenlandes. Sie beide erheben den Anspruch, der einzige legitime Vertreter der burgenlandkroatischen Volksgruppe zu sein.⁵⁸⁹

Der Kulturverein gilt dabei als ÖVP-nahe und verfolgt als Sprecher der Volksgruppe vor allem konservative Strategien. So fordert er hauptsächlich die totale Erfüllung von Artikel 7 des Staatsvertrages, ohne dabei aber die rasante wirtschaftliche und soziale Entwicklung des Burgenlandes zu berücksichtigen. Wie Norbert Darabos bereits in seiner Diplomarbeit *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988) sowie in einem später erschienen gleichnamigen Artikel (1989) schildert, kommt es dabei gleichzeitig zu einer gewissen Isolation von der Basis der Minderheit, weshalb die Organisation auch volksgruppenintern häufig als Verein von „Oberkrowodn“ bezeichnet wird.⁵⁹⁰ Innerhalb dieser Bewegung gelten vor allem Geistliche und Lehrer als traditionelle Elite,⁵⁹¹ wobei zahlreiche Funktionäre des Kulturvereins zusätzlich auch in der ÖVP tätig sind oder waren.⁵⁹² Diese tiefe Verankerung im Katholizismus, sowie eine großteils antisozialistische Position, halten in der Folge viele politisch sozialistisch orientierte Minderheitenangehörige von der Zusammenarbeit mit der Vereinigung ab.⁵⁹³

⁵⁸⁷ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 134

⁵⁸⁸ Valentić: *Die burgenländischen Kroaten* (1972), S. 58

⁵⁸⁹ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1989), S. 55-56

⁵⁹⁰ Ebda., S. 55-56

⁵⁹¹ Reiterer: *Die Schlüssel zum Himmelreich. Religion und Politik bei den Burgenlandkroaten*. In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 191-207, hier S. 194

⁵⁹² Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 33

⁵⁹³ Ebda., S. 61

Das Präsidium ist dagegen eine sozialdemokratische Organisation, die zwar die wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte berücksichtigt, in ihren Strategien aber die bereits vorhandenen Vorurteile über das Kroatische bestätigt und somit die so genannte „freiwillige Assimilation“ fördert oder wenigstens zulässt. Auch der Sinn einer eigenständigen burgenlandkroatischen Identität im Allgemeinen wird von dieser Vereinigung wiederholt in Frage gestellt,⁵⁹⁴ während gleichzeitig Organisationen wie dem Kulturverein oder dem HAK das Recht abgesprochen wird, in der Öffentlichkeit als Vertreter der Burgenlandkroaten aufzutreten.⁵⁹⁵

Gegründet wird das Präsidium 1955 von Fritz Robak, dem Bürgermeister von Steinbrunn,⁵⁹⁶ der den Wechsel zur deutschen Sprache als Kommunikationsmittel als ersten Schritt für den wirtschaftlichen und sozialen Aufstieg sieht.⁵⁹⁷ Gleichzeitig macht Fritz Robak als Landtags- und Nationalratsabgeordneter politische Karriere⁵⁹⁸ und wird so zu einem der in der Öffentlichkeit präsentesten Vertreter der Burgenlandkroaten.

Im Allgemeinen erweist sich die Analyse der sozialen und wirtschaftlichen Umstände durch Robak und das Präsidium als korrekt. Doch die Lösung in einem vollkommenen Verzicht auf die kroatische Sprache zu sehen, steht in Konflikt mit vielen Minderheitenangehörigen:

So stimmt es zweifellos, dass ein Großteil der deutschsprachigen Bevölkerung das Kroatische eher als etwas Minderwertiges betrachtet (die Bürgermeisterkonferenz hat diese Sprache ja auch jahrzehntelang als ´archaischen Dialekt` verunglimpft); aber anstatt heranzugehen und zu versuchen, die Ursachen dafür zu beseitigen, beseitigt man lieber gleich die kroatische Volksgruppe, beziehungsweise lässt sich diese selbst durch ´freiwillige Assimilation` beseitigen.⁵⁹⁹

Der Versuch, durch internationale Kontakte die Durchsetzung von Minderheitenrechten zu erwirken, wird vom Präsidium wiederum als Verrat an Österreich gesehen, was zeigt, dass die bereits behandelte Loyalitätsproblematik in der burgenlandkroatischen Identität tief verwurzelt zu sein scheint und bis weit in das 20. Jahrhundert anhält.

Als sich der Kroatische Kulturverein 1957 beispielsweise gemeinsam mit slowenischen Minderheitenorganisationen mit einer Resolution bezüglich der Bestimmungen des Staatsvertrages an die ehemaligen Besatzungsmächte wendet,⁶⁰⁰ kommt es sogar dazu, dass dem Kulturverein durch das Präsidium Nähe zu kommunistischen Ideologien

⁵⁹⁴ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1989), S. 56

⁵⁹⁵ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 40

⁵⁹⁶ Reiterer: *Die Schlüssel zum Himmelreich* (1993), S. 198

⁵⁹⁷ Ebda., S. 200

⁵⁹⁸ Ebda., S. 204

⁵⁹⁹ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 118

⁶⁰⁰ Ebda., S. 57-58

vorgeworfen wird,⁶⁰¹ wobei dadurch wohl indirekt auch wieder ein Bezug zum damals kommunistischen Jugoslawien hergestellt werden soll.

Die Tatsache, dass also unter den Burgenlandkroaten ein Selbstbild wie das innerhalb des Präsidiums der Bürgermeisterkonferenz existiert und zudem auch noch lange durch eine anerkannte Organisation nach außen transportiert wird, beeinflusst selbstverständlich auch Anerkennung und Prestige der Volksgruppe innerhalb der Majoritätsgesellschaft.

Zwischen dem Kulturverein und dem Präsidium der Bürgermeisterkonferenz, bzw. zwischen ihren jeweiligen Presseorganen, kommt es schließlich ab den 1950ern zu einer äußerst polemisch geführten Debatte zwischen so genannten „volkstumsbewussten“ Kroaten und „Verrätern“, die sich erst in den 70er und 80er Jahren etwas entspannt.⁶⁰²

Schlussendlich gelingt es aber keiner der beiden politischen Gruppierungen die Öffentlichkeit oder die burgenländischen Kroaten selbst auf die Probleme der Minderheit oder die Wichtigkeit einer gemeinschaftlichen Identität aufmerksam zu machen: „[...] den einen (*Bürgermeisterkonferenz*), weil sie die Existenz solcher Probleme a priori leugnen, den anderen (*Kroatischer Kulturverein*), weil ihre Strategien dazu offensichtlich nicht geeignet sind.“⁶⁰³ Gleichzeitig führt die durch diese Spaltung beeinflusste Minderheitenpolitik der beiden entsprechenden Großparteien dazu, dass der Konflikt um die Minderheitenfrage über weite Strecken innerhalb der Volksgruppe selbst ausgetragen wird.⁶⁰⁴

Welche Emotionalität teilweise mit dieser Teilung der Minderheit und der dadurch hervorgerufenen Splitterung der gemeinsamen, nationalen Identität verbunden ist, zeigt unter anderem auch *Prijatelj svoga roda i naroda* (*Dem Freund seines Geschlechts und seines Volkes*), ein Gedicht von Mate Meršić Miloradić, Priester und wohl bedeutendster Schriftsteller der Burgenlandkroaten. Der Dichter erzählt hier vom Verlust von Sprache und Identität, wozu er an einer Stelle schreibt: „Judaši si srebrnjake broju/Klanjadu se zlatnom pozoju.“ („Die Judase zählen ihre Silberlinge/Sie beten das goldene Ungeheuer an.“)⁶⁰⁵ Hier wird also von Verrätern gesprochen, die offenbar ihre Identität verkaufen, wobei hier möglicherweise auf die lange verbreitete Vorstellung angespielt wird, dass die Aufgabe des Kroatentums notwendig für einen sozialen Aufstieg sei.

⁶⁰¹ Ebda., S. 60

⁶⁰² Ebda., S. 37-38

⁶⁰³ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1989), S. 57

⁶⁰⁴ Stocker: *Volkgruppenpolitik* (1988), S. 142

⁶⁰⁵ Benčić: *Narodna svist* (1979), S. 38

Ein Artikel von Anton Leopold im Kroatischen Kalender in den 1970ern zeigt auch, dass man versucht, eine neue Grenze der kroatischen Identität zu schaffen, die assimilationsfreundliche Gruppierungen ausschließen soll:

Ki drugačije čini i se ne drži ovih načel, ta griši suprot svemu hrvatskomu našem ljudstvu i ne zaslužuje si drugo, nego da ga isključimo iz naše hrvatske skupčine. Tako malovridan ne smi biti nijedan, da bi djelao suproti svojemu narodu. Ovakovoga človika mora još i tudjinac mrziti i ne more ovakov ništvidnjak očekivati, da će ga tudjinac poštovati.⁶⁰⁶

Wer anders handelt und sich nicht an diese Prinzipien hält, der sündigt gegen unser ganzes kroatisches Volk und verdient nichts anderes, als dass wir ihn aus unserer kroatischen Gemeinschaft ausschließen. So erbärmlich darf niemand sein, dass er gegen sein eigenes Volk arbeiten würde. Einen solchen Menschen muss sogar ein Fremder hassen und ein solcher Nichtsnutz kann nicht erwarten, dass ihn ein Fremder ehren wird.

Die Forderungen der Burgenlandkroaten als Volksgruppe oder Minderheit werden durch diese inneren politischen Konflikte allerdings überschattet. Ein Hauptproblem hierbei ist, dass beide Seiten von sich behaupten, die gesamte Volksgruppe zu vertreten, weshalb die Kroaten im Burgenland als politische Einheit oft nicht ernst genommen werden und eigentliche Konflikte zwischen Minderheit und Staat als volksgruppeninterne Probleme stilisiert werden können.⁶⁰⁷ So verlangt beispielsweise die staatspolitische Argumentation im 20. Jahrhundert auch immer wieder von der burgenlandkroatischen Minorität, sich zunächst volksgruppenintern zu einigen, bevor mit den staatlichen Autoritäten verhandelt werden könne.⁶⁰⁸ Dadurch wird durch die Politik wiederum die Vorstellung einer möglichen völlig homogenen kroatischen Identität konstruiert, deren Existenz eine Voraussetzung für die Diskussion von besonderen Minderheitenrechten bildet.

Innerhalb der kroatischen Volksgruppe werden wiederum Feindbilder von Assimilanten oder „Verrätern“ konstruiert, die in vielen anderen Minderheitensituationen oft eher auf staatliche Institutionen und Organe ausgerichtet sind. Dadurch erhält die kroatische nationale Identität einen zersplitterten Charakter, was auch ihre Manifestation gegenüber der Umwelt erschwert.

Assimilanten existieren dabei zwar in verschiedenen Formen unter den meisten Minderheiten, doch im Falle der Burgenlandkroaten werden diese auch als offizielle

⁶⁰⁶ Leopold: *Kako si branimo naše hrvatstvo?* (1975), S. 44

⁶⁰⁷ Riegler: *Ethnizität in der Peripherie* (1993), S. 106-107

⁶⁰⁸ Benčić: *Razdvojeno* (1975), S. 37

Minderheitenorganisation anerkannt⁶⁰⁹ und zwar nicht nur von der Majoritätsbevölkerung, sondern mitunter auch von der Volksgruppe selbst. So akzeptiert der Kroatische Kulturverein die Bürgermeisterkonferenz offenbar als Gegner und lässt auch zu, dass diese Konflikte weiterhin innerhalb der Minorität ausgetragen werden. Ein derartige unterschwellige Akzeptanz zeigt sich beispielsweise auch in Nikola Benčićs Artikel „Poravnajmo jame“, in dem er zwar von einer Teilung der Burgenlandkroaten in zwei Gruppen spricht, aber beide Gruppierungen von Anfang an als „kroatische“ bezeichnet.⁶¹⁰

Nach einer langen Pattstellung zweier großer Organisationen der Burgenlandkroaten, in der jede Gruppe die Position der anderen kategorisch ablehnt,⁶¹¹ haben die letzten Jahre im Allgemeinen aber zu einer Entspannung der Lage geführt. Dies mag einerseits daran liegen, dass Verbindungen wie die „Junge Generation in der SPÖ“ bereits in den 1980ern immer volksgruppenfreundlicher zu agieren beginnen,⁶¹² während sich andererseits parallel dazu eine Fusion der unterschiedlichen nationalen Ambitionen in eine Art regionales pannonisches Bewusstsein bemerkbar macht.⁶¹³

3.3.2. Die Rolle der katholischen Kirche

Die Bemühungen der Kroaten in Westungarn um ihre kirchliche Autonomie sind nicht nur in einem religiösen, sondern auch in einem nationalen Kontext zu sehen und stellen in gewisser Weise einen ersten Kampf um ihre kulturelle Existenz dar. Zur Zeit der Ansiedelung der Kroaten im 16. Jahrhundert beginnt gerade die Verbreitung des Protestantismus in österreichischen und ungarischen Gebieten. Im Falle einer völligen Verdrängung des Katholizismus, hätten die Kroaten aber in kurzer Zeit nicht nur ihre ursprüngliche Heimat sondern auch ihre traditionelle Religion verloren. Damit wird die Bewahrung des Katholizismus für die Volksgruppe in gewisser Weise auch zum Symbol für die Bewahrung ihres Kroatentums.⁶¹⁴ In Folge dessen wird dem kroatischen Klerus oft ein großer Anteil an der Entwicklung des nationalen Bewusstseins der Burgenlandkroaten zugeschrieben:

Im großen und ganzen sind jene kroatischen Dörfer, wo die Kroaten in der Minderheit waren und keine eigenen Priester wählen durften und konnten, und ebenso die Pfarren, wo die heimischen Feudalherren protestantische Geistliche

⁶⁰⁹ Stocker: *Volksgruppenpolitik* (1988), S. 354

⁶¹⁰ Benčić: *Pravnajmo jame* (1976), S. 30

⁶¹¹ Stocker: *Volksgruppenpolitik* (1988), S. 277

⁶¹² Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 119

⁶¹³ Tornow: *Minderheiten in Mitteleuropa* (2003), S. 299

⁶¹⁴ Benčić: *Narodna svist* (1979), S. 35

anstellten, zur Gänze verlorengegangen, das heißt sie haben die magyarische oder die deutsche Umgangssprache angenommen.⁶¹⁵

Noch im 19. Jahrhundert hat die Kirche in Ungarn im Rahmen der konfessionellen Schulen freie Hand bei der Bestimmung der Unterrichtssprache, was sich besonders für die westungarischen Kroaten positiv auswirkt⁶¹⁶ und schließlich erst mit dem Anschluss an Deutschland 1938 ein Ende findet.⁶¹⁷

Nach dem Fehlschlagen der ungarischen Revolution 1848 wird die Kirche als administratives Organ und Erhalter der meisten Dorfschulen zudem auch zur dominierenden Autorität im dörflichen Bereich.⁶¹⁸ Die Pfarrgemeinde wird damit in einer Zeit, in der sich nationales Bewusstsein unter den Burgenlandkroaten erst allmählich verbreitet, zur wichtigsten identitätsstiftenden Institution, wobei sie auch gleichzeitig den territorialen Rahmen der jeweiligen Identität bildet.⁶¹⁹

Zudem sind es innerhalb der verstreut angesiedelten Volksgruppe vor allem Priester, die, da sie häufig in verschiedene kroatische Ortschaften versetzt werden, einen größeren Zusammenhang vermitteln und so auch für das Entstehen von einem ethnischen oder nationalen Zusammengehörigkeitsgefühl sorgen können. So bildet sich auch sehr früh ein reges Wallfahrtswesen unter den Burgenlandkroaten, an dem alle Bevölkerungsklassen und Altersschichten teilhaben.⁶²⁰ Die seit 1923 jährlich landesweit organisierte Wallfahrt der Burgenlandkroaten nach Mariazell ist beispielsweise bis heute eine der größten ethnischen Manifestationen der Volksgruppe.⁶²¹

Priester zählen auch zu den ersten Minderheitenvertretern, die sich in der Politik für die Interessen der Burgenlandkroaten einsetzen.⁶²² Dass dabei bis zu einem gewissen Grad auch eine Politisierung von Religion und Kirche erfolgt, zeigt beispielsweise ein im Kroatischen Kalender „Gradišće“ abgedruckter Auszug aus den Memoiren von Martin Meršić, einer bedeutenden geistlichen und politischen Führungsgestalt Anfang des 20. Jahrhunderts: „U ti kulturnopolitički liberalni časi je bilo jako potribno, da se mi duhovniki i s politikom bavimo. Mi smo bili dužni naše vjernike putiti i peljati u borbi protiv liberalske, protivjerske politike.“ („In diesen kulturpolitisch liberalen Zeiten war es äußerst notwendig,

⁶¹⁵ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 89

⁶¹⁶ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 115

⁶¹⁷ Ebda., S. 144

⁶¹⁸ Ebda., S. 131

⁶¹⁹ Moritsch: *Volk, Nationalität, Assimilation?* (1988), S. 258

⁶²⁰ Seodoch: *Die Kroaten im Burgenländisch-Westungarischen Raum 1848 bis 1918* (1986), S. 126

⁶²¹ Geosits, Stefan: *Die Bedeutung der katholischen Kirche für die Burgenländischen Kroaten*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Edition Tusch Wien 1986, S. 296-309, hier S. 298

⁶²² Ebda., S. 297

dass wir Geistliche uns auch mit Politik beschäftigen. Wir waren verpflichtet, unsere Gläubigen im Kampf gegen die liberale, antireligiöse Politik zu führen und zu leiten.“)⁶²³

Abgesehen von der mittlerweile starken Präsenz des burgenlandkroatischen Klerus im Kulturverein und anderen ÖVP-nahen Organisationen gibt es heute aber auch zahlreiche spezifische kirchliche Institutionen, die sich den Interessen der kroatischen Minorität im Burgenland zuwenden.

Darunter befinden sich zum Beispiel eine eigene liturgische Kommission für kroatische Belange, sowie ein Fachinspektor für den kroatischen Religionsunterricht oder auch ein kroatisches Dekanat im Burgenland, bestehend aus etwa neun Gemeinden.⁶²⁴ Aber auch abseits offizieller Institutionen entstehen nach dem Zweiten Weltkrieg zahlreiche an die Kirche gebundene kroatische Vereine, wie beispielsweise *Katoličansko Muško Gibanje* (Katholische Männerbewegung) oder *Katoličansko Žensko Gibanje* (Katholische Frauenbewegung), die sich verschiedenen religiösen und karitativen, aber auch volkstumpfllegenden Aktivitäten widmen.⁶²⁵ Zudem veröffentlicht die katholische Kirche seit 1946 auch die kroatische Zeitschrift *Crikveni Glasnik Gradišća* (Der burgenländische Kirchen-Bote).⁶²⁶

Abgesehen von den organisatorischen und sprachbewahrenden Funktionen der Kirche, erhält der Katholizismus im Laufe der Jahrhunderte mitunter auch einen äußerst starken Symbolwert in Verbindung mit kroatischer Identität.

Dies hängt wohl teilweise auch mit der Bedeutung des Katholizismus in Kroatien selbst zusammen, sowie mit der Tatsache, dass das kroatische Volk bereits zur Zeit der türkischen Eroberungen in Europa von Päpsten und verschiedenen europäischen Herrschern als „Vormauer des Christentums“ bezeichnet wird.⁶²⁷

So beginnt man auch unter den ausgewanderten Kroaten in Westungarn bereits ab der Mitte des 18. Jahrhunderts die Begriffe „Kroate“ und „Katholik“ vermehrt als Synonyme aufzufassen.⁶²⁸ Dementsprechend findet die Feier zum 400jährigen Jubiläum kroatischer Ansiedelung im Burgenland in Mariazell 1933 auch unter dem Slogan „Kroate und Katholik bedeutet das gleiche“ statt.⁶²⁹ Gerade die Tatsache, dass für die Führerschaft des Kroatischen Kulturvereines Kroatentum und Katholizismus lange als untrennbare Einheit aufzufassen

⁶²³ Hajszan: *Gradišćanski Hrvati i politički izbori* (2004), S. 186

⁶²⁴ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 103-104

⁶²⁵ Geosits: *Die Bedeutung der katholischen Kirche* (1986), S. 301

⁶²⁶ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 96

⁶²⁷ Valentić, Mirko: *500 ljet hrvatske dijaspor* (1974), S. 25

⁶²⁸ Benčić: *Narodna svist* (1979), S. 35

⁶²⁹ Reiterer: *Die Schlüssel zum Himmelreich* (1993), S. 196

sind, führt außerdem auch dazu, dass die Organisation nicht in der Lage ist, sich über Parteigrenzen hinweg zu setzen.⁶³⁰ Bezeichnend für die Verbindung von nationalem und religiösem Bewusstsein bei vielen Burgenlandkroaten ist auch eine Aussage von Mate Meršić Miloradić Anfang des 20. Jahrhunderts: „Hrvati, vi ne samo imate pravo, da slobodno kažete, da ste Hrvati, već je to i vaša sveta dužnost.“ („Kroaten, ihr habt nicht nur das Recht, frei herauszusagen, dass ihr Kroaten seid, das ist vielmehr eure heilige Pflicht.“)⁶³¹ Hier wird das nationale oder ethnische Bekenntnis als „heilige Pflicht“ etabliert und somit in einen tiefen religiösen Zusammenhang gestellt.

Die Rolle der Kirche für die burgenlandkroatische Minderheit ist aber durchaus ambivalent zu sehen.

So fordert auch die Kirche Anfang des 18. Jahrhunderts beispielsweise verstärkt die Germanisierung des Gottesdienstes und dient im 19. Jahrhundert in Gemeinden, in denen die Kroaten in der Minderheit sind, ebenfalls eher der Assimilation.⁶³² Weiters führt die Tatsache, dass im Burgenland nach 1921/22 mit der österreichischen Landesregierung und der Apostolischen Administratur zwei parallel laufende Schulbehörden existieren zu für die Minderheit unangenehmen Kompetenzüberschneidungen und Konkurrenzverhalten.⁶³³

Aber auch durch die enge Verbindung zwischen Kirche und kroatischer Identität können problematische Situationen entstehen. Zunächst wirkt sich diese Koppelung zwar positiv für die Burgenlandkroaten aus, doch als man beginnt, die Kirche und den Katholizismus mit Modernisierungsbewegungen abgeneigten Strömungen zu verbinden, verbreitet sich bald der Eindruck, die kroatische Identität sei selbst ein Hindernis für Modernität.⁶³⁴

So gelten Klerikalismus und Katholizismus zwar bereits lange als bestimmendes Element der burgenlandkroatischen Kultur, doch in den letzten Jahrzehnten machen sich bereits Gegenstimmen bemerkbar, die vor allem die Meinung, dass die katholische Kirche allein den nationalen Bestand der Volksgruppe gesichert hat, unterwandern wollen.⁶³⁵

Dennoch sind auch heute noch etwa 99 % aller Burgenlandkroaten römisch-katholisch.⁶³⁶ Eine Umfrage der Diözese Eisenstadt 1963 erfasst zudem etwa 37.000 Gläubige mit kroatischem Ursprung, während die Volkszählung des Jahres 1961 eine Zahl von circa 28.000

⁶³⁰ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 197

⁶³¹ Valentić, Mirko: *500 ljet hrvatske dijaspor* (1974), S. 33-34

⁶³² Geosits und Karall: *Das Pendlerwesen – Assimilation* (1986), S. 318

⁶³³ Schlag: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945* (1986), S. 192

⁶³⁴ Reiterer: *Die Schlüssel zum Himmelreich* (1993), S. 194

⁶³⁵ Weilguni: *Standardsprache* (1984), S. 116

⁶³⁶ Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 77

Burgenlandkroaten ergibt.⁶³⁷ Das Bekenntnis zur Volksgruppe und zur burgenlandkroatischen Sprache scheint also im kirchlichen Rahmen noch wesentlich weiter verbreitet und möglicherweise auch leichter zu sein.

3.4. *Institutionalisierung von Symbolen*

Trotz politischer Spaltungen der burgenlandkroatischen Minorität, der inselartigen verstreuten Siedlungsweise und der Trennung durch die Grenzziehungen nach dem Ersten Weltkrieg haben sich einige Symbole etabliert, die nationale Identität und Zusammengehörigkeitsgefühl sowohl innerhalb der eigenen Volksgruppe als auch nach außen hin präsentieren.

3.4.1. Hymne

Die heutige Hymne der Burgenlandkroaten setzt sich ursprünglich aus der ersten und letzten Strophe des Gedichtes *Hrvat mi je otac* (*Mein Vater ist Kroat*) von Mate Meršić Miloradić zusammen, der sich zu Lebzeiten für den Erhalt der kroatischen Sprache im Burgenland eingesetzt hat.⁶³⁸ Er ist auch der Schöpfer der kroatischen Bezeichnung „Gradišće“ als Pendant zum österreichischen „Burgenland“⁶³⁹ und damit schlussendlich auch der Begründer der späteren Eigenbezeichnung der Volksgruppe „Gradišćanski Hrvati“ (Burgenländische Kroaten). Allein durch die enorme kulturelle Bedeutung Miloradićs für die Burgenlandkroaten erhält die auf seinem Text basierende Hymne also bereits einen besonders hohen Symbolwert. Vertont wird das Gedicht schließlich von Ivan Vukovic (1876-1957)⁶⁴⁰ und lautet heute folgendermaßen:

Hrvat u Gradišću

Hrvat su moj otac
I Hrvatica mat,
A ja sam njeva krv
I vjerni sin Hrvat!
Za moj hrvatski rod
Ću živit, ću umrit,
Zakriknut ću hura,
Da čuje cijeli svit!

Kroate im Burgenland (Ewald Pichler)

Der Vater ist Kroat,
Kroatin die Mutter mein,
So will – aus ihrem Blute –
Stets ein Kroatensohn ich sein!
Für mein Kroatenvolk
Will leben ich und sterben,
Da rufe ich Hurra!
Hör'n soll's die ganze Erden!

⁶³⁷ Veiter, Theodor: *Pravni status hrvatske narodne grupe u Austriji – de jure i de facto*. In: Palkovits, Franz (Hg.): *Symposion Croaticon. Gradišćanski Hrvati. Die Burgenländischen Kroaten*. Kroatischer Akademikerklub Wien, Wien 1974, S. 91-111, hier S. 103

⁶³⁸ Vlasich, Joško: *Die Burgenlandkroaten und ihre Hymnen. Versuch einer inhaltlichen Zurechtrückung*. In: Hemetek, Ursula (Hg.): *Die andere Hymne. Minderheitenstimmen aus Österreich. Ein Projekt der Initiative Minderheiten*. Verl. d. Österr. DialektautorInnen, IDI Austria, Wien 2006, S. 143-151, hier S. 143-144

⁶³⁹ Ebda., S. 145

⁶⁴⁰ Vidmarović, Đuro: *Gradišćanskohrvatske teme. Analize, portretti, studije*. Knjiga 4, Libellus, Rijeka 1996, S. 66

Gradišće nam je dom
 Uz nimški ocean,
 Na njem je mjesta dost
 Za naš maljacki stan!
 Koliko smo, to smo,
 Nek mali roj i broj,
 Hura, Hrvati smo,
 Hura, k svojemu svoj!

Im Burgenland zu Hause
 Neben dem deutschen Ozean.
 Auf ihm bleibt Platz genug
 Für uns'ren kleinen Kahn!
 Sind, was wir uns selber gelten,
 Eines kleinen Volkes Reih'n.
 Hurra, wir sind Kroaten,
 So soll es ewig sein!⁶⁴¹

Hier werden bereits in der ersten Strophe der nationale Gedanke und die Volkszugehörigkeit betont, was sogar so weit geht, dass die Bereitschaft geäußert wird, für das betroffene Volk zu sterben. Durch die Erwähnung der Eltern und der Verbindung durch das Blut wird ein weiteres typisches Sinnbild einer schicksalhaften Gemeinschaft heraufbeschworen. In der zweiten Strophe tritt schließlich vor allem das Selbstbewusstsein in den Vordergrund, sich trotz kleiner Anzahl behaupten und zu seinem Volk stehen zu können. Ähnlich wie bei der samischen Hymne wird in Form des „deutschen Ozeans“ auch eine fremde Macht erwähnt, die zwar offenbar bedrohlich für die Bewahrung des Volksbewusstseins ist, hier aber doch wesentlich weniger konkret oder aggressiv in Erscheinung tritt.

Miloradić ist eine der zentralen Triebkräfte der Wiederbelebung des nationalen Bewusstseins der burgenlandkroatischen Volksgruppe⁶⁴² und fördert auch stets die Verbindung der Minderheit zur alten Heimat, wobei er sich bewusst für die Vorstellung eines gemeinsamen kulturellen kroatischen Raumes einsetzt.⁶⁴³ In seinen Gedichten zeigt sich allerdings die enge Verbindung zwischen seinem nationalen Bewusstsein und dem burgenländischen Raum, da er stets, wie auch im Ursprungstext zur burgenlandkroatischen Hymne, nur von „Kroaten“ spricht, wenn er sich auf die Volksgruppe im Burgenland bezieht.⁶⁴⁴ Die Kroaten des Mutterlandes werden in seinen Werken dagegen beispielsweise als „naše stablo na Jugu“ („unser Baum im Süden“) umschrieben.⁶⁴⁵

Angelehnt an diese ursprüngliche Hymne veröffentlicht die burgenlandkroatische Gruppe „Bruji“, die sich selbst als „Krowodnrocker“ bezeichnen, das Lied „Hura, hura hura!“, bei dem es sich nach Worten des Frontmannes Joško Vlasich um den „Versuch einer inhaltlichen Zurechtrückung der Situation im Burgenland“ handelt:⁶⁴⁶

⁶⁴¹ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 69-70

⁶⁴² Vidmarović: *Gradišćanskohrvatske teme* (1996), S. 59

⁶⁴³ Ebda., S. 64

⁶⁴⁴ Ebda., S. 66

⁶⁴⁵ Ebda., S. 69

⁶⁴⁶ Vlasich: *Die Burgenlandkroaten und ihre Hymnen* (2006), S. 148

Hura, hura, hura!

Hrbat me je odzad, a na njem sidi vrat,
na vratu moja glava, s tom maše
čudakrat.

A kad se prigne vrat ko glava veli da,
mahati livo desno bez vrata se ne da!

Dostat ćemo sva prava, to veliš svaki
dan (još samo kratak čas)

Hura, hura, hura!
Ča pravaš to dura!
Ča si, to si, hura!
Kukavica.

Strpljeni kod i ovca, ka cjel čas trapi
glad,
ali bez pastira neznaju na lapat.
I Švabe i Madjare zapravo to ne mari!
Mi sami smo si krivi, mi sami smo
grobari!

Dostat ćemo sva prava, to veliš svaki
dan (nek samo kratak čas)

Hura, hura, hura!
Ča pravaš to dura!
Ča si, to si, hura!
Kukavica.

Solo (melodija himne)

Hrbat me je odzad, a na njem sidi vrat,
na vratu moja glava, s tom maše
čudakrat.

A kad se prigne vrat ko glava veli da,
mahati livo desno bez vrata se ne da!

Hura, hura, hura!
Ča pravaš to dura!
Ča si, to si, hura!
Kukavica.

Hurra, hurra, hurra!

Mein Rücken befindet sich hinten und darauf
sitzt der Hals, dieser trägt den Kopf und
bewegt ihn hin und her.

Neigt sich der Hals nach vor, so sagt der
Kopf ja,

links und rechts schütteln lässt sich der Kopf
ohne Hals nicht.

Wir bekommen schon unsere Rechte, das
sagst du jeden Tag (nur noch kurze Zeit)

Hurra, hurra, hurra!
Was wir brauchen, das dauert halt,
was du bist, das bist du,
ein Angsthase!

Wir sind geduldige Schafe, zwar hungrig,
aber ohne Hirten finden wir das Futter nicht.
Weder Deutsche noch Magyaren kümmert
das wirklich.

Wir selber sind schuld daran, wir selber sind
Totengräber.

Wir bekommen schon unsere Rechte, das
sagst du jeden Tag (nur noch kurze Zeit)

Hurra, hurra, hurra!
Was wir brauchen, das dauert halt,
was du bist, das bist du,
ein Angsthase!

Solo (Melodie der Hymne)

Mein Rücken befindet sich hinten und darauf
sitzt der Hals, dieser trägt den Kopf und
bewegt ihn hin und her.

Neigt sich der Hals nach vor, so sagt der
Kopf ja,

links und rechts schütteln lässt sich der Kopf
ohne Hals nicht.

Hurra, hurra, hurra!
Was wir brauchen, das dauert halt,
was du bist, das bist du,
ein Angsthase!⁶⁴⁷

⁶⁴⁷ Ebda., S. 148-150

Einerseits wird hier gezeigt, dass trotz der Anerkennung der Volksgruppe ihre Bedeutung heute nur in politischen „Sonntagsreden“ hervorgehoben wird,⁶⁴⁸ während die Burgenlandkroaten selbst nichts dagegen zu tun scheinen und so Mitschuld am Rückgang ihrer eigenen Kultur tragen. Andererseits wird auch Bezug auf die ursprüngliche Hymne genommen. Dies geschieht zunächst durch die Verwendung der entsprechenden Melodie zwischen den Strophen, aber auch durch die wiederholten Hurra-Rufe und die Betonung, „dass man ist, was man ist“. Die teilweise sehr nationalen Tendenzen von *Hrvat mi je otac* werden durch *Hura, hura, hura!* aber offenbar auch in Frage gestellt. So findet sich beispielsweise als Reaktion auf den Ausruf „was du bist, das bist du“ die Antwort „ein Angsthase!“. Der Beginn des Liedes „Hrvat mi je odzad“ („Mein Rücken befindet sich hinten“) ähnelt in der kroatischen Version lautlich dem ursprünglichen Titel von Miloradićs Gedicht *Hrvat mi je otac*, stellt aber eine scheinbar völlig sinnlose und selbstverständliche Äußerung dar, die keinerlei nationalen Zusammenhang mehr erlaubt. Dieses Beispiel zeigt also, dass sich die Burgenlandkroaten teilweise durchaus bereits in einer Phase eines neuen kritischen Minderheitenverständnisses befinden, in dem ältere Symbole nationaler Identität reflektiert und neu konzipiert werden können.

3.4.2. Karten und Ortstafeln

Obwohl die Burgenlandkroaten, da sie keine Ursprungsminorität darstellen, keinen gleichwertigen intensiven territorialen Bezug haben, so können Ortsnamen und andere topographische Aufschriften durchaus als starke symbolhafte Signale gesehen werden.

Mehrsprachige Ortstafeln, um welche die kroatische Minderheit im Burgenland jahrzehntelang gekämpft hat, sind Symbole für die Präsenz einer sprachlichen und ethnischen Gruppe.⁶⁴⁹ Noch stärkeren Symbolwert gewinnen diese Ortsnamen lediglich, wenn sie in Karten verwendet werden, da sich hier die territoriale Verbreitung einer Volksgruppe augenblicklich und in ihrem ganzen Ausmaß erschließt. Normalerweise löst aber jeglicher territorialer Bezug von Minderheiten, selbst wenn es sich nicht um Urvölker handelt, seitens der Majoritätsbevölkerung Bedenken aus, die mit der Angst vor territorialen Abgrenzungsbewegungen verbunden sind.⁶⁵⁰ Die ersten zweisprachigen Ortstafeln werden im Burgenland schließlich im Jahr 2000 aufgestellt. Eine kartographische überregionale Identitätsmanifestation wie Mathisens Karte *Sápmi* gibt es allerdings noch nicht.

⁶⁴⁸ Ebda., S. 148

⁶⁴⁹ Jordan, Peter: *Ortsnamen als Kulturgut. Die symbolische Wirkung von geographischen Namen auf Ortstafeln und in Karten*. In: Pandel, Martin u. a. (Hg.): *Ortstafelkonflikt in Kärnten – Krise oder Chance?* Ethnos Bd. 44, Braumüller, Wien 2004, S. 216-230, hier S. 216

⁶⁵⁰ Ebda., S. 218

Dennoch versucht man beispielsweise bereits in der kroatischen Kinderbetreuung, einen größeren Zusammenhang zu vermitteln, indem man Kindern durch die Präsentation von Karten zeigt, dass sie als Kroaten nicht isoliert, sondern Teil einer größeren Gemeinschaft sind.⁶⁵¹

3.4.3. Sprache

Eine zentrale Rolle bei der Konstituierung nationalen Bewusstseins übernimmt bei den Burgenlandkroaten sicherlich die Sprache.⁶⁵² Neben der Pfarrgemeinde bildet sie auch einen wichtigen Faktor bei der Entstehung einer intensiven dörflich-lokalen und später auch regionalen Identität.⁶⁵³

Der Beginn einer regionalen oder gar überregionalen sprachlichen Entwicklung steht vor allem in Zusammenhang mit den Bemühungen, eine standardisierte burgenlandkroatische Schriftsprache basierend auf der im Burgenland weit verbreiteten nordčakavischen Mundart zu schaffen. Nach anfänglichen vorsichtigen Annäherungen an das Standardkroatische im 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts, wird spätestens ab den 1970ern jede weitere Angleichung an den Standard großteils abgelehnt.⁶⁵⁴ Insgesamt entscheiden sich die Burgenlandkroaten, möglicherweise auch aufgrund von Berührungsängsten mit dem damaligen Jugoslawien, also gegen die Zugehörigkeit zu einem größeren Sprachgebiet.⁶⁵⁵ Es zeigt sich aber auch, dass das Standardkroatische aufgrund der emotionalen Bindung vieler Burgenlandkroaten zur ihrem jeweiligen örtlichen Dialekt, gar nicht die solidarisierende Funktion übernehmen könnte, die der Standard des Burgenlandkroatischen erfüllt.⁶⁵⁶

Obwohl soziale und wirtschaftliche Entwicklungen, sowie die Ereignisse des Zweiten Weltkrieges bewirken, dass immer weniger Eltern das Burgenlandkroatische an ihre Kinder weitergeben, wird die Sprache von vielen stark idealisiert und scheint durch die Bezugnahme auf die Vergangenheit mitunter beinahe die emotionale Rolle eines Heimatlandes zu übernehmen:

⁶⁵¹ Gespräch mit Zlatka Gieler, der ehemaligen Vorsitzenden des HKD (Kroatischer Kulturverein), am 25.05.07 in Eisenstadt

⁶⁵² Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 118

⁶⁵³ Ebda., S. 119

⁶⁵⁴ Tornow: *Minderheiten in Mitteleuropa* (2003), S. 295-296

⁶⁵⁵ Reiterer: *Ethnisches Konfliktmanagement in Österreich* (1995), S. 341

⁶⁵⁶ Buranits, Josef F., Csenar, Manfred et. al.: *Sprache und Bewußtsein. Das Image des Kroatischen bei den burgenländischen Kroaten*. In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 155-177, hier S. 170

I još jedno: u stari putopisi o Zapadnoj Ugarskoj hvalu se naše hrvatske majke i staremajke, da su stupi hrvatstva, da se sa svojom dicom pominaju najradje po hrvatsku. Kade su ti časi! Ča se naše majke danas već ne znaju sa svojom dicom pominati na našem lipom hrvatskom materinskom jeziku? To zaista ne moremo vjerovati, ar imamo još toliko dobrih i pravih hrvatskih majkov.⁶⁵⁷

Und noch etwas: in alten Reisebeschreibungen über Westungarn lobt man unsere kroatischen Mütter und Großmütter als Säulen des Kroatentums, dass sie sich mit ihren Kindern am liebsten auf Kroatisch unterhalten. Wo sind diese Zeiten geblieben! Können unsere Mütter heute mit ihren Kindern etwa nicht mehr in unserer schönen kroatischen Muttersprache sprechen? Das können wir wirklich nicht glauben, denn wir haben noch so viele gute und echte kroatische Mütter.

Die Verbindung mit der Mutter als Symbol und Trägerin des nationalen Bewusstseins findet sich auch in nationbuilding-Prozessen moderner Nationalstaaten. Zudem zeigt dies auch, dass für viele mit der burgenlandkroatischen Sprache eine tiefe Emotionalität verbunden ist.

Die enge Verbindung zwischen Sprache und Volksbewusstsein zeigt sich wiederum beispielsweise in den ersten beiden Zeilen de Gedichtes *Prijatelju svoga roda i naroda* (*Dem Freund seines Geschlechts und seines Volkes*) von Meršić Miloradić: „Mi Hrvati bili smo, već nismo/Zabit ćemo svoj jezik i pismo.“ („Kroaten waren wir, wir sind es nicht mehr/Vergessen werden wir unsere Sprache und Schrift.“)⁶⁵⁸ Eine ähnliche Einstellung zeigt sich auch, als Nikola Benčić in dem Artikel, in dem das Gedicht 1979 abgedruckt wird, schreibt: „[...] a ča vrijedi narod bez svojega jezika, to si znamo svi predstaviti. On se ne more više nazivati svojim, jer ga je preplavila druga kultura, drugi jezik i samo tmurne čežnje sjetu mlade po ki put, koga su porijekla.“ („[...] und was ein Volk ohne seine Sprache wert ist, das können wir uns alle vorstellen. Es kann sich nicht länger sein eigen nennen, denn eine andere Kultur, eine andere Sprache haben es überflutet, und nur düstere Sehnsüchte erinnern die Jungen manchmal, woher sie abstammen.“)⁶⁵⁹

Es wird also häufig eine Verbindung zwischen Sprache und Vergangenheit geschaffen, oder sogar ein fast irrational erscheinender Zusammenhang zwischen der Pflicht zur Sprachbewahrung und den Kämpfen und Anstrengungen der Vorfahren hergestellt:

Kad smo se doselili, onda smo bili zid kršćanstva i hranili ovu zemlju. Tako su naši preoci namočili svaku grudicu ove zemlje svojim potom obradivši zemlju i krvlju čuvajući ju od Turkov, razbojnikov, različnih plemićkih haharov i nepromišljenih pustolovov. I naši su marširali u svitski boj kao barani u mesnicu – i zato Vam

⁶⁵⁷ Sučić, Feri: *O vridnosti našega jezika*. In: „Gradišće“ *Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvata za prestupno ljeto 1988*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1987, S. 31-33, hier S. 33

⁶⁵⁸ Benčić: *Nardona svist* (1979), S. 38

⁶⁵⁹ Ebda., S. 41

velimo da mi Gradišćanski Hrvati imamo pravo i zadaću usmeno i pismeno čuvati svoju rič [...].⁶⁶⁰

Als wir uns angesiedelt haben, da waren wir die Vormauer des Christentums und haben dieses Land genährt. So haben unsere Vorfahren jeden Brocken dieser Erde mit ihrem Schweiß durchtränkt, während sie sich an dem Land ergötzen und es mit ihrem Blut vor den Türken, vor Räubern, verschiedenen adeligen Peinigern und unbedachten Abenteurern beschützten. Auch die unsrigen sind in den Weltkrieg marschiert, wie Widder zur Schlachtbank – und deshalb sagen wir euch, dass wir Burgenlandkroaten das Recht und die Aufgabe haben, unsere Sprache mündlich und schriftlich zu bewahren [...].

Derartige Berufungen auf eine heroische Vergangenheit, beziehungsweise auf Schweiß und Blut der Vorfahren gelten zudem auch als typische Elemente bei der Konstruktion nationaler Identität, wobei sie in diesem Fall schlussendlich immer an die Sprache gekoppelt werden.

Entscheidend für die Rolle der Sprache für die burgenlandkroatische Identität ist aber auch die komplexe sprachliche Situation der Burgenlandes, in dem insgesamt vier Sprachen (Deutsch, Ungarisch, Kroatisch, Romanes) mit unterschiedlichem Prestige und hierarchischen Positionen gesprochen werden.⁶⁶¹ Damit in Zusammenhang steht auch die fortschreitende Politisierung der burgenlandkroatischen Sprache, die bereits in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts ihren Anfang genommen hat.

Bereits 1922 verhindert die Christlichsoziale Partei die von den Sozialdemokraten angestrebte Einführung des österreichischen Schulgesetzes, wodurch die konfessionellen Schulen mit Kroatisch als Unterrichtssprache auch weiterhin erhalten bleiben. Dies ist nur der Auslöser eines lange andauernden Konfliktes um die Schulfrage, der bewirkt, dass die Verwendung der kroatischen Sprache auch später noch als Symbol christlichsozialer Orientierung gilt.⁶⁶² Während die Kirche in Folge dessen das Kroatische mit dem Katholizismus verbindet, wird es in den Augen der Sozialdemokraten zum Symbol für Konservatismus: „Der kroatische Klerus erklärte das Kroatische zur wahren Sprache echter Katholiken, während die Sozialdemokraten das Kroatische zu einem Werkzeug konservativer Kräfte stempelten, mit dessen Hilfe man den ‘Fortschritt’ zu verhindern suche.“⁶⁶³ So werden zur gleichen Zeit durch zwei öffentliche Institutionen eine äußerst positive sowie eine ausgesprochen negative Identifikation mit der kroatischen Sprache ermöglicht.

⁶⁶⁰ Benčić, Nikola: *HŠtD na straži za našu rič*. In: „Gradišće“ *Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva u Gradišću za obično ljeto 1975*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presserverein, Eisenstadt 1974, S. 36-38, hier S. 37

⁶⁶¹ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 118

⁶⁶² Baumgartner: *Sprachgruppen und Mehrsprachigkeit im Burgenland* (2000), S. 45-46

⁶⁶³ Moritsch und Baumgartner: *Der nationale Differenzierungsprozess* (1993), S. 142

Auch unter den Burgenlandkroaten selbst bildet sich teilweise die Meinung heraus, das Burgenlandkroatische sei den modernen Entwicklungen nicht mehr gewachsen und hinderlich für den sozialen Aufstieg:

Es ist der echte, nicht künstlich erzeugte Wunsch der kroatischsprechenden Bevölkerung, den in der heutigen weiträumigen Welt beschwerlich gewordenen Dialekt mit seinen wenigen Ausdrucksmöglichkeiten aufzugeben. Das soziale Interesse des einzelnen Angehörigen der Sprachminderheit ist größer als das Interesse für eine Sprache, die ihn in seinem Fortkommen behindert.⁶⁶⁴

In Verbindung mit der Tatsache, dass „Kroatisch“ auch von außerhalb lange als Synonym für „wirtschaftlich und sozial benachteiligt“ gesehen wird, behandelt man die Kroatenfrage im Burgenland demzufolge auch häufig als wirtschaftliches und nicht als nationales oder ethnisches Problem.⁶⁶⁵

Trotz dieser ambivalenten Einstellung zur Sprache in der Vergangenheit, symbolisiert die Sprache, vor allem die mündliche Kompetenz,⁶⁶⁶ schlussendlich für die meisten Burgenlandkroaten das Hauptmerkmal ihrer ethnischen und nationalen Identität:

Dazu ist anzumerken, daß die kroatische Identität im Selbstverständnis der überwiegenden Mehrheit der Kroaten mit dem Gebrauch der kroatischen Sprache gleichzusetzen ist. Das bedeutet, daß der Verlust oder auch nur die Nicht-Verwendung der kroatischen Sprache in der Regel zum Verlust der kroatischen Identität, des kroatischen Selbstverständnisses führt.⁶⁶⁷

3.4.4. Kulturelle Symbole

Eines der populärsten kulturellen Symbole der Burgenlandkroaten, sowohl in den Augen der Mehrheitsbevölkerung als auch in den Augen der meisten Minderheitenangehörigen selbst, ist die Tamburica.

Allerdings handelt es sich dabei in gewisser Weise auch um eine Konstruktion. Die Tamburica gilt zwar bereits seit Jahrhunderten als wichtiger Teil der südlichen kroatischen Kultur und als Nationalinstrument Kroatiens, ist aber erst in den 1920er Jahren ins Burgenland importiert⁶⁶⁸ und dann allmählich dort verbreitet worden. Wenn man bedenkt, dass die Burgenlandkroaten bereits seit etwa 500 Jahren im heutigen burgenländischen Raum

⁶⁶⁴ Robak, Fritz: *Kroaten im Burgenland. Eine Dokumentation*. Europaverlag, Wien, München, Zürich 1985, S. 233

⁶⁶⁵ Stocker: *Volkgruppenpolitik* (1988), S. 280

⁶⁶⁶ Buranits, Csenar et. al.: *Sprache und Bewußtsein* (1993), S. 172

⁶⁶⁷ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1989), S. 58

⁶⁶⁸ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 59-60

siedeln, so handelt es sich dabei also keineswegs um eine traditionelle oder ursprüngliche kulturelle Manifestation dieser Minderheitenkultur.

Zudem besteht vor der Einführung der Tamburica zunächst keine starke Instrumentaltradition unter den Burgenlandkroaten, dagegen aber eine weit verbreitete Liedtradition. Dennoch entwickelt sich das Instrument vor allem im Rahmen kultureller Revitalisierungsbewegungen nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem bedeutenden musikalischen Identitätsträger.⁶⁶⁹ So verbindet man in den späten 1940er Jahren in Artikeln der *Hrvatske Novine* die burgenlandkroatische Kultur bereits sehr stark mit der Tamburica, obwohl zu diesem Zeitpunkt nur drei Tamburica-Gruppen der Volksgruppe existieren.⁶⁷⁰ Darüber hinaus kommt es auch bereits zu einer engen Verbindung zwischen dem Instrument und der Vorstellung einer bejahenden Volksgruppenidentität. So verbreitet sich die Tamburica in der Zweiten Republik zunächst vor allem im nördlichen Burgenland, während das fehlende Engagement des Südburgenlandes oft auf „mangelndes Volkstumsbewusstsein“ zurückgeführt wird.⁶⁷¹ Indem die Tamburica gleichzeitig zu einem gemeinschaftlichen Identitätssymbol für alle außerhalb Kroatiens lebenden Kroaten gerät,⁶⁷² übernehmen die Burgenlandkroaten, die sich selbst schon lange als österreichische Minderheit und nicht als kroatische oder jugoslawische Diaspora wahrgenommen haben, schlussendlich doch ein wichtiges Diaspora-Symbol.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert kommt es zusätzlich zu einer Verbindung zwischen der Tamburica und dem Tragen von Tracht, eine Tradition die ursprünglich unabhängig von dem Musikinstrument wieder belebt wurde. Während in der Zwischenkriegszeit Tamburica-Ensembles auf Fotos noch meist mit Anzug und Krawatte abgebildet werden,⁶⁷³ wird die Kombination mit der Tracht in den 1950ern immer häufiger, so dass in den 1960ern neu gegründete Gruppe beinahe selbstverständlich auf diese Weise auftreten.⁶⁷⁴ Diese Verbindung mit der authentischen burgenländischen Tracht verleiht der Tamburica auch zusätzliche Legitimation als „echte“ burgenlandkroatische Tradition.⁶⁷⁵

⁶⁶⁹ Hemetek, Ursula: *Deutsch reden, Kroatisch singen: Musik als Überlebensstrategie ethnischer Minderheiten?* In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 177-191, hier S. 179-180

⁶⁷⁰ Gregorich, Christine: *Die Burgenlandkroaten und ihre Tamburizza. Die Genese des ethnischen Identitätssymbols im Spiegel der burgenländischkroatischen Wochenzeitungen „Hrvatske Novine“ und „Naš Tajednik“*, Diplomarbeit, Universität Wien 2001, S. 76

⁶⁷¹ Ebda., S. 78

⁶⁷² Hemetek: *Deutsch reden, Kroatisch singen* (1993), S. 180

⁶⁷³ Gregorich: *Die Burgenlandkroaten und ihre Tamburizza* (2001), S. 101

⁶⁷⁴ Ebda., S. 103-104

⁶⁷⁵ Ebda., S. 107

Die Kehrseite der intensiven Volkstumspflege und starken Präsenz von Tamburica-Gruppen im burgenlandkroatischen Kulturraum ist allerdings, dass die Identifikation mit dem Instrument als Symbol mitunter stärker werden kann als mit der Tradition, die sie symbolisiert. So beherrschen viele Mitglieder der mittlerweile etwa 30 Tamburica-Vereine⁶⁷⁶ die kroatische Sprache nicht mehr und es kommt zu einer emotionalen, aber isolierten Pflege der Volkskultur.⁶⁷⁷ Zudem führt gerade die immer häufigere Verwendung der Tamburica im Tourismus zu einer Entfremdung des Instrumentes von der traditionellen kroatischen Liedtradition, da der Zugang für Außenstehende dadurch mitunter wesentlich erleichtert wird:

Im Fremdenverkehr spielt die Instrumentalmusik eine wichtige Rolle, weil sie, losgelöst von Traditionen, zwar als ethnisches Symbol fungiert, jedoch nicht mehr ethnische Musik vermittelt. Damit ist der Zugang für Außenstehende viel leichter, als wenn die Touristen z.B. ein traditionelles Hochzeitslied vorgesetzt bekämen, dessen Text sie nicht verstehen, dessen Refrain sie nicht mitsingen und zu dem sie nicht tanzen können.⁶⁷⁸

Dennoch können bewusste Träger der kroatischen Kultur, wie beispielsweise das Tamburica-Ensemble „Kolo Slavuj“ auf musikalischer Ebene einen wichtigen Beitrag zum Identitätsbewusstsein junger Burgenlandkroaten leisten.⁶⁷⁹ Gleichzeitig schafft die Tamburica-Tradition durch ihre starke Verbreitung auch eine gewisse kollektive, regionale Identifikationsbasis, die die ursprüngliche Liedtradition der Burgenlandkroaten nicht bietet, da man sich hier über ein bestimmtes Lied eher auf lokal-dörflicher Ebene identifiziert.⁶⁸⁰ Auch die starke Verlagerung der Identität und Volkszugehörigkeit auf die symbolische Ebene ermöglicht teilweise ein immer ungezwungeneres Bekenntnis zur burgenlandkroatischen Minderheit in der Öffentlichkeit.⁶⁸¹ Zusammenfassend stellt die Tamburica ein nach außen hin leicht zu vermittelndes Identitätszeichen dar,⁶⁸² dass neben der Sprache mittlerweile zur auffälligsten Grenzmarkierung zwischen der Minderheit und „den anderen“ geworden ist.

3.5. Transnationale Zusammenarbeit

Transnationale und grenzüberschreitende Zusammenarbeit gewinnt in Verbindung mit dem steigenden Regionalismus in Europa immer mehr an Bedeutung und die Burgenlandkroaten,

⁶⁷⁶ Gieler: *Kulturna društva gradišćanskih Hrvata* (2001), S. 43

⁶⁷⁷ Bencsics, Nikolaus: *Bildung als Identitätssuche*. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva und Münz, Rainer (Hg.): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland*. Prugg, Eisenstadt 1989, S. 63-69, hier S. 67

⁶⁷⁸ Hemetek: *Deutsch reden, Kroatisch singen* (1993), S. 180

⁶⁷⁹ Ebda., S. 186

⁶⁸⁰ Ebda., S. 184

⁶⁸¹ Baumgartner: *Sprachgruppen und Mehrsprachigkeit im Burgenland* (2000), S. 67

⁶⁸² Gregorich: *Die Burgenlandkroaten und ihre Tamburizza* (2001), S. 112

die ebenso wie die Sámi eine durch nationalstaatliche Grenzen getrennte Volksgruppe darstellen, erhalten dadurch neue Möglichkeiten und Foren für die Manifestation transnationaler ethnischer Identität.

So wird bereits 1964 das erste Internationale Kulturhistorische Symposium Mogensdorf im Südburgenland veranstaltet, das als Symbol für die Integration Europas gelten und ein neues Geschichtsbild des Völkergrenzgebietes ermöglichen soll.⁶⁸³ Auch die KUGA arbeitet mittlerweile verstärkt an grenzüberschreitenden Projekten und Veranstaltungen.⁶⁸⁴

Unter den Burgenlandkroaten selbst wird 1990 der Koordinationsausschuss der Burgenländischen Kroaten gegründet, eine Dachorganisation der Kroaten in Ungarn, der Slowakei und Österreich. Dieser Ausschuss gilt als erster tatsächlicher organisatorischer Versuch, die über drei Länder zersplitterte Volksgruppe wieder zu vereinigen⁶⁸⁵ und an die Zeit kurz nach dem Anschluss an Österreich zu erinnern, als die Staatsgrenzen eher als wirtschaftliche, aber nicht als soziale oder sprachliche Trennlinien gesehen wurden und es noch zu keiner Zäsur bestehender ethnisch-sprachlicher Beziehungen kam.⁶⁸⁶

1972 wird schließlich zunächst eine Arbeitsgemeinschaft der Alpenländer (ARGE-ALP) gegründet.⁶⁸⁷ Gegen Ende der 1970er folgt ein von österreichischen, italienischen und jugoslawischen Regionen etablierter Zusammenschluss von Grenzregionen unter dem Titel ARGE Alpen-Adria. Dieser Zusammenschluss versucht einerseits zum erneuten Zusammenwachsen von durch historische Bedingungen getrennten Gebieten beizutragen, andererseits bewirkt er zu dieser Zeit auch eine Verbindung der politischen Systeme Ost- und Westeuropas.⁶⁸⁸

Alpen-Adria ist damit eine Organisation, die von Anfang an nicht über nationalstaatliche Schemata arbeitet und zudem über eine große Vielzahl ethnischer Minderheiten verfügt, besonders in den Grenzregionen.⁶⁸⁹ Dementsprechend wird auch 1984 eine eigene „Arbeitsgruppe Minderheiten“ gegründet, die später ein Projekt initiiert, das sich

⁶⁸³ Weilguni, Werner: *Österreichisch-Jugoslawische Kulturbeziehungen 1945-1989*. Schriftenreihe des Österreichischen Ost- und Südosteuropa-Instituts Bd. 17, Verlag für Geschichte und Politik, Wien 1990, S. 67-68

⁶⁸⁴ Fischer: *Von Minderheitensprachen zu Nachbarsprachen* (2003), S. 81

⁶⁸⁵ Csenar, Jurica: *Die Burgenländischen Kroaten von der Zersplitterung zur Vereinigung*. In: Horvath, Traude und Müllner, Eva (Hg.): *Hart an der Grenze. Burgenland und Westungarn*. Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1992, S. 91-103, hier S. 100

⁶⁸⁶ Baumgartner: *Sprachgruppen und Mehrsprachigkeit im Burgenland* (2000), S. 57

⁶⁸⁷ Illés, Irene: *Die politische und wirtschaftliche Entwicklung des Burgenlandes nach dem 2. Weltkrieg und seine besonderen Beziehungen zu den beiden Nachbarstaaten Jugoslawien und Ungarn auf regionaler Ebene*. Diplomarbeit, Universität Wien 1985, S. 147

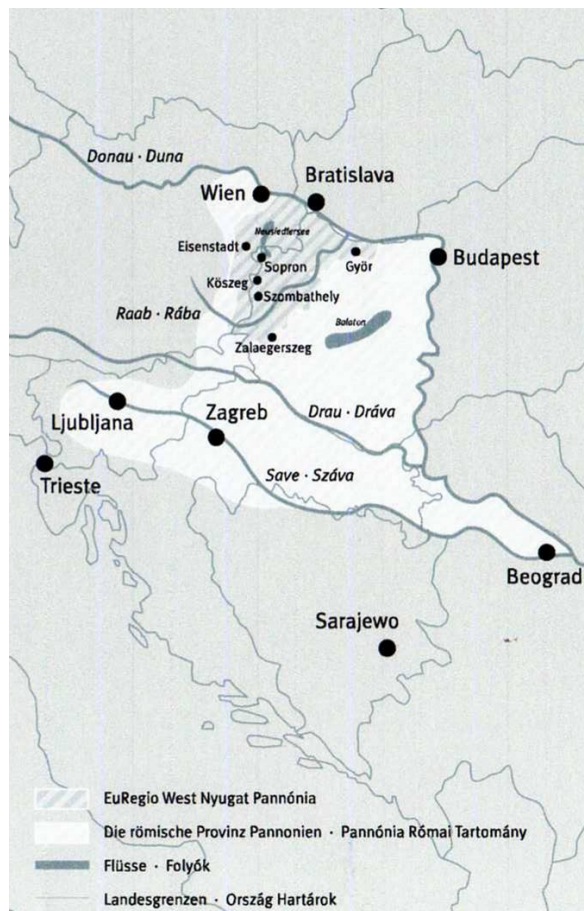
⁶⁸⁸ Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 22-23

⁶⁸⁹ Ebda., S. 23

der Untersuchung von interethnischen Beziehungen und deren Einfluss auf die Grenzzusammenarbeit widmet.⁶⁹⁰

Ein weiteres Phänomen, das im Rahmen grenzüberschreitender Zusammenarbeit vermehrt auftritt, ist der Gedanke einer Region „Pannonien“, die als Heimat für eine große Vielzahl von Kulturen fungiert und so selbst eine davon geprägte spezifische eigene Kultur und ein eigenes Zusammengehörigkeitsgefühl entwickelt.

Abb. 5: Der Raum Pannonien



Diese regionale Identität wird auch durch den Fall des Eisernen Vorhangs und die EU-Erweiterung begünstigt. So sieht der Landeshauptmann des Burgenlandes, Hans Niessl, die Staatsgrenze zu Ungarn in Zukunft nur noch als administrative Grenze, die die Menschen der Region aber nicht von einander trennen wird und bezeichnet sich selbst auch explizit als „Pannonier“.⁶⁹¹ Blasius Somogyi von der Landwirtschaftskammer Burgenland sieht wiederum den Eisernen Vorhang als einschneidenste Änderung in diesem Gebiet. Vor noch etwa 60 Jahren hätten viele Grundbesitzer Eigentum auf beiden Seiten der ungarischen

⁶⁹⁰ Ebda., S. 29-30

⁶⁹¹ http://www.imburgenland.at/euservice/Images/Buch_tcm13-3210.pdf, 11.06.08

Grenze gehabt und Grenzüberschreitungen wären ohne Probleme möglich gewesen. Man sah den anderen zu dieser Zeit nicht als „Fremden“ oder „Eindringling“, diese Entwicklung hat erst nach dem Eisernen Vorhang Fuß gefasst⁶⁹² und soll durch pannonisch-europäische Zusammenarbeit wieder aufgehoben werden.

Ein zentrales Beispiel für das Vordringen der Vorstellung des pannonischen Raumes als Region ist auch die Gründung des Pannonischen Institutes (Kulturna Zadruga – Panonski Institut), das sich explizit die Bewahrung der pannonischen Kultur zum Hauptziel gesetzt hat und zu diesem Zweck auch Kontakte mit Kroatien, Slowenien und Ungarn unterhält.⁶⁹³

Die umfassendste Manifestation dieser Vorstellung auf EU-Ebene ist jedoch bisher die 1998 etablierte Euroregion West/Nyugat Pannonia,⁶⁹⁴ die sich über österreichisches und ungarisches Grenzgebiet erstreckt. Ivanics Ferenc, Vorsitzender der Euroregion, sieht Pannonien als einheitlichen Raum.⁶⁹⁵

3.6. *Überblick über das nationbuilding in der Mutternation Kroatien und über deren Beziehungen zu den Burgenlandkroaten*

Nationbuilding-Prozesse in Kroatien sind in der jüngeren Geschichte vor allem von panslawistischen Ideologien und dem späteren Wechsel zu einzelnen nationalistischen Bewegungen bestimmt worden.

Erstes Nationalbewusstsein im balkanischen Raum verbreitet sich im 18. und 19. Jahrhundert, wobei in der späteren Entwicklung vor allem der Zerfall des Osmanischen Reiches und das zunehmende Interesse der westeuropäischen Großmächte für südslawische Gebiete eine Rolle spielen.⁶⁹⁶ Bedeutsam ist zudem der ab dem 19. Jahrhundert auftretende Illyrismus, eine Bewegung, in der erstmals tatsächlich eine „südslawische“ Identität entsteht und es zu einem fiktiven Bild einer ethnischen Schicksalsgemeinschaft aller Südslawen kommt.⁶⁹⁷

Viele der späteren Probleme auf dem Balkan entstehen schließlich bereits 1919 aufgrund der Politik der Alliierten, die mit dem Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen einen ethnisch definierten Staat etablieren wollen, dessen Gebiet aber tatsächlich

⁶⁹² http://www.imburgenland.at/euservice/Images/Buch_tcm13-3210.pdf, 11.06.08

⁶⁹³ Hajszan, Robert: *Kulturna Zadruga – Panonski Institut*. In: „*Gradišće*“ *Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za prestopno ljetno 1996*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1995, S. 44-46, hier S. 44-45

⁶⁹⁴ http://www.austria.gv.at/2004/6/3/Euregio_Kurzprofile.pdf, 11.06.08

⁶⁹⁵ http://www.imburgenland.at/euservice/Images/Buch_tcm13-3210.pdf, 11.06.08

⁶⁹⁶ Sfikas, Thanasis D.: *National movements and nation building in the Balkans, 1804-1922: Historic origins, contemporary misunderstandings*. In: Sfikas, Thanasis D. (Hg.): *Ethnicity and nationalism in East-Central Europe and the Balkans*. Ashgate, Aldershot 1999, S. 13-45, hier S. 22

⁶⁹⁷ Riedel, Sabine: *Die Erfindung der Balkanvölker. Identitätspolitik zwischen Konflikt und Integration*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, S. 249

keineswegs als ethnisch homogen aufzufassen ist.⁶⁹⁸ So ist dieses jugoslawische Reich von Beginn an von verschiedenen Motivationen bestimmt. Die serbische Elite strebt beispielsweise nach der Schaffung eines großserbischen Reiches und befürchtet slowenische und kroatische nationalistische Bewegungen,⁶⁹⁹ während Kroaten und Slowenen, die innerhalb Österreich-Ungarns seit 1868 eine gewisse Autonomie genossen haben, eine kroatisch-slowenische Union zu erreichen versuchen.⁷⁰⁰ So kommt es, dass der mehrheitlich nicht-serbische Teil der Bevölkerung die Verfassung des neuen Staates Jugoslawien tatsächlich nie akzeptiert.⁷⁰¹

Vor allem zwischen Serben und Kroaten entwickelt sich ein intensiver Konflikt, da zwischen diesen beiden Völkern aufgrund ihrer relativ hohen sprachlichen und kulturellen Ähnlichkeit eine eindeutige ethnische Grenzziehung nur schwer möglich ist und „der andere“ so leichter als Bedrohung für die eigene Identität interpretiert werden kann.⁷⁰²

Als es nach den Auseinandersetzungen des Zweiten Weltkrieges zur neuerlichen Vereinigung Jugoslawiens unter dem kommunistischen Regime von Josip Broz Tito kommt, werden wiederum Völker zusammengeschlossen, die während des Krieges erbitterte Feinde waren. Tito baut seine Nation aber auf der strikten Unterdrückung dieser Konflikte auf und kreiert eine gemeinsame Vergangenheit der Völker als Opfer des Faschismus.⁷⁰³ Derartige Maßnahmen verstärken die Traumata des Zweiten Weltkrieges aber schlussendlich und führen so zu einem staatsinternen nationbuilding, das vorwiegend auf der Verbreitung starker Feindbilder basiert.⁷⁰⁴

Als 1990 erstmals wieder offene Wahlen in Kroatien stattfinden, kommt es zum Sieg der Hrvatska Demokratska Zajednica (HDZ/Kroatische Demokratische Union) unter Franjo Tuđman. Im Jahr darauf erklärt Kroatien seine Unabhängigkeit, worauf hin schließlich der Krieg ausbricht.⁷⁰⁵ Die HDZ betreibt im Kroatien der 1990er ein sehr intensives und auf ethnischen Grundlagen basierendes nationbuilding.⁷⁰⁶ So erfolgt die individuelle Identifizierung vorrangig über die nationale Identität als „Kroate“, nicht über andere

⁶⁹⁸ Hammel, E. A.: *Lessons from the Yugoslav Labyrinth*. In: Halpern, Joel M. und Kideckel, David A. (Hg.): *Neighbors at War. Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*. The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 2000, S. 19-39, hier S. 22 und 37

⁶⁹⁹ Lane, Ann: *Europe and Ethnicity: World War I and Contemporary Ethnic Conflict*. In: Dunn, Seamus und Fraser, T.G. (Hg.): *Yugoslavia: the Search for a Nation-State*. Routledge, London 1996, S. 30-47, hier S. 31

⁷⁰⁰ Ebda., S. 32

⁷⁰¹ Ebda., S. 34

⁷⁰² Ebda., S. 42

⁷⁰³ Jansen, Stef: *Against cultural anaesthesia: Identity, nationalism and modernity in former Yugoslavia*. In: Sfikas, Thanasis D. (Hg.): *Ethnicity and nationalism in East-Central Europe and the Balkans*. Ashgate, Aldershot 1999, S. 271-295, hier S. 275

⁷⁰⁴ Ebda., S. 276-277

⁷⁰⁵ Lane: *Europe and Ethnicity* (1996), S. 42

⁷⁰⁶ Jansen: *Against cultural anaesthesia* (1999), S. 282

gesellschaftliche oder ethnische Faktoren. Gleichzeitig wird diese Identität durch die HDZ homogenisiert, indem ihr eindeutige Feindbilder gegenübergestellt werden und so eine einfache Dichotomiesprache etabliert wird. Einige Beispiele für solche Feindbilder sind „Jugoslawen“, „Serben“ oder „Kommunisten“, woraus sich Gegensatzpaare wie „Osten/Westen“ oder „konservativ/liberal“ bilden.⁷⁰⁷ Eine derartig binäre Auffassung nationaler Identität lässt auch äußerst wenig Raum für differenziertere ethnisch-nationale Identitäten wie beispielsweise die istrisch-regionale Identität mit slowenischen, italienischen und kroatischen Elementen,⁷⁰⁸ oder auch burgenlandkroatische oder österreichisch-kroatische Identitäten.

Besonders zentral für das nationbuilding um die Unabhängigkeitserklärung Kroatiens wird zunächst auch die umfangreiche kroatische Diaspora, welche die Unabhängigkeitsbewegung einerseits fast einheitlich unterstützt, andererseits auch der Überzeugung ist, dass ein unabhängiges Kroatien tatsächlich nur durch sie selbst erreicht werden kann.⁷⁰⁹ Da die im Jahr 2000 neu gewählte Regierung aber ein eher antinationalistisches Image Kroatiens fördern möchte, wird ab diesem Zeitpunkt ein derartig intensiver Kontakt zur Diaspora mittlerweile gemieden.⁷¹⁰

Die Kontakte zwischen Burgenlandkroaten und dem Heimatland beziehungsweise die Burgenlandkroaten als kroatische Diaspora spielen für moderne Identitätsbilder und nationbuilding-Prozesse der Minderheit eine eher marginale Rolle. Dennoch ist die Existenz einer Mutternation außerhalb des Nationalstaates, in dem eine Minorität gerade lebt, von zentraler Bedeutung.

Die Verbindung zum Heimatland wird im Falle der Burgenlandkroaten bereits im 16. Jahrhundert durch Umsiedelungen und Auswanderungen unterbrochen, woraufhin es zu einer sehr spezifischen ethnischen Identifikation mit der eigenen Volksgruppe in Westungarn kommt:

Die mangelnde Verbindung mit der alten Heimat begünstigte die Affirmation der eigenen Volksgruppe. Der Grad der Volksidentifikation beschränkte sich ganz auf die eigene Volksgruppe, obwohl das Bewusstsein, dass man aus dem Süden, aus

⁷⁰⁷ Ebda., S. 285-286

⁷⁰⁸ Bellamy, Alex J.: *The formation of Croatian national identity. A centuries-old dream?* Manchester University Press, Manchester and New York 2003, S. 179

⁷⁰⁹ Božić, Saša: *From Diaspora to Transnation and Back: Croatian migrant institutions and the re(making) of Croatia*. In: Riegler, Henriette (Hg.): *Beyond the Territory within the Nation. Diasporic Nation Building in South Eastern Europe*. Wiener Schriften zur Internationalen Politik Bd. 6, Nomos, Wien 2005, S. 33-59, hier S. 52-53

⁷¹⁰ Ebda., S. 54

einer karstigen Gegend irgendwo am Meer gekommen war, niemals ganz verschwand.⁷¹¹

Dementsprechend etabliert sich auch bald die Bezeichnung „hrvati“ (Kroaten) für die eigene westungarische Volksgruppe, während die Kroaten aus der ursprünglichen Heimat lediglich „hrvaćani“ (Kroaten-ähnlich) genannt werden.⁷¹² Parallel zu der starken Identifizierung mit der eigenen Volksgruppe wird ab dem 19. Jahrhundert im Zuge ungarischer nationalistischer Bewegung jeder Kontakt der Volksgruppe zu Kroatien unterbunden.⁷¹³ Die Auswirkungen dieser Entwicklungen zeigen sich bereits 1848, als Banus Josip Jelačić im Zuge seiner Unabhängigkeitsbestrebungen mit kroatischen Truppen in ungarisches Gebiet zieht. Dabei wird auch ein Aufruf an die dort lebenden Kroaten gerrichtet, in dem er sie als Verbündete im Kampf gegen Ungarn sucht. Ob der Aufruf die Bevölkerung tatsächlich erreicht hat, ist nicht belegt, doch die Begegnungen mit den kroatischen Soldaten verlaufen wohl nicht anders als im Falle der ungarisch- oder deutschsprachigen Bevölkerung.⁷¹⁴

Andererseits aber führen erwachende nationalistische Bewegungen in Kroatien sowie das verstärkte Interesse am Volksbrauchtum im Allgemeinen auch zu einzelnen Reisen kroatischer Intellektueller und Studenten in den westungarischen Raum.

So besucht der Zagreber Student Fran Kurelac beispielsweise 1846 und 1848 Westungarn und sammelt dort kroatische Volkslieder, die 1871 auch in einer Sammlung in Zagreb veröffentlicht werden.⁷¹⁵ Dabei stellt er aber auch fest, dass sich im Gegensatz zu Kroatien, unter den westungarischen Kroaten kaum revolutionäre oder illyrische Ideen verbreitet haben.⁷¹⁶ Auch der kroatische Musiker Franjo Kuhač reist 1878 aus Interesse an Volksliedern ins heutige Burgenland, worüber er noch im selben Jahr einen Reisebericht mit dem Titel *Unter den ungarischen Kroaten* veröffentlicht. Beide Reisenden müssen schlussendlich feststellen, dass sich die westungarischen Kroaten keineswegs zwingend mit Kroatien identifizieren oder dem Land gegenüber gar freundlich gesinnt sein müssen.⁷¹⁷ Dennoch entsteht zu dieser Zeit durch die relative räumliche Nähe und die sprachliche Verbundenheit bereits ein reger Handelskontakt zwischen Kroatien und den westungarischen

⁷¹¹ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 127-128

⁷¹² Benčić: *Narodna svist* (1979), S. 35

⁷¹³ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 128

⁷¹⁴ Seedoch: *Die Kroaten im Burgenländisch-Westungarischen Raum 1848 bis 1918* (1986), S. 129

⁷¹⁵ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 128

⁷¹⁶ Benčić, Nikola: *Gradišćanski Hrvati 1848* (1998), S. 50

⁷¹⁷ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 128-129

Kroaten, wodurch sowohl Nachrichten als auch Bücher aus der ehemaligen Heimat in den Siedlungsraum der Minderheit gelangen.⁷¹⁸

In der Zwischenkriegszeit verbreitet sich schließlich ein etwas allgemeineres Interesse kroatischer Wissenschaftler an den Burgenlandkroaten und es kommt zur Veröffentlichung verschiedener Artikel in Zeitschriften, die auch die Aufmerksamkeit einer breiteren kroatischen Öffentlichkeit erregen.⁷¹⁹ Literarische Verbindungen florieren schließlich vor allem durch den burgenlandkroatischen Schriftsteller Ignaz Horvat und seine Verbindungen zum Redakteur des kroatisch-katholischen Literaturvereines zum hl. Hieronymus, Josip Andrić.⁷²⁰ Dieses steigende Interesse ist teilweise sicherlich auch durch romantische Vorstellungen von den Burgenlandkroaten bei der nationalistisch gesinnten geistigen Elite Kroatiens zu erklären.⁷²¹

Schließlich macht sich aber auch hier die Bedeutung internationaler politischer Konstellationen bemerkbar und so wird beispielsweise 1934 der Zagreber *Verein der Freunde der burgenländischen Kroaten (Društvo prijatelja gradišćanskih Hrvata)* nur ein Jahr nach dessen Gründung von der Zentralregierung in Belgrad verboten, da die Einheit Jugoslawiens betont werden soll, was nicht möglich ist, wenn einzelne Volksgruppen des Staates gefördert werden.⁷²² Auch seitens der Burgenlandkroaten bemüht man sich auf organisatorischer Ebene kaum um Verbindungen mit Jugoslawien. Kroatien wird zwar als Land der Vorfahren betrachtet, doch vom serbisch dominierten Jugoslawien versucht man sich eher zu distanzieren.

Erst einige Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg kommt es wieder zur Knüpfung intensiverer und vor allem aktiverer Verbindungen. So erwirkt eine burgenlandkroatische Delegation schon kurz nach 1945 die Freilassung burgenländischer Kroaten aus jugoslawischer Kriegsgefangenschaft. Jugoslawien selbst verlangt 1947 aber wiederum entweder eine Kulturautonomie oder einen Bevölkerungsaustausch der kroatischen Minorität im Burgenland, wobei vor allem die zweite Option von allen betroffenen Minderheitenangehörigen vehement abgelehnt wird.⁷²³ Derartige Ansprüche Jugoslawiens hemmen zunächst auch die Beziehungen zwischen Kroatien und der burgenlandkroatischen Volksgruppe, ebenso wie der unter der burgenländischen bäuerlichen Bevölkerung weit

⁷¹⁸ Szucsich, Franz: *Die Beziehungen der burgenländischen Kroaten zu Kroatien*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Ed. Tusch, Wien 1986, S. 238-254, hier S. 240-241

⁷¹⁹ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 129

⁷²⁰ Szucsich: *Die Beziehungen der burgenländischen Kroaten zu Kroatien* (1986), S. 244

⁷²¹ Ebda., S. 242

⁷²² Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 129

⁷²³ Baumgartner: *6 x Österreich* (1995), S. 60-61

verbreitete Antikommunismus.⁷²⁴ Fritz Robak spricht Jugoslawien in den 1950ern schließlich sogar das Recht ab, überhaupt für die Burgenlandkroaten einzutreten, mit der Begründung, dass dies eine Einmischung in nationale, österreichische Angelegenheiten darstelle.⁷²⁵

Bereits 1951 wird aber in Zagreb das Zentrum *Matica iseljenika hrvatske* gegründet, eine Organisation für kroatische Auswanderer, die ihren Zuständigkeitsbereich schließlich auch auf die Burgenlandkroaten ausdehnt, wobei sich ihr Fokus später wieder verstärkt auf die emigrierten Kroaten in Übersee richtet.⁷²⁶ 1970 wird schließlich eine Burgenlandwoche in Zagreb mit der Ausstellung *Die Burgenländischen Kroaten vom 16. Jahrhundert bis heute* organisiert und es kommt verstärkt zum kulturellen Austausch von Theatergruppen, aber auch zur Organisation freundschaftlicher sportlicher Wettkämpfe.⁷²⁷ Auch die Verbesserung der Beziehungen zwischen Österreich und Jugoslawien, beziehungsweise später Österreich und Kroatien, wirken sich positiv auf die Verbindung zwischen Minderheit und Vaterland aus.

Obwohl beispielsweise die Statuten des Kroatischen Kulturvereines zunächst keinen Hinweis auf die Beziehungen zu Kroatien enthalten,⁷²⁸ kommt es mittlerweile auch durch verschiedene Minderheitenorganisationen verstärkt zu Bemühungen um kroatische Zusammenarbeit. So werden die Verbindungen, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eher von einzelnen Privatpersonen gepflegt wurden, auch auf eine offizielle Ebene verlagert.⁷²⁹ Auch in Kroatien selbst wird 1977 der *Verein für die Zusammenarbeit mit den burgenländischen Kroaten* gegründet, der die bisherigen Aufgaben der *Matica* übernehmen und die Volksgruppe in Österreich fördern soll.⁷³⁰

Teilweise wird heute von den Burgenlandkroaten sogar ein stärkeres Einsetzen der ehemaligen Heimatnation für die Minderheit gefordert, wobei häufig Österreichs Bemühungen um die deutsche Minderheit in Südtirol als positives Beispiel genannt werden.⁷³¹ Dem wird wenigstens auf rein institutioneller Ebene Rechnung getragen, als in der kroatischen Botschaft in Österreich 1997 ein besonderer Ratgeber für die Burgenlandkroaten eingeführt wird.⁷³²

⁷²⁴ Weilguni: *Österreichisch-Jugoslawische Kulturbeziehungen 1945-1989* (1990), S. 76

⁷²⁵ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 40

⁷²⁶ Szucsich: *Die Beziehungen der burgenländischen Kroaten zu Kroatien* (1986), S. 246-247

⁷²⁷ Schreiner: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten* (1985), S. 132

⁷²⁸ Szucsich: *Die Beziehungen der burgenländischen Kroaten zu Kroatien* (1986), S. 241

⁷²⁹ Ebda., S. 246

⁷³⁰ Ebda., S. 250

⁷³¹ Gespräch mit Robert Sučić, dem Vorsitzenden des HKD (Kroatischer Kulturverein), am 25.05.07 in Eisenstadt

⁷³² Telišman, Tihomir: *Ostvarivanje manjinskih prava gradišćanskih Hrvata u Republici Austriji od 1991. do 2001.* In: Telišman, Tihomir (Hg.): *Manjinska prava gradišćanskih Hrvata u Republici Austriji. Die Minderheitenrechte der burgenländischen Kroaten in der Republik Österreich.* Izlaganja s Okruglog stola Beč, 9. i 10. studenog 2001. Ministerium für außenwertige Angelegenheiten der Republik Kroatien, Zagreb 2002, S. 12-21, hier S. 17

Dennoch haben weder Kroatien noch Jugoslawien in der Vergangenheit eine hundertprozentige Schutzfunktion der Minderheiten übernommen, wobei aber auch fraglich ist, ob diese das tatsächlich wünschen. Teilweise konnten zu enge Beziehungen zu Jugoslawien auch zu einer Verschlechterung der Situation der Minoritäten führen, was sich sicherlich auch heute noch auf die Beziehungen der Burgenlandkroaten zu Kroatien auswirkt. So wurde Jugoslawien lange als Bedrohung für Österreich angesehen und die Verbindung zwischen slawischsprachigen Minderheiten und dem Tito-Kommunismus war schnell gezogen.⁷³³ Vor allem kurz nach dem Zweiten Weltkrieg wird zudem die volksgruppeninterne Ablehnung der kroatischen Standardsprache durch deren Umbenennung in „Serbokroatisch“ verstärkt, da dies zu Assoziationen wie „Serbisch“, „Jugoslawisch“ und in weiterer Folge auch „kommunistisch“ führte.⁷³⁴ Auch Umfragergebnisse aus den 1970ern zeigen, dass eine kroatische Herkunft im Burgenland kein automatisches Bindeglied an Jugoslawien darstellt, sondern vielmehr in manchen Fällen zu einer ganz bewussten Distanzierung führen kann.⁷³⁵

Schlussendlich haben die jahrhundertlang eher spärlich aufrechterhaltenen Beziehungen zum Mutterland dazu geführt, dass die Burgenlandkroaten Kroatien wohl weit weniger als andere kroatische Minderheiten als ihre „Mutternation“ sehen, während sie sich selbst eher als Österreicher mit kroatischer Muttersprache betrachten.⁷³⁶ Ebenso ist das Wissen in Kroatien über die Minderheit im Burgenland und deren wissenschaftliche Beachtung wohl immer noch als eher gering einzuschätzen. Im Allgemeinen gilt aber dennoch, dass im Rahmen einer positiven Beziehung zwischen Minderheit und Ursprungsnation ein höheres Prestige Kroatiens innerhalb Europas und eine gute Beziehung zu Österreich sicherlich auch für die burgenlandkroatische Minorität genützt werden können.

3.7. Zusammenfassung und mögliche Zukunftsaussichten

Basierend auf der Tatsache, dass die Kroaten, die etwa über einen Zeitraum von 150 Jahren ins heutige Burgenland einwandern, in unterschiedlichen Immigrationenschüben und aus verschiedenen Dialektgebieten stammen,⁷³⁷ sowie aufgrund ihrer verstreuten Siedlungsweise,

⁷³³ Rede des österreichischen Botschafters Valentin Inzko in Ljubljana, verlesen durch Georg Heindl bei einer Podiumsdiskussion zum Thema: *Kroatien als Schutzmacht für die Burgenländischen Kroaten. Brauchen Minderheiten in Österreich eine 'fremde Macht' zu ihrem Schutz?*, Burgenländisch-kroatisches Zentrum in Wien, 08.03.07

⁷³⁴ Weilguni: *Standardsprache* (1984), S. 172

⁷³⁵ Darabos: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten* (1988), S. 80

⁷³⁶ Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria: *Minderheiten* (2004), S. 75

⁷³⁷ Buranits, Csenar et. al.: *Sprache und Bewußtsein* (1993), S. 155

kann sich längere Zeit kein kollektives nationales Empfinden unter den Burgenlandkroaten entwickeln.

Dies zeigt sich beispielsweise auch darin, dass viele Minderheitenangehörige unter „naš jezik“ („unsere Sprache“) oft ihre eigene, lokale Variante des Burgenlandkroatischen verstehen.⁷³⁸ Nationale Identität äußert sich dagegen zunächst vor allem im Kampf um eine kirchliche Autonomie, wobei der Katholizismus noch lange später als eigentlicher Bewahrer der kroatischen Sprache im Burgenland stilisiert wird.

Der österreichische Staat prägt das Volksbewusstsein und die Identität der burgenlandkroatischen Minderheit wiederum zwar nicht durch eine aktiv positive oder negative Volksgruppenpolitik, sondern vielmehr durch das Fehlen einer solchen und durch das weitgehende Ignorieren der Minorität, so lange es die außenpolitischen Konstellationen erlauben. Gleichzeitig taucht bereits Ende des 19. Jahrhunderts die Loyalitätsproblematik in der Beziehung zwischen Staat und Volksgruppe auf, wodurch das Bekenntnis zum österreichischen Staat für die Burgenlandkroaten einen derartig wichtigen Stellenwert zu bekommen scheint, dass die eigene ethnische oder nationale Entwicklung vielfach auf das Privatleben beschränkt oder völlig zurückgedrängt wird.

In Zusammenhang damit steht auch die Entwicklung einer starken Fraktion innerhalb des kroatischen Organisationswesens im Burgenland, welche die freiwillige Assimilation befürwortet. Eine derartige Bewegung innerhalb der Minderheit selbst erschwert aber nicht nur das Auftreten als einheitliche Gruppe gegenüber der Majoritätsbevölkerung, sondern auch die wirksame Entwicklung einer kollektiven Identität. Eine solche Identität bildet sich aber bis zu einem gewissen Grad dennoch heraus und manifestiert sich einerseits im hohen emotionalen Wert der burgenlandkroatischen Sprache, der sich aber nicht immer auf die praktische Weitergabe an die Nachkommen erstreckt, andererseits aber in Identitätsträgern mit besonders hohem Symbolgehalt, wie beispielsweise das Spiel der Tamburica.

Die Beziehungen zum Mutterland Kroatien sind schließlich im Allgemeinen lange eher als unbedeutend für das Bewusstsein der Volksgruppe zu sehen, was bis zu einem gewissen Grad sicher auch damit zusammenhängt, dass Kroatien selbst erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts tatsächlich zu einem unabhängigen Staat wird. Unter der westungarischen kroatischen Minderheit erfolgt schon sehr früh eine spezifische Identifikation mit der eigenen Volksgruppe und die späteren Verbindungen werden vor allem vom außenpolitischen Verhältnis zwischen Österreich und Jugoslawien, sowie von der immer wieder auftauchenden Loyalitätsfrage beeinflusst:

⁷³⁸ Weilguni: *Standardsprache* (1984), S. 118

Die Identifikation der B[ur]g[en][and]kroaten mit dem Muttervolk ist Mitte des 19. Jhr. schon gebrochen. Wahrscheinlich hat es eine solche Identifikation für die Mehrzahl der bäuerlichen Bevölkerung überhaupt nie gegeben, wenn man bedenkt, welche Rolle der Illyrismus für die Nationwerdung der Kroaten gespielt hat und dass die Bglkroaten an dieser Entwicklung keinen Anteil hatten. Dieser Identifikationsmangel wurde dadurch verstärkt, dass die Bglkroaten auf der Ebene ihrer Vertretung immer wieder ihre Loyalität zum Staat, in dem sie lebten, beteuern mussten, was meist gleichbedeutend war mit einem Abschwören jeglicher Bindung an die 'südlichen Brüder'.⁷³⁹

Im Allgemeinen ist die Herausbildung eines kollektiven Gemeinschaftsgefühls unter den Burgenlandkroaten bis heute durch äußerst starke lokal-dörflich geprägte Identitäten gekennzeichnet, weshalb nationbuilding-Prozesse durch transregionale beziehungsweise transnationale Kooperationen auch noch weniger ausgeprägt sind als bei der samischen Volksgruppe. Dennoch kann der steigende Regionalismus in Europa, besonders die aktuelle Vorstellung eines gemeinsamen multikulturellen Raumes Pannonien, der burgenlandkroatischen Minderheit neue Möglichkeiten zur Stärkung einer kollektiven, grenzüberschreitenden Identität bieten, die sich dann möglicherweise auf Sprache und gemeinsame kulturelle Symbole der Volksgruppe stützen wird.

4. *Vergleich*

Bei den Burgenlandkroaten in Österreich und den Sámi in Schweden handelt es sich grundsätzlich um zwei Minderheiten in äußerst unterschiedlichen Ausgangssituationen. Während die Sámi zur Gruppe der Ursprungsbevölkerungen gehören, haben sich die Kroaten erst im 16. Jahrhundert im westungarischen Raum angesiedelt, wodurch ihnen ein ähnlicher natürlich starker territorialer Bezug zunächst fehlt. Durch die frühe spezifische Identifikation mit der eigenen Volksgruppe, sowie durch die spätere Bezeichnung „Burgenlandkroaten“ oder „burgenländische Kroaten“ bildet sich aber schließlich dennoch eine gewisse territoriale Komponente im Identitätsbild der Minderheit, was auch damit zusammenhängen mag, dass der Großteil dieser Volksgruppe lange Zeit in der Landwirtschaft tätig war und daher sein ursprüngliches Siedlungsgebiet nicht verlassen hat.

In beiden Fällen ist dieses Territorium, das in den Identitätsaufbau miteinbezogen wird, heute in internationalem, beziehungsweise transnationalem Rahmen zu sehen. Auffälliger ist dies bei den Sámi, deren traditionelles Siedlungsgebiet sich über vier Nationalstaaten erstreckt, was auch durch transnationale Organisationen der Minorität immer

⁷³⁹ Ebda., S. 171

wieder verdeutlicht wird. Ein derartiger transnationaler Raum tritt bei der burgenlandkroatischen Minderheit in abgeschwächter Form auf, da man den Begriff „Burgenland“ meist wohl vor allem mit Österreich in Verbindung bringt, doch auch hier entwickelt sich bereits eine Tendenz zur grenzüberschreitenden Zusammenarbeit mit anderen Volksgruppenangehörigen in Ungarn und der Slowakei.

Diese stärkere Entwicklung transnationaler Zusammenarbeit unter den Sámi, obwohl ihr Volk bereits wesentlich länger durch Staatsgrenzen getrennt ist, als das bei den Burgenlandkroaten der Fall ist, lässt sich möglicherweise gerade durch diesen intensiveren und länger währenden territorialen Bezug erklären, sowie durch ihre frühere Lebensweise als Nomadenvolk.

Allerdings leben beide Völker innerhalb ihrer Nationalstaaten in eher peripheren Gebieten, wobei die in Folge dessen sehr starke Abwanderung den Zusammenhalt der Volksgruppe erschwert. So kann auch bei beiden Minderheiten noch im 20. Jahrhundert das Verlassen des Kerngebietes, vor allem durch junge Minderheitenangehörige, mitunter als Enttäuschung oder gar als eine Form von Verrat betrachtet werden. Zwischen ethnischem Bewusstsein und traditionellem Siedlungsgebiet besteht also offenbar eine enge Verbindung.

Was die Zahl der jeweiligen Minderheitenangehörigen in Österreich und Schweden selbst betrifft, so sind die beiden Minoritäten mit je etwa 20 000 Angehörigen quantitativ durchaus vergleichbar. Allerdings lebt im Falle der Burgenlandkroaten der weitaus größte Teil der gesamten Volksgruppe in Österreich und müsste damit eigentlich in Minderheitenfragen Bezugsmöglichkeit und Führungsposition für die übrigen Burgenlandkroaten bieten, während der Anteil der schwedischen Sámi lediglich maximal ein Drittel der geschätzten Gesamtzahl des Urvolkes ausmacht, von dem der größte Anteil in Norwegen lebt.

4.1. Staat und Minderheit

Schweden hat als soziales und international engagiertes Land weltweit den Ruf, für die Wahrung und Einhaltung von Menschenrechten einzutreten und auch Österreich konnte sich wenigstens durch seinen Einsatz für die deutschsprachige Minorität in Südtirol zeitweise auch international den Ruf eines minderheitenfreundlichen Landes erwerben. Diese Bilder weichen aber in beiden Fällen mitunter gravierend vom Umgang mit den eigenen nationalen Minderheiten ab.

Was das Verhältnis zwischen Staat und Minderheit betrifft, so ist die aktive Definition und Einschränkung samischer politischer Identität lange prägend für die schwedische Minderheitenpolitik, vor allem gegen Ende des 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Zunächst beruhend auf rassenbiologischem und kulturhierarchischem Denken, später basierend auf vermeintlich neutralen wirtschaftlichen Grundlagen, wird die samische Identität und damit der Zugang zu Minderheitenrechten über die Ausübung der Rentierzucht definiert. Indem alle anderen möglichen samischen Identitäten dadurch im politischen Diskurs illegitim werden, wird auch die Vorstellung von „echten“ und „weniger echten“ Sámi etabliert, welche die samische Gesellschaft teilweise bis heute spaltet. Während Sámi, die im traditionellen samischen Kerngebiet leben und als Rentierzüchter tätig sind, sowohl von der Mehrheitsbevölkerung als auch von der Minderheit selbst auf selbstverständliche Weise als Sámi akzeptiert werden, scheint für viele andere Angehörige der Volksgruppe die Notwendigkeit zu bestehen, ihre samische Identität zu rechtfertigen oder unter Beweis zu stellen.

Der österreichische Staat nimmt seine Möglichkeit der politischen Kategorisierung im Bezug auf Minderheiten dagegen nur bedingt oder eher indirekt wahr. Es gibt keinerlei ähnlich enge Minderheitendefinition wie im Falle der schwedischen Sámi, möglicherweise abgesehen von der Bindung einiger Rechte an das Kernsiedlungsgebiet der Burgenlandkroaten. Zusätzlich zu dieser fehlenden Definition wird seitens staatlicher Autoritäten gegenüber den Burgenlandkroaten oft kaum bewusste Minderheitenpolitik geführt, weder in positivem noch in negativem Sinne. Doch eine derartige Nicht-Beachtung und Ignorierung der Volksgruppe führt ebenso zu einer gewissen Nicht-Definition und zu einem Ausschluss jeglicher Minderheitenidentitäten aus dem politischen Diskurs.

Die Problematik „echter“ oder „unechter“ Burgenlandkroaten stellt sich verglichen mit den schwedischen Sámi in wesentlich kleinerem Ausmaß und auf einer völlig anderen Ebene. Vor allem als die ersten großen Strömungen kroatischer Immigranten aus Jugoslawien in Österreich eintreffen, haben viele Minderheitenangehörige seitens der Vertreter assimilationistischer Bewegungen mit dem Urteil zu kämpfen, dass das Burgenlandkroatische ohnehin nicht das „richtige Kroatisch“ darstellt und daher auch nicht gepflegt werden muss. Diese Meinung wird jedoch nie Teil des politischen Diskurses und ist mittlerweile auch wesentlich seltener anzutreffen.

Ein bedeutsameres Element in der Beziehung zwischen Staat und burgenlandkroatischer Minderheit stellt die Loyalitätsproblematik dar, die an die historische Situation des Habsburgerreiches, an die geographische Lage mitten in einem Grenzgebiet und

an die späteren Entwicklung in Jugoslawien geknüpft ist. Bei den Sámi spielt diese Problematik wiederum vor allem zu Beginn der Grenzziehungen eine gewisse Rolle, als man versucht, sich die Loyalität der Sámi zu sichern, indem man sie an einen bestimmten Staat bindet, nimmt jedoch in der späteren Samepolitik einen wesentlich unbedeutenderen Status ein.

Als einer der ersten Schritte zur Manifestation der eigenen Identität in der Öffentlichkeit kann bei der samischen Minderheit die Etablierung und Verbreitung der Eigenbezeichnung „same“ gesehen werden, welche die oft negativ aufgefasst schwedische Bezeichnung „lapp“ ersetzt. Dennoch bleibt die Verwendung dieser beiden Begriffe selbst unter den Sámi nicht konsequent und erweist sich als äußerst vielschichtig.

Eine ähnliche Ambivalenz zeigt der von der deutschsprachigen Majoritätsbevölkerung geprägte Begriff „Krowod“ für die Burgenlandkroaten. Während diese Bezeichnung ursprünglich vor allem als Schimpfwort verstanden wird, wird sie mittlerweile auch von einigen Minderheitenangehörigen selbst in durchaus positivem Kontext verwendet. So bezeichnet sich die populäre Popgruppe „Bruji“ beispielsweise als „Krowodn-Rocker“. Die Etablierung einer eigenen kroatischen Bezeichnung („Gradišće“) für das Burgenland als neue Heimat ab 1921 und das eigentlich daraus resultierende Ethnonym „gradišćanski hrvati“ kann aus zweierlei Gründen nicht als ebenso identitätsstiftend wie die Etablierung des Begriffes „same“ gesehen werden. Zunächst stellt „same“ ein samisches Wort dar, das aber in dieser Form auch in der Majoritätssprache verwendet wird, wodurch diese Eigenbezeichnung auch einen hohen Grad an Präsenz und Prestige erreichen kann, während „burgenländische Kroaten“ oder „Burgenlandkroaten“ weiterhin die Mehrheitsbezeichnung für diese kroatische Volksgruppe in Österreich bleibt. Zudem identifizieren sich vor allem viele intellektuelle Führungsgestalten der nationalen Bewegung der Burgenlandkroaten in ihrer Muttersprache selbst meist über den Begriff „hrvati“, der für sie bereits ein eindeutiger Bezug zu ihrer Volksgruppe herstellt.

4.2. Organisationswesen

Sowohl die Sámi als auch die Burgenlandkroaten können zum Zeitpunkt der Verbreitung nationalistischer Strömungen als Völker mit äußerst wenig oder gar keiner politischen Erfahrung gesehen werden. In beiden Fällen ist dies unter anderem auf ihre teilweise abgeschiedene Lebensweise zurückzuführen, wobei bei den Burgenlandkroaten auch die strengen ungarischen Wahlbestimmungen eine zentrale Rolle spielen. So entwickelt sich

nationales Bewusstsein im Allgemeinen später als im übrigen Europa, wodurch auch die ersten Organisationsbildungen und ethnopolitischen Mobilisierungen erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts eintreten. Zudem verfügen auch beide Volksgruppen zunächst kaum über eine intellektuelle oder bürgerliche Schicht, die normalerweise in Europa zum Träger politisch-nationaler Bestrebungen wird.

Dementsprechend erweist sich die Organisationstätigkeit beider Minderheit im Laufe des 20. Jahrhunderts eher als reaktionär und bezieht seine Dynamik oft aus äußeren politischen Entwicklungen, wobei sich aber die samischen Reaktionen oft in Form von landesweiten Treffen und damit äußerst wirksamen Manifestationen gemeinsamer samischer Identität äußern.

Im Bezug auf Organisationswesen und Vereinstätigkeit als wichtige Stütze jeder ethnischen, kollektiven oder nationalen Identität, bewegen sich die Sámi in Schweden fast ausschließlich außerhalb der schwedischen Parteienlandschaft. Während durchaus lobbying betrieben wird und bei verschiedenen Parteien um Unterstützung gewisser Anliegen angesucht werden kann, können die samischen Organisationen, selbst wenn sie in manchen Punkten umstritten sein mögen, durchaus als überparteiliche Organisationen betrachtet werden.

Die Mitgliedschaft oder das Engagement für eine bestimmte Vereinigung ist unabhängig vom Wahlverhalten bei schwedischen Wahlen oder von ideologischen Überzeugungen. Es gibt allerdings, ebenso wenig wie bei den Burgenlandkroaten, keine eigene Minderheitenpartei. Der Erfolg einer solchen Partei wäre auch zweifelhaft, da die Sámi rein auf quantitative Faktoren beschränkt, innerhalb Schwedens keine starke Wählerschaft ausmachen.

Die Etablierung des Sametinget ermöglicht dem samischen Volk allerdings, eine Vielzahl volksgruppeninterner samischer Parteien zu bilden, was möglicherweise zu einer gewissen Spaltung oder Politisierung der samischen Volksgruppe führen könnte. Schlussendlich handelt es sich dabei aber um einen Prozess, den jede moderne staatliche Gemeinschaft ebenso durchläuft und der somit als natürlich anzusehen ist. Zudem hat das Sametinget durch die Bestimmungen zum Wahlrecht auch die Möglichkeit, eine eigene formelle Definition samischer Identität zu schaffen, die in politischem Rahmen ebenso Gültigkeit hat wie die vorhergehenden Definitionen durch staatliche Autoritäten.

Bei den Burgenlandkroaten macht sich dagegen bereits Anfang des 20. Jahrhunderts eine Spaltung in konservativ-klerikale und sozialistische Bewegungen bemerkbar, die später in die österreichische Parteienlandschaft einfließt. Dies manifestiert sich auch in den zwei

führenden burgenlandkroatischen Organisationen, deren Positionen lange unvereinbar miteinander sind und so auch dazu führen, dass die Minderheit dem Staat nicht geeint gegenüber treten kann. Als möglicher Grund für diese teilweise sehr tiefgehende und intensive Teilung der Volksgruppe kann die frühe Politisierung der burgenlandkroatischen Sprache gesehen werden. Zwar genießt auch das Samische lange ein eher geringes Prestige in der Majoritätsbevölkerung und wird von Eltern oft nicht an ihre Kinder weitergegeben, um ihnen Diskriminierung und Spott zu ersparen, doch das Burgenlandkroatische wird zudem auch Teil unterschiedlicher politischer und sozialer Identitätsbilder. Aufgrund verschiedener historischer Entwicklungen wird die Sprache Anfang des 20. Jahrhunderts beispielsweise sehr eng mit Katholizismus und Klerikalismus in Verbindung gebracht und wird so für die einen zum Symbol wahrer Katholiken, für die anderen zum Sinnbild für Konservatismus und antifortschrittliches Denken. Für ein Volk, das sich zudem vorrangig über seine Sprache identifiziert und definiert ist ein solcher Prozess bezüglich der Herausbildung einer kollektiven ethnischen Identität sicher besonders schädlich.

Zentral ist dabei die Gründung der so genannten Bürgermeisterkonferenz, einer Minderheitenorganisationen, die offen für Assimilation und Aufgabe des Kroatentums eintritt und sich gegen die Einführung jeglicher Sonderrechte sträubt. Derartige Entwicklungen treten in geringerem Ausmaß im Laufe des 20. Jahrhunderts aber auch unter den Sámi auf.

Hervorzuheben wäre hier vor allem die so genannte „påskresolusjon“ einiger norwegischer Sámi aus dem Jahr 1960 als Reaktion auf den Bericht des norwegischen Samekomitees 1959. Dieser Bericht schlägt unter anderem die Konsolidierung eines eigenen speziellen samischen Gebietes vor, innerhalb dessen Grenzen es unter anderem zu Sonderregelungen im Bezug auf den Gebrauch der samischen Sprache kommen soll. Nach einem Treffen einiger Sámi in Karasjok kommt es daraufhin zur Aufsetzung der „påskresolusjon“, die unter anderem betont, dass sich die Sámi als Einheit mit der übrigen Bevölkerung des Landes empfinden und nie um besondere Rechte gebeten haben. Die Vorschläge des Samekomitees werden wiederum als Erschwerung der Zukunft der heutigen samischen Jugend empfunden, während der samischen Sprache und Kultur keine großen Überlebenschancen eingeräumt werden:

Vi vil derfor med alle midler motsette oss ethvert tiltak som har til formål å bevare den samiske befolkning i et eget organisert samfunn i Indre-Finnmark. [...] Vi protesterer mot alle tiltak som nødvendiggjør opprettelsen av spesielle organer for

samene, og henstiller i denne forbindelse om at Samisk Råd for Finnmark snarest må bli oppløst.⁷⁴⁰

Daraufhin entsteht in gewisser Weise die Notwendigkeit, als Same zwischen zwei Seiten zu wählen und sich so entweder der Vereinigung ČSV als Symbol für die blühende ethnopolitische Bewegung oder der lokal sehr stark gegen das Samekomitee agierenden Arbeiterpartei anzuschließen, die wiederum für die erste Gruppierung als Sinnbild der „fornorskerne“ gilt.⁷⁴¹ Das Ausmaß der politischen Spaltung innerhalb der Burgenlandkroaten erreichen derartige Erscheinungen jedoch nicht, auch wenn anzumerken ist, dass auch in Österreich die sozialistische Fraktion tendenziell eher auf der Seite der Assimilanten zu stehen scheint.

Die Forderungen der Sámi aus Karasjok erinnern in mancher Hinsicht durchaus an Stellungnahmen des Präsidiums im Bezug auf Sonderrechte für die Burgenlandkroaten. Während die Verfasser in beiden Fällen von so genannten „bewussten“ Minderheitenangehörigen rasch als „Verräter“ ihrer eigenen Identität gesehen werden, muss man auch derartige Äußerungen im Rahmen einer durch den Staat zersplitterten Minderheitenidentität sehen. In beiden Fällen kann es als sehr wahrscheinlich angesehen werden, dass die Urheber assimilatorischer Strömungen in ihrer Vergangenheit selbst Diskriminierungen ausgesetzt waren und dass sich das Bekenntnis zu ihrer Identität in der sie umgebenden Gesellschaft durchaus nicht als förderlich erwiesen hat. Dies kann in Folge natürlich zu einer Art „vorausseilendem Gehorsam“ und unbewussten Einschränkungen der eigenen Identität führen, indem man versucht, Sonderrechte für die Minderheit beschränken oder zu verhindern und die völlige Gleichheit und Einheit mit der übrigen Bevölkerung betont. Das oft schlechte Prestige einer von Minderheitenkulturen oder –sprachen steht dabei wohl in engem Zusammenhang mit dem in der Gesellschaft im Allgemeinen propagierten Streben nach Fortschritt und Modernität, welches in den Augen der Majoritätsbevölkerung durch diese Kulturen oft nicht erfüllt wird – ein Bild, das schließlich oft auch Minderheitenangehörige selbst übernehmen können.

Im Gegensatz zu den Sámi verfügt aber die assimilatorische Strömung unter den Burgenlandkroaten mit dem von Fritz Robak gegründeten Präsidium der burgenländischen Bürgermeister über eine anerkannte und durchaus bedeutende Organisation, die dieses Identitätsbild verbreitet, was natürlich sowohl auf das Selbstbild der Minderheit als auch auf das Minderheitenbild der Mehrheit Einfluss nimmt.

⁷⁴⁰ Stordahl, Vigdis: *Same i den moderne verden. Endring og kontinuitet i et samisk lokalsamfunn*. Davvi Girji O.S., Karasjok 1996, S. 80/81

⁷⁴¹ Ebda., S. 81/82

Die beiden staatspolitisch gesehen wohl repräsentativsten Organe der beiden Minderheiten, das Sametinget und der Volksgruppenbeirat, haben vor allem eine Beratungsfunktion inne und verfügen nicht über tatsächliche Entscheidungskraft. Dennoch ist das Sametinget in Schweden wenigstens in minderheiteninternen Angelegenheiten wesentlich einflussreicher und erhält durch seine Namensgebung sowie auch durch die Tatsache, dass es sich tatsächlich um ein vom samischen Volk direkt gewähltes Organ handelt, eine bedeutend stärkere symbolische Funktion, die durch die Möglichkeit der individuellen Beteiligung durch Wahlen auch vereinend wirken kann.

4.3. Anwendung und Bedeutung von Symbolen

Der möglicherweise augenfälligste Unterschied zwischen samischer und burgenlandkroatischer Symbolsprache ist die mittlerweile starke Präsenz typisch nationaler Symbole unter den Sámi, die ab den 1980ern gezielt eingeführt und lanciert werden, wie beispielsweise nationale Feiertage, Flagge oder Hymne. Das einzige dieser drei nationalstaatenähnlichen Symbole, das sich auch unter den Burgenlandkroaten findet, ist die Hymne, während die jährliche Wallfahrt nach Mariazell in ihrem Umfang und ihrer Symbolkraft wohl einem Feiertag ähnelt, tatsächlich jedoch immer noch vorwiegend an einen religiösen, nicht an einen ethnischen Kontext gebunden bleibt.

Die Hymnen der beiden Minoritäten erinnern in ihrer Gestaltung wiederum teilweise an Hymnen heutiger Nationalstaaten. In beiden Fällen finden sich durchaus nationalistisch anmutende Passagen, die die Vorzüge des eigenen Volkes loben. Durch den Miteinbezug des Abstammungssymbols beziehungsweise der Vorväter, wird auch jeweils ein Bezug zur Vergangenheit gezogen. Auch die für Nationen häufig verwendete Metapher der Familie wird damit zitiert. So wird das samische Volk in ihrer Hymne beispielsweise als „solens söner starka släkte“ bezeichnet, während der Text es zugleich als „bröder“ anspricht und auch betont, dass in Lappland nie „brüderliches Blut“ vergossen wurde. Schlussendlich werden auch die „bröder“ aufgefordert, gemeinsam gegen die Unterdrückung zu kämpfen.

In der Hymne der Burgenlandkroaten taucht statt der „Brüder“ als familiäres Symbol wiederum der Bezug zu Vater und Mutter auf, ebenfalls in Verbindung mit der Blut-Metapher zum Zeichen einer tieferen, schicksalhaften Verbindung, die zu dem Schwur führt, stets ein treuer Kroatensohn zu bleiben. Für diese Identität, dieses Volk will der Ich-Erzähler des Textes leben und ist sogar bereit zu sterben.

Die letzten Zeilen der Hymnen („Sameland åt samerna!“ beziehungsweise „Hurra, wir sind Kroaten/So soll es ewig sein!“) stellen gleichzeitig in gewisser Weise Aufforderungen oder Hinweise für die Zukunft und das Selbstbewusstsein der Volksgruppe dar. In beiden Texten wird zuvor außerdem auch eine fremde und bedrohlich erscheinende Macht erwähnt, wobei diese in der samischen Hymne nicht durch eine Nationalität näher bestimmt ist. Man erwähnt vielmehr spezifische Bedrohungen, indem man sich auf Individuen wie beispielsweise „slemma köpmän“ bezieht. Die Hymne der Burgenlandkroaten nennt dagegen den „deutschen Ozean“ als Ort, in dem die Minderheit einen Platz finden muss und ordnet diese sie umgebende Macht damit auch eindeutig einer ethnischen Gruppe zu. Gleichzeitig scheint dieser Ozean zwar auch übermächtig zu sein, tritt aber hier weit weniger bedrohlich auf, als sein Pendant in der samischen Hymne. Auch dies illustriert in gewisser Weise die jeweils vorhandenen Beziehungen zwischen Staat und Minderheit, beziehungsweise das stärkere Aufbegehren der Sámi im Rahmen dieser Beziehungen.

Der territoriale Bezug ist schließlich im Text der samischen Hymne viel intensiver ausgeprägt, als bei der burgenlandkroatischen Hymne, wobei hier sicherlich die Rolle der Sámi als Urvolk oder Ursprungsminorität bedeutsam ist. Zwar findet man auch im Text der Burgenlandkroaten die eindeutige Spezifizierung des Burgenlandes als Heimatort, aber *Sámi soga lávlla* (*Samefolkets sång*) nimmt doch wesentlich stärkeren Bezug auf die Heimat als tatsächliche Landschaft durch die Beschreibung von Naturphänomenen und verschiedenen Jahreszeiten. Dadurch erinnert die Hymne der Sámi schlussendlich möglicherweise auch stärker anderen nationalstaatlichen Hymnen als die der Burgenlandkroaten.

Dagegen tritt bei den Burgenlandkroaten, im Gegensatz zum samischen Volk, die Sprache meist als primäres Identifikationsmerkmal und wichtigstes Kriterium bei der Konstituierung des nationalen Bewusstseins auf.

Fehlende Kenntnisse oder die Nicht-Verwendung der burgenlandkroatischen Sprache entsprechen für viele einem Verlust von Identität und die Einstellung zum Burgenlandkroatischen, im Besonderen dessen Einschätzung als Dialekt oder eigene Sprache, markiert in den Augen vieler Minderheitenangehörigen auch die Einstellung zur Minderheit selbst.

Während die größte samische Zeitung in Schweden, *Samefolket*, großteils in der Majoritätssprache publiziert wird, sind heute alle österreichischen Zeitungen, die sich selbst mit der burgenlandkroatischen Kultur in Verbindung bringen, ausschließlich in der Sprache der Minderheit verfasst. Derartige Unterschiede hängen aber sicherlich auch mit der großen

Anzahl an samischen Sprachen zusammen, die untereinander mitunter völlig unverständlich sind, weshalb die Sprache an sich bereits nicht dieselbe einende Funktion wahrnehmen kann wie bei den Burgenlandkroaten.

Dennoch hat das Samische eine äußerst starke symbolische Bedeutung für die Sámi, da beispielsweise in vielen Fällen bereits die Behauptung zu genügen scheint, einmal Samisch lernen zu wollen, um die Sprache zu einem Identitätsmerkmal zu machen. Offenbar geht man also auch meist davon aus, dass lediglich Sámi diese Sprache lernen wollen. Man kann also zwar im Moment nicht von einer samischen Sprachnation sprechen und es ist auch nicht wahrscheinlich, dass alle samischen Sprachen erhalten bleiben. Doch die größeren Varianten, wie zum Beispiel das Nordsamische könnten durch den hohen Symbolwert der Sprache und die voranschreitende kulturelle Revitalisierung ihre derzeitige Verbreitung beibehalten und letztlich auch eine stärkere vereinende Funktion übernehmen. Mit der immer weiter verbreiteten Suche nach den eigenen Wurzeln scheinen zudem die aktive Beherrschung des Samischen oder das Wiedererlernen der Sprache auch unter den Sámi vermehrt an Bedeutung zu gewinnen.

Im Falle der Burgenlandkroaten besitzt dagegen die reine Behauptung, sich die Sprache einmal aneignen zu wollen, wohl nicht denselben Symbolwert. Hier besteht eine äußerst emotionale Verbindung zum Burgenlandkroatischen, das außerdem häufig auch als Bindeglied zur Vergangenheit und damit zu einem weiteren zentralen Symbol ethnischer oder nationaler Identität fungiert. Insofern ist es die tatsächliche Beherrschung der Sprache, die ihre Kraft als gemeinschaftliches Symbol ausmacht. Bedeutsam ist dabei vor allem die mündliche Kompetenz, während die schriftliche Beherrschung des Burgenlandkroatischen für die kollektive Identität als Volksgruppe eher sekundär zu sein scheint. Zudem erfolgt auch über die Sprache die spezifische Identifizierung mit der eigenen Volksgruppe, da mittlerweile schließlich jegliche Annäherungen an das Standardkroatische abgelegt wurden, das tatsächlich als fremd und ungewohnt empfunden wird. Hier findet also in gewisser Weise eine zweifache ethnische Abgrenzung durch die Sprache statt, einerseits gegenüber der österreichischen Majoritätsbevölkerung, andererseits aber auch gegenüber dem früheren Ursprungsland. Eine gegenseitige Verständigung zwischen diesen beiden Sprachen ist aber dennoch meist ohne größere Probleme möglich.

Das Abstammungskriterium ist dagegen bei den Sámi verglichen mit der burgenlandkroatischen Minderheit wesentlich zentraler. Diese Wichtigkeit zeigt sich bereits in der formellen Definition eines Sámi über die Wahlberechtigung zum Sametinget. Man

muss nicht zwingend selbst Samisch sprechen (die Sprache übernimmt also nicht die primäre Identifizierungsfunktion), sondern es reicht aus, wenn ein Eltern- oder Großelternteil das Samische beherrscht hat. Auch im alltäglichen Leben gilt die Verwandtschaft mit einem „anerkannten“ Samen für viele Minderheitenangehörige, die das Gefühl haben, ihre samische Identität rechtfertigen zu müssen, als sicheres Legitimationszeichen.

Was die Revitalisierung von kulturellen Symbolen im 20. Jahrhundert betrifft, so sind bei den Sámi Jojk und Kolt von besonderer Bedeutung, während im Falle der Burgenlandkroaten vor allem das Spiel der Tamburica hervortritt. Dabei handelt es sich aber schlussendlich um keine Revitalisierung im eigentlichen Sinne, da das Instrument bis zu den 1920ern für die Minderheit völlig unbekannt ist und erst zu dieser Zeit aus Kroatien importiert und der burgenlandkroatischen Kultur einverleibt wird. Durch seine repräsentative Kraft und die schnelle Akzeptanz durch die Majoritätsbevölkerung wird die Tamburica aber in relativ kurzer Zeit zu einem festen Bestandteil dieser Kultur, sowohl in den Augen der Burgenlandkroaten selbst, als auch in den Augen der österreichischen Mehrheitsgesellschaft. Dies ist vor allem auch durch die Verbindung mit der traditionellen burgenlandkroatischen Tracht in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu erklären, die dem Instrument zusätzliche Legitimität verleiht. Da das Spielen der Tamburica eindeutiger als der Jojk eine musikalische Gruppenaktivität darstellt, kann es durch Vereinigungen und entsprechende Tamburica-Kappellen möglicherweise auch leichter zu einem Symbol kollektiver Identität stilisiert werden. Als tatsächliches Nationalinstrument der ursprünglichen Heimatnation Kroatien und internationales Diaspora-Zeichen erhält die Tamburica auch in dieser Beziehung zusätzliche Bedeutung. Dennoch findet sich in beiden Fällen eine sehr enge und nicht unbedingt natürliche Verbindung zwischen Instrument und traditionellen Trachten. Ähnlich wie bei der kulturellen Importierung der Tamburica ins Burgenland, ergibt sich auch beim Jojk oft eine Verbindung zur samischen Tracht, dem Kolt. Dass die Verbindung dieser beiden kulturellen Symbole schlussendlich eine weitere Signalkraft als Zeichen für Urvölker oder Ursprungsminoritäten an sich werden können, zeigt sich unter anderem in Roger Pontares (*1951) Auftritt beim Eurovision Songcontest 2000 mit dem Lied *When Spirits Are Calling My Name* (ursprünglich schwedisch *När vindarna viskar mitt namn*).⁷⁴² Während der Darbietung dieses Liedes, das nach Pontares eigenen Angaben von Ursprungsminoritäten handelt, mit denen er sich auch in besonderer Weise verbunden fühlt, waren neben einer Inuit

⁷⁴² <http://www.eurovision.tv/index/main?page=66&event=315>, 27.06.08

und einem nordamerikanischen Indianer auch ein Same in traditionellem Kolt anwesend, der an einer Stelle auch einen Jojk präsentiert.⁷⁴³

Allerdings zeigen Auftritte vieler samischer Sänger, aber auch einige burgenlandkroatische Tamburica-Gruppen, hier meist in Verbindung mit modernerer Musik, dass es auch eine kulturelle Gegenentwicklung gibt und die Kombination zwischen Tracht und Gesang oder musikalischer Darbietung nicht unbedingt notwendig ist. Hier wäre zum Beispiel das Konzert von Halhta Tjalhta bei der Samiska Veckan in Umeå 2008 zu nennen, deren Leadsängerin Anna Kråik in einfaches Schwarz gekleidet war und lediglich durch einzelne Elemente, wie beispielsweise traditionell samische Schuhe eine mögliche Verbindung zur Tracht zeigte.

Gleichzeitig beginnen in den 1990ern neu gegründete Tamburica-Ensembles im Burgenland, bewusst auf die kroatische Tracht zu verzichten. So treten beispielsweise EHO meist in schlichter schwarzer Kleidung auf, während die überregionale Band Tambečari sich normalerweise in Jeans und T-Shirt oder in dunklen Anzügen präsentiert.⁷⁴⁴

All diese Symbole werden aber mittlerweile auch verstärkt als authentische Äußerungen einer „exotischen“ Minoritätskultur vorwiegend im Tourismus vermarktet, wodurch die Gefahr besteht, dass diese Manifestationen den Bezug zur tatsächlich dahinter stehenden Minderheitenkultur verlieren und ausschließlich auf der symbolischen Ebene erhalten bleiben. Dies ist ins Besondere an der Entwicklung einiger Tamburica-Ensembles im Burgenland kritisiert worden, die einerseits kaum noch traditionelles Liedgut der Minderheit präsentieren, andererseits teilweise selbst die kroatischen Texte, die sie singen, kaum noch verstehen.

Eine ähnliche Ambivalenz in der Frage, inwiefern ein so populäres kulturelles Symbol genutzt werden kann, um die Minderheit verstärkt im Bewusstsein der Majorität zu verankern, bevor die Grenze zur reinen Vermarktung überschritten und der Bezug zur tatsächlichen Minderheitenkultur verschwunden ist, findet sich mitunter auch bei samischen kulturellen Elementen, wie beispielsweise dem Kolt oder auch dem Rentier. Denn in den Augen vieler Touristen oder Angehöriger der Mehrheitskultur stellt die traditionelle Rentierzucht, ausgeübt in traditioneller Kleidung immer noch das Exotischste und somit auch Reizvollste der samischen Kultur dar, obwohl die Bedeutung der Rentierzucht für den Großteil des samischen Volkes heute nur noch marginal ist.

Was die zentrale Position des Rentiers für die Wahrnehmung der samischen Kultur durch die schwedische Mehrheitsgesellschaft betrifft, so erinnert diese auch an die Bedeutung

⁷⁴³ Hällgren, Katarina: *Jojk och indiandans det rätta 'greppet' för Pontare*. In: Samefolket Nr. 3/2000, S. 2

⁷⁴⁴ Gregorich: *Die Burgenlandkroaten und ihre Tamburizza* (2001), S. 107

der Tamburica, für die Kultur der Burgenlandkroaten. Zwar ist die Verbindung mit dem Rentier oder der Rentierzucht in gewisser Weise einschneidender, da es sich schließlich um eine andere Erwerbstätigkeit oder schließlich sogar andere Lebensweise handelt, doch in beiden Fällen neigt die Majoritätsbevölkerung dazu, die jeweilige Minorität auf dieses eine Symbol zu reduzieren und es zum bestimmenden Element der Minderheitenidentität zu stilisieren, was sich bei den Sámi in Schweden schließlich sogar auf die Politik des Staates auswirkt. In beiden Fällen übernehmen zudem Minderheitenangehörige teilweise diese durch die Mehrheit festgelegten Bilder. So wird die Rentierzucht ab den 1950ern auch für viele Sámi zu einem immer zentraleren Teil ihrer Kultur, dessen Überleben auch eng mit dem Überleben dieser Kultur verknüpft ist. Bei den Burgenlandkroaten zeigt sich dies meist in der aktiven Präsentation mancher Tamburica-Ensembles, die das Instrument verwenden, um klassische Musik oder populäre Schlager wiederzugeben und sich so vom ursprünglichen authentisch kroatischen Liedgut lösen. In manchen Fällen erfolgt auch eine Loslösung von der Sprache, da die kroatischen Texte von manchen Sängern nicht mehr verstanden werden. Dennoch bleibt in vielen Fällen sowohl bei den Künstlern als auch beim Publikum die Überzeugung erhalten, durch die Tamburica die Quintessenz burgenlandkroatischer Kultur zu präsentieren.

Obwohl also Symbole von Minderheitenkulturen leicht durch die jeweiligen Nationalstaaten vereinnahmt werden oder durch deren Einsatz im Tourismus und der Populärkultur den eigentlichen kulturellen Hintergrund verlieren können, haben sie sich sowohl für die Sámi als auch für die Burgenlandkroaten als zentral erwiesen, um Zusammenhalt zu schaffen und die Entwicklung einer kollektiven Identität zu fördern. Während diese durch Symbole konstituierte Identität bei den Burgenlandkroaten aber noch einen vorwiegend ethnisch-kulturellen Charakter vorweist, enthält sie im Falle der Sámi durch die starke Verbreitung nationalstaatlicher Symbole in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bereits eine starke nationale Komponente.

4.4. Nationbuilding

Sowohl die samische als auch die burgenlandkroatische Gesellschaft basieren zunächst auf eher nicht-national ausgerichteten Gesellschaftssystemen mit starker lokaler Identifikation. Während die Sámi ursprünglich in *sii'da* zusammengeschlossen sind, leben die Burgenlandkroaten in relativ homogenen und abgeschlossenen Siedlungen, in denen vor allem umherziehende Priester ein gewisses Gefühl des größeren Zusammenhanges vermitteln können. Diese Abgeschlossenheit trägt zunächst zwar einerseits zur besseren Erhaltung der

volksgruppeneigenen Kultur bei, führt aber auch zu einer geringeren Ausbildung eines kollektiven oder gar nationalen Bewusstseins.

Die relative Abgeschiedenheit beziehungsweise periphere geographische Position, sowie die geringe politische Einbindung beider Minoritäten bewirken schlussendlich auch eine verzögerte Entwicklung nationaler Strömungen und nationalen Bewusstseins. Insgesamt scheinen die nationalistischen Strömungen, die schließlich doch bis zu den Minderheiten vordringen, unter den Sámi eine wesentlich fruchtbarere und mobilisierendere Wirkung als unter den Burgenlandkroaten gezeigt zu haben.

Dies zeigt sich vor allem darin, dass parallel mit der Vorstellung von Sápmi als einem gemeinsamen sich über vier Nationen erstreckenden Ursprungsland aller Sámi, eine starke transnationale Zusammenarbeit innerhalb der Volksgruppe entsteht, die sich auch verstärkt als ein Volk und eine Nation zu sehen beginnt. Dabei handelt es sich aber um keine traditionelle samische Organisationsform, die sich in ursprünglichen und in der samischen Kultur bereits seit Urzeiten präsenten Symbolen manifestiert, sondern um eine bewusst lancierte und etablierte Konstruktion, was schlussendlich auch auf die meisten modernen Nationalstaaten zutrifft. Dementsprechend verfügen die Sámi bisher auch als Volk und eigenständiger Akteur über eine wesentlich stärkere internationale Präsenz als die Burgenlandkroaten.

Die Bedeutung von grenzüberschreitender Zusammenarbeit nimmt auch im internationalen Rahmen immer mehr zu und der Wechsel von Sápmi als „Nation“ zum Begriff „Region“ demonstriert abgesehen vom Konstruktionscharakter dieser Vorstellung auch, dass das samische nationale oder territoriale Konzept über eine Flexibilität verfügt, die den heutigen nationalstaatlichen Konzepten großteils fehlt.

Diese Entwicklung und vor allem auch die starke transnationale Komponente des samischen Organisationswesens lassen sich wohl auch auf das unter den Sámi ursprünglich weit verbreitete Nomadentum zurückführen, wodurch nationalstaatliche Grenzen lange nicht als solche wahrgenommen wurden.

Dieser Wechsel von einer eher lokalen zu einer generellen Identität ist bei den Burgenlandkroaten noch nicht vollzogen. Das Maß an lokaler Identifikation über den jeweiligen Dorfdialekt oder die jeweilige Pfarrgemeinde ist auch weiterhin sehr stark. Von einer nationalen burgenlandkroatischen Identität kann derzeit nicht gesprochen werden.

Während diese Phase der Identitätsbildung also in gewisser Weise umgangen worden zu sein scheint, entsteht aber auch unter den Burgenlandkroaten ein immer stärker werdendes Bewusstsein regionaler Identität, welches sich einerseits im Ausbau der grenzüberschreitenden Zusammenarbeit mit den Minderheitenangehörigen in der Slowakei

und in Ungarn, andererseits aber in der verstärkten Suche nach Verbindungen mit Kroatien selbst äußert. Gerade im Bereich alter durch die Multikulturalität des Habsburgerreiches hervorgerufener regionaler Verbindungen zeigt sich zudem auch eine gewisse Organisationstätigkeit, beispielsweise durch die ARGE Alpen-Adria oder auch durch die Vorstellung einer viersprachigen komplexen Region „Pannonien“. Zwar gehen hier viele Initiativen noch von nationalstaatlicher Ebene aus, doch es bieten sich durchaus auch Möglichkeiten für die Burgenlandkroaten und andere Minderheiten des ehemals westungarischen Raumes, hier Manifestationen ethnisch-regionaler Identität zu erreichen.

Was die Entwicklung territorialer Konzepte und transnationaler Zusammenarbeit betrifft können dabei durchaus Parallelen zwischen den Vorstellungen von „Sápmi“ und „Pannonien“ gezogen werden, da es sich in beiden Fällen um von Staatsgrenzen durchzogene und multikulturell geprägte Gebiete handelt, die zudem jeweils auf eine gemeinsame historische Verbindung zurückblicken können. Im Falle Sápmis entspricht diese Verbindung dem noch geschlossenen samischen Siedlungsgebiet vor der Festlegung nationalstaatlicher Grenzen, der Raum Pannonien dagegen baut auf einer gemeinsamen Vergangenheit unter habsburgerischer Herrschaft.

5. *Ausblick*

Die Unterteilung Europas in souveräne Nationalstaaten mit exklusiven und klar abgegrenzten Territorien ist auch heute noch eine zentrale Grundlage für das soziale, wirtschaftliche und politische Leben Europas.⁷⁴⁵ Dennoch beginnt sich die strukturelle Basis dieser Territorialstaaten allmählich zu verändern: „The state does not represent the only way of organizing European space, nor is it the inevitable conclusion of an evolutionary process.“⁷⁴⁶ Noch im Mittelalter waren die damals existierenden Staaten eher wage Konstruktionen ohne genau definierte Grenzen, deren Struktur von regionalen Netzwerken geprägt wurde, die schließlich durch die Bildung von Nationalstaaten herausgefordert werden. Heute scheint ein umgekehrter Prozess in Gang getreten zu sein:⁷⁴⁷ regionale und andere substaatliche Identitäten untermauern das traditionelle Organisationsmodell zentralistischer Nationalstaaten. Obwohl der Staat bis heute als dominante territoriale Einheit Europas erhalten bleibt, führen sowohl Globalisierung als auch Regionalisierung, sowie die Spannung zwischen diesen beiden Entwicklungen zu starken strukturellen Veränderungen.

⁷⁴⁵ Jönsson, Christer, Sven Tägil und Gunnar Törnqvist: *Organizing European Space*. SAGE Publications, London 2000, S. 11

⁷⁴⁶ Ebda., S. 12

⁷⁴⁷ Jönsson, Christer, Sven Tägil und Gunnar Törnqvist: *Mapping Space*. In: Jönsson, Christer, Sven Tägil und Gunnar Törnqvist: *Organizing European Space*. SAGE Publications, London 2000, S. 18-28, bes. S. 20-24

Globalisierung und Internationalisierung finden dabei vor allem auch auf der Ebene der Europäischen Union statt. So werden viele politische und wirtschaftliche Aufgaben der Nationalstaaten auf eine europäische Ebene übertragen, während gleichzeitig Minderheitenpolitik und ein neu gewonnenes Bewusstsein für kulturelle Vielfalt zu den wichtigsten Inhalten der zukünftigen Politik der Europäischen Union zählen. Globalisierung bedeutet also einerseits stärkere Gebundenheit an andere staatliche Gemeinschaften und eine gewisse Lockerung der Grenzen, während es durch den steigenden Regionalismus in Europa zu immer mehr Zusammenschlüssen auf lokaler und regionaler Ebene kommt, die wenig Rücksicht auf nationalstaatliche Grenzen nehmen. Die Region, die mitunter auch als Komplex einer Vielzahl nationaler oder subnationaler Identitäten auftreten kann, scheint sich also als neues europäisches Territorialkonzept zu etablieren:

With economic globalization, the outline of a boundless global society of flows can be discerned. In this new world, the traditional territorial state tends to lose some of the importance it has enjoyed in the past centuries. Another, more limited geographic entity is surfacing as a key actor – the region.⁷⁴⁸

Aber auch die Region ist, ebenso wie die Nation, keine natürlich physische Erscheinung, sondern ein flexibles Konstrukt, das durch seine Transnationalität aber typischen nationalstaatlich geprägten Beziehungssystemen in Europa entgegenwirken kann. Damit können Minderheiten, die oft bereits seit Jahrhunderten über „multiple“ ethnische oder nationale Identitäten verfügen, zu zentralen Schlüsselfiguren innerhalb dieser neuen Entwicklungen werden.

Schlussendlich wird es durch voranschreitende Globalisierung, Migration und interkulturelle Partnerschaften immer weniger Europäer mit eindeutigen ethnischen oder auch nationalen Identitäten geben: „For example, how would the son of an Italian mother and Irish father who has married a woman of Polish-German ancestry determine his ethnicity, and what would he and his wife tell their children?“⁷⁴⁹

Zu diesem Komplex gehören mittlerweile nicht nur typische, mit modernen Nationalstaaten assoziierte Identitäten, sondern auch so genannte subnationale Identitäten von Regionen oder Minderheiten, die durch den steigenden Regionalismus und die Revitalisierung von Minoritätskulturen zunehmend an Bedeutung erlangen.

Eine eindeutige Festlegung nationaler Identität wird also zunehmend schwieriger werden, während verschiedene Prozesse transnationaler und grenzüberschreitender

⁷⁴⁸ Ebda., S. 24

⁷⁴⁹ Gans, Herbert J.: *Symbolic Ethnicity*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 146-155, hier S. 150

Zusammenarbeit, bei denen nicht zuletzt diese subnationalen Identitäten eine zentrale Rolle spielen, darauf hinweisen, dass eine Aufteilung Europas in Nationalstaaten nicht die einzige Möglichkeit darstellt, europäischen Raum zu organisieren oder nationbuilding zu betreiben.

6. Quellenverzeichnis

6.1. Bibliographie

6.1.1. Theoretische Grundlagen und nationbuilding in Österreich, Schweden und Kroatien

- Alfredsson, Gudmundur: *On the Principles of Nation-Building for Minorities and Indigenous Peoples*. In: Diedut Nr. 1/1994: *Majority-Minority Relations. The Case of the Sami in Scandinavia*. Report. Guovdageaidnu, Norwegen 2-4 Juli 1993, S. 12-23
- Anderson, Benedict: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London ²1991
- Baldwin, Elaine: *Introducing Cultural Studies*. Prentice-Hall, Harlow ²2001
- Balibar, Étienne: *Fictive Ethnicity and Ideal Nation*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 164-168
- Bellamy, Alex J.: *The formation of Croatian national identity. A centuries-old dream?* Manchester University Press, Manchester and New York 2003
- Blaschke, Jochen: *Introduction*. In: Blaschke, Jochen (Hg.): *Nation-State Building Processes and Cultural Diversity*. Ed. Parabolis, Berlin 2005, S. 9-27
- Božić, Saša: *From Diaspora to Transnation and Back: Croatian migrant institutions and the re(making) of Croatia*. In: Riegler, Henriette (Hg.): *Beyond the Territory within the Nation. Diasporic Nation Building in South Eastern Europe*. Wiener Schriften zur Internationalen Politik Bd. 6, Nomos, Wien 2005, S. 33-59
- Dietrich, Wolfgang: *Hymne und Nation – eine politikwissenschaftliche Sicht*. In: Hemetek, Ursula (Hg.): *Die andere Hymne. Minderheitenstimmen aus Österreich*. Ein Projekt der Initiative Minderheiten. Verl. d. Österr. DialektautorInnen, IDI Austria, Wien 2006, S. 27-42
- Edwards, John: *Symbolic Ethnicity and Language*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 227-229
- Eriksen, Thomas H.: *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Pluto Press, London ³1995
- Eriksen, Thomas H.: *Ethnicity, Race, Class and Nation*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 28-31
- Ermacora, Felix: *Nationale Minderheiten – das Definitionsproblem*. In: Müller, Kurt: *Minderheiten im Konflikt. Fakten, Erfahrungen, Lösungskonzepte*. Verlag Neue Zürcher Zeitung, Zürich 1993, S. 34-49

- Gans, Herbert J.: *Symbolic Ethnicity*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 146-155
- Georgi, Fabian: *Nation-State Building and Cultural Diversity in Austria*. In: Blaschke, Jochen (Hg.): *Nation-State Building Processes and Cultural Diversity*. Ed. Parabolis, Berlin 2005, S. 27-55
- Hammel, E. A.: *Lessons from the Yugoslav Labyrinth*. In: Halpern, Joel M. und Kideckel, David A. (Hg.): *Neighbors at War. Anthropological Perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture, and History*. The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 2000, S. 19-39
- Hecker-Stamphel, Jan: *Nation-State Formation and Cultural Diversity in Sweden*. In: Blaschke, Jochen (Hg.): *Nation-State Building Processes and Cultural Diversity*. Ed. Parabolis, Berlin 2005, S. 349-383
- Hutchinson, John: *Introduction*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 3-14
- Jansen, Stef: *Against cultural anaesthesia: Identity, nationalism and modernity in former Yugoslavia*. In: Sfikas, Thanasis D. (Hg.): *Ethnicity and nationalism in East-Central Europe and the Balkans*. Ashgate, Aldershot 1999, S. 271-295
- Jönsson, Christer, Sven Tägil und Gunnar Törnqvist: *Organizing European Space*. SAGE Publications, London 2000
- Jurt, Joseph: *Nationale Identität und Literatur in Frankreich und Deutschland*. In: Kimminich, Eva (Hg.): *Kulturelle Identität. Konstruktionen und Krisen*. Lang, Frankfurt am Main 2003, S. 21-45
- Kühl, Jörgen: *Was ist nationale, was ist ethnische Identität? Erläuterungen am Beispiel nationaler Minderheiten*. In: Schruiff, Franjo (Hg.): *Brücken statt Mauern. Minderheiten in Zentraleuropa*. Wograndl, Mattersburg 1993, S. 42-60
- Lane, Ann: *Europe and Ethnicity: World War I and Contemporary Ethnic Conflict*. In: Dunn, Seamus und Fraser, T.G. (Hg.): *Yugoslavia: the Search for a Nation-State*. Routledge, London 1996, S. 30-47
- Nash, Manning: *The Core Elements of Ethnicity*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 24-28
- Norman, Wayne: *From Nation-Building to National Engineering: the Ethics of Shaping Identities*. In: Máiz, Ramón (Hg.): *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*. Routledge, London 2005, S. 79-96

- Riedel, Sabine: *Die Erfindung der Balkanvölker. Identitätspolitik zwischen Konflikt und Integration*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, S. 249
- Schermerhorn, Richard: *Ethnicity and Minority Groups*. In: Hutchinson, John und Smith, Arthur D. (Hg.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford 1996, S. 17-18
- Sfikas, Thanasis D.: *National movements and nation building in the Balkans, 1804-1922: Historic origins, contemporary misunderstandings*. In: Sfikas, Thanasis D. (Hg.): *Ethnicity and nationalism in East-Central Europe and the Balkans*. Ashgate, Aldershot 1999, S. 13-45
- Stadler, Peter: *Minderheiten in der Geschichte. Rückblick auf europäische Erscheinungsformen*. In: Müller, Kurt: *Minderheiten im Konflikt. Fakten, Erfahrungen, Lösungskonzepte*. Verlag Neue Zürcher Zeitung, Zürich 1993, S. 22-34
- Tägil, Sven: *Introduction*. In: Tägil, Sven (Hg.): *Ethnicity and Nationbuilding in the Nordic World*. Hurst, London 1995, S. 1-8
- Tägil, Sven: *Ethnic and National Minorities in the Nordic Nationbuilding Process: Theoretical and Conceptual Premises*. In: Tägil, Sven (Hg.): *Ethnicity and Nationbuilding in the Nordic World*. Hurst, London 1995, S. 8-33

6.1.2. Sámi

- Amft, Andrea: *Sápmi i förändringens tid. En studie av svenska samers levnadsvillkor under 1900-talet ur ett genus- och etnicitetsperspektiv*. Samiska studier, Umeå Universitet, Umeå 2000
- Broderstad, Else Grete: *Saami Identity in Cultural and Political Communities*. Arena Nr. 9/März 1997, University of Oslo 1997
- Broderstad, Else Grete: *Urfolkspolitisk inflytelse i en ny europeisk kontekst*. In: Bjerkli, Björn und Selle, Per (Hg.): *Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten*. Makt- og demokratiutredningen 1998-2003, Gyldendal Norsk Forlag, Trondheim 2003, S. 152-175
- Carlsson, Helena: *Same och lapp – i tid och otid*. Ord & visor förlag, Skellefteå 2006
- Eidheim, Harald: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Universitetsforlaget, Oslo 1971
- Elenius, Lars: *Nationalstat och minoritetspolitik. Samer och finskspråkiga minoriteter i ett jämförande nordiskt perspektiv*. Studentlitteratur, Lund 2006
- Elenius, Lars: *The Use of Ethnonyms in the Course of Minority Policy in Fenno-Scandinavia*. In: Elenius, Lars (Hg.): *Minority Policies, Culture & Science. The Use and Abuse of History in the Barents Region I*. Luleå University of Technology, Luleå 2006, S. 55-70

- Eriksson, Johan: *The Construction of Sápmi: Towards a transnational Polity?* In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 239-250
- Eriksson, Johan und Karppi, Kristina: *Conclusion. Continuity and Change in State-Saami Relationships*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 361-375
- Forrest, Scott: *The Territorial Dimension of State-Saami Politics*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 251-267
- Gaski, Harald und Kappfjell, Lena: *Samisk Kultur i Norden - en perspektiverende rapport*. Nordisk Kulturpolitik under Forandring. Nordisk Kultur Institut. Kopenhagen 2002
- Haetta, Odd Mathis: *Sameland – hva, hvor og hvorfor?* In: *Kyrkan i Sapmi*. Nordiska ekumeniska rådet. Fyris Tryck AB, Uppsala 1995, S. 6-22
- Heininen, Lassi: *The Saami as a Pan-National Actor*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 223-238
- Helander, Elina: *A Saami Strategy for Language Preservation*. In: Kvist, Roger (Hg.): *Readings in Saami History, Culture and Language II*. Center for Arctic cultural research, Umeå University 1991, S. 135-149
- Hovland, Arild: *Moderne urfolk – lokal og etnisk tilhørighet blant samisk ungdom*. Avhandling til dr. polit.-graden, Sosialantropologisk institutt, Universitetet i Oslo 1999
- Jernsletten, Regnor: *The Development of a Saami Élite in Norden*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 147-165
- Karppi, Kristiina: *Choices and Negotiation: Public Policy as Minority Politics*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 269-280
- Korhonen, Olavi: *Hur samiskan blev samiska*. In: Westergren, Eva und Åhl, Hans: *Mer än ett språk. En antologi om två- och trespråkigheten i norra Sverige*. Norstedts Akademiska Förlag, Stockholm 1997, S. 79-116
- Lantto, Patrik: *Tiden börjar på nytt. En analys av samernas etnopolitiska mobilisering i Sverige 1900-1950*. Kulturens frontlinjer. Skrifter från forskningsprogrammet Kulturgräns norr 32. Umeå Universitet 2000

- Lantto, Patrik: *Nationell symbol, etnisk markör eller utdöende näring? Bilden av renskötseln och dess betydelse inom samerörelsen i Sverige 1900-1960*. In: Lantto, Patrik und Sköld, Peter (Hg.): *Befolkning och bosättning i norr. Etnicitet, identitet och gränser i historiens sken*. Skrifter från Centrum för samisk forskning 1, Nyheternas Tryckeri AB, Umeå 2004, S. 279-299
- Lawrence, Rebecca: *Sámi, Citizenship and Non-Recognition in Sweden and the European Union*. ... In: Cant, Garth (Hg.): *Discourses and Silences. Indigenous Peoples, Risks and Resistance*. University of Canterbury, Christchurch, New Zealand 2005, S. 103-115
- Lehtola, Veli-Pekka: *The Sámi People. Traditions in Transition*. Inari, Kustannus-Puntsi 2002
- Lundmark, Lennart: „Lappen är ombytlig, ostadig och obekväm“ *Svenska statens samepolitik i rasismens tidevarv*. Kulturgräns norr. Norrlands universitetsförlag, Bjurholm 2002
- Magga, Ole Henrik: *The Saami Parliament: Fulfilment of Self-Determination?* In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 299-311
- Marainen, Johannes: *Förflyttningar i Sápmi. Gränsregleringar i Norden och deras följdverkningar för samer*. Sápmi 2/84, Skriftserie utg av Svenska Samernas Riksförbund (SSR), Umeå 1984
- Marainen, Johannes: *Jag – en same i det svenska samhället*. In: Westergren, Eva und Åhl, Hans: *Mer än ett språk. En antologi om två- och trespråkigheten i norra Sverige*. Norstedts Akademiska Förlag, Stockholm 1997, S. 12-26
- Mathisen, Hans Ragnar: *Samiske kart*. In: Mathisen, Hans Ragnar (Hg.): *Sámi kulturmuittut. Samiske kulturminner*. Håndbok i stedsnavnregistrering. Keviselie Forlag, Romsa/Tromsø 1991, S. 41-56
- Mörkenstam, Ulf: *Om „Lapparnes privilegier“ Föreställningar om samiskhet i svensk samepolitik 1883-1997*. Stockholm studies in politics 67, Stockholms Universitet, Stockholm 1999
- Mörkenstam, Ulf: *The Power to define: The Saami in Swedish Legislation*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 113-147
- Nickul, Karl: *The Lappish Nation. Citizens of Four Countries*. Indiana University Publications Volume 122, Bloomington, Indiana University 1977
- Niia, Lars Petter: *Saami Culture – The Will of the Saami*. In: Kvist, Roger (Hg.): *Readings in Saami History, Culture and Language II*. Center for Arctic cultural research, Umeå University 1991, S. 149-159

- Olofsson, Ebba: „Kasta lasso, det ser ju bara löjligt ut“ *En diskussion om samisk identitet*. In: Oloffson, Ebba (Hg.): *Trolldomsprocesser, myter, helande och modern samisk identitet*. Sociologiska institutionen Lund 2002, S. 80-94
- Oscarsson, Erik-Oscar: *En skola för samerna. Tiden och synsätts påverkan på ett folk*. In: Claesson, Bo (Hg.): *Samer och ursprungsbefolkningars rättigheter*. Värdegrunden Rapport 6, Centrum för värdegrundstudier, Göteborgs universitet, Göteborg 2003, S. 149-166
- Paine, Robert: *Identitetsflope: Same-same. Om komplekse identitetsprosesser i samiske samfunn*. In: Bjerkli, Björn und Selle, Per (Hg.): *Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten*. Makt- og demokratiutredningen 1998-2003, Gyldendal Norsk Forlag, Trondheim 2003, S. 291-318
- Salvesen, Helge: *Sami Aednan. Four States – one Nation? Nordic Minority Policy and the History of the Sami*. In: Tägil, Sven (Hg.): *Ethnicity and Nationbuilding in the Nordic World*. Hurst, London 1995, S. 106-145
- Sillanpää, Lennard: *Government Responses to Saami Self-Determination*. In: Karppi, Kristiina und Eriksson, Johan (Hg.): *Conflict and Cooperation in the North*. Kulturens frontlinjer 38, Kulturgräns norr, Umeå 2002, S. 83-112
- Sjölin, Rolf: *Såsom i en spegel. Citat ur politiska dokument rörande samerna*. In: Claesson, Bo (Hg.): *Samer och ursprungsbefolkningars rättigheter*. Värdegrunden Rapport 6, Centrum för värdegrundstudier, Göteborgs universitet, Göteborg 2003, S. 227-250
- Stordahl, Vigdis: *Ethnic Integration and Identity Management: Discourses of Sámi Self-Awareness*. In: Müller-Wille, Ludger (Hg.): *Changes in Contemporary Northern Societies*. Diedut Nr. 7/199, Collection of Papers Given at the First International Circumpolar Workshop, Kautokeino Desember 12-13, 1991, S. 3-15
- Stordahl, Vigdis: *Identity and Saminess: Expressing World View and Nation*. In: Diedut Nr. 1/1994: *Majority-Minority Relations. The Case of the Sami in Scandinavia*. Report. Guovdageaidnu, Norwegen 2-4 Juli 1993, S. 57-63
- Stordahl, Vigdis: *Same i den moderne verden. Endring og kontinuitet i et samisk lokalsamfunn*. Davvi Girji O.S., Karasjok 1996
- Svensson, Tom G.: *Ethnicity and Mobilization in Sami Politics*. Department of Social Anthropology, University of Stockholm, LiberTryck Stockholm 1976
- Åhrén, Ingvar: *Political Development in Sapmi*. In: Diedut Nr. 1/1994: *Majority-Minority Relations. The Case of the Sami in Scandinavia*. Report. Guovdageaidnu, Norwegen 2-4 Juli 1993, S. 35-39

Artikel aus der Zeitschrift Samefolket

- Andersson, Olle: *Myten om samerna vårdas mest av samerna själva*. Samefolket Nr. 6-7/1994, S. 3
- Arnjell, Bo Njajta u.a.: *Varför så svårt att acceptera att alla samer är likvärdiga?* Samefolket Nr. 5/1994, S. 47
- Baer, Lars Anders: *Det här med ... EG – de fyra friheternas folk*. In: Samefolket Nr. 5/1992, S. 38
- Baer, Lars Anders: *Det här med ... bokslutet för 1995. Ett år i EUs tecken*. In: Samefolket Nr. 12/1995, S. 38
- Det kunde lika gärna varit i Sverige: Urinnevånarna nekas få tillbaka sitt land*. In: Samefolket Nr. 9/1974, S. 180
- Hällgren, Katarina: *Joik och indiandans det rätta ´greppet` för Pontare*. In: Samefolket Nr. 3/2000, S. 2
- Heikka, Gustaw: *Vi är inga invandrare*. In: Samefolket Nr. 10/1975 (gebundene Ausgabe Samefolket 1974-75), S. 239
- Heikka, Gustaw: *EU-miljonerna och det samiska folket*. In: Samefolket Nr. 10/1995, S. 3
- Heikka, Gustaw: *Sametinget – en symbol för samisk osämja?* In: Samefolket Nr. 5/1999, S. 3
- Idivuoma, Per: *De icke renskötande samernas rättigheter*. In: Samefolket Nr. 11-12/1967 (gebundene Ausgabe Samefolket 1966-68), S. 205-206
- Jillker, Gustaf: *Vem är same? Frågan som kan vålla en förödande strid!* In: Samefolket Nr. 8/1994, S. 18
- Kraft, John: *Minoritetsdebatten*. In: Samefolket Nr. 10/1966 (gebundene Ausgabe Samefolket 1966-68), S. 188-191
- Mikaelsson, Lilian: *Aporna och Skansen*. In: Samefolket Nr. 5/2007, S. 30
- Nårsa, Ulf: *Är det så här vi ska värna om kulturen?* Samefolket Nr. 1/2007, S. 38-39
- Nårsa, Ulf: *Svar till ´Söderbönan`*. Samefolket Nr. 4/2007, S. 37
- Redovisning *Samer om diskriminering*. Samefolket Nr. 1/1999, S. 18
- Samerna en nationell, svensk minoritet*. In: Samefolket Nr. 6-7/1967 (gebundene Ausgabe Samefolket 1966-68), S. 109
- Thomasson, Lars: *Jag har förstått att Sveriges regering vill hjälpa oss*. Samefolket Nr. 5-7/1970 (gebundene Ausgabe Samefolket 1969-71), S. 90-91

- Sameflicka i Västerbotten: *Norrbönan – är du rätt att bli av med killen?* In: Samefolket Nr. 8/1975 (gebundene Ausgabe Samefolket 1974-75), S. 201
- Samerna avviker väsentligt från övriga minoriteter här i landet (sameutredningens yttrande över Invandrarutredningen)* In: Samefolket 12/1974 (gebundene Ausgabe Samefolket 1974-75), S. 282-283
- Sametinget finner många orosmoment inför ett medlemskap i EU.* In: Samefolket Nr. 8/1994, S. 10-11
- Söderbönan: *Judas i Sametinget.* Samefolket Nr. 2/2007, S. 39
- Sundgren-Mangi, Brita: *Öppet brev till Tomas Cramér: Vad vet du om hur det är vara same?*
In: Samefolket Nr. 11/1975 (gebundene Ausgabe Samefolket 1974-75), S. 277
- Vi är samer och vill vara samer. De nordiska samernas kulturpolitiska program, allmän del.*
In: Samefolket Nr. 11/1971 (gebundene Ausgabe Samefolket 1969-71), S. 170-172

6.1.3. Burgenlandkroaten

- Arbeitsgemeinschaft Alpen-Adria, Autonome Region Trentino-Südtirol: *Minderheiten und grenzüber-schreitende Zusammenarbeit im Alpen-Adria-Raum*, Trient 2004
- Baumgartner, Gerhard: *6 x Österreich. Geschichte und aktuelle Situation der Volksgruppen.* Drava-Verlag, Klagenfurt 1995
- Baumgartner, Gerhard: *Sprachgruppen und Mehrsprachigkeit im Burgenland.* In: Uffelen, Herbert Van u.a. (Hg.): *Musik – Sprache – Identität.* Texte zum Dritten Österreichisch-Niederländisch-Flämischen Sommerkolleg zum Thema „Musik, Sprache und Tradition“ in Stadtschlaining, 17. – 31. Juli 1999, Wiener Broschüre zur niederländischen und flämischen Kultur 9, Institut für Germanistik/Nederlandistik, Wien 2000, S. 35-75
- Benčić, Nikola: *Stvaranje i gajenje kulture Gradišćanskih Hrvatov: polaritet samostalnosti i integracije.* In: Palkovits, Franz (Hg.): *Symposion Croaticon. Gradišćanski Hrvati. Die Burgenländischen Kroaten.* Kroatischer Akademikerklub Wien, Wien 1974, S. 53-67
- Bencsics, Nikolaus: *Bildung als Identitätssuche.* In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva und Münz, Rainer (Hg.): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland.* Prugg, Eisenstadt 1989, S. 63-69
- Buranits, Josef F., Csenar, Manfred et. al.: *Sprache und Bewußtsein. Das Image des Kroatischen bei den burgenländischen Kroaten.* In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland.* Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 155-177

- Csenar, Jurica: *Die Burgenländischen Kroaten von der Zersplitterung zur Vereinigung*. In: Horvath, Traude und Müllner, Eva (Hg.): *Hart an der Grenze. Burgenland und Westungarn*. Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1992, S. 91-103
- Darabos, Norbert: *Zum Selbstverständnis der Burgenländischen Kroaten in der Zweiten Republik*. Diplomarbeit, Wien 1988
- Darabos, Norbert: *Zum Selbstverständnis der burgenländischen Kroaten*. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva und Münz, Rainer (Hg.): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland*. Prugg, Eisenstadt 1989, S. 53-63
- Fischer, Gero: *Von Minderheitensprachen zu Nachbarsprachen. Die Rolle der Minderheitensprachen in Österreichs Bildungswesen*. In: Busch, Brigitta und Cillia, Rudolf de (Hg.): *Sprachenpolitik in Österreich. Eine Bestandsaufnahme*. Sprache im Kontext Bd. 17, Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 2003, S. 72-92
- Gassner, Herbert: *Unterlassungssünden gegenüber den Kroaten*. In: Henke, Reinhold (Hg.): *Leben lassen ist nicht genug. Minderheiten in Österreich*. Kremayr & Scheriau, Wien 1988, S. 117-121
- Geosits, Stefan: *Die Bedeutung der katholischen Kirche für die Burgenländischen Kroaten*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Edition Tusch Wien 1986, S. 296-309
- Geosits, Stefan und Karall, Demeter: *Das Pendlerwesen – Assimilation*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Ed. Tusch, Wien 1986, S. 311-321
- Gieler, Zlatka: *Kulturna društva gradišćanskih Hrvata i suradnja s Republikom Hrvatskom*. In: Telišman, Tihomir (Hg.): *Manjinska prava gradišćanskih Hrvata u Republici Austriji. Die Minderheitenrechte der burgenländischen Kroaten in der Republik Österreich*. Izlaganja s Okruglog stola Beč, 9. i 10. studenog 2001. Ministerium für außenwertige Angelegenheiten der Republik Kroatien, Zagreb 2002, S. 39-45
- Gieler, Zlatka: *Zweisprachige Topographie im Burgenland*. In: Pandel, Martin u. a. (Hg.): *Ortstafelkonflikt in Kärnten – Krise oder Chance?* Ethnos Bd. 44, Braumüller, Wien 2004, S. 76-79
- Gregorich, Christine: *Die Burgenlandkroaten und ihre Tamburizza. Die Genese des ethnischen Identitätssymbols im Spiegel der burgenländischkroatischen Wochenzeitungen „Hrvatske Novine“ und „Naš Tajednik“*, Diplomarbeit, Universität Wien 2001

- Hemetek, Ursula: *Deutsch reden, Kroatisch singen: Musik als Überlebensstrategie ethnischer Minderheiten?* In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 177-191
- Illés, Irene: *Die politische und wirtschaftliche Entwicklung des Burgenlandes nach dem 2. Weltkrieg und seine besonderen Beziehungen zu den beiden Nachbarstaaten Jugoslawien und Ungarn auf regionaler Ebene*. Diplomarbeit, Universität Wien 1985
- Jordan, Peter: *Ortsnamen als Kulturgut. Die symbolische Wirkung von geographischen Namen auf Ortstafeln und in Karten*. In: Pandel, Martin u. a. (Hg.): *Ortstafelkonflikt in Kärnten – Krise oder Chance?* Ethnos Bd. 44, Braumüller, Wien 2004, S. 216-230
- Moritsch, Andreas: *Volk, Nationalität, Assimilation? Forschungseindrücke aus Südkärnten und dem Burgenland*. In: Bauböck, Rainer u.a. (Hg.): *... und raus bist du! Ethnische Minderheiten in der Politik*. Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1988, S. 257-267
- Moritsch, Andreas und Baumgartner, Gerhard: *Der nationale Differenzierungsprozess in Südkärnten und im südlichen Burgenland 1850-1940*. In: Holzer, Werner und Münz, Rainer (Hg.): *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*, Passagen Verlag, Wien 1993, S. 109-148
- Münz, Rainer: *Zwischen Assimilation und Selbstbehauptung. Sprachgruppen und Minderheitenpolitik im Vergleich*. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva und Münz, Rainer (Hg.): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland*. Prugg, Eisenstadt 1989, S. 24-46
- Neweklowsky, Gerhard: *Die kroatische Sprache im Burgenland, Österreich*. In: Schruiff, Franjo: *Brücken statt Mauern. Minderheiten in Zentraleuropa*. Wograndl, Mattersburg 1993, S. 140-154
- Rauchbauer, Engelbert: *Das Kroatische als Amtssprache im Burgenland*. In: Baumgartner, Gerhard, Müllner, Eva und Münz, Rainer (Hg.): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt im Burgenland*. Prugg, Eisenstadt 1989, S. 47-53
- Reiterer, Albert F.: *Die Schlüssel zum Himmelreich. Religion und Politik bei den Burgenlandkroaten*. In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 191-207
- Reiterer, Albert F.: *Ethnisches Konfliktmanagement in Österreich: Burgenland und Kärnten*. In: Seewann, Gerhard (Hg.): *Minderheiten als Konfliktpotential in Ostmittel- und Südosteuropa*. Untersuchungen zur Gegenwartskunde Südosteuropas Bd. 31, Südosteuropa-Schriften Bd. 16, R. Oldenbourg Verlag, München 1995, S. 332-346

- Reiterer, Albert F.: *Minderheiten wegzählen? Methodische und inhaltliche Probleme amtlicher Sprachenzählungen*. In: Pandel, Martin u. a. (Hg.): *Ortstafelkonflikt in Kärnten – Krise oder Chance?* Ethnos Bd. 44, Braumüller, Wien 2004, S. 25-39
- Riegler, Henriette: *Ethnizität in der Peripherie*. In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 93-109
- Robak, Fritz: *Kroaten im Burgenland. Eine Dokumentation*. Europaverlag, Wien, München, Zürich 1985
- Schlag, Gerald: *Die Kroaten im Burgenland 1918 bis 1945*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Ed. Tusch, Wien 1986, S. 171-222
- Schreiner, Bela: *Das Schicksal der burgenländischen Kroaten durch 450 Jahre*. Kroatischer Kulturverein, Eisenstadt 1983
- Schruiff, Franjo: *Hrvatske manjinske udruge u Beču i jačanje kulturno-prosvjetne suradnje s Republikom Hrvatskom*. In: Telišman, Tihomir (Hg.): *Manjinska prava gradišćanskih Hrvata u Republici Austriji. Die Minderheitenrechte der burgenländischen Kroaten in der Republik Österreich*. Izlaganja s Okruglog stola Beč, 9. i 10. studenog 2001. Ministerium für außenwertige Angelegenheiten der Republik Kroatien, Zagreb 2002, S. 45-50
- Seedoch, Johann: *Die Kroaten im Burgenländisch-Westungarischen Raum 1848 bis 1918*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Ed. Tusch, Wien 1986, S. 125-144
- Stocker, Josef: *Volksgruppenpolitik in Österreich. Ein Vergleich der Minderheitenpolitik in Kärnten und im Burgenland im Zusammenhang von politischer Kultur und politischen Strukturen*. Dissertation, Universität Salzburg 1988
- Szucsich, Franz: *Die Beziehungen der burgenländischen Kroaten zu Kroatien*. In: Geosits, Stefan (Hg.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Ed. Tusch, Wien 1986, S. 238-254
- Telišman, Tihomir: *Ostvarivanje manjinskih prava gradišćanskih Hrvata u Republici Austriji od 1991. do 2001*. In: Telišman, Tihomir (Hg.): *Manjinska prava gradišćanskih Hrvata u Republici Austriji. Die Minderheitenrechte der burgenländischen Kroaten in der Republik Österreich*. Izlaganja s Okruglog stola Beč, 9. i 10. studenog 2001. Ministerium für außenwertige Angelegenheiten der Republik Kroatien, Zagreb 2002, S. 12-21
- Tornow, Siegfried: *Vom Kroatischen zum Deutschen. Etappen des Sprachenwechsels im Burgenland*. In: Holzer, Werner: *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. Passagen-Verlag, Wien 1993, S. 149-155

- Tornow, Siegfried: *Minderheiten in Mitteleuropa: Die Burgenlandkroaten und ihre Sprache in Österreich, Ungarn und der Slowakei*. In: Scholze, Dietrich (Hg.): *Im Wettstreit der Werte. Sorbische Sprache, Kultur und Identität auf dem Weg ins 21. Jahrhundert*. Domovina-Verlag, Bautzen 2003, S. 291-303
- Valentić, Mirko: *Die burgenländischen Kroaten vom 16. Jahrhundert bis heute*. Burgenländisches Landesmuseum, Sonderausstellung 4.-28. Mai in der Orangerie in Eisenstadt, Katalog, Amt der Burgenländischen Landesregierung, Eisenstadt 1972
- Valentić, Mirko: *500 ljet hrvatske dijaspora u austrijsko-ugarsko-slovačkom pograničnom području*. In: Palkovits, Franz (Hg.): *Symposion Croaticon. Gradišćanski Hrvati. Die Burgenländischen Kroaten*. Kroatischer Akademikerklub Wien, Wien 1974, S. 25-39
- Veiter, Theodor: *Pravni status hrvatske narodne grupe u Austriji – de jure i de facto*. In: Palkovits, Franz (Hg.): *Symposion Croaticon. Gradišćanski Hrvati. Die Burgenländischen Kroaten*. Kroatischer Akademikerklub Wien, Wien 1974, S. 91-111
- Veiter, Theodor: *Das Österreichische Volksgruppenrecht seit dem Volksgruppengesetz von 1976. Rechtsnormen und Rechtswirklichkeit*. Ethnos Bd. 18, Wilhelm Braumüller, Wien 1979
- Vidmarović, Đuro: *Gradišćanskohrvatske teme. Analize, portretti, studije*. Knjiga 4, Libellus, Rijeka 1996
- Vlasich, Joško: *Die Burgenlandkroaten und ihre Hymnen. Versuch einer inhaltlichen Zurechtrückung*. In: Hemetek, Ursula (Hg.): *Die andere Hymne. Minderheitenstimmen aus Österreich. Ein Projekt der Initiative Minderheiten*. Verl. d. Österr. DialektautorInnen, IDI Austria, Wien 2006, S. 143-151
- Weilguni, Werner: *Die Diskussion um die Standardsprache bei den Burgenländerkroaten. Sprachpolitische und kulturpolitische Tendenzen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*. Dissertation, Wien 1984
- Weilguni, Werner: *Österreichisch-Jugoslawische Kulturbeziehungen 1945-1989*. Schriftenreihe des Österreichischen Ost- und Südosteuropa-Instituts Bd. 17, Verlag für Geschichte und Politik, Wien 1990
- Artikel aus der Zeitung Hrvatske Novine und der jährlichen Publikation „Gradišće“ Kalendar*
- Benčić, Nikola: *HŠtD na straži za našu rič*. In: *“Gradišće” Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva u Gradišću za obično ljeto 1975*, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presserverein, Eisenstadt 1974, S. 36-38

- Benčić, Nikola: *Razdvojeno (Neke opaske k našoj razdvojenosti)*. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva u Gradišću za obično ljeto 1976, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presserverein, Eisenstadt 1975, S. 37-43
- Benčić, Nikola: *Poravnajmo jame*. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva za obično ljeto 1977, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1976, S. 30-32
- Benčić, Nikola: *Nardona svist kod Gradišćanskih Hrvatov u prošlost i danas*. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva za prestupno ljeto 1980, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1979, S. 34-42
- Benčić, Nikola: *Gradišćanski Hrvati 1848*. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za prestupno ljeto 1999, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1998, S. 49-63
- Benčić, Nikola: *Nepočesane misli*. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za obično ljeto 2002, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 2001, S. 45-53
- Hajszan, Robert: *Kulturna Zadruga – Panonski Institut*. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za prestupno ljeto 1996, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1995, S. 44-46
- Hajszan, Robert: *Gradišćanski Hrvati i politički izbori*. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za obično ljeto 2005, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 2004, S. 186-193
- Leopold, Anton: *Kako si branimo naše hrvatstvo?* In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva u Gradišću za obično ljeto 1976, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presserverein, Eisenstadt 1975, S. 43-44
- Pitanje "koridora" kroz Gradišće. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Hrvatskoga Kulturnoga Društva za obično ljeto 1979, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1978
- Sučić, Feri: *O vridnosti našega jezika*. In: "Gradišće" Kalendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvata za prestupno ljeto 1988, Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein, Eisenstadt 1987, S. 31-33
- Tyran, Petar: *Moje mišljenje*. In: Hrvatske Novine, Nr. 43/25.10.2002, S. 3

6.2. Internet

http://www.fuen.org/pages/deutsch/d_1_2002.html, 17.04.08

http://www.samer.se/servlet/GetDoc?meta_id=2060, 07.05.08

http://www.samer.se/GetDoc?meta_id=1149, 01.05.08

http://www.sapmi.se/ssr/nat_sang.html, 01.05.08

<http://www.geocities.com/iglu01/lizarbeit/31.html>, 07.05.08

<http://www.iwgia.org/sw155.asp>, 21.05.08

<http://www.interact-eu.net/download/application/pdf/1030865>, 21.05.08

http://www.coe.int/t/e/legal_affairs/local_and_regional_democracy/areas_of_work/transfrontier_co-operation/euroregions/List_of_Euroregions.asp#TopOfPage, 21.05.08

http://www.statistik.at/web_de/static/bevoelkerung_2001_nach_umgangssprache_staatsangehoerigkeit_und_geburtsland_022896.pdf, 06.06.08

<http://www.zigh.at/nim/bk/zahlen.html>, 06.06.08

http://www.austria.gv.at/2004/6/3/Euregio_Kurzprofile.pdf, 11.06.08

http://www.imburgenland.at/euservice/Images/Buch_tcm13-3210.pdf, 11.06.08

<http://www.hrvatskicentar.at/deutsch/default.htm>, 13.06.08

<http://www.eurovision.tv/index/main?page=66&event=315>, 27.06.08

6.3. Vorträge und Interviews

Podiumsdiskussion zum Thema: *Kroatien als Schutzmacht für die Burgenländischen Kroaten. Brauchen Minderheiten in Österreich eine 'fremde Macht' zu ihrem Schutz?*, Burgenländisch-kroatisches Zentrum in Wien, 08.03.07

Gespräch mit Zlatka Gieler, der ehemaligen Vorsitzenden des HKD (Kroatischer Kulturverein), am 25.05.07 in Eisenstadt

Gespräch mit Robert Sučić, dem Vorsitzenden des HKD (Kroatischer Kulturverein), am 25.05.07 in Eisenstadt

45. Plenum des Sametinget in Stockholm, 25.-28.02.08

Elenius, Lars: *The Use of Memory and History by Ethnic Groups at the North Calotte*. Vortrag im Rahmen der Samiska Veckan in Umeå, Café Station, 05.03.08

Sköld, Peter: *The Sami – an Indigenous People in the North*, Vortrag im Rahmen der Samiska Veckan im Café Station in Umeå, 05.03.08

Gespräch mit Anna Skielta (Samiskt Informationscentrum) in Östersund, 11.03.08

Interview mit Samepolitiker Stefan Mikaelsson via E-Mail, 17.03.08

6.4. *Abbildungsverzeichnis*

Abbildung 1: http://www.eurominority.eu/version/deu/minority-detail.asp?id_minorities=211, 31.05.08

Abbildung 2: http://www.samer.se/servlet/GetDoc?meta_id=1146, 31.05.08

Abbildung 3: Mathisen, Hans Ragnar: *Samiske kart*. In: Mathisen, Hans Ragnar (Hg.): *Sámi kulturmuitut. Samiske kulturminner*. Håndbok i stedsnavnregistrering. Keviselie Forlag, Romsa/Tromsø 1991, S. 41-56, hier S. 46

Abbildung 4: <http://www.hrvatskicentar.at/images/landkarte.JPG>, 18.06.08

Abbildung 5: http://www.imburgenland.at/euservice/Images/Buch_tcm13-3210.pdf, 11.06.08

Anhang 1: Zusammenfassung (deutsch)

In der vorgelegten Arbeit sollen zwei nationale Minoritäten verglichen werden: Sámi in Schweden und Burgenlandkroaten in Österreich. Ein besonderer Schwerpunkt liegt dabei auf verschiedenen Entwicklungen im 19. und 20. Jahrhundert, welche die Ausprägung unterschiedlicher Identitätsbilder und mitunter sogar Formen des nationbuilding oder die Konstruktion nationaler Identität, bewirkt haben.

Das Identitätskonzept ist eines der zentralen Elemente innerhalb der Kulturwissenschaft und hat in den letzten Jahrzehnten verstärkt an Bedeutung gewonnen. Die wichtigste Grundlage dieses Konzeptes ist der Gedanke, dass es sich bei allen Formen von Identität, darunter beispielsweise soziale, sexuelle, ethnische oder auch nationale Identitäten, nicht um einen natürlichen oder selbstverständlichen Bestandteil von uns handelt, sondern viel mehr um Konstruktionen, die erst durch unterschiedliche Ein- und Ausschlussverfahren aufgebaut werden. Durch diesen Prozess werden Grenzen zwischen 'uns' und 'den anderen' gezogen und es wird festgelegt, wer einer bestimmten Gruppe oder kollektiven Identität angehört, und wer nicht.

Selbst moderne Nationalstaaten sind auf diese Weise konstruiert. Zwar versucht man oft den Eindruck zu vermitteln, dass bestimmte Nationen seit Menschengedenken existiert haben und daher eine schicksalhafte Gemeinschaft bilden, doch tatsächlich verbreiten sich nationalistische Strömungen erst im 18. und 19. Jahrhundert in ganz Europa, was den Nationalismus zu einer äußerst jungen Ideologie macht. Doch während zum Zeitpunkt der Entstehung des Nationalismus im 19. Jahrhundert vor allem Industrialisierung und Modernisierung zur Veränderung alter Muster und Wertesysteme führen, werden das 20. und 21. Jahrhundert auf ähnliche Weise durch Globalisierung und Internationalisierung geprägt. Zudem zeigen unterschiedliche Veränderungen innerhalb der nationalstaatlichen Systeme Europas bereits im 20. Jahrhundert, dass das Modell des Nationalstaates mit festen Grenzen nicht die einzige Möglichkeit darstellt, den europäischen Raum zu organisieren.

Eine der wichtigsten wissenschaftlichen Publikationen des 20. Jahrhunderts, die diesen konstrukthaften Charakter des Nationalstaates unterstreichen, ist Benedict Anderssons Werk *Imagined Communities* (1991), in dem der Autor feststellt, dass eine Nation niemals eine reale Gemeinschaft werden kann, da ein einzelnes Mitglied dieser Gemeinschaft niemals alle anderen Mitglieder kennen lernen oder gar treffen kann. Um aber dennoch ein kollektives Zusammengehörigkeitsgefühl zu schaffen, das unter anderem die sozialen Grenzen eines Volkes überwinden kann, muss sich die Nation in einer Vielzahl von Symbolen manifestieren,

die für unterschiedliche Teilgruppen als Identifikationsbasis fungieren können. Einige dieser Symbole werden bereits bei der Konstruktion ethnischer Identitäten verwendet, so beispielsweise Sprache, Kleidung oder Traditionen, während andere, wie Nationalhymne, Flagge oder Nationalfeiertag vorwiegend bei tatsächlichen nationbuilding-Prozessen etabliert werden. Im Falle der Konstruktion einer solchen nationalen Identität erweist sich zudem auch die Verbindung zu einem bestimmten Territorium als ausschlaggebend.

Als der Nationalismus im 19. Jahrhundert an seinem Höhepunkt angelangt ist, entwickelt sich so beispielsweise die Vorstellung des so genannten „idealen Staates“, dessen territoriale Grenzen mit den sprachlichen, kulturellen, ethnischen und religiösen Grenzen übereinstimmen. Dabei handelt es sich allerdings um eine Illusion, die heute von keinem einzigen modernen europäischen Nationalstaat erfüllt wird. Trifft man aber in demselben staatlichen Gebiet auf unterschiedliche ethnische Gruppierungen, so unterscheidet man meist zwischen einer dominanten und staatschaffenden Gruppe und verschiedenen Minderheiten, die gezwungen sind, Sprache, kulturelle Muster und Wertvorstellungen der Majorität zu beherrschen, um innerhalb des öffentlichen politischen Diskursen glaubwürdig auftreten zu können. Während die Begriffe „Majorität“ und „Minorität“ oft vor allem als quantitative Definitionen aufgefasst werden, so kann man sie zusätzlich auch als qualitative Begriffe betrachten. Besonders die Majoritätsgesellschaft sieht Minoritätskulturen oft als weniger entwickelt oder minderwertig an. Zudem kann die Anwesenheit einer oder mehrere nationaler Minderheiten zu einem komplexen Zusammenspiel mehrerer nationbuilding-Prozesse führen, die sich gleichzeitig in demselben Gebiet entwickeln.

Bei den Volksgruppen, die in der vorgelegten Arbeit behandelt werden, handelt es sich um zwei Minderheiten mit sehr unterschiedlichen Ausgangspunkten. Die Sámi sind eine Ursprungsminorität, die heute in Norwegen, Schweden, Finnland und Russland lebt und in etwa 60.000 bis 100.000 Menschen umfasst, wovon schließlich ungefähr 20.000 in Schweden leben. Die Grenzen in Nordeuropa waren lange Zeit nicht genau festgelegt und der Kolonialisierungsprozess durch die Großmächte Dänemark-Norwegen, Schweden-Finnland und Russland erreicht seine erste intensive Phase erst im 16. und 17. Jahrhundert. Zu diesem Zeitpunkt versucht man, die Sámi durch Besteuerung an einen bestimmten Nationalstaat zu binden, obwohl diese, viele von ihnen Nomaden, erwiesenermaßen noch über keinerlei nationalstaatliches Bewusstsein verfügen. Die erste tatsächliche nationale Grenze wird schließlich erst 1751 zwischen Norwegen und Schweden gezogen. Zu dieser Zeit sind die Rechte der Sámi, wie beispielsweise das Recht zur Grenzüberschreitung für die Rentierzucht

noch größtenteils gesichert und die Verbreitung des Lutheranismus in Skandinavien führt zu einer allgemeinen Unterstützung der Minderheitensprachen in Schweden. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts, als rassenbiologische und sozialdarwinistische Strömungen sich in Europa verbreiten, setzt eine intensive staatliche Assimilierungspolitik ein. Die Sámi werden als minderwertige und der germanischen Kultur unterlegene Rasse betrachtet. Derartige Vorstellungen werden erst nach dem Zweiten Weltkrieg allmählich abgelegt, während sich zur gleichen Zeit in Verbindung mit ethnischen Revitalisierungsbewegungen bei Minderheiten weltweit und internationalen Diskussionen um Menschenrechte, auch die schwedische Minoritätspolitik verbessert. Schlussendlich werden im Jahr 2000 Sámi zusammen mit Schwedenfinnen, Tornedalfinnen, Juden und Roma als nationale schwedische Minderheit anerkannt.

Dennoch scheinen die Kenntnisse der schwedischen Majoritätsgesellschaft von der samischen Bevölkerung auch heute noch vorwiegend von verschiedenen Stereotypen und Klischees geprägt zu sein. Eines der populärsten Stereotype ist dabei sicherlich die Vorstellung, dass alle Sámi Rentierzüchter sind und es immer schon waren, während die Sámi das Rentier tatsächlich erst im 17. Jahrhundert domestizierten und heute nur ein äußerst kleiner Teil der Volksgruppe noch in diesem Erwerbszweig arbeitet. Dennoch hat dieses Vorurteil sehr lange die schwedische Samepolitik beeinflusst. Bereits mit dem Erlass des ersten Gesetzes zur Rentierhaltung 1886 werden die Rechte der Sámi als Minorität an die Rentierzucht gekoppelt, wodurch die nationalstaatliche Politik die samische Identität schlussendlich auf diesen Beruf als wichtigsten Kulturträger reduziert: als Same gilt nur derjenige, der auch Rentierzüchter ist. Eine derartige Gesetzgebung führt aber auch mit sich, dass verschiedene andere mögliche samische Identitäten aus dem politischen Diskurs ausgeschlossen werden und dass sämtliche Forderungen der Volksgruppe auf der Rentierzucht basieren müssen, um vor dem Gesetz überhaupt legitim zu sein. Schweden führt so tatsächlich lange zwei Formen von Minderheitenpolitik gegenüber der samischen Volksgruppe. Einerseits versuchte man in dem Glauben, dass zu viel Kontakt mit der Zivilisation zur Aufgabe der Rentierzucht führen könnte, alle rentierzüchtenden Sámi von der Mehrheitsgesellschaft zu segregieren, während gleichzeitig alle übrigen Sámi assimiliert werden sollten. Eine derartige Minoritätspolitik bringt auch große Spaltungen innerhalb der samischen Gesellschaft selbst mit sich, die teilweise auch heute noch spürbar sind.

Trotz dieser Aufspaltungen entwickelt sich im 20. Jahrhundert unter den Sámi ein nationbuilding-Prozess, der vor allem durch deren transnationales Organisationswesen geprägt ist. Denn während die ersten samischen Organisationen noch einen sehr nationalen

Charakter aufweisen und eng an das Land ihrer Gründung gebunden sind, entsteht in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine starke transnationale samische Bewegung, die sich in den 1950ern in der Gründung des Samerates manifestiert. Dieser Rat wird nur wenige Jahre nach dem ersten Treffen des Nordischen Rates ins Leben gerufen und soll heute die Zusammenarbeit der Sámi aus allen vier Ländern sicherstellen. 1996 wird schließlich sogar der Samische Parlamentarische Rat gegründet, der wiederum für die Kooperation zwischen den drei samischen Parlamenten in Norwegen, Schweden und Finnland verantwortlich ist. Die Entstehung dieser transnationalen und grenzüberschreitenden Zusammenarbeit verläuft zudem parallel mit dem Aufkommen der Vorstellung von „Sápmi“ als Nation.

Ursprünglich waren die Sámi in so genannten *sii'da* organisiert. Dabei handelt es sich um kleine Gruppen aus 20 bis 30 Familien, die dasselbe Gebiet nutzen und verwalten. Der Begriff „Sápmi“ wird zu dieser Zeit wiederum vermutlich hauptsächlich als lokaler Terminus verstanden, also als Heimatland einer bestimmten *sii'da*, weshalb es möglicherweise nicht nur ein, sondern viele Sápmi gab. Dagegen umfasst der Begriff heute in der Vorstellung der meisten Sámi das gesamte traditionelle samische Siedlungsgebiet und beschreibt daher das Heimatland aller Sámi, das sich über vier Nationalstaaten erstreckt. Die Nation Sápmi manifestiert sich in Folge dessen in unterschiedlichen Symbolen, die oft an moderne Nationalstaaten erinnern und die erst ab den 1980ern bewusst etabliert wurden. Die populärsten Beispiele für derartige Symbole sind die samische Flagge, die Nationalhymne und mehrere nationale Feiertage. Zudem kann auch Hans Ragnar Mathisens Gemälde *Sápmi* eingebunden werden. Es zeigt erstmals eine Karte des gesamten samischen Gebietes ohne jegliche staatliche Grenzen und verwendet ausschließlich samische Ortsnamen, wodurch auch das Entstehen einer kollektiven samischen Identität illustriert wird. Bei diesen Symbolen handelt es sich allerdings nicht um ursprüngliche oder traditionelle Elemente der samischen Kultur, sondern um relativ junge Konstruktionen, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert bewusst verbreitet wurden, möglicherweise mit dem Ziel, eine bessere Position innerhalb des nationalstaatlichen Systems zu erlangen, das die Sámi umgibt. Sápmi stellt daher eine Konstruktion dar, doch dies gilt schließlich ebenso für alle modernen Nationalstaaten. Bereits im Laufe der 1990er wird jedoch die Vorstellung von Sápmi als Nation immer häufiger durch den Begriff „Region“ ersetzt, was in Zusammenhang mit dem steigenden Regionalismus in ganz Europa und dem Schlagwort „Europe of the regions“ zu sehen ist. Diese Entwicklung zeigt aber nicht nur Sápmis konstruktartigen Charakter, sondern demonstriert auch, dass das samische Territorialitätskonzept über eine Flexibilität verfügt, die den meisten Nationalstaaten immer noch fehlt.

Die burgenlandkroatische Bevölkerung bildet mit 27.000 bis 33.000 Angehörigen eine kleinere Volksgruppe als die Sámi, die zudem mit Österreich, Ungarn und der Slowakei auch auf drei Länder aufgeteilt ist. Der weitaus größte Teil der Minderheit, etwa 20.000 Menschen, lebt aber im Burgenland, dem östlichsten Bundesland Österreichs. Die Volksgruppe beginnt sich im 16. Jahrhundert in diesem Gebiet, dem damaligen Westungarn, anzusiedeln. Als Gründe hierfür sind einerseits die türkischen Eroberungskriege in Südeuropa zu nennen, andererseits der Wunsch der österreichischen und ungarischen Landbesitzer, dieses Gebiet nach kriegerischen Auseinandersetzungen und Agrarkrisen wiederzubeleben. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts setzen äußerst intensive Magyarisierungsmaßnahmen seitens der ungarischen Regierung ein, die 1921, als Westungarn durch die neuen Grenzziehungen nach dem Ersten Weltkrieg Österreich zugesprochen wird, durch Germanisierungsmaßnahmen ersetzt werden. Das neue Bundesland erhält bald den Namen „Burgenland“ und mit dem Begriff „Gradišće“ entwickeln die Kroaten auch ihren eigenen Begriff für das neue Heimatland. Während des Zweiten Weltkrieges wird aber schließlich die jegliche kulturelle Aktivität unter den Burgenlandkroaten beendet und die kroatische Sprache verschwindet vollständig aus dem österreichischen Schulwesen. Der aktive kollektive Widerstand der Slowenen in Kärnten gegen den Nationalsozialismus, sowie internationale Druckausübung führen 1955 schließlich dazu, dass die Burgenlandkroaten gemeinsam mit den Slowenen als österreichische nationale Minderheiten anerkannt werden. Ihre Rechte werden zu diesem Zeitpunkt zwar im Staatsvertrag festgelegt, doch anschließend dauert es mehr als 30 Jahre bevor man beginnt, diese Rechte tatsächlich in Gesetze umzuwandeln.

Im Gegensatz zu Schweden hat der österreichische Staat die burgenlandkroatische Identität kaum durch Gesetze definiert. Stattdessen zeichnet sich das Verhältnis zwischen Staat und Minorität hier dadurch aus, dass Österreich lange kaum bewusste Minderheitenpolitik gemacht hat. So scheinen die großen politischen Parteien, ebenso wie die österreichische Presse, die burgenlandkroatische Minderheiten großteils zu ignorieren und leugnen mitunter sogar, dass es überhaupt ein Minoritätsproblem im Burgenland gibt. Auch eine derartige Nicht-Definition und Nicht-Beachtung einer Volksgruppe kann als eine Form der Definition betrachtet werden. Hinzu kommt, dass die staatlichen Autoritäten im 20. Jahrhundert die Loyalität der Burgenlandkroaten zu Österreich regelmäßig in Frage stellen. Diese Loyalitätsproblematik hängt vermutlich einerseits mit der geographischen Position der Burgenlandkroaten in einem Grenzgebiet zusammen, andererseits aber auch mit der kroatischen Herkunft der Volksgruppe und Österreichs komplexer Beziehung zu Jugoslawien.

So wird das Beherrschen der kroatischen Sprache im Allgemeinen zu einer gewissen Zeit sehr leicht mit Titoismus und Kommunismus assoziiert, obwohl die Verbindungen zwischen der Minderheit und dem ursprünglichen Heimatland Kroatien bis zu den 1970ern als äußerst marginal betrachtet werden können. Die Burgenlandkroaten identifizierten sich unter anderem sehr früh mit der eigenen spezifischen Volksgruppe, die sie „hrvati“ nennen, was auf Kroatisch „Kroaten“ bedeutet, während die Kroaten in Südeuropa oft als „hrvaćani“ bezeichnet werden, was als „kroatengleich“ oder „kroatenähnlich“ übersetzt werden kann.

Schlussendlich wurde die burgenlandkroatische Identität in eine Position gedrängt, in der man sich ständig gezwungen fühlen musste, diese Identität zu verteidigen und seine Loyalität zu Österreich unter Beweis zu stellen. Eine derartige Position erschwert schließlich auch die Entwicklung einer kollektiven nationalen Identität und die Entstehung eines transnationalen Organisationswesens. Hinzu kommt eine politische Spaltung innerhalb der burgenlandkroatischen Minorität zwischen Österreichs konservativer und sozialdemokratischer Partei. Die Folgen einer solchen Kluft innerhalb der repräsentativen Minderheitenorganisationen manifestieren sich unter anderem darin, dass die Volksgruppe vor dem Staat nicht als Einheit auftreten kann und dass Konflikte zwischen offiziellen Behörden und Burgenlandkroaten oft als gruppeninterne Konflikt stilisiert werden können. Zusätzlich beeinflusst diese Spaltung auch die Entstehung einer kollektiven Identität im Allgemeinen.

Dennoch verfügt auch die burgenlandkroatische Kultur über einige gemeinsame Symbole, die ein starkes Zusammengehörigkeitsgefühl schaffen können. Im Gegensatz zu den Sámi kann beispielsweise die spezifische burgenlandkroatische Sprache als wichtigstes Element für die Konstituierung einer ethnischen oder nationalen Identität gesehen werden. So identifizieren sich die meisten Burgenlandkroaten tatsächlich vor allem durch die Sprache, weshalb fehlende Sprachkenntnisse für viele einem totalen Identitätsverlust entsprechen. Das wichtigste kulturelle Symbol ist dagegen die Tamburica, die auch als Kroatiens nationales Instrument gilt und die von den meisten, sowohl innerhalb der Majoritätsbevölkerung als auch in der Minderheit selbst, als Hauptträger des kulturellen burgenlandkroatischen Lebens betrachtet wird. Doch auch dabei handelt es sich in gewisser Weise um eine Konstruktion, da das Instrument keinen ursprünglichen Teil der Minderheitenkultur darstellt, sondern erst in den 1920ern aus Kroatien importiert wurde. Die Verbindung mit der traditionellen kroatischen Tracht, die später auftritt, erinnert auch an die Verbindung zwischen Jojk und Kolt, die beide im 20. Jahrhundert als kulturelle Symbole der Sámi revitalisiert wurden.

Schlussendlich scheint sich die burgenlandkroatische Identität als Minderheit oder Volk noch auf wesentlich lokalerer Ebene zu manifestieren als die der Sámi, wo während der letzten Jahrzehnte eine starke generelle Identität entstanden ist. Die Burgenlandkroaten identifizieren sich also möglicherweise nicht als Nation oder eigenes Volk, aber dennoch wird die Zusammenarbeit mit den anderen Minderheitenangehörigen in Ungarn oder der Slowakei zusehends ausgebaut. Gleichzeitig taucht in gewisses regionales Bewusstsein auf, besonders durch die Vorstellung einer gemeinsamen, multikulturellen und grenzüberschreitenden Region „Pannonien“. Durch die dort vorherrschenden natürlichen historischen Verbindungen und ihren transnationale Charakter gleicht diese Region wiederum auch in gewisser Weise dem Konzept Sápmi, obwohl dabei beachtet werden muss, dass Pannonien als Region weniger klar definiert zu sein scheint als die Nation der Sámi und dass die Burgenlandkroaten derzeit noch über eine weniger stark ausgeprägte transnationale Gemeinschaft verfügen.

Mittlerweile können heute in ganz Europa große strukturelle Veränderungen in nationalstaatlichen Systemen wahrgenommen werden, was in Zukunft vermutlich dazu führen wird, dass Menschen mit eindeutiger ethnischer oder nationaler Identität zu einer Minderheit werden. Der steigende Regionalismus sowie die zentrale Rolle, die internationale Minoritäten in der Politik der Europäischen Union spielen, weist bereits darauf hin, dass ein typischer Europäer bald „multiple“ nationale Identitäten haben wird. Viele Angehörige nationaler Minderheiten befinden sich bereits heute in dieser Situation und ihr steigendes Selbstbewusstsein in Verbindung mit ihrer großen Bedeutung für grenzüberschreitende Zusammenarbeit scheint zu zeigen, dass nationbuilding nicht nur von großen Nationalstaaten betrieben werden kann, sondern auch von so genannten subnationalen Identitäten.

Anhang 2: Zusammenfassung (svensk)

I detta arbete jämförs två nationella minoriteter: samerna i Sverige och burgenlandkroaterna i Österrike, i synnerhet olika utvecklingar under 1800- och 1900-talet som påverkar utformningen av varierande identitetsbilder och även former av nationbuilding, det vill säga konstruktionen av en viss nationell identitet.

Identitetskonceptet är en av de centrala idéerna inom kulturvetenskapen och dess betydelse har ökat avsevärt under de senaste årtiondena. Det här konceptets centrala tankegång är att man utgår ifrån att alla former av identitet, som till exempel sociala, sexuella, etniska eller nationella identiteter, inte är något naturligt som vi är födda med, utan en konstruktion, som man bygger upp genom olika inneslutande och uteslutande processer. Därigenom dras gränser mellan "oss" och "dem andra" och det bestäms vem som tillhör en viss grupp, eller en viss kollektiv identitet, och vem som inte gör det.

Till och med moderna nationalstater är konstruerade på det sättet. Fast många försöker förmedla intrycket av att en viss nation har existerat i mannaminne och bildar en avgörande gemenskap, spreds nationalistiska strömningar egentligen först på 1700- och 1800-talet, vilket betyder att nationalismen faktiskt är en ganska ung ideologi. Men medan nationalismens spridning under 1800-talet präglades genom industrialiseringen och moderniseringen som blev orsaken till att gamla värdesystem förändrades, så karakteriseras 1900- och 2000-talet på samma sätt av globaliseringen och internationaliseringen. Dessutom visar olika förändringar inom Europas statliga system redan på 1900-talet att nationalstaterna med sina fasta gränser inte utgör den enda möjligheten att organisera den europeiska delen av världen.

Ett av de viktigaste vetenskapliga verken, som understryker nationalstatens konstruktionella karaktär är Benedict Anderssons bok *Imagined Communities* (1991). Författaren hävdar bland annat att en nation aldrig kan bli en verklig gemenskap eftersom alla medlemmar aldrig kan mötas eller lära känna varandra. För att trots detta kunna skapa en samhörighetskänsla och övervinna till exempel de sociala gränser inom befolkningen, måste nationen manifestera sig i ett antal symboler som kan fungera som identifikationsbasis för många olika människor. Några av dessa symboler används också när man konstruerar en etnisk identitet, som bland annat språk, dräkter eller traditioner, medan andra, som nationalsången, flaggan eller nationaldagen används i synnerhet inom nationbuilding-processer. Lika viktig för den nationella identitetens konstruktion är dock kopplingen till ett viss territorium.

Det kan tilläggas att föreställningen av den så kallade "ideala staten" som utvecklades under nationalismens höjdpunkt på 1800-talet, innebar att en sådan stats territoriella gränser borde vara identiska med de språkliga, kulturella, etniska och religiösa gränserna. Detta är emellertid en illusion som idag inte uppfylls av någon modern europeisk nationalstat. Finns det dock olika etniska grupper i samma nationalstat, så urskiljer man vanligtvis mellan en dominant och statsskapande grupp och olika minoriteter. För att kunna verka trovärdiga inom den politiska diskursen är de sistnämnda grupperna dock tvungna att behärska majoritetens kulturella mönster och värdeföreställningar. Medan begreppen "majoritet" och "minoritet" i första hand ofta uppfattas som kvantitativa definitioner, så kan man däremot också se dem som kvalitativa beteckningar. Speciellt majoritetssamhället anser minoritetskulturer ofta som mindre utvecklade eller mindervärdiga. Samtidigt kan existensen av en eller fler nationella minoriteter leda till den komplexa situationen att olika nationbuilding-processer genomförs på samma territorium och påverkar varandra.

I detta arbete behandlas två minoriteter som har ganska olika utgångspunkter. Samerna är en ursprungsminoritet som idag lever i Norge, Sverige, Finland och Ryssland och omfattar cirka 60.000 till 100.000 människor, varav ungefär 20.000 lever i Sverige. Gränserna i norra Europa var länge inte fastslagna och kolonialiseringsprocessen genom stormakterna Danmark-Norge, Sverige-Finland och Ryssland började intensiveras först under 1500- och 1600-talet. Då försökte man att genom beskattning binda samerna, som fortfarande inte förfogade över något nationellt medvetande, till en viss nationalstat. Den första fasta gränsen drogs emellertid först 1751, mellan Norge och Sverige. På den tiden var samernas rättigheter, som exempelvis rättigheten till gränsöverskridandet på grund av rennäringen, fortfarande garanterade och lutheranismen stödde dessutom Sveriges minoritetsspråk i allmänhet. På slutet av 1800-talet, när rasbiologiska föreställningar och socialdarwinismen spreds i Europa, började dock en stark statlig assimileringspolitik. Samerna ansågs som en mindrevärdig ras jämfört med den överlägsna germanska kulturen – en tankegång som uppgavs så småningom först efter Andra Världskriget. På den tiden förbättrades också den svenska minoritetspolitiken i samband med internationella diskussioner om mänskliga rättigheter och ökad etnisk revitalisering bland olika minoriteter på hela världen. År 2000 erkändes samerna slutligen tillsammans med sverigefinnar, tornedalingar, judar och romer som nationell svensk minoritet.

Trots detta är det svenska majoritetssamhällets kännedom om samerna i stort sett fortfarande präglad av olika stereotyper och klichéer, varav en av de populäraste säkerligen är

föreställningen att alla samer är och alltid har varit renskötare, medan renen faktiskt inte domesticerades av samerna före 1600-talet. Därtill kommer att egentligen bara en liten del av samerna ännu arbetar inom rennäringen idag. Denna stereotyp påverkade dock ganska länge den svenska samepolitiken. Från och med den första renbeteslagens implementering 1886 kopplades samernas rättigheter som minoritet till rennäringen. Därigenom reducerade nationalstatens politik den samiska identiteten slutligen till detta yrke som den viktigaste samiska kulturbäraren: som same gällde bara den som var renskötare. Men detta betydde också att alla andra möjliga samiska identiteter uteslöts från den politiska diskursen och att befolkningsgruppens samtliga krav måste baseras på rennäringen för att överhuvudtaget kunna accepteras som legitima. Sverige förde således två former av minoritetspolitik mot samerna. Å ena sidan försökte man att segregera alla renskötande samer från storsamhället, för att man trodde att de inte längre skulle kunna utföra sitt arbete ifall de hade för mycket kontakt med civilisationen. Å andra sidan skulle alla övriga samer assimileras. Denna politik medförde också stora splittringar inom det samiska samhället, som delvis är kännbara till idag.

Trots dessa klyftor har en nationbuilding-process utvecklat sig bland samerna, som präglas särskilt av deras transnationella organisationsväsende. Medan de första samiska organisationerna fortfarande hade en ganska nationell karaktär och var anpassade till det land där de grundades, uppstod på andra hälften av 1900-talet en stark transnationell samisk rörelse. Den manifesterade sig sedan i grundandet av Samerådet redan på 1950-talet, bara några få år efter Nordiska Rådets första möte. Samerådet säkerställer idag samarbetet mellan samerna från alla fyra länder. År 1996 grundades även det Samiska Parlamentariska Rådet som är ansvarigt för Kooperationen mellan de tre Sametingen i Norge, Sverige och Finland. Detta transnationella och gränsöverskridande samarbete uppstår dessutom samtidigt som föreställningen av "Sápmi" som nation.

Ursprungligen var samerna organiserade i så kallade *sii'da*, små grupper bestående av 20 till 30 familjer som brukade och förvaltade samma område. På den tiden uppfattades "Sápmi" troligen på ett lokalt sätt, det vill säga som hemland till en speciell *sii'da*, vilket betyder att det således inte bara fanns en, utan fler Sápmi. Däremot anses begreppet idag att omfatta hela det traditionella samiska bostadsområdet och beskriver därmed samernas hemland som sträcker sig över fyra nationalstater. Nationen Sápmi manifesterar sig i varierande symboler, som också påminner om moderna nationalstater och som etablerades medvetet sedan 1980-talet. De mest använda exemplen på sådana symboler är den samiska flaggan, nationalsången och flera nationaldagar. Vidare kan nämnas konstverk som Hans

Ragnar Mathisens *Sápmi*, som för första gången visar en karta på hela det samiska territoriet utan statliga gränser och med bara samiska ortnamn. Därigenom illustrerar den uppkomsten av en kollektiv samisk identitet på nästan samma sätt som till exempel flaggans etablering. Alla dessa symboler är dock emellertid inte ett ursprungligt och traditionellt element av den samiska kulturen, utan unga konstruktioner som spreds och lanserades medvetet, möjligtvis för att få en bättre position inom det nationella systemet, som omger samerna. Sápmi är alltså en konstruktion, men detta gäller på ett liknande sätt för alla moderna nationalstater. Redan på 1990-talet övergår man dock så småningom från föreställningen om Sápmi som nation alltmer till begreppet "region". Detta står förmodligen i sammanhang med den ökande regionalismen i hela Europa, symboliserad genom nyckelordet "Europe of the regions". Med Barentsrådet och Nordkalotträdet etablerades dessutom redan två så kallade "euroregions", som ligger åtminstone delvis inom det samiska området. Denna utveckling visar inte bara Sápmis konstruktionella karaktär, utan demonstrerar dessutom också att samernas territorialitetskoncept förfogar över en flexibilitet som moderna nationalstater fortfarande saknar.

Den burgenlandkroatiska befolkningen bildar med 27.000 till 33.000 människor en mindre befolkningsgrupp än samerna, som dessutom är uppdelad på tre länder, nämligen Österrike, Ungern och Slovakien. Största delen av minoriteten, ungefär 20.000 människor, lever dock i östra Österrike, i förbundslandet Burgenland. Folkgruppen började bosätta sig i dåtida västra Ungern på 1500-talet. En orsak till detta bildade de turkiska erövringskrigen i södra Europa, men österrikiska och ungerska länsherrar strävade också efter att återuppliva detta område efter flera krig och agrarkriser. Först på slutet av 1800-talet inledde den ungerska regeringen intensiva magyariseringsprocesser, som övergick till germaniseringsåtgärder efter det att västra Ungern hade blivit en del av Österrike 1921. Den nya provinsen kallades snart "Burgenland" och med ordet "Gradišće" utvecklade burgenlandkroaterna också sitt eget begrep för den nya hemtrakten. Under andra världskriget tog all kulturell aktivitet bland de österrikiska kroaterna plötsligt slut och det kroatiska språket försvann fullständigt ur skolorna. Som en följd av slovenernas aktiva motstånd mot nationalsocialismen och internationell påtryckning erkändes burgenlandkroaterna tillsammans med slovenerna år 1955 slutligen som österrikiska nationella minoriteter. Deras rättigheter fastställdes därmed visserligen i "Staatsvertrag", men därefter dröjde det mer än 30 år innan man började att transformera dessa fastställningar i lagar.

Till skillnad från Sverige har Österrike inte definierat den burgenlandkroatiska identiteten genom lagar. Staten har däremot för det mesta knappast fört en medveten minoritetspolitik. De stora politiska partierna verkar, såsom den österrikiska pressen, i stort sett att ignorera den burgenlandkroatiska minoriteten och förnekar delvis att det överhuvudtaget finns ett minoritetsproblem i förbundslandet Burgenland. Men samtidigt kan icke-definition och icke-behandling av en minoritet också betraktas som ett sätt att definiera denna grupp. Därtill kommer att de statliga myndigheterna under hela 1900-talet regelbundet ifrågasatte burgenlandkroaternas lojalitet gentemot Österrike. Denna lojalitetsproblematik beror antagligen å ena sidan på burgenlandkroaternas geografiska position i ett gränsområde, å andra sidan på befolkningsgruppens härkomst från Kroatien. Österrikes relation till Jugoslavien var tämligen komplex under större delen av 1900-talet, vilket påverkade också förhållandet mellan storsamhället och den kroatiska minoriteten. Så associerades det kroatiska språket under en viss tid exempelvis ganska lätt med titoismen och kommunismen, trots att förbindelserna mellan minoriteten och det ursprungliga hemlandet Kroatien för det mesta kan anses som tämligen marginella ända till 1970-talet. Burgenlandkroaterna identifierade sig nämligen ganska tidigt i synnerhet med den egna folkgruppen. Deras självbeteckning var följaktligen begreppet "hrvati", vilket betyder "kroater" på kroatiska, medan kroaterna i södra Europa kallades för "hrvaćani", vilket däremot kan översättas som "de som liknar kroater".

Sammanfattningsvis kan noteras att den burgenlandkroatiska identiteten trängdes in i en position, där man alltid kände sig tvungen att försvara denna identitet och bevisa sin lojalitet till Österrike, något som hade till följd att utvecklingen av en kollektiv nationell identitet försvårades och uppkomsten av ett transnationellt organisationsväsende försenades. Därtill kommer en politisk splittring inom den burgenlandkroatiska minoriteten mellan Österrikes konservativa och socialdemokratiska parti. Följden av en sådan splittring inom minoritetens representativa organisationer blir för det första att minoriteten inte kan uppträda som en enhet inför staten. Därtill kommer att konflikter mellan officiella myndigheter och burgenlandkroater ofta kan bortförklaras med konflikter inom minoritetsgruppen själv. För det andra så påverkar den naturligtvis också uppkomsten av en kollektiv identitet.

Trots detta framträder också inom den burgenlandkroatiska kulturen några gemensamma symboler, som skapar en stark sammanhörighetskänsla. I motsats till samerna kan exempelvis det speciella burgenlandkroatiska språket ses som det viktigaste elementet inom konstitueringen av en etnisk eller nationell identitet. Av dem direkt nationella symbolerna som uppträder inom det samiska gemenskapet, hittar man bara nationalsången också bland kroaterna i Burgenlandet.

De flesta burgenlandkroater identifierar sig dock i själva verket först och främst genom språket och som en följd av detta motsvarar bristfälliga språkkunskaper för många faktiskt en total identitetsförlust. Den viktigaste kulturella symbolen är däremot instrumentet tamburica, som också är Kroatiens nationella instrument. Det här instrumentet betraktas förmodligen av de flesta, såväl inom majoritetsbefolkningen så som inom minoriteten själv, som huvudbärare av det burgenlandkroatiska kulturella livet. Men även detta är på ett visst sätt en konstruktion, eftersom instrumentet inte är en ursprunglig del av minoritetskulturen, utan importerades först på 1920-talet från Kroatien. Förbindelsen med den traditionella kroatiska dräkten, som uppträder senare, påminner på sätt och vis också om förbindelsen mellan jojken och kolten, som revitaliserades som kulturella symboler inom det samiska folket.

Sammanfattningsvis verkar den burgenlandkroatiska identiteten som minoritet eller folk fortfarande befinna sig på en mycket mer lokal nivå än bland samerna, där en stark generell identitet har utvecklats under de senaste årtiondena. Burgenlandkroaterna verkar således inte identifiera sig som en nation eller eget folk, men trots detta utvecklas alltmer samarbetet med de andra kroaterna i Slovakien och Ungern. Samtidigt uppdyker också ett slags regionalt medvetande, särskilt genom föreställningen av att det finns en gemensam multikulturell och gränsöverskridande region "Pannonien". Genom sina naturliga historiska förbindelser och sin transnationella karaktär liknar denna region också på sätt och vis konceptet Sápmi. Ändå måste det tilläggas att Pannonien som region fortfarande är mindre klart definierat än samernas nation och att burgenlandkroatern hittills inte bildar en lika stark och självmedveten transnationell gemenskap.

Slutligen kan stora strukturella förändringar inom nationalstaternas system iakttas i hela Europa idag och i framtiden kommer det antagligen att blir färre och färre människor med en entydig etnisk eller nationell identitet. Den ökande regionalismen såsom den centrala rollen som internationella minoriteter spelar inom Europeiska Unionens politik, tyder redan på att en typisk europé snart kommer att ha "multipla" nationella identiteter. Många nationella minoriteter befinner sig visserligen redan i den situationen. Deras ökande självmedvetande tillsammans med deras betydelse för gränsöverskridande samarbete verkar visa att nationbuilding inte bara kan bedrivas av stora nationalstater, utan också av sådana så kallade subnationella identiteter.

Anhang 3: Lebenslauf

Persönliche Angaben		Sabine Palatin geboren am 9. März 1985 in Wien
Ausbildung	1995-2003	Besuch des Gymnasiums Albertgasse BGRG 8 in Wien
	Juni 2003	Matura mit ausgezeichnetem Erfolg
	2003-2004	Dolmetschstudium an der Universität Wien für die Fremdsprachen Englisch und Bosnisch/Kroatisch/Serbisch
	ab Herbst 2004	Skandinavistikstudium an der Universität Wien (Absolvierung der Wahlfächer an der Slawistik)
	Juli 2006	Abschluss des ersten Studienabschnitts
	WS 2006/07	Auslandssemester an der Universität Umeå, Schweden
	WS 2007/08	Tutorin für „Svenska 3“
	Nov 2007	Teilnahme am Sámi Seminar in Bergen
	SS 2008	einmonatiger Aufenthalt in Umeå zwecks Recherche für die Diplomarbeit
Fremdsprachen		<i>Englisch</i> (sehr gut) <i>Schwedisch</i> (sehr gut) <i>Kroatisch</i> (gut) <i>Italienisch</i> (gut) <i>Französisch</i> (Grundkenntnisse)