

2 Migration, Diaspora und Medien

Dieses Kapitel behandelt verschiedene Perspektiven und Konzepte aus der Migrationsforschung sowie der Kommunikations- und Medienwissenschaft, die den theoretischen Rahmen dieser Arbeit geprägt haben. Zunächst wird der Perspektivenwechsel von einer nationalen zu einer transkulturellen Forschungsperspektive thematisiert, die sich im Rahmen der internationalen Forschung zur Migration etabliert hat, in Deutschland dennoch nur begrenzt Anwendung findet. Diese Arbeit basiert auf einer solchen transkulturellen Perspektive zur Migration und verwendet aus diesem Grund den Diasporabegriff, der in Kapitel 2.2 dargestellt wird, zur Beschreibung der Migrationsgemeinschaften. Das Kapitel 2.3 beschäftigt sich mit der Beziehung der Diaspora mit Medienkommunikation, und in Kapitel 2.4 wird eine spezifische Form der Medien diskutiert, nämlich Diasporamedien.

2.1 Perspektivenwechsel in der Migrationsforschung

Kommunikations- und medienwissenschaftliche Migrationsforschung im deutschsprachigen Raum ist immer noch stark von einem nationalen Paradigma geprägt, was bedeutet, dass Migrantinnen und Migranten weitgehend als nationale Minderheiten und häufig als Problemgruppen betrachtet werden. Dagegen fand im Rahmen der internationalen Migrationsforschung ein Perspektivwechsel statt, in dem Migrationsgemeinschaften nicht mehr als nationale Minderheiten, sondern als nationenübergreifende Vergemeinschaftungsformen mit hybriden kulturellen Strukturen konzeptualisiert werden. Das Ziel dieses Kapitels ist nicht, das Gesamtfeld der Migrationsforschung darzustellen, was angesichts des großen Umfangs dieses Forschungsfeldes den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, sondern den theoretischen und geschichtlichen Hintergrund des Forschungsparadigmas dieser Untersuchung zu erläutern.

Zunächst wird eine allgemeine Einführung in die historische Entwicklung der Migrationsforschung als ein Forschungsbereich gegeben, der stark von einem nationalen Paradigma geprägt ist. Zweitens wird der Forschungsstand im deutschsprachigen Forschungsraum dargestellt, da sich auch die hier durchgeführte empirische Studie auf diesen Raum bezieht. Anschließend wird der Per-

spektivwechsel in der internationalen Forschung entlang der Entwicklung eines transnationalen Ansatzes im Bereich der Migrationsforschung, des Hybriditätskonzepts sowie der Transkulturalitätsperspektive demonstriert. Diese Begrifflichkeiten stehen einerseits für die Veränderung des Forschungsbereichs und bilden andererseits eine theoretische Grundlage für die hier dargestellte Untersuchung. Im Schluss dieses Abschnitts werden die Einflüsse des dargestellten Perspektivwechsels auf kommunikations- und medienwissenschaftliche Forschung über Migration – wie die hier dargestellte Studie – diskutiert.

Historische Entwicklung der Migrationsforschung

Migration, die in dieser Arbeit als „alltagsweltlich relevante, großräumige Verlagerung des Lebensmittelpunkts durch lokale Mobilität“ (Hepp/Bozdog/Suna 2011: 27) bezeichnet wird, ist so alt wie die Menschheitsgeschichte. Das Forschungsfeld über Migration hat dementsprechend eine lange Tradition und ist mittlerweile sehr breit angelegt. Insbesondere stehen Themen wie soziokultureller Wandel durch Mobilität und Anpassung an einen neuen Kontext im Vordergrund der sozialwissenschaftlichen Migrationsforschung. Der Nationalstaat bildet bis in die 1980er Jahre den blinden Fleck der sozialwissenschaftlichen Forschung im Allgemeinen und der Forschung über Migration im Besonderen, weil er als ein selbstverständliches Phänomen gesehen und seine Konstruiertheit nicht berücksichtigt wird (Wimmer/Glick-Schiller 2002).

Es gibt heutzutage vielfältige Definitionen und Modelle, die versuchen, Migration zu erklären (vgl. überblickend Oswald 2007: 13ff.; Han 2010: 5ff.). Diese Modelle haben ihren Ursprung in Forschungen des 19. Jahrhunderts, die nach empirischen Regularien der Migration suchen (z. B. „The Laws of Migration“, Ravenstein 1876). Die darauf folgenden Forschungsarbeiten Anfang des 20. Jahrhunderts beschäftigten sich vornehmlich mit dem Eingliederungsprozess im Migrationsland (Han 2010: 37ff.). Dabei wurden unterschiedliche Sequenz- bzw. Zyklenmodelle entwickelt, die den „Assimilationsprozess“ der Migrantinnen und Migranten in dem neuen Kontext zu erklären versuchen (vgl. überblickend Price 2010 [1969]). Eins der einflussreichen Modelle ist das „Race-Relation-Cycle“ von Robert E. Park und Ernest W. Burgess aus der sogenannten Chicago School. Das Modell setzt voraus, dass unterschiedliche ethnische Gruppen, die gemeinsam in einem bestimmten Gebiet wohnen, fünf Phasen durchlaufen: „Contact“-Phase, „Competition“-Phase, „Conflict“-Phase, „Accommodation“-Phase und die „Assimilation“-Phase (Park/Burgess 1921: 396ff.; vgl. Han 2010: 41f.). Modelle wie diese postulieren damit einen linearen Verlauf für den Eingliederungsprozess im „Aufnahmeland“, der notwendigerweise mit Assimilation enden würde.

Problematisch an solchen Modellen ist jedoch erstens die Konzeptualisierung von Migrationsgemeinschaften als homogene Gruppen. Zweitens berücksichtigen sie den soziokulturellen Kontext der Migration nicht und gehen bei allen Migrantengruppen von einem ähnlichen Adaptationsprozess aus. Drittens sind die kulturellen Veränderungsprozesse durch die Migration nicht wie in diesen Modellen angenommen von Linearitäten, sondern von Diskontinuitäten und Umbrüchen geprägt.

Es gibt weitere Modelle in der Migrationssoziologie, die komplexer und umfassender sind und die Brüche und Diskontinuitäten im Migrationsverlauf berücksichtigen (vgl. Han 2010: 59ff.). Der Fokus der Migrationsforschung in unterschiedlichen Disziplinen bleibt dennoch bis Ende der 1980er Jahren die „Eingliederung“ von Migranten in die nationale „Aufnahmegesellschaft“ (ebd.: 60f.). Diese nationalstaatliche Orientierung prägt den Rahmen der kommunikations- und medienwissenschaftliche Migrationsforschung ebenfalls, auch im deutschsprachigen Raum, wie im nächsten Abschnitt anhand von unterschiedlichen Beispielen dargestellt wird.

Nationaler Fokus in der Kommunikations- und Medienwissenschaft im deutschsprachigen Raum

Auch die Kommunikations- und Medienwissenschaft (KMW) interessiert sich für die Erforschung der Migration und der Rolle der unterschiedlichen (medienvermittelten) Kommunikationsprozesse für die Migrationsgemeinschaften. Medienkommunikation ist zentral für die Aufrechterhaltung der Kommunikationsnetzwerke von Diasporagemeinschaften, da die nationenübergreifende Kommunikation mit dem Herkunftsland sowie mit anderen zerstreuten Mitgliedern der Diaspora in unterschiedlichen Ländern überwiegend medienvermittelt stattfindet. Während die Untersuchung dieser medienvermittelten, transnationalen Netzwerke von Migrantinnen und Migranten in letzter Zeit in den Fokus der internationalen Forschung gerückt ist, beschäftigt sich die kommunikations- und medienwissenschaftliche Migrationsforschung im deutschsprachigen Raum immer noch mit nationalstaatlich orientierten Forschungsthemen. Charakteristisch für Arbeiten, die im nationalen Paradigma arbeiten, ist die Annahme, dass Medien eine entscheidende Rolle bei der Integration von Migrantinnen und Migranten spielen. Dementsprechend stehen Fragen nach der Rolle der Medien bei der Integration in die „Aufnahmegesellschaft“ im Vordergrund (vgl. z. B. Hafez 2002; Butterwegge/Hentges 2006; Weber-Menges 2006; Kissau 2008b). Medien vermitteln demnach zwischen der deutschen Gesellschaft und der Migrationsgemeinschaft, stellen Migrantinnen und Migranten Informationen über das Migrationsland zur

Verfügung und sorgen für ihre Repräsentation in der nationalen Öffentlichkeit. Was über die nationalen Grenzen des Migrationslands hinausgeht, bleibt dabei unberücksichtigt.

Im deutschsprachigen Raum wurden insbesondere die Medienrepräsentation und Mediennutzung von Migrantinnen und Migranten untersucht (vgl. überblickend Bonfadelli/Moser 2007; Hunger/Kissau 2009). Wenn in Bezug auf Migration Medienrepräsentationen untersucht werden, dann geht es vornehmlich um die Repräsentationen der Migrantinnen und Migranten in den nationalen Massenmedien des Migrationslandes. Es geht dabei beispielsweise um Themen wie „wie Fernsehen, Radio und Print auf die Anderen blicken“ (vgl. Wellgraf 2008) oder wie „der Türke“ in deutschen Medien als „der Fremde“ konstruiert wird (vgl. Özsari 2010). Dabei wird ein bestimmter Teil der Diasporagemeinschaft untersucht bzw. die Repräsentation von Migrantinnen und Migranten in einem bestimmten Massenmedium. Lünenborg et al. untersuchen beispielsweise, wie Migrantinnen in der deutschen Presse dargestellt werden (vgl. Lünenborg et al. 2011).

Ein zunehmendes Interesse an der Mediennutzung von Migrantinnen und Migranten im deutschsprachigen Raum zeigt sich an verschiedenen quantitativen Untersuchungen, die seit 2000 durchgeführt worden sind. Beispielsweise haben sich Joachim Trebbe und Hans-Jürgen Weiß mit der Integration und Mediennutzung von türkischen Migrantinnen und Migranten beschäftigt und 1842 türkischstämmige Menschen in Deutschland in Bezug auf ihre Mediennutzung befragt (vgl. Weiß/Trebbe 2001). Integration von Migrantinnen und Migranten wurde dabei in Bezug auf ihre Staatsangehörigkeit und die geplante Aufenthaltsdauer, ihre Sprachkenntnisse, ihre Interessen für aktuelle, politische Themen, ihr Vertrauen in deutsche Institutionen und ihre Einbindung in das soziale und politische Leben in Deutschland gemessen. Weiß und Trebbe haben dabei sechs unterschiedliche Integrationsmilieus herausgearbeitet: Junge Ledige mit hohem Integrationsstatus, gut integrierte gebildete Berufstätige, junge Berufstätige, gut integrierte Singles, religiöse Verheiratete mit Integrationspotenzial, schlecht integrierte Frauen ohne Schulbildung, religiöse, ältere Männer ohne Integrationspotenzial (Weiß/Trebbe 2001: 43). Dieser Typologie der Integration nach evaluieren Weiß und Trebbe auch die Mediennutzung von türkischen Migrantinnen und Migranten.

Eine weitere quantitative Untersuchung über die Mediennutzung von Migrantinnen und Migranten wurde 2007 von der ARD/ZDF-Medienkommission beauftragt. Im Rahmen dieser Studie sind insgesamt 3010 Menschen mit türkischem, griechischem, serbischem, montenegrischem und russischem Migrationshintergrund befragt worden (vgl. Simon 2007). Die Studie wurde durch eine zweite Untersuchungsphase im Jahr 2011 mit 3300 Interviewten aus den glei-

chen Migrationsgruppen fortgesetzt (vgl. Simon/Neuwöhner 2011). Beide Studien beschäftigen sich mit der Nutzung unterschiedlicher Herkunftsmedien und Medien im Migrationsland und zeigen, dass Migrantinnen und Migranten unterschiedliche Medien nutzen (vgl. Simon 2007: 432f.; Simon/Neuwöhner 2011: 466). Im Fokus dieser beiden Studien steht wieder die nationale Integration der untersuchten Gruppen, die an verschiedenen „Integrationsindikatoren“ wie ihren Deutsch-Sprachkenntnisse und der Nutzung deutschsprachiger Medien gemessen werden (Simon 2007: 426ff.; Simon/Neuwöhner 2011: 462ff.).

Auch eine weitere Untersuchung der AGF/GfK-Fernsehforschung analysiert die Mediennutzung von Migrantinnen und Migranten durch eine Befragung mit 2072 Menschen mit Migrationshintergrund (vgl. Klingler/Kutteroff 2009; Lins 2009b). Die Studie betrachtet das Medienverhalten (inklusive Internetnutzung) von Migrantinnen und Migranten in Bezug auf eine Typologie unterschiedlicher Migrantenmilieus (ebd.: 297). Sie beschäftigt sich auch mit kulturübergreifenden Aspekten, die für einzelne Migrantenmilieus eine Rolle spielen (z. B. Interessenorientierung; ebd.: 301). Aber auch die Ergebnisse dieser Studie werden überwiegend im Rahmen der nationalen Integration diskutiert. Es gibt zudem Untersuchungen über die allgemeine Mediennutzung in Deutschland – wie die „N(ONLINER) Atlas“, die Migrantinnen und Migranten berücksichtigen und sie mit der „Mehrheitsgesellschaft“ vergleichen (vgl. z. B. die Studie „N(ONLINER) Atlas“ in Lins 2009a).

Neben diesen oben dargestellten quantitativen Studien gibt es auch qualitative Studien zur Mediennutzung und -aneignung von Migrantinnen und Migranten im deutschsprachigen Raum (vgl. z. B. Hafez 2002; Bonfadelli et al. 2008; Kissau 2008; Hugger 2009; Hepp/Bozdag/Suna 2011). Typisch für die qualitativen Studien in diesem Bereich ist, dass sie Nutzertypologien entwickeln, die der Einschätzung der integrativen und segregativen Potenziale von Medien dienen. Beispielsweise entwickelt Hafez (2002) eine Typologie in Bezug auf die Mediennutzung von Deutschtürken. Die Nutzertypen, die sich aus einer Studie mit 93 qualitativen Interviews ergeben haben, sind der Kulturexil-Nutzer, der politische Exil-Nutzer, der Diaspora-Nutzer, der Bikultur-Nutzer, der Transkultur-Nutzer und der Assimilationsnutzer (Hafez 2002: 5ff.): Der Kulturexil-Nutzer nutze ausschließlich türkische Medien wegen des „kulturellen Unbehagens“, das er in Deutschland fühle. Der politische Exil-Nutzer engagiere sich dagegen bewusst ausschließlich mit türkischen Medien und identifiziere sich mit dem türkischen Staat und System. Der Diaspora-Nutzer rezipiere zwar ebenfalls nur türkische Medien, dies jedoch wegen seiner mangelnden Deutsch-Sprachkenntnisse. Der Bikultur-Nutzer nutze Angebote aus der Türkei und aus Deutschland. Als Transkulturnutzer bezeichnet Hafez diejenigen, die deutschtürkische Medienangebote

fokussieren (ebd.: 8). Der Assimilationsnutzer konsumiere dagegen ausschließlich deutsche Medien (ebd.).

Hafez beschäftigt sich auf der Basis dieser Typologie mit folgender Frage: „Behindert die Nutzung türkischer Medien die Integration, und wird diese durch deutsche Medien gefördert?“ und hat damit wiederum auch einen nationalen Fokus (Hafez 2002: 5). Eine ähnliche Frage über das Integrationspotenzial von Medien stellt sich Kathrin Kissau in Bezug auf das Internet auf Basis einer nicht-repräsentativen Befragung über die Nutzung von Ethnomedien durch russische Migrantinnen und Migranten in Deutschland (Kissau 2008b: 16). Kissau kommt dabei zu dem Schluss, dass das Internet Migrantinnen und Migranten in die Informationsgesellschaft in Deutschland einbinden und damit integrierend wirken kann (ebd.: 199ff.).

Auch wenn einzelne Wissenschaftler im deutschen Kontext transkulturelle Aspekte diasporischer Medienkulturen anerkennen, bleibt ihr Hauptanliegen die nationale Integrationsperspektive, wie es beispielsweise bei der Typologie von Hafez (2002) der Fall ist. Ein weiteres Beispiel dafür ist die historische Arbeit von Sonia Weber-Menges (2006: 136). Sie beschreibt die Entwicklung von „Ethnomedien“ in Deutschland in sechs Phasen: (1.) Gastarbeiter-Radio und die Entwicklung einer Gastarbeiter-Presse, (2.) Ausländerprogramme im Fernsehen, türkischer Kinomarkt und die Ausweitung des Verlagssystems für ethnische Pressemedien, (3.) die Entwicklung eines ethnischen Videomarkts, (4.) die Ausbreitung des Kabelfernsehens und ethnische Sendungen in lokalen offenen Kanälen, (5.) Privatfernsehen via Satellit und weitere Ausdifferenzierung des Angebots an ethnischer Pressemedien und (6.) Multikulti-Modelle, die deutsch-türkische Medienkultur, mediale Transkultur und das Internet (ebd.: 125ff.).

In der von Weber-Menges beschriebenen letzten Phase, die sich von 1990 bis heute erstreckt, entstehen demnach „mediale Transkulturen“ (Weber-Menges 2006: 136ff.). Dies wird von ihr insbesondere am Beispiel der deutsch-türkischen Medienszene festgemacht. Weder die deutschen noch die Herkunftsmedien werden dem Lebensgefühl dieser jungen Migrantinnen und Migranten gerecht (ebd.). Aus diesem Grund entwickeln die jüngeren Migrantinnen und Migranten in der zweiten und dritten Generation sowohl auf der Produktions- als auch auf der Rezeptionsebene ihre kulturübergreifenden Eigendynamiken. Dies trägt zur Entwicklung „medialer Transkulturen“ bei, was mit der Entstehung einer eigenständigen deutsch-türkischen Jugendkultur zusammenhängt (ebd.: 136ff.). Weber-Menges berücksichtigt dabei einige transkulturelle Aspekte der Migration, sie diskutiert diese aber wiederum im Rahmen einer nationalen Integration vs. Segregation (ebd.: 141ff.). Die „Ethnomedien“ können demnach zur Segregation der Migranten führen, vor allem dann, wenn sich Ethnomedien nur nach Herkunftsländern orientieren und nicht über das Leben in Deutschland informieren

(ebd.: 141). Sie haben jedoch auch ein integratives Potenzial, indem sie der geistigen und emotionalen Orientierung der Migranten und Migrantinnen dienen und die mangelnde Präsentation der Migranten und Migrantinnen in deutschen Medien ausgleichen.

Die oben dargestellten Untersuchungen beschäftigen sich überwiegend mit der Aufrechterhaltung von nationalstaatlichen Gesellschaftsstrukturen. Sie arbeiten dabei auch mit Begrifflichkeiten wie „Integration“, die stark mit dem nationalstaatlichen Paradigma zusammenhängen (z. B. Beer 1997; Esser 2001; Geißler/Pöttker 2006). Es gibt in der deutschsprachigen KMW zudem Versuche, das Integrationskonzept weiterzuentwickeln. Beispielsweise beschäftigt sich Rainer Geißler mit der Rolle unterschiedlicher Medien bei der Integration von Migrantinnen und Migranten und entwickelt das Konzept der „medialen Integration“ (vgl. Geißler 2005; 2006 und 2010). Mediale Integration beruht demnach auf dem Verständnis der „interkulturellen“ Integration, das sich an der Multikulturalismusidee des klassischen Einwanderungslandes Kanada orientiert. Dieses Integrationsverständnis setzt zumindest drei gesellschaftliche Grundprinzipien voraus: (1.) „Living together with differences“ auf Basis gemeinsamer Sprache, Regeln und Grundwerte; (2.) „Inklusion bzw. Chancengleichheit“ für Teilhabe an wichtigen Institutionen der Migrationsgesellschaft, z. B. an Öffentlichkeit und Medien; und (3.) „Aktive Akzeptanz“ von Migration und Integration durch interkulturelle Integration (Geißler 2010: 9).

Beim Konzept der medialen Integration werden diese drei Grundprinzipien auf Medien und Öffentlichkeit übertragen. Dementsprechend sollte die Medienlandschaft der Migrationsgesellschaft die Diversität der Einwanderungsgesellschaft reflektieren, beispielsweise durch die ausgewogene Repräsentation von Migrantinnen und Migranten in den Medien oder ihre Beteiligung an der Medienproduktion. Diasporamedien können beispielsweise interkulturell integrativ sein, wenn sie sich nicht „ausschließlich“ mit der Herkunftskultur beschäftigen (Geißler 2010: 11). Das Konzept der (medialen) Integration kann für eine Diskussion der Migration und Medien in Bezug auf die nationalstaatliche Politik aufschlussreich sein, ist dennoch weniger zielführend, um die hybriden Kulturen und die Vernetzungsformen der Diasporagemeinschaften zu verstehen, die über die Grenzen von Nationalstaaten hinweg entstehen.

Wie Integration so wurden auch Konzepte wie „Multikulturalismus“ oder „Interkulturalität“ in einem nationalen Rahmen entwickelt. Die Interkulturalitätsperspektive sucht auf der Ebene der interpersonalen Beziehungen (z. B. in der Schule oder im Arbeitsumfeld) nach Möglichkeiten, durch die sich Menschen aus unterschiedlichen Kulturen vertragen, verstehen und anerkennen können (vgl. überblickend Thomas et al. 2009, Berninghausen/Minshawi 2011). Das Konzept des Multikulturalismus sucht dagegen vielmehr ein gesellschaftliches

Modell für das Zusammenleben unterschiedlicher kultureller Gruppen auf Basis einer Verständigung auf individueller Ebene (vgl. Kymlicka 2000; Fludernik 2003; Parekh 2006). Diese beiden Konzepte sind mindestens in zweierlei Hinsicht problematisch. Erstens sind sie vom nationalen Rahmen geprägt und können die nationenübergreifenden Aspekte der Migration nicht erklären. Zweitens gehen sie von fest verankerten Differenzen zwischen Kulturen aus und betrachten sie damit als statische und geschlossene Entitäten (Welsch 1999: 2f.). Durch diese Konzeptualisierung der Kulturen als „Inseln“ bzw. „Sphären“ übersehen diese Perspektiven Entgrenzungsprozesse und Transgressionen zwischen unterschiedlichen Kulturen (ebd.: 3ff.).

In Bezug auf die Migrationsforschung in der deutschsprachigen KMW kann man – wie in den oben dargestellten Beispiele zu sehen ist – sagen, dass sie immer noch stark von einem nationalstaatlich orientierten Forschungsparadigma geprägt ist. Der nationalstaatliche Blickwinkel greift dennoch zu kurz, um die komplexen Kommunikationsnetzwerke⁸ der Diaspora zu erklären, wie im folgenden Abschnitt dargestellt wird.

Perspektivenwechsel in der internationalen Migrationsforschung

Spätestens am Anfang der 1990er Jahre fand in der internationalen Migrationsforschung ein Perspektivenwechsel statt, der mit einer Kritik an ihrer nationalen Orientierung verbunden war (z. B. Glick-Schiller et al. 1992; Wimmer/Glick-Schiller 2002; Robins 2006). Erstens kann man eine Umorientierung von der nationalstaatlichen zu einer transnationalen Forschungsperspektive festmachen, die unter anderem mit der Globalisierungsforschung zusammenhängt (Wimmer/Glick-Schiller 2002: 309ff.). Die Globalisierungstheorien haben dazu beigetragen, dass Kulturen nicht mehr als homogene, territoriale bzw. nationale Kulturen wahrgenommen werden, indem sie sich mit nationenübergreifenden Konnektivitäten und Entgrenzungsprozessen zwischen unterschiedlichen Kulturen beschäftigen (ebd.: 309ff.).

Zweitens fand eine Veränderung des Kulturkonzeptes durch die kulturelle Wende („cultural turn“) in den Sozial-, Geistes- und Kulturwissenschaften statt (Saal 2007: 21f.). Das herkömmliche Kulturkonzept, das Kulturen als homogen und geschlossen betrachtete, wurde dadurch dekonstruiert. Diese Wende macht sich auch an unterschiedlichen Begrifflichkeiten deutlich – wie Hybridität, Synkretismus, Transkulturalität usw., die Kultur als heterogen, offen und pro-

8 Kommunikationsnetzwerke bestehen aus „Konnektivitäten (Verbindungen, Fäden, Kurven usw.), die miteinander in Knoten verbunden sind“ (Hepp 2006b: 48) und entlang von bestimmten Kodes artikuliert werden (vgl. für eine detaillierte Diskussion Castells 2001; Hepp 2006b).

zesshaft betrachten (ebd.). Dieser Dekonstruktionsprozess des Kulturbegriffs wurde einerseits von der postkolonialen Theorie, andererseits von der Globalisierungsforschung vorangetrieben. Auch die Entwicklung des Ansatzes der Cultural Studies hängt mit der kulturellen Wende zusammen. Dieser hat zum cultural turn beigetragen, indem Kultur nicht mehr im engen Sinne als eine „Hochkultur“ verstanden wird, sondern breiter als menschliche Lebensform (ebd.). Diese Veränderung des Kulturkonzeptes hat auch Einflüsse auf die Forschung von migrantisches Kulturen, die nicht als statische Kulturen in Bewegung gesehen werden, sondern als sich kontinuierlich verändernde Hybridkulturen.

Der Perspektivenwechsel in der Migrationsforschung wurde zunächst sichtbar in der Kritik am methodologischen Nationalismus sowie der Entwicklung eines neuen analytischen Rahmens, nämlich des Transnationalismus (Glick-Schiller et al. 1992), wie im nächsten Abschnitt diskutiert wird. In einem weiteren Schritt geht es um das Konzept der Hybridität, das als ein exemplarisches Beispiel für die oben genannten prozesshaften Kulturkonzepte dargestellt wird, und auch um Transkulturalität als eine Forschungsperspektive, die zur Untersuchung hybrider Kulturen dient. Im letzten Abschnitt des Kapitels 2.1 geht es um die Einflüsse dieses Perspektivenwechsels auf die kommunikations- und medienwissenschaftliche Migrationsforschung im internationalen Rahmen.

Methodologischer Nationalismus und Transnationalismus

Nationenübergreifende Formationen wie Diasporagemeinschaften sind nicht als Phänomene der jüngsten Zeit zu betrachten, sondern sie existierten bereits vor und während der Konstruktion von Nationalstaaten. Deren Vernachlässigung in der sozialwissenschaftlichen Forschung liegt an einem „methodologischen Nationalismus“, der fast alle Forschungsfelder der Sozialwissenschaften beeinflusst hat (Wimmer/Glick-Schiller 2002: 302ff.). Methodologischer Nationalismus bezeichnet die Annahme, dass der Nationalstaat, die nationale Kultur oder Gesellschaft die „natürliche“ soziale und politische Form moderner Gesellschaften bildet (ebd.: 302). Die Mainstream-Sozialtheorie – insbesondere die soziologische Tradition – hat lange Zeit Nationen untersucht, ohne ihre Entstehungsgeschichte und Konstruiertheit in Frage zu stellen (ebd.: 303). Auch wenn einzelne sozialwissenschaftliche Traditionen wie die marxistische Theorie über die Grenzen von Nation hinweg argumentierten, waren sie nicht so einflussreich wie die nationalstaatlich orientierten Theorien der Modernität (ebd.: 304).

Nach Andreas Wimmer und Nina Glick-Schiller kann methodologischer Nationalismus in der sozialwissenschaftlichen Forschung an drei Formen festgemacht werden. Dass der Nationalstaat *als ein blinder Fleck* der modernen

Sozialtheorie *ignoriert wird*, ist demnach die erste Form des methodologischen Nationalismus (Wimmer/Glick-Schiller 2002: 304). Eine zweite Form ist die angenommene *Selbstverständlichkeit* der Geschichte, Diskurse und Politik des Nationalstaats in empirischer Forschung, ohne diese zu problematisieren (ebd.: 304). Beispielsweise ist der Gegenstand der Mainstreamtradition in internationalen Beziehungen die Relation zwischen einzelnen Nationen. Für Wirtschaftswissenschaften sind die Nationen auch „natürlich“ angenommene soziale Entitäten, indem deren wirtschaftliche Beziehungen untersucht werden. Und moderne Geschichte wurde bis zu den 1990er Jahren als die Geschichte einzelner Nationalstaaten geschrieben (ebd.: 305). Auch in der Migrationsforschung verschiedener Disziplinen wurden die nationalen Kontexte des Herkunftslands und des Migrationslands überwiegend als die zentralen Kategorien konstruiert (ebd.: 304f.).

Diese Selbstverständlichkeit des Nationalstaats wird unterstützt durch die Förderinstitutionen des Nationalstaats, die Interesse daran haben, dass nationalstaatliche Probleme untersucht werden (Wimmer/Glick-Schiller 2002: 306). Die Etablierung universitärer Sozialforschung hängt selbst stark mit der Konstruktion des Nationalstaats zusammen (Levitt/Jaworsky 2007: 130f.). Einerseits werden Sozialwissenschaften gefördert durch nationalstaatliche Institutionen, andererseits haben sie im Laufe der Geschichte die Entwicklung und die Aufrechterhaltung des Nationalstaats gefördert (ebd.: 130). Diese wechselseitige Beziehung zwischen Forschungsinstitutionen und dem Nationalstaat, die zur *Territorialisierung* der Forschung mit einem Fokus auf die Nation führt, bildet die dritte Form des methodologischen Nationalismus. Universitäten selbst sind an nationalstaatliche Einrichtungen gebunden. Diese drei Modalitäten des methodologischen Nationalismus, nämlich die Ignoranz, Selbstverständlichkeit und Territorialisierung, unterstützen sich gegenseitig und formen gemeinsam eine kohärente epistemische Struktur, die in unterschiedlichen Disziplinen der Sozialwissenschaften einflussreich ist (Wimmer/Glick-Schiller 2002: 308).

Durch die intensive Beschäftigung mit zunehmenden kommunikativen Konnektivitäten zwischen unterschiedlichen Kulturen und Regionen im Rahmen der Globalisierungstheorie kann man spätestens in den 1990er Jahren von einer transnationalen Wende in der Migrationsforschung sprechen (Wimmer/Glick-Schiller 2002: 321f.). Die erste Welle der Globalisierungstheoretiker nimmt diese Wende als einen Umbruch in der Weltgeschichte wahr, indem der Nationalstaat untergeht, Kulturen sich von homogen zu heterogen verwandeln und die Welt nicht mehr statisch sondern flüssig (fluid) ist (ebd.: 321f.). Eine zweite Welle der Globalisierungsforschung betrachtet die Veränderung nicht als eine radikale Transformation in der Weltgeschichte. Globalisierung an sich ist damit kein neues Phänomen, sondern bezeichnet einen fortlaufenden Metaprozess der zunehmenden Konnektivitäten zwischen unterschiedlichen Orten, Ländern und

Menschen (Tomlinson 2003: 273). Es geht dabei vielmehr um einen Perspektivenwechsel vom methodologischen Nationalismus zu einer globalen bzw. transnationalen Perspektive (Wimmer/Glick-Schiller 2002: 322). Mit dieser Wende beschäftigen sich die Sozialwissenschaften mehr mit Phänomenen, die über die Grenzen von Nationalstaaten hinweg gehen.

Es gibt eine wechselseitige Beziehung zwischen der Globalisierungs- und der Migrationsforschung (Wimmer/Glick-Schiller 2002: 322; Hepp 2006a: 63ff.; Castles 2007: 352f.). Die zunehmende weltweite Migration hat die Idee einer globalisierenden Welt unterstützt. Und Forschungen über Migration haben gezeigt, dass es Phänomene gibt, die über die Grenzen von Nationalstaaten hinweg existieren. Man kann wiederum in der Migrationsforschung von einem Perspektivenwechsel durch die Globalisierungstheorie und Transnationalismusperspektive sprechen.

Wie im ersten Abschnitt des Kapitels 2.1 am Beispiel der Migrationsforschung in der deutschsprachigen KMW gezeigt wurde, hat der methodologische Nationalismus immer noch einen Einfluss auf die Migrationsforschung (vgl. auch Wimmer/Glick-Schiller 2002: 308ff.; Levitt/Jaworsky 2007: 130ff.). Die transnationale Perspektive gilt heutzutage dennoch auch als eine wichtige Alternative zum methodologischen Nationalismus in der Migrationsforschung (Glick-Schiller et al. 1992: 1). Transnationalismus bezeichnet nach Nina Glick-Schiller et al. (1992) „the processes by which immigrants build social fields that link together their country of origin and their country of settlement. Immigrants who build such social fields are designated ‚transmigrants‘“ (ebd.: 1). Die Transnationalismusperspektive ist heutzutage neben der Migrationsforschung auch in anderen Forschungsfeldern verbreitet (vgl. z. B. Portes 2001; Faist/Özveren 2004; Levitt/Jaworsky 2007; Pries 2008).

Der transnationale Blickwinkel auf Migration bildet eine wichtige theoretische Grundlage für die hier dargestellte Forschung. Sie erlaubt eine komplexere Konzeptualisierung migrantischer Kulturen jenseits der nationalen Kultur, wie im Folgenden durch die Konzepte der Hybridität und Transkulturalität gezeigt wird.

Hybridität und Transkulturalität

Die bereits erwähnte Dekonstruktion des herkömmlichen, europäischen Kulturbegriffs zeigt sich an der Entwicklung verschiedener Kulturkonzepte wie „Kreolisierung, Borderlands, Ethnoscapes, Hybridität, Dritter Raum (Third Space), culture’s in-between, Traveling cultures, Transnationalisierung, Deterritorialisierung, Inter-, Cross-, Transkulturalität, beyond culture u. a.“ (Saal 2007: 21). Alle

verweisen auf die Prozesshaftigkeit und Entgrenzung der Kultur, indem Kultur als „in Bewegung“ konzeptualisiert wird. *Hybridität* ist einer der meistgenutzten Begriffe und bezeichnet in seiner gängigen Definition – wie die anderen genannten Konzepte – die Transgression und Vermischung kultureller Formen durch die Begegnungen unterschiedlicher Kulturen (vgl. z. B. Clifford 1994; Nederveen Pieterse 1994; Hepp 2012: 24f.).

Der Hybriditätsbegriff wurde unter anderen vom postkolonialen Denker Homi Bhabha geprägt (Varela/Dhawan 2005: 83ff., Saal 2007: 29ff.). Im Gegensatz zu vielen anderen postkolonialen Denkern versucht Bhabha durch die Konzeption hybrider Identitäten der Vorstellung der „machtlosen“ Kolonisierten zu widersprechen (Bhabha 1994: 3f.). Hybridität ist nach Bhabha nicht wie in ihrem gängigen Verständnis einfach die Vermischung einzelner Bestandteile zwei „reiner“ Kulturen, sondern ein Ort der Differenz ohne Hierarchie, ein „dritter Raum“ (ebd.: 4).

Für Bhabha liegt der Unterschied nicht zwischen zwei kulturellen Einheiten, sondern ist im Moment der Äußerung der kulturellen Differenz selbst zu finden (Bhabha 1994: 4ff.). Durch Hybridität wird Differenz dekonstruiert, und sie hat deswegen ein „subversives Potenzial, mit dem die koloniale Identität mit ihrem Reinheitspostulat umgewertet wird“ (Saal 2007: 29). Damit geht Hybridität nach Bhabha nicht von vorgegebenen, essentialistischen Kulturen aus – wie häufig an dem Begriff kritisiert wird (Alexander 2010: 489) – sondern von einem flüssigen Kulturverständnis, das durch Macht konstruiert wird.

Während das Hybriditätsverständnis von Bhabha stark mit einer Berücksichtigung von Machtverhältnissen verbunden ist, wird dieser Aspekt in vielen Arbeiten, die den Begriff benutzen, vernachlässigt. Hybridisierung wurde in den Cultural Studies oft als eine Form des Entkommens von essentialistischen Ethnizitätsvorstellungen zelebriert (Anthias 1998: 567f.). Es wird zudem behauptet, dass die Konfrontation mit anderen Kulturen und die Hybridisierung zu einer Relativierung der eigenen kulturellen Position und zu einer Weltoffenheit führen könnten (Kraidy 2002: 317). Der diasporische Standpunkt führt dennoch nicht notwendigerweise zur Beseitigung ethnisch-basierter Ausgrenzung und Diskriminierung, und Hybridisierung bezeichnet nicht per se einen positiven bzw. von Macht befreienden Prozess, sondern ist selbst von ungleichen Machtverhältnissen geprägt (Anthias 1998: 567f.; Neverdeen Pieterse 1994: 176; Kraidy 2002: 317f.; Fludernik 2003: XXIII).

Diese ungleichen Machtverhältnisse führen dazu, dass bestimmte Identitätsdiskurse in bestimmten soziokulturellen Konstellationen Vorrang haben, da sie mehr Überlebenschancen anbieten oder sich durch Identitätspolitik durchsetzen (Fludernik 2003: XXIV). Wie es Monika Fludernik (2003) formuliert: „Hybridity is never a free-floating order of existence beyond identity politics but the

result of a dual affiliation and of an opening-up of unilateral reifications“ (ebd.). Aus diesem Grund ist es essentiell, bei einer Analyse der heutigen Hybridisierungsprozesse auch die damit verbundenen Machtverhältnisse und Identitätspolitik zu berücksichtigen. Es soll dementsprechend – wie Marwan Kraidy es formuliert – um eine Theorie der kritischen Hybridität gehen (Kraidy 2002: 317).

Zusammenfassend kann man sagen, dass Hybridität für verschiedene kulturelle Praktiken von Menschen in einer globalisierten Welt kennzeichnend ist. Sie ist zudem ein plausibles Konzept, um die kulturellen Entgrenzungsprozesse bei der Konstruktion diasporischer Kulturen zu verstehen. Wie in kolonialen Kontexten spielen kulturelle Vermischungsprozesse auch im Kontext nicht-kolonial geprägter Migrationsgemeinschaften und für ihren kulturellen Wandel eine Rolle. Transkulturelle Begegnungen sind damit nicht nur Phänomene der postkolonialen Begegnungsorte, sondern sind zum Normalfall grenzüberschreitender Medienkommunikation geworden (Hepp 2012: 29).

Ähnlich wie der Hybriditätsbegriff beschäftigt sich Transkulturalität auch mit kulturellen Entgrenzungsprozessen im Zeitalter der Globalisierung. Sie wird einerseits – ähnlich wie Hybridität – als eine Beschreibung der Kultur jenseits von „single cultures“ konzeptualisiert (z. B. Welsch 1999: 2ff.; Robins 2006: 42f.) und andererseits als eine methodische Perspektive, um die heutigen Hybridkulturen zu untersuchen (z. B. Hepp 2009).

Die erste Konzeptualisierung bezeichnet Transkulturation als einen Prozess des kulturellen Wandels, als „das Entstehen neuer Kulturformen aus ehemals differenten kulturellen Kontexten in einem Prozess der durchaus machtgeprägten Hybridisierung“ (Hepp 2012: 24f.). Der Begriff wurde von dem kubanischen Anthropologen Fernando Ortiz als eine Alternative zu „Akkulturation“ vorgeschlagen, um kulturelle Wandlungsprozesse durch die Begegnung verschiedener Kulturen zu erklären (Ortiz 1995 [1947]: 95f.). Anders als der Akkulturationsbegriff beinhaltet Transkulturation nicht nur die Aneignung einer neuen Kultur, sondern auch die „disculturation“, also den Verlust einer Kultur und die „neoculturation“, d. h. die Entstehung einer neuen Kultur, die anders als die sich begegnenden Kulturen ist (ebd.: 91f.). Am Beispiel der kubanischen Geschichte argumentiert Ortiz, dass die „wirkliche“ Geschichte Kubas eine „history of intermeshed transculturations“ ist (ebd.: 98).

Das Konzept der Transkulturation wurde auch von Wolfgang Welsch (1999) geprägt. Er sieht es als eine plausible Alternative zu klassischen Konzepten der „single cultures“ als geschlossene „Inseln“ oder „Sphären“, die er als deskriptiv falsch und normativ gefährlich betrachtet, wie er zum Ausdruck bringt: „What is called for today is a departure from this concept and to think of cultures beyond the contraposition of ownness and foreignness“ (Welsch 1999: 2). Konzepte wie Interkulturalität und Multikulturalität arbeiten demnach mit

dem klassischen Kulturverständnis, das die Kulturen als vorgegebene und in sich geschlossene „Inseln“ oder „Sphären“ betrachtet. Sie bringen damit keine Lösung zu dem von Welsch dargestellten Problem der „single cultures“ (ebd.: 2f.). Auch wenn diese Konzepte davon ausgehen, dass Kulturen jenseits des Konflikts miteinander agieren können, sind sie separatistisch und übersehen kulturübergreifende Aspekte oder Transgressionen zwischen Kulturen (ebd.: 3).

Transkulturalität zeigt sich nach Welsch sowohl auf der Makroebene als auch auf der Mikroebene (Welsch 1999: 4f.). Erstens ergeben sich transkulturelle Netzwerke auf der Makroebene durch die innere Differenzierung und Komplexität der modernen Kulturen. Zweitens sind Kulturen zunehmend mit anderen Kulturen vernetzt, und es gibt soziale Bewegungen, die Menschen aus verschiedenen Kulturen beeinflussen (z. B. feministische Bewegung, Menschenrechte usw.). Drittens sind heutige Kulturen von Hybridisierungsprozessen geprägt. Auf der Mikroebene kann man dagegen beobachten, dass Menschen multiple Zugehörigkeiten aufzeigen und komplexe Identitätsmuster haben (ebd.: 6).

Mit dieser oben dargestellten ersten Ausprägung als einer Beschreibung der Prozesse der kulturellen Entgrenzung kommt der Begriff der Transkulturation bzw. Transkulturalität sehr nah an das Konzept der Hybridität heran. Es unterscheidet sich jedoch von dem Konzept der Hybridität durch seine zweite Ausprägung, indem es auch methodische Fragen für die Untersuchung komplexer kultureller Formen aufwirft. Transkulturalität kann in dieser Hinsicht auch als eine methodische Perspektive bzw. als eine neue Vergleichsemanik bei der Untersuchung von inter- und transkultureller Kommunikation verstanden werden (Hepp 2012: 31ff.).

Die Transkulturalitätsperspektive überschneidet sich in einigen Aspekten mit dem Transnationalismusansatz, der im vorherigen Abschnitt diskutiert wurde. Sie unterscheiden sich voneinander zumindest durch zwei Aspekte: Erstens geht es bei Transkulturalität um kulturübergreifende Formen, dabei jedoch nicht automatisch um nationale Kulturen, die dekonstruiert werden. Damit kann Transkulturalität die Gleichsetzung der Kultur mit Nationalkulturen besser als die Transnationalismusperspektive überwinden (Robins 2006: 31). Zweitens ist Transkulturalität als eine kulturelle Form pre-national und damit auch pre-transnational (ebd.: 31).

Eine solche kulturübergreifend vergleichende Perspektive, wie es vom Transkulturalitätsansatz postuliert wird, ist zentral für das Vorhaben dieses Projektes, da es sich hier um eine Analyse der kommunikativen Konstruktionsprozesse hybrider Diasporakulturen handelt. Es geht jedoch auch um eine kritische Theorie der Hybridisierung, die sich mit machthegeprägten kulturellen Entgrenzungsprozessen beschäftigt.

Entwicklung der kommunikations- und medienwissenschaftlichen Migrationsforschung seit den 1990er Jahren

Durch den Einfluss der postkolonialen Theorie, Cultural Studies und Globalisierungstheorie fand in der Migrationsforschung in unterschiedlichen Disziplinen ein Perspektivenwechsel statt, der sich an der Entwicklung von Begriffen wie Transnationalismus, Hybridität und Transkulturalität manifestiert. Wenn man die Forschungen zu dem Thema in unterschiedlichen Disziplinen betrachtet, so kann man sagen, dass der Perspektivenwechsel von einem nationalen zu einem transnationalen Paradigma sehr einflussreich war (vgl. überblickend den Sammelband von Brettell/Hollifield 2008). Diese Wende hat auch verschiedene Arbeiten über Migration in der KMW beeinflusst, wie in der folgenden Darstellung der Studien über die Medienaneignung, -präsentationen und -produktion von Migrantinnen und Migranten deutlich wird (vgl. überblickend Karim 2003; Bailey et al. 2007).

Im Vergleich zu Medienaneignung ist die transnational orientierte Forschungsliteratur über die *Medienproduktion von Migrantinnen und Migranten* dünner. Einige Arbeiten existieren über die Medienproduktionspraktiken in den diasporischen Massenmedien⁹, z. B. über deutschtürkische Medienproduktion in Berlin (vgl. Kosnick 2007a), über diasporische Videoproduktion (vgl. Kolar-Panov 1997; Cunningham et al. 2001) oder Indy-Filmproduktion und Diasporakultur (vgl. Mercer 2005). In Bezug auf diasporische Medien existiert kaum Forschung über die Medienproduktion im Bereich der sogenannten neuen Medien.

Die Analyse nationaler Massenmedien ist immer noch der Fokus der meisten Untersuchungen über *die Medienrepräsentationen von Migrantinnen und Migranten*. Damit bleibt die Forschung über Medienrepräsentationen bis auf einzelne Ausnahmen weitgehend von der nationalen Perspektive beeinflusst (z. B. Rosmann 2000; Wellgraf 2008; Özsari 2010). Seit dem 11. September ist zudem eine zunehmende Betrachtung der religiösen Aspekte bei den Repräsentationen von Migrationsgemeinschaften beobachtbar, wobei diese Analysen zum Teil über die Grenzen einzelner Nationalstaaten hinausgehen (z. B. Morey/Yaqin 2011).

Umfassender ist die Literatur im Bereich *der transnationalen Mediennutzung bzw. -aneignung*. Dabei sind unterschiedliche thematische Schwerpunkte zu finden, beispielsweise über Kulturwandel und Mediennutzung (vgl. Gillespie

9 Mit Massenmedien sind Medien gemeint, die jene Form der Kommunikation ermöglichen, bei der Aussagen öffentlich, durch technische Verbreitungsmittel, indirekt und einseitig an ein disperses Publikum vermittelt werden (Maletzke 1963: 29f.). Vgl. für eine Diskussion des Begriffs der Massenkommunikation (Maletzke 1963: 29ff.; Burkart 2002: 166ff.).

1995); Transnationalismus und Fernsehen (vgl. Aksoy/Robins 2003); jugendliche Migrantinnen und Migranten und ihre Mediennutzung (vgl. de Block/Buckingham 2007); Geschlecht, Mediennutzung und Migration (vgl. Kim 2011); deterritoriale kommunikative Netzwerke (vgl. Hiller/Franz 2004); Exil und neue Medien (vgl. McGregor/Primorac 2010) oder transnationale Familie und neue Medien in der Diaspora (vgl. Madianou/Miller 2012).

Eine transkulturelle Orientierung ist im Bereich der kommunikations- und medienwissenschaftlichen Migrationsforschung im deutschsprachigen Raum auch nach 2000 nur begrenzt zu finden (z. B. Düvel 2009; Hugger 2009; Lünenborg et al. 2011; Hepp/Bozdag/Suna 2011). Das nationale Paradigma beeinflusst immer noch verschiedene Arbeiten in diesem Bereich, wie im Abschnitt 2.1 dargestellt wurde. Auch in der internationalen KMW-Forschung über Migration gibt es nach wie vor Arbeiten, die vom methodologischen Nationalismus geprägt sind (z. B. Adoni et al. 2006).

Auch wenn das nationale Paradigma in der Migrationsforschung in verschiedenen Disziplinen noch immer stark vertreten ist, werden der Transnationalismusansatz oder die Transkulturalitätsperspektive heutzutage als wichtige Zugänge zur Migrationsthematik anerkannt (vgl. Castles/Miller 2009: 30; Levitt/Jaworsky 2007: 130ff.; Han 2010: 60ff.). In diesem Abschnitt sind kulturtheoretische Perspektiven diskutiert worden. Es gibt auch weitere Zugänge zu dem Forschungsfeld Migration. Als Beispiele kann man ökonomische, juristische, historisch-strukturalistische und systemtheoretische Perspektiven nennen (vgl. überblickend Castles/Miller 2009: 20ff.; Schuster 2010: 337ff.).

Neben Unterschieden in Perspektiven und Disziplinen werden Forschungen über Migration auch von dem jeweiligen sozioökonomischen Kontext beeinflusst. Dies zeigt sich an der unterschiedlichen Entwicklungsgeschichte der Migrationsforschung in verschiedenen Ländern (vgl. Schuster 2010: 337ff.). Beispielsweise kann man von einer langjährigen Tradition der Migrationsforschung in den USA und Kanada sprechen, die von Anfang an als Einwanderungsländer wahrgenommen wurden. In England, den Niederlanden und Frankreich wird das Thema Migration vornehmlich in Beziehung zu Kolonialgeschichte und Dekolonisierung diskutiert. Die inoffizielle Anerkennung Deutschlands als ein Einwanderungsland fand dagegen erst in den 1990er Jahren statt, Jahre nach der intensiven Arbeitsmigration seit den 1960ern. Dementsprechend etablierte sich die Migrationsforschung zu einem wichtigen Feld in den Sozialwissenschaften, sie wird allerdings bis heute vornehmlich aus einem nationalen Blickwinkel betrachtet (Han 2010: 60). Entwicklungen in der Weltpolitik beeinflussen ebenfalls transnationale Migrationsflüsse und ihre wissenschaftliche Forschung. Beispielsweise wird Migration seit dem 11. September zunehmend im Rahmen der na-

tionalen und internationalen Sicherheit betrachtet (Brazier 2008: 193ff.; Martiniello/Rath 2010: 8).

Zusammenfassend kann man sagen, dass das Forschungsfeld zur Migration heutzutage breiter als je zuvor und von vielfältigen Forschungsparadigmen, -ansätzen und -themen geprägt ist. Eine transkulturelle Perspektive, die die Besonderheit von Diasporagemeinschaften – nämlich ihre transnationalen Netzwerke und die kulturellen Hybridisierungsprozesse – besser als eine national orientierte Perspektive fassen könnte, erscheint vielversprechend für die Migrationsforschung. Die KMW im deutschsprachigen Raum könnte auch von einer solchen transkulturellen Perspektive profitieren, um die Rolle der Medien bei Entgrenzung und (Re-)Konstruktion der Kultur und der Aufrechterhaltung von transnationalen Netzwerken zu untersuchen. Diese Arbeit möchte einen solchen Zugang wählen. Das Konzept der Diaspora bietet einen weiteren analytischen Ansatz, das sich zum Verständnis der kulturellen Verdichtungs- und Vergemeinschaftungsprozesse, die durch transnationale Migration entstehen, eignet. An diesem Begriff bündeln sich zudem verschiedene Aspekte des in diesem Abschnitt skizzierten Perspektivenwechsels. Der nächste Abschnitt beschäftigt sich dementsprechend ausführlich mit dem Konzept der Diaspora.

2.2 Diaspora

Der Perspektivenwechsel in der Migrationsforschung, der im vorherigen Abschnitt durch die Konzepte der Hybridität, Transkulturalität und des Transnationalismus skizziert wurde, wird auch in der verbreiteten Nutzung des Diasporabegriffs in der jüngsten Forschungsliteratur sichtbar. Diaspora ist kein neuer Begriff in Bezug auf Migration und Zerstreuung ethnischer Gemeinschaften, sondern hat eine Geschichte von hunderten von Jahren; der Begriff stammt aus dem Griechischen und bedeutet Zerstreuung (Mayer 2005: 8; Alexander 2010: 490). Mit ihrer heutigen Nutzung werden Migrationsgemeinschaften nicht mehr als problematische ethnische Minderheiten wahrgenommen, die in die nationale „Leitkultur“ integriert werden sollen, sondern als Formen der nationenübergreifenden Vergemeinschaftung. Durch ihre transnationalen Vernetzungspraktiken sind Diasporagemeinschaften nicht einer Nation unterzuordnen. Sie verbinden kulturelle Elemente aus den Kulturen des Herkunftslandes mit denen des Migrationslandes und haben somit multiple Zugehörigkeiten und hybride Identitäten (Hepp 2003: 99ff.).

Welche Kriterien können festgehalten werden, um eine vielfältige Gruppe von Migrantinnen und Migranten als Diaspora zu bezeichnen? Die Forschungsliteratur bietet zahlreiche, jedoch zum Teil kontroverse Antworten auf diese Frage.

Roger Brubaker (2005: 3) spricht sogar von einer „Diaspora‘ Diaspora“, weil der Diasporabegriff selbst in verschiedene Felder der Sozialwissenschaften zerstreut wurde und dadurch auch sein alltäglicher Gebrauch zunahm. Gegen die Gefahr der Entleerung des Begriffs ist eine klare begriffliche Aufarbeitung notwendig (Brubaker 2005: 3; Cohen 2008: 9). Aus diesem Grund diskutiert dieser Abschnitt anhand der Forschungsliteratur unterschiedliche Aspekte, die die heutigen Diasporagemeinschaften ausmachen: transnationale Netzwerke der Diaspora, Hybridität und kulturelle Identität in der Diaspora, ethnische Vergemeinschaftung und kommunikative Konstruktion der Diaspora.

Transnationale Netzwerke der Diaspora

Insbesondere durch ihre Verbindung mit dem Herkunftsland, jedoch auch über zerstreute Mitglieder ihrer Diaspora sowie anderen in unterschiedlichen Ländern, sind die Kommunikationsnetzwerke der Diasporaangehörigen transnational geprägt.

Auch wenn die *Beziehungen mit dem Herkunftsland* einen zentralen, transnationalen Aspekt der Diasporagemeinschaften darstellen, kann man nicht von einer immer gleichbleibenden Beziehung mit dem Herkunftsland ausgehen (Clifford 1994: 306; Anthias 1998: 569; Tsagarousianou 2004: 55). Robin Cohen (1997, 2008) weist beispielsweise auf den konstruktiven Charakter der Herkunftsverbindung der Diaspora hin. Cohen betont dabei die Bedeutung einer starken Herkunftsbeziehung bei der Konstruktion von Diaspora (Cohen 1997: 23ff.). Die Bedeutung der Herkunft ist jedoch unterschiedlich für die einzelnen Diasporaangehörigen und wird kontinuierlich neu definiert (Clifford 1994: 311; Georgiou 2006: 85f.). Herkunft ist für Diasporaangehörige vornehmlich ein „imaginiertes“ Ort, weil dieser im diasporischen Alltag nicht unmittelbar erfahrbar ist. Seine Bedeutung wird deswegen überwiegend durch medienvermittelte Diskurse ausgehandelt (vgl. Kap. 6).

Es sind nicht nur die Netzwerke der Diaspora mit dem Herkunftsland, die einen transnationalen Charakter haben. Migrantinnen und Migranten sind auch mit *anderen zerstreuten Mitgliedern ihrer Diaspora* sowie *anderen in unterschiedlichen Ländern* vernetzt (Clifford 1994: 306; Tsagarousianou 2004: 55). Cohen (1997) berücksichtigt diesen Aspekt auch, indem er Diaspora als eine Vergemeinschaftung unter Migrantinnen und Migranten gleicher Herkunft in unterschiedlichen geographischen Regionen beschreibt (Cohen 1997: 25). Aufgrund ihrer nationenübergreifenden Netzwerke und Artikulationen einer Zugehörigkeit zu einer Diasporagemeinschaft jenseits nationaler Grenzen reden verschiedene Autoren wie Khachig Tölölyan von Diasporas als „emblems of trans-

nationalism“ (Tölölyan 2007 [1991]: 25). Diasporas sind dementsprechend exemplarisch für nationenübergreifende Formen der Vergemeinschaftung in einer globalisierten Welt.

Auch wenn Diasporagemeinschaften einen transnationalen Charakter haben, ist eine Gegenüberstellung von Diaspora und Nation und die Betrachtung der Diaspora als eine Alternative zur Nation kritisch zu sehen (Clifford 1994: 307) – wie beispielsweise Tölölyan dies durch die Bezeichnung der Diaspora als „the other of the nation state“ tut (vgl. Tölölyan 2007 [1991]). Die Diaspora wird auch beeinflusst von nationalen Diskursen und Vorstellungen im Kontext des Herkunftslandes und des Migrationslandes, ist jedoch mit keiner der relevanten Nationen gleichzusetzen. Es handelt sich bei Diaspora dementsprechend nicht um einen „Long-Distance-Nationalismus“ bzw. um eine Reproduktion der Herkunftsnation (Anderson 1992), sondern um neue, transkulturelle Formationen.

Problematisch wäre auch eine Darstellung des transnationalen Charakters der Diaspora als eine ganz neue Entwicklung (Brubaker 2005: 8). Diasporagemeinschaften hatten durch ihre Netzwerke immer einen deterritorialen und damit nationenübergreifenden Charakter (ebd.: 10). Der Charakter dieser transnationalen Netzwerke hat sich jedoch im Laufe der Geschichte durch die Entwicklungen in Transport-, Informations- und Kommunikationstechnologien verändert.

Eine zeit- und kontextunabhängige Beschreibung der Diaspora als eine Gemeinschaftsform führt zur Essentialisierung des Konzepts und ist nicht hilfreich, um die Spezifika unterschiedlicher Diasporagemeinschaften zu verstehen (Tsagarousianou 2004: 55f.; Clifford 1994: 305f.). Diaspora ist selbst „a traveling term, in changing global conditions“ (Clifford 1994: 302). Die transnationalen Netzwerke der Diaspora sind dementsprechend nicht zeitübergreifend, sondern kontinuierlich neu konstruiert. Diese Netzwerke entstehen im Spannungsverhältnis zwischen den lokalen, nationalen und transnationalen Kontexten, in denen sich die Diasporaangehörigen befinden. Diese Spannung ist einerseits von Machtverhältnissen geprägt, andererseits trägt sie auch ein Potenzial für Kreativität (Cohen 1997: 24).

Im Allgemeinen kann man sagen, dass Diasporagemeinschaften durch ihre Verbindungen mit dem Herkunftsland, ihrer Zerstretheit und ihre Netzwerke mit Menschen in unterschiedlichen Ländern einen transnationalen und deterritorialen Charakter haben. Territorialität spielt dementsprechend für die Artikulierung der Diaspora als eine Gemeinschaft keine konstitutive Rolle (Hepp 2011: 106ff.).

Hybridität und kulturelle Identität in der Diaspora

Das Konzept der Hybridität wurde bereits in Kapitel 2.1 ausführlich diskutiert. In diesem Abschnitt geht es konkreter um ihre Ausprägung für die Diaspora und die kulturelle Identität von Migrantinnen und Migranten. Diasporagemeinschaften sind nicht nur von ihrer Herkunftskultur geprägt, sondern unter anderem auch von der Kultur des Migrationslandes. Die kulturelle Verdichtung der Diaspora wird dementsprechend im Zwischenraum von (vorgestellter) Herkunft und dem Migrationskontext artikuliert (Hepp/Bozdag/Suna 2011: 47). Diese Artikulationen finden beispielsweise durch Diskussionen und Aushandlungen über eine gemeinsame Vergangenheit und Gemeinsamkeiten in der Erfahrung des diasporischen Alltags statt (vgl. Kap 6 und 7). Die Begegnung mit anderen kulturellen Formen führt zu einer (Neu-)Konstruktion der eigenen Kultur durch einen Hybridisierungsprozess, wie in den vorherigen Abschnitten diskutiert wurde.

Die Selbstidentifikationsprozesse der Diasporaangehörigen sind auch von Hybridität geprägt, wie Stuart Hall in seinem einflussreichen Aufsatz „kulturelle Identität und Diaspora“ argumentiert (vgl. Hall 2005a [1990]). Dem Verständnis von diasporischen Identitäten bei Hall als hybride, heterogene Artikulationen liegt eine situative Vorstellung von Identität zugrunde (ebd.: 222ff.). Kulturelle Identität wird demnach während sozialer Interaktion und anhand gesellschaftlicher Diskurse immer wieder re-definiert und neu artikuliert. Im Fall von Diasporagemeinschaften kann man bei diesem Identifikationsprozess von einer stetigen Konfrontation mit Diskursen aus zumindest zwei unterschiedlichen kulturellen Kontexten sprechen.

Der kontinuierliche Hybridisierungsprozess bei der diasporischen Identitätskonstruktion findet im Spannungsverhältnis zwischen der Herkunftskultur und der Kultur des Migrationslandes statt und ist von einer ungleichen Machtverteilung geprägt (Fludernik 2003: XXIII). Die Konstruktion der Diaspora ist damit ein soziopolitischer Prozess, „involving dialogue, negotiation and debate as to ‚who we are‘ and, moreover, what it means to be ‚who we are‘“ (Tsagaroussianou 2004: 60). Und sie ist immer mit Machtverhältnissen und Identitätspolitik verbunden (Hepp 2003: 103).

Dieser hybriden und situativen Konzeptualisierung der kulturellen Identität liegt ein neues Verständnis der Ethnizität zugrunde (vgl. Hall 2005b [1996]), das den Kern der diasporischen Vergemeinschaftung konstruiert, wie im nächsten Abschnitt diskutiert wird.

Ethnische Vergemeinschaftung in der Diaspora

Obwohl Diaspora in der Literatur vornehmlich als eine Gemeinschaft bezeichnet wird, bleibt das dahinter liegende Gemeinschaftsverständnis oft unerklärt. Oder die Diaspora wird auf Basis einer geteilten und homogenen Gruppenidentität definiert, was angesichts der inneren Vielfalt der Diaspora problematisch ist. Geht es in dieser Arbeit um Gemeinschaften, dann handelt es sich um eine heterogene und zerstreute Gruppe von Menschen, die sich durch die Diskurse der gemeinsamen „Roots und Routes“ einander zugehörig fühlen (Georgiou 2006: 5). Mit Gemeinschaften sind zudem nicht vorgegebene bzw. abgeschlossene Entitäten gemeint, sondern welche, die durch einen kontinuierlichen Prozess der Vergemeinschaftung immer neu konstruiert werden.

Die Identitätsartikulation und die Vergemeinschaftung in der Diaspora werden immer vor dem Hintergrund eines bestimmten historischen Zeitpunkts, subjektiver Erfahrungen und des kulturellen Hintergrunds der Individuen betrachtet und sind damit immer in Beziehung zu *Ethnizität* zu sehen (Hall 2005b [1996]: 448). Es handelt sich hier jedoch auch nicht um eine statische, singuläre und klar-abgrenzbare Form der Ethnizität, sondern um „neue Ethnizitäten“, die von Diversität, Konstruiertheit und Hybridität gekennzeichnet sind (ebd.: 448f.). Zentral bleiben bei einem konstruktivistischen Ethnizitätskonzept die Referenzen zu einer ethnischen Gemeinschaft und der subjektiven Vorstellung der Zusammengehörigkeit, wie sie bereits in den Arbeiten von Max Weber betont werden:

Wir wollen solche Menschengruppen, welche auf Grund von Ähnlichkeiten des äußeren Habitus oder der Sitten oder beider oder von Erinnerungen an Kolonisation und Wanderung einen subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinsamkeit hegen, derart, daß dieser für die Propagierung von Vergemeinschaftungen wichtig wird, dann, wenn sie nicht „Sippen“ darstellen, „ethnische“ Gruppen nennen, ganz einerlei, ob eine Blutsgemeinsamkeit objektiv vorliegt oder nicht. Von der „Sippengemeinschaft“ scheidet sich die „ethnische“ Gemeinsamkeit dadurch, dass sie eben ans sich nur (geglaubte) „Gemeinsamkeit“, nicht aber „Gemeinschaft“ ist, wie die Sippe, zu deren Wesen ein reales Gemeinschaftshandeln gehört. Die ethnische Gemeinsamkeit (im hier gemeinten Sinn) ist demgegenüber nicht selbst Gemeinschaft, sondern nur ein die Vergemeinschaftung erleichterndes Moment. (Weber 1972: 271)

Was die Angehörigen einer ethnischen Gemeinschaft trotz ihrer Unterschiede miteinander verbindet, ist nach der Definition Webers nicht eine objektiv beobachtbare, gemeinsame Vergangenheit bzw. Kultur, sondern der „subjektive Glaube“ daran, dass sie aufgrund gemeinsamer physischer Charakteristika oder gemeinsamer Traditionen einen gemeinsamen Ursprung haben. Dies ist auch bei

Diasporagemeinschaften der Fall, die sich durch eine aus der subjektiven Sicht geteilte Herkunft und Kultur zueinander zugehörig fühlen.

Die ethnische Diasporagemeinschaft wird zudem nicht in Bezug auf ein bestimmtes Territorium artikuliert. Das Zusammengehörigkeitsgefühl auf der Seite der Diasporaangehörigen beruht nicht auf einer Face-to-face-Kommunikation, sondern überwiegend auf medienvermittelten Diskursen über die Gemeinschaft, wie Andreas Hepp formuliert:

Die weitgehenden translokalen Sinnhorizonte von Vergemeinschaftung sind aber insofern ‚bestimmbare Unbestimmtheiten‘, als sie auf nicht direkter bzw. wechselseitiger (Kommunikations-)Erfahrung beruhen, sondern auf ‚Vorstellungen‘, wie sie durch standardisierte Medienkommunikation entstehen können. (Hepp 2011: 117).

Da die Mitglieder der Diasporagemeinschaft die Mehrheit der anderen Angehörigen vermutlich nicht treffen werden, entsteht dieses Zugehörigkeitsgefühl auf einer diskursiven Ebene, wie Benedikt Anderson mit dem Konzept der vorgestellten Gemeinschaft in Bezug auf die Nation konstatiert (vgl. Anderson 2006 [1983]). Diasporas sind nach Daniel Dayan durch ihre Zerstreuung über die Grenzen unterschiedlicher Ländern hinweg „*imagined communities*“ *par excellence*“ (Dayan 1999: 30; vgl. auch Sökefeld 2006: 266; Georgiou 2006: 11f.; Hepp/Bozdag/Suna 2011: 30f.). Wie bei der Konstruktion der Nation spielen die Medien für die Entstehung der vorgestellten Diasporagemeinschaft eine erhebliche Rolle. Anderson argumentiert in Bezug auf Nationen, dass Printmedien zu der Entstehung des nationalen Bewusstseins beigetragen haben, weil sie eine translokale Verbreitung der Diskurse über die Nation ermöglichten (Anderson 2006 [1983]: 37ff.). Obwohl Anderson mit dieser Argumentation der Medienkommunikation eine relativ große Rolle zuschreibt, geht er nicht detailliert auf die Beziehung zwischen Medienkommunikation und der Entstehung von vorgestellten Gemeinschaften ein (Barker 2005 [1999]: 67). Diese Arbeit beschäftigt sich unter anderem mit diesem Zusammenhang am Beispiel der Diasporawebsites und diasporischer Vergemeinschaftung.

Die Vorstellung (Imagination) der Gemeinschaft ist nicht eine direkte Repräsentation der sozialen Realität (vgl. Sökefeld 2006: 268), sondern eine Erzählung über die vorgestellten Gemeinsamkeiten („*commonality*“), die gemeinsame Vergangenheit („*memory*“), die gemeinsamen Erfahrungen im Hier und Jetzt („*copresence*“) und ein gemeinsamer Ausblick in die Zukunft (Brah 1996: 183; Georgiou 2006: 51). Diaspora als (vorgestellte) Gemeinschaft bezeichnet nicht eine homogene, statische und geschlossene Entität (vgl. Brah 1996: 183; Brubaker 2005 [1999]: 11; Georgiou 2006: 51). Sie ist stetig konstruiert in einem alltäglichen Prozess des diskursiven Austausches und der Identifikationen von

Diasporaangehörigen (vgl. Brah 1996: 183; Georgiou 2006: 51). Die einzelnen Diasporaangehörigen können sich wiederum unterschiedliche, sogar widersprüchliche Diskurse über die Diaspora aneignen und sich aus ihrer subjektiven Sicht die Gemeinschaft unterschiedlich vorstellen (Sökefeld 2006: 268).

Bei ethnischer Vergemeinschaftung geht es damit nicht unbedingt um eine geteilte homogene Kultur. Vergemeinschaftung und Kultur stehen aber in einem engen Zusammenhang (Hepp 2011: 95). Während bei Kultur der Akzent auf die Muster der Bedeutungskonstruktion gesetzt wird, geht es bei Vergemeinschaftung um Prozesse der subjektiven Zugehörigkeitsartikulation. Menschen empfinden ein Zugehörigkeitsgefühl zu Menschen, die sich durch bestimmte „Charakteristika“ von anderen unterscheiden (oder unterschieden werden wollen) (Hepp 2011: 95). Diese Charakteristika lassen sich als „Verdichtungen bestimmter kultureller Muster sowie auch der Konstruktion von Vergemeinschaftung“ fassen (ebd.). Mit kultureller Verdichtung ist die „Intensivierung einer Vielfalt ‚kleiner‘ Alltagspraktiken und -routinen“ gemeint, die sich durch die Vorstellung einer geteilten Kultur konkretisieren (Löfgren 2001: 19). Kultur besteht dabei in der „Verdichtung von Handlungsformen und -ereignissen, die für sich genommen erstmals nicht exklusiv sind“ (ebd.).

Die subjektive Sicht auf Vergemeinschaftung artikuliert sich durch die alltäglichen Handlungen von Menschen, die sich die Gemeinschaft als eine zusammengehörende Entität vorstellen, dementsprechend von einem „wir“ oder „uns“ sprechen und sich von vorgestellten Anderen abgrenzen. Durch diese „Alltagspraktiken“ (Hepp 2011: 95) findet in der Diaspora eine kulturelle Verdichtung statt. Die Vorstellung einer Gemeinschaft wiederum bietet Diasporaangehörigen, die sich als Teil dieser Gemeinschaft sehen, einen gemeinsamen Sinnhorizont, der für ihre alltägliche Bedeutungskonstruktion und ihre kulturelle Identität eine zentrale Rolle spielt (ebd.: 119). Wie Avtar Brah es zum Ausdruck bringt: „The identity of the diasporic imagined community [...] is constituted within the crucible of the materiality of everyday life; in the everyday stories we tell ourselves individually and collectively“ (Brah 1996: 183). Brubaker et al. (2007: 7) bezeichnen diese alltägliche Artikulation von ethnischen Identitäten Alltagsethnizität („everyday ethnicity“). Demnach ist die Pointe bei einer solchen Konzeptualisierung nicht, dass die Ethnizität eine soziale Konstruktion ist, sondern wann sie für Menschen relevant und wie sie im Alltag konstruiert wird (ebd.: 12).

Die Betrachtung der Diaspora als vorgestellte Gemeinschaften ist für einige Autoren wie Kevin Robins und Asu Aksoy kritisch zu sehen (vgl. Aksoy/Robins 2003; Robins 2003). Für Robins (2003: 191ff.) stellt die vorgestellte Gemeinschaft ein Konzept dar, das stark vom nationalen Paradigma geprägt ist. Durch die Verwendung solcher Begriffe entstehe eine Forschungsagenda, die sich automatisch mit Vergemeinschaftung, Zugehörigkeit und Bindung beschäftigt –

wie im Kontext der Nation. Deswegen könne das Konzept der vorgestellten Gemeinschaft das „Neue“ an transnationaler Kommunikation nicht erklären. Obwohl es im Rahmen der Theorie der Konstruktion der Nation entwickelt wurde, wird hier argumentiert, dass das Konzept der vorgestellten Gemeinschaft ein passendes analytisches Instrument sein kann, um die heutigen translokalen Formen der Vergemeinschaftung und die Rolle der Medienkommunikation dafür zu erklären. Zudem übersieht Robins auf der Suche nach dem Novum der transnationalen Kommunikation die Kontinuitäten der Geschichte. Menschen fühlen sich auch nach einer Migration zugehörig zu Gemeinschaften und artikulieren ihre Identität auf Basis dieser Vorstellungen von Zusammengehörigkeit, wie in verschiedenen empirischen Arbeiten in dem Bereich gezeigt wurde (vgl. z. B. Georgiou 2006; Hepp/Bozdag/Suna 2011). Diese Gemeinschaften sind von Vorstellungen der Nationen beeinflusst, sind jedoch eigenständige Gemeinschaftsformen, die transnational entstehen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Diaspora als eine Art „spezifische kulturelle Verdichtung“ zu verstehen ist, indem sie „in Beziehung zu (vorgestellten) Herkunftsregionen und dortigen Kulturen steht“ (Hepp/Bozdag/Suna 2011: 47). Sie artikuliert die für Migrationsgemeinschaften charakteristischen Formen kultureller Identität und ethnischer Vergemeinschaftung. Es geht bei der folgenden Analyse um Prozesse der kulturellen Verdichtung und ethnischen Vergemeinschaftung in der Diaspora und damit ebenfalls um die Handlungen der Menschen auf der Mikroebene und ihre subjektiven Vorstellungen. Aus diesem Grund braucht diese Analyse eine handlungstheoretische Konzeptualisierung, die kommunikative Praktiken von Menschen auf der Mikroebene berücksichtigt, aber auch die Konstruktion von langlebigen sozialen Entitäten untersucht. Es geht im nächsten Abschnitt dementsprechend um die Konstruktion der Diaspora durch die kommunikativen Handlungen von Menschen.

Kommunikative Konstruktion der Diaspora

Nach dem „symbolischen Interaktionismus“ lebt der Mensch in einer „kommunikativ konstruierten symbolischen Welt“, die durch das kommunikative Handeln von Menschen sozial und kulturell vermittelt konstruiert wird (Krotz 2008: 34). Soziale Orientierung und Realität zeigen sich dementsprechend in einem interaktiven Prozess, der nur aus den Bedingungen seines alltäglichen Vollzuges verstanden werden kann (Keppler 1994: 9). So wie andere soziale Phänomene wird auch die Diaspora durch die Interaktionen ihrer Angehörigen kommunikativ konstruiert.

Mit Kommunikation ist hier jede Art von symbolischer Interaktion gemeint, die „bewusst und geplant ebenso wie nicht bewusst, habitualisiert und nicht geplant“ vollzogen wird (Reichert 2009: 94) und durch die Sinn in der Welt bzw. die soziale Wirklichkeit konstruiert wird (Hall 1980: 128ff.; Hepp 2011: 9). „Interaktion“ bezeichnet das aufeinander gerichtete soziale Handeln von Menschen, d. h., sie entsteht dann, wenn Menschen „aneinander orientiert etwas „tun““ (Hepp 2011: 9). Unterschieden wird hier zwischen „Handeln“ und „weiter[e] Verhalten“ (ebd.: 61). Handeln bezeichnet ein spezifisches „menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) [...], wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden“ (Weber 1972: 1f.), d. h. „sinnvolles“ und „zielgerichtetes“ Tun (Hepp 2011: 61). Das „soziale“ Handeln orientiert sich an dem Verhalten von „anderen“ (ebd.) und basiert auf gesellschaftlichen Wissensvorräten und Bedeutungszusammenhängen, die durch das soziale Handeln neu ausgehandelt und wieder konstruiert werden (Günther/Knoblach 1994: 417; Krotz 2008: 55). Der Begriff des Handelns beschreibt die nicht weiter reflektierte „Praxis“; in Bezug auf Kommunikation: die kommunikative Praxis, während der Begriff der „Handlung“ das vollzogene Handeln bezeichnet (Schütz 1974: 78; Luckmann 1992: 8; Hepp 2011: 61). Menschen handeln zudem nach bestimmten „Regeln“, die durch Sozialisation erworben werden (Hepp 2011: 61). Diese Regeln sind selbst soziokulturelle Konstrukte, die durch die sozialen Interaktionen von Menschen kontinuierlich neu konstruiert werden (Bicchieri 2006: 2). Sie basieren auf den sozialen Erwartungen üblicher Verhaltensmuster, die Menschen in Bezug auf bestimmte Situationen haben (ebd.).

Eine der Wissenschaftstraditionen, die sich mit der Rolle von Kommunikationsprozessen bei der Konstruktion von sozialer Realität beschäftigen, ist die Wissenssoziologie. Diese untersucht unter anderem „kommunikative Gattungen“ als konventionelle und musterhafte „Kommunikationsformen“ und ihre sozialen Funktionen (Günther/Knoblach 1994: 695). Nach Susanne Günther und Hubert Knoblach ist die Analyse von Kommunikationsprozessen essentiell, „um das Wechselverhältnis zwischen sozialstrukturellen Entwicklungen und kulturellen Veränderungen in einer ‚Kommunikationsgesellschaft‘“ zu verstehen (ebd.: 417). In der Kommunikationsgesellschaft werden soziale Milieus, Institutionen und soziale Kategorien zunehmend kommunikativ konstruiert (ebd.: 417). Der Wissensvorrat und der Habitus der Subjekte artikulieren sich mehr und mehr in kommunikativen Prozessen und durch musterhafte kommunikative Gattungen (ebd.: 417).

Nach Thomas Luckmann sind „kommunikative Gattungen“ Grundformen der gesellschaftlichen Vermittlung des Wissens (Luckmann 1986: 191ff.). Günther und Knoblach sprechen anlehnend an Luckmann von kommunikativen

Gattungen als Basis gesellschaftlicher Sinnkonstruktion (Günther/Knoblauch 1995: 1ff.). Sie sind diejenigen „kommunikativen Vorgänge, die typisch wiederkehren und deren regelmäßige Bewältigung von gesellschaftlicher Relevanz ist“ (Günther/Knoblauch 1994: 695f.). Diese bilden typische Muster, an denen sich Handelnde orientieren können (ebd.). Mit „Mustern“ sind hier die Kommunikationsformen gemeint, die sich gesellschaftlich verfestigt haben und bestimmte Routineprobleme in der Kommunikation lösen, die immer wieder vorkommen (ebd.: 696). Es geht dabei – über die einzelnen singulären Handlungen der Menschen hinaus – um „die *typischen* Formen derselben in einem bestimmten kulturellen Kontext“ (Hepp 2011: 130).

Kommunikative Gattungen sind keine Sprachstrukturen, die von der Interaktion zwischen Menschen losgelöst sind, sondern werden als Handlungsmuster im Sprechen erzeugt (Günther/Knoblauch 1994: 697). Sie entstehen verankert in gesellschaftlichen Strukturen, sind dementsprechend kulturell unterschiedlich und können sich im Laufe der Zeit verändern (ebd.: 701f.). Der Sinn kommunikativer Handlungen ist auf Basis des gesellschaftlichen Wissensvorrats sozial abgeleitet, und kommunikative Gattungen bilden dabei eine objektivierte Verbindung zwischen subjektiven Wissensvorräten und gesellschaftlichen Strukturen. Während sich die Wissenssoziologie mit kommunikativen Gattungen beschäftigt, geht es in der hier dargestellten Analyse um weniger komplexe Interaktionsmuster, die sich gesellschaftlich nicht in dem Maße verfestigt haben wie die kommunikativen Gattungen, aber trotzdem gattungsähnliche Züge aufweisen (Günther/Knoblauch 1994: 703).

Die wissenssoziologische Tradition macht deutlich, dass eine Analyse der kommunikativen Muster zentral für das Verständnis kultureller Veränderungsprozesse ist. Wie sind aber die kommunikativen Praktiken und Netzwerke der Diaspora in ihrer Gesamtheit zu beschreiben? Andreas Hepp schlägt für eine solche Beschreibung das Konzept der kommunikativen Figurationen vor (Hepp 2011: 89ff.). Auf Basis der Überlegungen von Norbert Elias (1993) beschreibt Hepp kommunikative Figurationen als Netzwerke von Individuen, die in wechselseitiger Interaktion ein größeres soziales Gebilde bilden. Dieses Gebilde kann unterschiedliche Skalierungen haben und ist als Netzwerk der Individuen unterschiedlich in seiner Komplexität. Beispielsweise kann die Familie, der Staat oder die Gesellschaft als eine kommunikative Figuration betrachtet werden (Hepp 2011: 89).

Vor diesem Hintergrund stehen das Individuum und die Gesellschaft eng zueinander. Figuration dient dann als „ein einfaches begriffliches Werkzeug“ (Elias 1993: 141), das diese Beziehung beschreibt, „um soziokulturelle Phänomene in einem ‚Verflechtungsmodell‘ (Elias 1993: 141) interdependenter Handlungen zu fassen“ (Hepp 2011: 90). Damit ermöglicht der Begriff Figuration die

empirische Analyse von sozialen Entitäten als prozesshafte Verflechtungszusammenhänge (ebd.). Mit einer solchen Beschreibung des Figurationsbegriffs kann man beispielsweise die mediatisierte Diasporakultur an einer charakteristischen kommunikativen Figuration festmachen, indem man die musterhaften Interdependenzgeflechte von Kommunikation analysiert (ebd.: 90ff.). In dieser Arbeit geht es auch um solche Interdependenzgeflechte, die durch eine Analyse der charakteristischen Kommunikationsprozesse auf Diasporawebsites festgemacht werden.

Auch wenn man von einem kontinuierlichen Konstruktionsprozess der Diaspora redet, handelt es sich nicht um eine sich willkürlich verändernde Gemeinschaftsform, sondern um langfristige und von Machtbeziehungen geprägte kulturelle Muster. In diesem Rahmen redet Paul Gilroy von „the changing same“ in Bezug auf diasporische Identitäten, die durch Hybridisierung immer wieder neu ausgehandelt werden, aber trotzdem immer da sind (Gilroy 1993: 101).

Zusammenfassung

Diaspora kann einerseits als eine kommunikative Figuration verstanden werden, die durch die Interaktionen von Menschen als eine hybride Form der kulturellen Verdichtung artikuliert wird. Andererseits bezeichnet sie eine Form der ethnischen Vergemeinschaftung als eine vorgestellte Gemeinschaft, die durch das subjektive Zugehörigkeitsgefühl ihrer Angehörigen auf einer diskursiven Ebene konstruiert wird.

Diaspora ist exemplarisch für den im vorherigen Abschnitt dargestellten Perspektivenwechsel in der Migrationsforschung von einer nationalen zu einer transkulturellen Perspektive. Die Nutzung des Diasporabegriffs ermöglicht Migrationsforscherinnen und -forschern, die explizite nationalstaatliche Orientierung bei Konzepten wie „ethnische Minderheiten“ zu vermeiden. Zudem erlaubt sie ein komplexes Kultur- und Gemeinschaftsverständnis jenseits von „single cultures“ und des „methodologischen Nationalismus“.

Mit dem in den obigen Abschnitten dargestellten konstruktivistischen Verständnis von Diaspora als einer ethnischen Vergemeinschaftungsform und einer kommunikativen Figuration wird hier argumentiert, dass die Konstruktion der Diaspora als eine soziale Entität am besten durch eine kontextuelle Betrachtung der Kommunikationsprozesse ihrer Mitglieder beobachtbar und beschreibbar ist. Diese Konstruktionsprozesse sind heutzutage stark von Medienkommunikation geprägt, wie im folgenden Abschnitt artikuliert wird.

2.3 Medienkommunikation und Diaspora

Die Vorstellung der Diasporagemeinschaft ist heutzutage in vielerlei Hinsicht durch Medienkommunikation geprägt. Erstens spielen Medieninhalte eine wichtige Rolle bei Aushandlungsprozessen über die Diasporagemeinschaft, indem durch sie vermittelte Bilder und Diskurse die Imaginationsprozesse der Gemeinschaft prägen (Bailey et al. 2007: 3). Die Aushandlungsprozesse finden zweitens zunehmend in „mediatisierten“ (Krotz 2007) Kommunikationsräumen statt (vgl. z. B. Georgiou 2006; Hugger 2009; Hepp/Bozdag/Suna 2011; Madianou/Miller 2012). Drittens werden die Kommunikationsnetzwerke der Diasporaangehörigen mit dem Herkunftsland und den anderen zerstreuten Mitgliedern ihrer Diaspora überwiegend mittels Medienkommunikation aufrechterhalten.

Medien sind technikbasierte und soziokulturelle Institutionen, die in ihrer jeweiligen Form „Teil einer spezifischen Kultur und Epoche [sind], insofern sie in Alltag und Gesellschaft integriert sind“ (Krotz 2007: 37) und ortsübergreifende Kommunikation zwischen Menschen ermöglichen (Hepp 2011: 9). Sie sind dementsprechend von dem kulturellen Kontext geprägt, in dem sie entstehen, und sie prägen wiederum verschiedene kulturelle Formationen – wie in dieser Arbeit am Beispiel der Diasporagemeinschaften diskutiert wird. Diasporakulturen gelten heutzutage als Medienkulturen, weil ihre ortsübergreifende Entstehung in der heutigen komplexen, hybriden Form ohne Medienkommunikation nicht denkbar wäre (vgl. Georgiou 2006: 69ff.; Hepp/Bozdag/Suna 2011: 10ff.; Madianou/Miller 2012: 7f.).

Wenn sich die Soziologie der Diaspora insbesondere mit der Aufbewahrung (maintenance) von diasporischen Identitäten und Grenzen über einen Zeitraum hinweg beschäftigt (Brubaker 2005: 7), dann ist für die KMW die interessante Frage, welche Rolle (medienvermittelte) Kommunikationsprozesse bei der Aushandlung und Aufrechterhaltung von diesen Grenzen spielen.

Es gibt einen Zusammenhang zwischen dem Wandel von Diaspora und Medienkommunikation. Beispielsweise verändern sich die Diasporagemeinschaft und ihre Kultur, indem Diasporaangehörige Medientexte aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten interpretieren (vgl. z. B. Gillespie 1995: 76ff.). Zudem verändern sich die Handlungsmöglichkeiten von Diasporaangehörigen, die sie durch die Medienkommunikation haben, indem sich die Informations- und Kommunikationstechnologien verändern. Zum Beispiel hatten Migrantinnen und Migranten erst durch die Satellitentechnologien eine Möglichkeit, ihrem Herkunftsland näherzukommen (Aksoy/Robins 2003: 89). Ähnlich ist durch die digitale Bildübertragung eine kostengünstige, audiovisuelle Kommunikation zwischen Menschen an unterschiedlichen Orten möglich (z. B. Internettelefonie). Dadurch verändert sich wiederum die Art und Weise, wie Diasporaangehörige

transnationale Netzwerke mit ihren Familienmitgliedern und Freunden im Herkunftsland und an anderen Orten aufbauen (Bozdag 2011: 103).

Eine Betrachtung der bisherigen Forschungsliteratur zu Medien und Migration macht schnell deutlich, dass Migrantinnen und Migranten im Laufe der Geschichte immer mehr Möglichkeiten der Medienkommunikation zur Verfügung hatten. Diese quantitative Zunahme hat auch qualitative Folgen, indem sich die sozialen, politischen und kulturellen Strukturen der Diaspora durch Medienvermittlung und damit eröffnete Handlungsmöglichkeiten verändern (Madianou/Miller 2012: 105f.). Dieser Wandel durch die Medien ist nicht im Sinne einer von Technik vorangetriebenen Veränderung zu verstehen, sondern findet in bestimmten sozialen und kulturellen Kontexten statt (ebd.). Die Mediatisierungstheorie bietet einen geeigneten Rahmen, um die Beziehung zwischen dem Wandel der Diaspora und dem medialen Wandel zu verstehen, weil sie nicht von einem techno-deterministischen Wandel ausgeht, sondern auch die soziale Verortung dieser Technologien berücksichtigt. Demzufolge beschäftigt sich der nächste Abschnitt mit grundlegenden Argumenten der Mediatisierungsperspektive.

Mediatisierung

Mediatisierung beschäftigt sich mit Wandlungsprozessen im Bereich der Medien und Kommunikation, die auf der Mikro-, Meso-, und Makroebene stattfinden (Krotz 2007: 38). Betrachtet man die Entwicklung der heutigen Medienkommunikation, so kann man erstens sagen, dass wir heutzutage mit immer mehr und zunehmend differenzierten Medien in immer mehr Lebensbereichen zu tun haben (Krotz 2007: 31ff.; Hepp 2011: 54f.). Zweitens sind Medien damit ein aktiver Teil des Veränderungsprozesses der Kultur und des Alltags der Menschen. Die einzelnen Theoretiker beschreiben diesen Veränderungsprozess des sozialen Lebens und die Rolle der Medien dabei unterschiedlich.

Die Entwicklungen, die durch die Zunahme der Medienkommunikation in unserem Alltag kulminieren, verändern den Alltag und die Kultur (Krotz 2007: 33). Diese Veränderung ist jedoch kein mediengenerierter, sondern ein medienbezogener Wandel, indem er durch den Umgang der Menschen mit Medien stattfindet (ebd.: 33). Mediatisierung kann nach Friedrich Krotz als ein Metaprozess verstanden werden, indem es sich „um eine aus vielen Quellen gespeiste Entwicklung handelt, an der sich der soziale Wandel der Gesellschaft insgesamt theoretisch konzipieren, beschreiben und verstehen lässt, die aber in ihrer Komplexität nicht auf einzelne Teilprozesse reduziert werden kann“ (ebd.: 38). Es handelt sich bei Metaprozessen um langfristige Prozesse von Prozessen, die die

soziale und kulturelle Entwicklung von Menschen auf Dauer beeinflussen (ebd.: 27). Mediatisierung beschreibt damit keine lineare zeit- und ortsübergreifende Entwicklung, sondern viele verschiedene Prozesse des Wandels in unterschiedlichen sozialen, zeitlichen und kulturellen Kontexten, die empirisch beobachtbar sind (ebd.: 39).

Zusätzlich zu einem Verständnis der Mediatisierung als Metaprozess beschreibt Andreas Hepp (2011: 51f.) Mediatisierung anlehnend an Bruno Latour (2007) als „Panorama“. Demnach stellt die Wissenschaft „ganze Geschichte[n]“ dar, die bezogen auf einen bestimmten Gegenstand „Totalität in Szene setzen“ (Latour 2007 zit. nach Hepp 2011: 51). Um diese Geschichten zu beschreiben, benutzt Latour den Begriff des Panoramas, das keine Lücken aufweist und den Betrachtern den Eindruck gibt, in die Realität einzutauchen (Hepp 2011: 51). Panoramen erzeugen diesen Effekt, indem sie Ausschnitte der „wirklichen Welt“ in einer Totalität darstellen. Nach Hepp (2011: 51) sind Erzählungen über Metaprozesse (sprachliche) Panoramen umfassender Wandlungsprozesse wie z. B. Mediatisierung.

In der kommunikations- und medienwissenschaftlichen Forschung kann man außer Mediatisierung zwei weitere einflussreiche Traditionen nennen, die sich mit Medienkommunikation und gesellschaftlichem Wandel beschäftigen: nämlich die Mediumstheorie und die Vermittlungstheorie („Mediation Theory“) (Hjarvard 2011: 121f.). Die Mediumstheorie beschäftigt sich damit, was Medien mit Menschen machen (vgl. z. B. McLuhan 1968; Meyrowitz 1986), während Mediatisierungs- und Vermittlungstheorien vielmehr die Frage fokussieren, was Menschen mit Medien machen (Hjarvard 2011: 121). Damit unterscheidet sich die Mediumstheorie von der Mediatisierungsperspektive deutlich durch ihre Vorstellung eines von der Technik vorangetriebenen Wandels. Mediatisierungs- und Vermittlungstheorien überschneiden sich dagegen in vieler Hinsicht (Couldry 2008: 377f.; Livingstone 2009: 7; Hepp 2011: 40f.). Erstens argumentieren beide, dass das soziale Leben immer mehr von Medienkommunikation geprägt wird. Zweitens beschäftigen sie sich beide mit dem Wandlungsprozess des sozialen Lebens durch die Vermittlung von Medien.

Es gibt aber auch einige Punkte, die für die Vertreter der Mediatisierungs- und Vermittlungstheorie eher umstritten bleiben. Beispielsweise ist Sonia Livingstone der Meinung, dass die Mediatisierungstheorie zu sehr auf die Makroebene fokussiere und damit die Vermittlungsprozesse auf der Mikroebene nicht genügend betrachte. Statt beide Perspektiven gegenüberzustellen, positioniert Livingstone sie nebeneinander (Livingstone 2009: 7). Dementsprechend hat die Mediatisierungstheorie ihre Stärke bei der Analyse von Machtverhältnissen auf der Makroebene und die Vermittlungstheorie bei der Analyse der alltäglichen Medienvermittlung auf der Mikroebene (Livingstone 2009: 10ff.). Heutige Me-

diatisierungsforschung beschäftigt sich jedoch nicht nur mit einer Theoretisierung auf der Makroebene, sondern auch mit der alltäglichen Beziehungsebene (vgl. überblickend Hepp/Krotz 2012). Nick Couldry (2013) sieht das Potenzial der Mediatisierungstheorie genau in der Betrachtung von solchen alltäglichen Praktiken in Bezug auf die Medien, durch deren Kumulation Metaprozesse entstehen:

Mediatization needs to be conceived as a meta-process that emerges from the continuous, cumulative circulation and embedding of media contents across everyday social action, rather than as a reproductive logic or recipe already lodged somehow within media contents themselves. (Couldry 2013: 3)

Couldry kritisiert das Konzept einer sich durchsetzenden, singulären „Medienlogik“ (bspw. Altheide/Snow 1979). Erstens seien Medien heutzutage so vielfältig, dass man nicht von einer singulären Medienlogik sprechen könne (Couldry 2013: 7ff.; vgl. auch Couldry 2008: 376ff.). Zweitens handele es sich bei der Vorstellung einer sich durchsetzenden Medienlogik wiederum um ein technodeterministisches Verständnis des Wandels. Couldry steht mit einem solchen Verständnis der Mediatisierung eher in der „sozialkonstruktivistischen Tradition“ der Mediatisierungstheorie, wie Hepp (2013: 5) es definiert.

Neben dieser sozialkonstruktivistischen Tradition kann man nach Hepp (2013: 3f.) auch von einer „institutionellen Tradition“ sprechen, die sich unter anderen in den Arbeiten von Stig Hjarvard manifestiert. Hjarvard interessiert sich zum einen für Institutionen, die zunehmend von Medienkommunikation beeinflusst werden, zum anderen für die Institutionalisierungsprozesse von Medien und von Medienlogiken selbst (vgl. Hjarvard 2008: 110ff.). Nach Hjarvard (2011) ist Medienlogik dementsprechend nicht unbedingt als eine singuläre und uniforme Logik zu verstehen, die sich in allen möglichen Medienpraktiken artikuliert: „Media logic refers to the institutional, aesthetic and technological modus operandi of the media, including the ways in which media distribute material and symbolic resources and operate with the help of formal and informal rules“ (Hjarvard 2011: 123). Nach Hjarvard ermöglicht, beschränkt und strukturiert die Medienlogik menschliche Handlungen (ebd.: 123). Medien haben sich in Folge der Mediatisierung immer mehr zu autonomen und unabhängigen Institutionen entwickelt und haben sich in die Strukturen von anderen Institutionen integriert (ebd.: 122). Medien wurden einerseits von diesen Institutionen angeeignet, andererseits haben sie diese verändert. Durch die Institutionalisierung der Medien und ihre Aneignung durch andere Institutionen verändern sich die sozialen, politischen und kulturellen Institutionen – wie der Staat, die Kirche, die Schule. Sie haben beispielsweise im Laufe der Geschichte immer weniger Macht bei der Kontrolle von Information (ebd.: 124ff.).

Die Argumente von Hjarvard stehen zwischen mehr handlungstheoretisch orientierten Prägunen der Mediatisierungstheorie (vgl. z. B. Krotz 2007; Hepp 2011) und des Technikdeterminismus der Mediumstheorie (vgl. z. B. McLuhan 1968; Meyrowitz 1986). Aus der Mediatisierungsperspektive sind Medientechnologien nicht die Triebkräfte des soziokulturellen Wandels; das Ersetzen des Technikdeterminismus mit einem Sozialdeterminismus ist dennoch ebenfalls problematisch (Hepp 2011: 58). Um die Rolle der Medien bei soziokulturellem Wandel zu verstehen, kann man nach Hepp (2011) statt von einer kohärenten und singulären Medienlogik von „Prägunen der Medien“ sprechen:

Medien werden stets als solche nur mit menschlichem Handeln greifbar, eröffnen in einer solchen Gesamtfiguration *ein bestimmtes Handlungspotenzial*, das man als *Prägunen von Medien* charakterisieren kann, die es (mit) zu analysieren gilt. Sinnhorizont der Medien als Technologie wird durch die Aneignung von Menschen modifiziert. (Hepp 2011: 58, Hervorhebung im Original).

Damit bezeichnen die Prägunen der Medien ein Handlungspotenzial, das erst durch die Aneignung von Menschen eine Bedeutung gewinnt. Diesem Verständnis der soziokulturellen Rolle der Medien liegt ein bestimmtes Verständnis der Mensch-Technologie-Beziehung zugrunde: Das Handlungspotenzial, das Technologien ermöglichen, erweitert den Sinnhorizont von Menschen, schreibt ihnen aber nicht bestimmte Handlungen vor (Madianou/Miller 2012: 105f.). Menschen probieren, interpretieren und nutzen Technologien in Interaktion mit anderen und beeinflussen diese wiederum auch.

Durch die Vorstellung einer wechselseitigen Beziehung zwischen den Prägunen der Medientechnologien und ihrer Aneignung von den Nutzerinnen und Nutzern dieser Technologien ermöglicht die Mediatisierungsperspektive ein komplexes und prozesshaftes Verständnis der Beziehung zwischen soziokulturellem Wandel und Medienkommunikation. Zentral ist für dieses Verständnis des Wandels durch Medien die Erforschung alltäglicher Interpretationsprozesse der Nutzerinnen und Nutzer, weil durch diese das durch die Medien eröffnete Handlungspotenzial ausgeschöpft wird (Hine 2003: 4; Krotz 2007: 33). Dieser Interpretationsprozess wird in der Tradition der Cultural Studies und der Mediensoziologie mit dem Begriff der (Medien)Aneignung bezeichnet (Hepp 2010: 182f.), wie im folgenden Abschnitt diskutiert wird.

Medienaneignung

Medienaneignung kann als ein Vorgang des „Sich-zu-Eigen-Machens“ von Medieninhalten und Medientechnologien begriffen werden (Hepp 2010: 166). Aneignungsforschung geht von einem Kommunikationsverständnis aus, in dessen Zentrum die Bedeutungsproduktion steht. Damit geht sie über das Kommunikationsverständnis des Sender-Empfänger-Modells als eine einfache Übertragung von Bedeutungen hinaus (Morley 1993: 13; Hepp 2010: 166). Es geht dabei weder um eine direkte Übernahme „einer medienvermittelten Botschaft“ von den Nutzenden noch um eine einseitige Wirkung der Medien. Diesem Kommunikationsverständnis in der Rezeptionsforschung liegen zwei Annahmen zugrunde (Morley 1993: 13). Erstens wird davon ausgegangen, dass während (medienvermittelter) Kommunikationsprozessen der Nutzer bzw. die Nutzerin aktiv an der Produktion von Bedeutungen beteiligt ist. Zweitens haben Medientexte nicht nur eine singuläre Bedeutung oder Botschaft, sondern sie sind polysemisch und ermöglichen damit unterschiedliche Lesarten.

Diese Betrachtung der Nutzerinnen und Nutzer als aktive Akteure in Kommunikationsprozessen hat ihren Ursprung im Encoding/Decoding-Modell von Stuart Hall, der Kommunikation als ein Prozess der Ver- und Entschlüsselung von Bedeutungen versteht (Hall 1980: 128ff.). Dieses Kommunikationsmodell hat zahlreiche Studien in der Rezeptionsforschung der Cultural Studies sowie in der Mediensoziologie beeinflusst (Hepp 2010: 182f.). Durch die Gesamtbetrachtung der Entstehung von Kultur in unterschiedlichen Ebenen in dem von Stuart Hall und Richard Johnson entwickelten Kreislaufmodell der Kultur nehmen Aneignungsprozesse einen wichtigen Platz neben der Produktion und Repräsentationen ein (Morley 1993: 13f.; Hepp 2005: 68). Dabei entsteht Kultur als eine Verdichtung der Klassifikationssysteme der Bedeutungsproduktion und diskursiver Formationen in einem kontinuierlichen, kreisförmigen Prozess, in dem auch die Aneignungspraktiken der Nutzenden eine erhebliche Rolle spielen (Hepp 2005: 68). Aneignung ist dementsprechend „die Artikulationsebene im Kreislauf der (Medien-)Kultur, die das sowohl kulturell kontextualisierte als auch Kulturen (re-)artikulierende „Sich-zu-Eigen-machen“ von Medienprodukten zu verstehen“ (ebd.).

Ein weiterer Baustein des Perspektivenwechsels in der Rezeptionsforschung, der sich an dem Aneignungsbegriff manifestiert, ist die Studie „Nation-wide Audience“ von David Morley (vgl. Morley 1980). Morley kritisiert die unterschiedlichen Ansätze der Mediennutzungsforschung, die bis zum Zeitpunkt seiner Studie verwendet werden. Beispielsweise bietet der Uses-and-Gratifications-Ansatz nach Morley zwar eine Alternative zu der Medienwirkungsperspektive, berücksichtigt aber nicht die Interpretationsprozesse der Nutzerinnen

und Nutzer (ebd.: 5f.). Solche Interpretationsprozesse werden nach Morley von der Ethnomethodologie berücksichtigt, die aber wiederum von einer „realen“ und damit einer singulären Bedeutung der Medientexte ausgehe (ebd.: 8). Auf Basis des Sender-Empfänger-Modells und der von Hall entwickelten drei Lesarten (oppositionelle, ausgehandelte und dominante) führt Morley eine Studie der Medienrezeption in England durch (vgl. ebd.: 10ff.). Im Laufe der Studie stellen sich die Lesarten und die „dominant ideology thesis“ von Hall als empirisch nicht haltbar heraus (ebd.: 14). Die Beobachtungen der Rezeptionssituationen in britischen Familien zeigen, dass Unterschiede der Fernsehrezeption vielmehr von anderen Faktoren – wie dem Geschlecht – als von der Klassenzugehörigkeit abhängen (ebd.).

Dieses Forschungsergebnis eröffnet für Morley und andere Forscher und Forscherinnen den Weg für Studien, die die Rezeption von Medieninhalten offener analysieren und sich mit den dabei entstehenden kulturellen Kontextualisierungsmustern beschäftigen (Hepp 2010: 171). Diese Fokussierung auf die Aneignungsprozesse sowie ihre Kontexte und eine ethnographische Orientierung zeichnen nach Hepp (2010: 184) die zweite Phase der Aneignungsforschung der Cultural Studies aus. Dieser zweiten Forschungsphase kann beispielsweise auch der unter anderem von Morley entwickelte Domestizierungsansatz zugeordnet werden. Dieser beschäftigt sich mit der Einbettung der Medieninhalte und -technologien in den „Alltag“ ihrer Nutzerinnen und Nutzer sowie in die häusliche Welt des Zuhauses (vgl. überblickend Hartmann 2008).

Medienaneignung findet nicht nur während der Nutzung bestimmter Medien statt, sondern auch in einem kommunikativen Prozess vor und nach der eigentlichen Medienrezeption. Anlehnend an Hasebrink (2003) spricht Hepp von drei Phasen der Medienaneignung: die prä-kommunikative Phase (Medienauswahl), die kommunikative Phase (Medienrezeption) und die post-kommunikative Phase (Medienaneignung) (Hepp 2005: 68). Im deutschsprachigen Raum wird der Aneignungsbegriff eher im engeren Sinne als die letzte Phase der kommunikativen Interpretation von Medientexten nach der Medienrezeption verstanden (ebd.: 68f.). Empirische Studien zeigen jedoch, dass eine kommunikative Aneignung sowohl in der prä-kommunikativen als auch in der kommunikativen Phase stattfindet (ebd.: 69). Noch schwieriger wird eine solche Trennung bei der Untersuchung vieler Formen der Online-Kommunikation, die von einem kontinuierlichen Kommunikationsprozess unter ihren Nutzenden geprägt sind (z. B. Diskussionsforen, SNS, Blogs). Dieses Entgrenzungsproblem wird später thematisiert.

Aus der Aneignungsperspektive ist der Nutzer bzw. die Nutzerin nicht das machtlose „Opfer“ von Medienprodukten, sondern ein aktiver Teil des Kommunikationsprozesses (Ang 1991: 13; Morley 1993: 16f.; Hine 2003: 34). Dass die

Nutzerinnen und Nutzer aktiv an der Bedeutungsproduktion teilnehmen, heißt wiederum nicht, dass sie die Medientexte frei von weiteren Einflüssen interpretieren oder absolute Macht über diese Texte haben (Ang 1991: 7ff.; Morley 1993: 16f.). Nutzerinnen und Nutzer werden von dem jeweiligen sozialen und kulturellen Kontext beeinflusst, in dem sie sich befinden. Aus diesem Grund berücksichtigt die Aneignungsforschung neben Mikroprozessen auch die politischen, soziokulturellen und ökonomischen Kontexte der Medienaneignung.

Medienaneignungsforschung beschäftigt sich nicht nur mit der kulturellen Kontextualisierung von Medientexten, sondern auch von Medientechnologien (Bakardjieva 2005: 9). Dabei wird von einem kulturellen und sozialkonstruktivistischen Verständnis von Medien und Technologien ausgegangen (vgl. Williams 1994: 26ff.; Hine 2003: 32f.; Bakardjieva 2005: 9ff.; Krotz 2007: 37). Technologien tragen weder vorgegebene Bedeutungen, noch implizieren sie bestimmte Nutzungsformen (Hine 2003: 34). Sondern sie bieten ihren Nutzenden unterschiedliche Handlungsmöglichkeiten an, die von Nutzerinnen und Nutzern angeeignet werden, wie im vorherigen Abschnitt diskutiert wurde.

Veränderungen in Kommunikations- und Medientechnologien bringen zudem neue Herausforderungen für die Medienaneignungsforschung hervor. Beispielsweise durch die Digitalisierung von Medien werden neue Forschungsinstrumente benötigt, um die komplexeren und dezentralisierten Formen der Medienaneignung zu verstehen (Livingstone 2004: 1; Hepp 2005: 76). Bei der Untersuchung von Online-Kommunikationsmedien ist es beispielsweise oft schwierig, von einer Trennung zwischen Produzenten und Konsumenten der Medien zu sprechen. Dies liegt zum Teil an der Komplexität der Kommunikationsmedien, die unter dem Begriff des „Internets“ gefasst werden.

Das Internet kann nach Christine Hine sowohl als Kultur als auch als ein kulturelles Produkt („cultural artefact“) verstanden werden (Hine 2003: 14ff.). Zum einen stellt die Internetnutzung eine diskursive Produktion der Kultur dar (ebd.: 39). Zum anderen wird das Internet als Technologie von ihren Nutzenden mitproduziert, und es ist dadurch ein kulturelles Produkt. Die Nutzerinnen und Nutzer des Internets tragen zu seiner Bedeutung in zweierlei Hinsicht bei. Erstens gewinnt das Internet als eine Technologie an Bedeutung durch die Interpretationen der Nutzerinnen und Nutzer, die auch als Publikum die Anbieter beeinflussen. Zweitens sind sie gleichzeitig selbst Produzenten und Produzentinnen, indem sie bestimmte Inhalte zur Verfügung stellen und den Kommunikationsraum im Internet mitgestalten. Durch diesen zweiten Punkt unterscheidet sich das Internet von anderen Medien, weil die Intensität der Beteiligung seiner Nutzenden an der Produktion der Inhalte viel stärker ist.

Die Beschreibung des Internets und seiner Grenzen ist ein schwieriges Unterfangen (Hine 2003: 28). Das Internet bzw. das TCP/IP-Übertragungsprotokoll

stellt eine technische Vermittlungsinstanz für die Übertragung von Informationen dar und kann damit als ein „Medium erster Ordnung“ gelten (Kubicek 1997 zit. nach Hepp 2011: 9). Es ist aber kein Medium „zweiter Ordnung“, weil Medien zweiter Ordnung über den technischen Aspekt hinausgehend auch soziokulturelle Institutionen sind (Hepp 2011: 9). Vielmehr besteht es aus verschiedenen Medien zweiter Ordnung, die sich als bestimmte Medienformen als Gattungen durch die Aneignung der Nutzer und Nutzerinnen im Laufe der Jahre gewissermaßen stabilisiert haben. Beispielsweise können Online-Zeitungen, E-Mail oder Diskussionsforen (Bulletin Boards bzw. Message Boards) als Medien zweiter Ordnung begriffen werden (ebd.).

In dieser Arbeit geht es zunächst um die Aneignung von Diasporawebsites, die unterschiedliche von Migrantinnen und Migranten produzierte und genutzte Online-Medien umfassen. In einem weiteren Schritt geht es spezifischer um ein bestimmtes Online-Medium, nämlich die diasporischen Diskussionsforen. Die Analyse der Aneignung von Diasporawebsites ist zumindest in zweierlei Hinsicht interessant für die kommunikations- und medienwissenschaftliche Migrationsforschung. Erstens können die ethnisch-geprägten Aneignungsmuster des Internets durch eine solche Untersuchung analysiert werden. Zweitens sind die Diasporawebsites von erheblicher Bedeutung, um die Mediatisierungsprozesse der Diaspora zu verstehen.

Migrationsforschung aus der Medienaneignungsperspektive

Eine der wichtigsten Fragen, mit der sich kommunikations- und medienwissenschaftliche Migrationsforschung beschäftigt, ist, wie sich die Migrationserfahrung durch Medienkommunikation verändert (z. B. Gillespie 1995; Aksoy/Robins 2003). Dabei stehen Prozesse der Medienaneignung im Zentrum. Marie Gillespie (1995) analysiert beispielsweise, wie die Pundschab-Jugendlichen in Southall (England) durch die Aneignung indischer und britischer Medientexte ihre Identitäten aushandeln und Bedeutungen produzieren. Solche Aneignungsprozesse von Medientexten sind erheblich auf der Mikroebene für den Wandel kultureller Muster, der wiederum auf der Makroebene den Wandel der Ethnizität vorantreibt.

Die Studie von Asu Aksoy und Kevin Robins über die Einflüsse der Satellitentechnologien stellt ein weiteres Beispiel für das hier skizzierte Forschungsfeld dar (vgl. Aksoy/Robins 2003; Robins/Aksoy 2004). Aksoy und Robins (2003) beschäftigen sich sowohl mit der Aneignung von Medientexten als auch der Aneignung der Satellitentechnologie, die das Empfangen des transnationalen Fernsehens in der Diaspora ermöglicht hat. Dabei reden sie von einer Veralltäg-

lichung und Banalisierung der transnationalen Kommunikation (Aksoy/Robins 2003: 98ff.). Dies führt wiederum zu Veränderungen in den Kommunikationsnetzwerken von Migrantinnen und Migranten sowie in ihrer Wahrnehmung des Herkunftslandes.

Wie diese beiden Studien von Gillespie sowie von Aksoy und Robins über die Medienaneignung in der Diaspora zeigen, sind die Aneignungsprozesse von Medieninhalten und -technologien zentral, um die kulturellen Wandlungsprozesse der Diaspora durch Medienkommunikation zu verstehen. Auch die jüngsten Forschungen beschäftigen sich mit solchen Wandlungsprozessen in der Diaspora durch die Medien, beispielsweise mit der Frage, wie sich Migration und Diaspora durch digitale Medien verändern (Brazier/Mannur 2005: 15).

Im deutschen Sprachraum wird die im Rahmen der Cultural Studies entwickelte Aneignungsperspektive selten in Bezug auf Medien und Migration verwendet (vgl. z. B. Düvel 2009). Eine Ausnahme zu dieser Tendenz stellt das DFG-Projekt „Integrations- und Segregationspotenziale digitaler Medien“ (Prof. Dr. Andreas Hepp, 2008–2011, ZeMKI, Universität Bremen) dar, mit dem diese Arbeit in Verbindung steht (vgl. Hepp/Bozdag/Suna 2010 und 2011). Das DFG-Projekt untersucht die Medienaneignung und kulturelle Identität in der Diaspora am Beispiel der marokkanischen, russischen und türkischen Migrationsgemeinschaften in Deutschland. Im Rahmen dieser Untersuchung wurden jeweils ca. 30 qualitative Interviews mit Angehörigen der marokkanischen, russischen und türkischen Diaspora in Berlin und Bremen geführt, Netzwerkkarten, Medientagebücher und materielle Dokumentationen erhoben. Das Projekt fokussiert nicht nur digitale Medien, sondern die medienübergreifenden Muster der kommunikativen Vernetzung und kulturellen Identität in der Diaspora, die durch eine Dreier-Typologie artikuliert wird.

Die Typologie umfasst die Herkunftsorientierten, Ethnoorientierten und die Weltorientierten (vgl. Hepp/Bozdag/Suna 2011: 64ff.). Die Herkunftsorientierten haben eine subjektiv gefühlte Zugehörigkeit zu ihrer Herkunftsregion (vgl. ebd. 151ff.). Und eine solche kulturelle Orientierung geht mit einer spezifischen Form der kommunikativen Vernetzung einher; nämlich Herkunftsvernetzung. Die Ethnoorientierten artikulieren ihre Identitäten im Spannungsverhältnis der Herkunftskultur und der Kultur des Migrationslandes und sind in beiden Kontexten vernetzt (vgl. ebd. 181ff.). Die subjektiv gefühlte Zugehörigkeit der Weltorientierten liegt jenseits der nationalen Grenzen (vgl. ebd. 213ff.). Sie sind dementsprechend überwiegend mit Menschen in unterschiedlichen Ländern vernetzt. Diese Typologie ist kulturübergreifend entwickelt: Auch wenn die Verteilung der Typen in den drei untersuchten Gruppen unterschiedlich ist, sind alle drei Orientierungen in den drei Gruppen zu finden. Durch diese Typologie zeigt das Projekt einerseits die Vielfalt der Migrantinnen und Migranten in Bezug auf ihre

kulturelle Identität und Medienaneignung. Andererseits werden im Rahmen des Projektes die Einflüsse der Mediatisierungsprozesse der Migrationsgemeinschaften diskutiert (vgl. ebd. 239 ff.).

Digitale Medien treiben die Mediatisierung der Diaspora voran, indem sie für die zerstreuten Diasporamitglieder neue grenzübergreifende Kommunikationsmöglichkeiten anbieten (Hepp/Bozdag/Suna 2011: 72). Die Forschung über die Aneignung von (Online-)Diasporamedien ist in diesem Rahmen zentral, um die Mediatisierung von Diaspora zu verstehen. Über ihre Aneignung und Funktionen gibt es verschiedene theoretische Argumente, aber wenig empirische Untersuchungen, wie im nächsten Kapitel dargestellt wird.

2.4 Diasporamedien

Diasporamedien bilden wichtige Kommunikationsräume der kulturellen Verdichtung und Vergemeinschaftung in der Diaspora. Durch elektronische Medien verändert sich die diasporische Medienlandschaft, indem neue Formen der Diasporamedien entstehen. Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Aneignung unterschiedlicher Formen der Online-Diasporaangebote, die hier der Einfachheit halber unter dem Begriff Diasporawebsites gefasst werden. Dieses Kapitel bietet einen Überblick über die Konzepte und empirischen Befunde über Diasporamedien und fokussiert in einem zweiten Schritt die Studien über Diasporawebsites.

In der Forschungsliteratur findet man unterschiedliche Definitionen von Diasporamedien, die tendenziell einzelne Aspekte der diasporischen Medienkulturen betonen. So setzt Sonia Weber-Menges (2006: 123) beispielsweise mit ihrem Konzept der „Ethnomedien“ den Akzent auf die Produzenten- und Rezipientenseite. „Ethnomedien“ sind für sie solche Medien(angebote), die für „ethnische Minderheitenangehörige“ produziert und von ihnen genutzt werden. Darunter fallen für sie die von deutschen Medien produzierten „Ethno-Angebote“ und auch die „genuinen“ Diasporamedien (ebd.: 123). Letztere können sowohl als transnationale Angebote bestehen (z. B. Online-Medien), als auch Angebote aus Deutschland oder aus dem Herkunftsland sein. Weber-Menges (2006: 124) schließt hier auch solche Herkunftsangebote ein, die keine spezifischen „Ergänzungen“ für Migrantinnen und Migranten haben, und hat damit ein breites Verständnis von Diasporamedien.

Ein anderes Verständnis von Diasporamedien entwickelt Isabel Awad (2008). Diese betont den Aspekt der Selbstrepräsentation und argumentiert, konstitutiv für „ethnic media“ sei, dass sie Migranten gehörten und von ihnen kontrolliert würden, was sicherstellt, dass sich diese dort selbst repräsentieren könn-

ten. Myria Georgiou (2005: 482) wiederum fokussiert in ihrer Betrachtung von „diasporic media“ den Adressierungszusammenhang. Sie fasst unter Diasporamedien die Medienangebote, die auf spezifische ethnische, linguistische und/oder religiöse Gruppen in multikulturellen Gesellschaften zielen.

Solche Begriffsbildungen heben auf wichtige Einzelaspekte ab, die in ein zielführendes Verständnis von Diasporamedien zu integrieren sind. Auf diesen Arbeiten aufbauend werden hier als Diasporamedien solche Medien bezeichnet, die von Migrantinnen und Migranten produziert, von diesen selbst angeeignet und in denen migrationsspezifische Inhalte verhandelt werden. Diese können klassische Massenmedien sein, wie diasporische Radiostationen, Zeitungen und Zeitschriften oder Fernsehsendungen, aber auch zunehmend internetbasierte Medien wie diasporische Social-Network-Sites, Webportale (z. B. Vaybee.de, Germany.ru, Maroczone.de), diasporische Shopping-Portale oder Newswebsites.

Wie verschiedene empirische Studien zeigen, sind Diasporamedien bereits seit Jahrzehnten unter Migrantinnen und Migranten verbreitet (Naficy 1993; Kolar-Panov 1997; Cunningham et al. 2001). Neben der Möglichkeit der diasporischen Medienproduktion als Form klassischer Massenmedien kann man heutzutage von differenzierten Formen der Diasporawebsites sprechen. Diese können sowohl kommerziell als auch nicht-kommerziell orientiert sein. Als Beispiele gelten Websites von Migrantenorganisationen, die Informationen über die Organisation beinhalten, oder auch Informationen über Firmen und wichtige Personen der Diasporagemeinschaft zur Verfügung stellen.

Sowohl in Deutschland als auch im internationalen Forschungsraum kann man durch die Entstehung von Diasporawebsites von einem steigenden Interesse an Diasporamedien sprechen, was sich an der Vielzahl der in den letzten Jahren veröffentlichten Publikationen zeigt (z. B. Laguerre 2005; Bernal 2005 und 2010; Alonso/Oiarzabal 2010; Leurs 2012). Dieses Interesse an Diasporawebsites liegt zum Teil an dem ihnen zugeschriebenen Potenzial für Demokratisierung, alternative Medienproduktion und Stabilisierung der Diasporagemeinschaften, wie im Folgenden anhand verschiedener Argumente über Diasporawebsites zusammengefasst wird.

Ein Argument konstatiert, dass die traditionellen Massenmedien in vielerlei Hinsicht nicht hinreichend sind, um die Vielfalt pluralistischer Gesellschaften zu repräsentieren (Cunningham et al. 2001: 1537; Georgiou 2005 46). Diasporamedien haben das Potenzial, solche „Lücken“ der Medienlandschaften von Migrationsländern zu füllen. Gleichwohl bieten sie keine homogenen, sondern vielfältige Repräsentationen der Diaspora und sind durchaus durch Formen des internen Austausches und der Gruppenbildung gekennzeichnet. Wer von wem und wie repräsentiert wird, ist immer eine Frage der Macht sowie ökonomischer (und anderer) Ressourcen, auch innerhalb der Diaspora (Kosnick 2007b: 166).

Diasporamedien sind somit in einer widersprüchlichen Gesamtsituation zu sehen: Einerseits tragen sie zu einer Revitalisierung von Gruppenidentitäten bei. Andererseits müssen sich Diasporaangehörige in einer zumindest ansatzweise gesicherten Position befinden, um solche Medien produzieren zu können (Rigoni 2005: 577).

Das Internet bietet Diasporaangehörigen die Gelegenheit zu einer einfachen und flexiblen Medienproduktion im Vergleich zu diasporischen Massenmedien und zu einem kulturellen Austausch, was zur Entstehung alternativer, diasporischer Räumen beitragen könnte (Androutsopoulos 2005: 1f.). Damit können sich die „Mobilisierungsstrukturen“ der Diaspora (Sökefeld 2006: 269) verändern. Und ein breiter Teil der Diasporaangehörigen jenseits der „diasporischen Führungselite“ (ebd.: 276) kann sich an der Medienproduktion und damit an der (De-)Konstruktion und Verbreitung von Diskursen über die Diaspora beteiligen. Dadurch kann auch eine Vielfalt von Stimmen aus der Diaspora zu hören sein, indem die Selektionsstrategien der sogenannten Massenmedien überwunden werden, durch die bestimmte Stimmen keinen Platz in der massenmedialen Öffentlichkeit finden (Chan 2005: 341).

Vor diesem Hintergrund wird die Entstehung der Diasporawebsites als ein positiver Schritt für die *Demokratisierung der Öffentlichkeit* gesehen (vgl. Mitra 2005; Georgiou 2006). Beispielsweise skizziert Myria Georgiou (2006: 134f.) potenzielle Folgen des Internets für die Veränderung von Diasporagemeinschaften und ihrer Position in der Gesellschaft durch Online-Kommunikation. Sie behauptet, dass das Internet den Raum für die gemeinschaftliche Kommunikation und Selbstdarstellung erweitere. Besonders wichtig ist eine solche Erweiterung der verfügbaren Kommunikationsräume für die Diasporagemeinschaften als Minderheiten in nationalen Kontexten, aber auch für die Minderheiten innerhalb der Diasporagemeinschaften (Chan 2005: 348; Georgiou 2006: 134; Sun 2006: 360).

Ananda Mitra (2005: 377) spricht von einem alternativen, sicheren Ort im Internet in Bezug auf Diasporawebsites, in dem die in nationalen Kontexten unterdrückten Stimmen von Migrantinnen und Migranten geäußert werden können. Dass dieser Ort sicher ist, ist in dem Sinne zu verstehen, dass hier die in der „realen Welt“ des Gastlandes inakzeptablen Themen behandelt werden können (ebd.: 383). Zudem ermöglicht dieser Raum die Produktion und Zirkulation einer eigenen Stimme („Voice“) der Migrantinnen und Migranten durch alternative Identitätsnarrationen, wodurch Migrantinnen und Migranten die existierenden Diskurse über sich herausfordern und verändern können (ebd.: 377ff.). Die Ent-

wicklung der eigenen Stimme diene nach Mitra (2005) zur Ermächtigung¹⁰ („empowerment“) der unterdrückten Migrantengruppen. Ähnlich argumentiert Jannis Androutsopoulos, dass Migrantinnen und Migranten durch verschiedene Online-Interaktionsplattformen die Möglichkeit haben, „ihre eigenen Öffentlichkeiten herzustellen“ und „eine eigene Themenagenda zu entfalten“ (Androutsopoulos 2005: 2). Durch diese Öffentlichkeiten und die Vernetzungsmöglichkeiten via Diasporawebsites können Migrantinnen und Migranten Wege finden, sich transkulturell mit Menschen verschiedener Herkunft zu vernetzen und ihre Selbstrepräsentationen zu verbreiten (ebd.: 2).

Die Frage nach der Selbstrepräsentation der Migrantinnen und Migranten ist jedoch viel komplexer, als viele Autoren und Autorinnen annehmen. Kira Kosnick (2007b) analysiert zwar nicht die Online-Medien von Migrantinnen und Migranten, sondern die deutsch-türkischen Fernseh- und Radioangebote in Berlin. Sie beschäftigt sich aber auch mit dem Thema Selbstrepräsentation von Migrantinnen und Migranten durch Diasporamedien. Kosnick argumentiert, dass man nicht von einer kollektiven Stimme einer bestimmten Diasporagemeinschaft sprechen kann, weil Diasporagemeinschaften in sich sehr heterogen seien (Kosnick 2007b: 158ff.). In diesem Sinne ist, wer für wen sprechen kann, keine einfache Frage (ebd.: 159). Dass die Produzentinnen und Produzenten von Diasporamedien einen Migrationshintergrund haben, reicht nicht aus, um als Repräsentanten von anderen Diasporaangehörigen zu gelten.

Im deutschen Sprachraum wird in Bezug auf Diasporamedien diskutiert, ob diese integrierend oder segregierend sind. Bengü Murt (2008) vertritt beispielsweise die These, „dass sich mehr und mehr eine eigene auf Deutschland bezogene Internetsphäre von Deutsch-Türken herausbildet“ (Murt 2008: 18). Anschließend weist Murt (2008) darauf hin, dass in Bezug auf das Internet nicht von einer Parallelöffentlichkeit gesprochen werden kann (ebd.: 18). Ähnlich argumentiert Katrin Kissau (2008: 9), dass Diasporawebsites von Deutsch-Türken keine Parallelwelten darstellen. Diese seien zwar türkisch geprägt, aber in Deutschland verwurzelt. Zudem seien die politischen Online-Aktivitäten von deutsch-türkischen Nutzern von einer deutsch-türkischen Identität geprägt und auf Deutschland gerichtet. Nach einem solchen Verständnis der Rolle der Diasporamedien in Bezug auf die nationale Integration können diese zur Segregation der Migrantinnen und Migranten führen, vor allem dann, wenn sie sich nur an Herkunftsländern orientieren und nicht über das Leben in Deutschland informieren (vgl. Weber-Menges 2006: 141).

10 Mit Ermächtigung sind Strategien und Maßnahmen gemeint, die Menschen dabei helfen, ein selbstbestimmtes und unabhängiges Leben zu führen. Durch Empowerment sollen sie in die Lage versetzt werden, ihre Belange zu vertreten und zu gestalten (VENRO 2006: 21).

Diasporawebsites bieten ihren Nutzenden zudem einen Raum für Diskussionen und Aushandlungen der kulturellen Identität (vgl. Chan 2005; Goel 2009; Hugger 2009). Kai-Uwe Hugger (2009: 283ff.) stellt beispielsweise fest, dass das Internet für die jüngeren Migrantinnen und Migranten an Bedeutung gewinnt. Er argumentiert, dass die „Ethno-Portale“ neue Kommunikationsräume anbieten, indem hybride Identitäten der Migrantinnen und Migranten (besonders der zweiten und dritten Generation) ausgehandelt und artikuliert werden können (Hugger 2005: 5f.). Die Räume entstehen demnach ergänzend und erweiternd zu den „Offline“-Kontexten (ebd.: 6).

Ein weiteres Argument über Diasporamedien bzw. Diasporawebsites ist, dass sie zur Stabilisierung der Diasporas als eigenständige Gemeinschaften führen können, indem sie einen Raum für Vernetzung und Diskurse über die Grenzen und den Kernbestand der Diasporagemeinschaft anbieten (Georgiou 2006: 29ff.; Tsagarousianou 2007: 112ff.). Die Diaspora wird zunächst, wie in Kapitel 2.2 argumentiert wurde, durch Kommunikationsprozesse ihrer Angehörigen als eine Gemeinschaft konstruiert. Diasporamedien im Allgemeinen und Diasporawebsites im Besonderen bieten Räume für solche Artikulationen an und können damit wichtige Kommunikationsräume für Vorstellungen der Diasporagemeinschaften sein. Durch diese werden die Grenzen und die Bedeutung dieser Gemeinschaften kontinuierlich neu ausgehandelt und definiert (Zhang/Xiaoming 1999: 28f.; Mandaville 2001: 169; Tsagarousianou 2004: 63; Brouwer 2006: 1167; Kissau 2008b: 9).

Zusammenfassend kann man als Argument verschiedener Arbeiten festhalten, dass durch Diasporawebsites ein Potenzial für Demokratisierung von nationalen Medienlandschaften, für weitgehende Partizipation der Diasporaangehörigen an Medienproduktion und für neue Möglichkeiten der vielfältigen Selbstrepräsentationen, Integration und Bildung von Kommunikationsräumen für Aushandlungen der kulturellen Identität und Vergemeinschaftung entstehe. Die Online-Kommunikationsräume der Diaspora sind jedoch nicht per se als emanzipierend oder demokratisierend wahrzunehmen. Auch hier können weitere Formen der Ausschließung, Regression oder Ungleichheiten entstehen (Chan 2005: 341; Georgiou 2006: 136). Wie diese Potenziale der Diasporawebsites ausgeschöpft werden, hängt mit der Aneignung ihrer Nutzerinnen und Nutzer sowie mit den jeweiligen soziokulturellen Kontexten zusammen.

Trotz der vielfältigen Argumentation im Bereich der Diasporawebsites, wie sie oben zusammengefasst worden ist, existieren nur ansatzweise empirische Forschungen über ihre Aneignung, während im Bereich der diasporischen Massenmedien einige Untersuchungen vorliegen (z. B. Naficy 1993; Kolar-Panov 1997; Jeffres 2000; Darieva 2004; Kosnick 2007b; Echchaibi 2011). Über Diasporawebsites gibt es bisher Studien, die einzelne Aspekte bzw. Handlungs-

felder analysieren, wie z. B. Herkunftspolitik (vgl. Laguerre 2005; Brouwer 2006), Integration und politische Partizipation (vgl. Kissau 2008b; Kissau/Hunger 2009), Sprachnutzung (Androutsopoulos 2005), Informationsaustausch (vgl. Srinivasan/Pyati 2007) oder Nachrichten auf Diasporawebsites (vgl. Zhang/Xiaoming 1999), diasporische Videonutzung und -produktion (vgl. Schein 2002), Diasporawebsites als eine Form der politischen Öffentlichkeit (vgl. Bernal 2005) oder Aneignung von Diasporawebsites bei Jugendlichen (vgl. Düvel 2009; Hugger 2009).

Auch ethnographisch orientierte Forschungen zu dem Thema gibt es nur begrenzt. Dazu könnte man beispielsweise die „guerilla ethnography“ von Guobin Yang (2003) über die „chinesische kulturelle Sphäre“ im Internet zählen, die jedoch nicht die Online-Interaktionsprozesse analysiert, sondern einen Überblick über die Websites der chinesischen Diaspora bietet. Ähnlich hat Emily Noelle Ignacio (2005) eine Online-Ethnographie über die Websites der philippinischen Diaspora durchgeführt, die jedoch zu einem relativ frühen Zeitpunkt der Online-Kommunikation im Jahr 2000 stattfand.

Es gibt zudem einzelne quantitative Forschungen über die Inhalte und Aneignung von Diasporawebsites: z. B. die quantitative Inhalts- und Nutzungsanalyse über Broadcasting durch Diasporawebsites von Olatunji Ogunyemi (Ogunyemi 2006), die quantitative Fallstudie über die Plattform Black-Planet von Dara N. Byrne (Byrne 2008) oder eine quantitative Inhaltsanalyse der ethnischen Presse in USA in 2003-2004 (vgl. Lin/Song 2006). Im deutschsprachigen Raum fanden im Rahmen des Projektes „Politische Potenziale des Internets“ eine nicht-repräsentative quantitative Nutzer- und Anbieterbefragung und eine Inhaltsanalyse der Websites von Migrantinnen und Migranten aus der ehemaligen Sowjetunion und der Türkei statt (April 2007 und Oktober 2008, Institut für Politikwissenschaft, Universität Münster, vgl. Kissau/Hunger 2009). Im Rahmen des Münsteraner Projekts wurden zudem 30 Websites qualitativ analysiert. Die qualitative Analyse ist jedoch als eine Ergänzung zu der quantitativen Analyse konzipiert und analysiert die Interaktionsprozesse auf den Diasporawebsites nicht tiefgehend.

Betrachtet man das gesamte Forschungsfeld über Diasporamedien, so kann man festhalten, dass erstens qualitative Forschungen fehlen, die sowohl die Online- und Offline-Ebenen der Aneignung von Diasporawebsites berücksichtigen. Zweitens fokussieren die meisten Forschungen in diesem Bereich nur die Diasporaangebote selbst und vernachlässigen damit den breiteren Kontext der Medienaneignung. Das politische Potenzial der Diasporamedien steht zudem im Vordergrund, und die kulturellen Aspekte werden nicht berücksichtigt. Drittens fehlen vergleichende und theoriebildende Untersuchungen über Diasporamedien. Eine transkulturell vergleichende Analyse würde es ermöglichen, einerseits die

gemeinsamen Aspekte der diasporischen Online-Kommunikation über die Unterschiede von Migrationsgemeinschaften hinweg zu verstehen. Andererseits können die kulturspezifischen Aspekte der analysierten Websites durch einen Vergleich herausgearbeitet werden. Viertens ist die Rolle der Diasporawebsites beim Wandel der diasporischen Medienlandschaft sowie bei der Konstruktion und Stabilisierung von Diasporagemeinschaften in den bisherigen empirischen Arbeiten ungenügend thematisiert.

Diese Forschungslücken im Bereich der kommunikations- und medienwissenschaftlichen Migrationsforschung bilden den Ausgangspunkt dieser Arbeit. Auf dieser Basis ist eine medienethnographische Untersuchung nach der Grounded Theory entwickelt worden, die Diasporawebsites in den Rahmen der gesamten „Medienrepertoires“¹¹ (Hasebrink/Popp 2006) von Migrantinnen und Migranten einordnet. Zudem werden sowohl die Aneignungs- als auch die Inhaltsebene berücksichtigt und zwei unterschiedliche Diasporagemeinschaften miteinander verglichen (vgl. Kapitel 3 zum Forschungsdesign). Ziel dieser Forschung ist, damit eine empiriebasierte Theorie über die Rolle der Diasporawebsites für die Konstruktion von Diasporagemeinschaften zu entwickeln.

11 Medienrepertoires bezeichnen die Gesamtheit der genutzten Medien und die dabei entstehenden Muster der Medienkombinationen (Hasebrink/Popp 2006: 369f.)

Aneignung von Diasporawebsites

Eine medienethnografische Untersuchung in der
marokkanischen und türkischen Diaspora

Bozdag, C.

2013, IX, 255 S. 3 Abb., 1 Abb. in Farbe., Softcover

ISBN: 978-3-658-04263-9