

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author:	Nagel, Alexander-Kenneth
Title:	“Religionswissenschaftliche Perspektiven auf Utopien und Mythologien der Migration“
Published in:	Gottes Gegenwart – God’s Presences: Festschrift für Günther Thomas zum 60. Geburtstag. Leipzig: Ev. Verlagsanstalt
Year:	2020
Pages:	271 – 281
ISBN:	978-3-374-06610-0

The article is used with permission of [Ev. Verlagsanstalt](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

Religionswissenschaftliche Perspektiven auf Utopien und Mythologien der Migration

Einführung: Migration und Imaginationen

»Wir schaffen das.« Mit diesen Worten bekräftigte Angela Merkel am 31. August 2015 ihre Entscheidung, zahlreichen Geflüchteten aus Syrien in Deutschland Zuflucht zu gewähren. Die Formel wurde rasch zu einer Art Mantra für die Befürworter der Flüchtlingspolitik ebenso wie für ihre Gegner, welche sie zu einer Reihe von Bildern und »Memes« verdichteten: Konservative britische Kolumnisten bewerteten die Entscheidung der Kanzlerin als »tragischen Fehler« und entwarfen das Bild von Merkel als Lorelei, die Schutzsuchende mit ihrem Gesang anlockt, um sie dann dem Schiffbruch preiszugeben.¹ Im Mittelpunkt stand dabei ein Argument, das auch in aktuellen Debatten zur Seenotrettung immer wieder anzutreffen ist: Liberale Flüchtlingspolitik werde als Einladung missverstanden und spiele letztlich Schlepperbanden in die Hände. Zugleich verwies der arabischsprachige Sender al-Arabiya auf die hohe, aber nunmehr erschöpfte Aufnahmebereitschaft von Nachbarländern wie Jordanien, Libanon und der Türkei, forderte die Staaten Europas zu mehr Engagement in der Flüchtlingsaufnahme auf und betonte in diesem Zusammenhang die Vorreiterrolle Deutschlands und Schwedens in Europa.² In den sozialen Medien kursierte derweil das Meme der »Merkel von Abessinien«: Darin wird die Kanzlerin mit einem christlichen König aus der islamischen Überlieferung identifiziert, der in der Frühzeit des Islam

¹ James Forsyth, »Merkel's grandstanding on Syrian refugees will lead to many more deaths at sea«, *The Spectator*, September 12, 2015, <https://www.spectator.co.uk/2015/09/merkels-big-gesture-on-syrian-refugees-will-lead-to-many-more-deaths-at-sea/> (Zugriff am 14.08.2019).

² Joyce Karam, »On Syria: Germany stands out, stands up«, *Al Arabiya*, August 27, 2015, <http://english.alarabiya.net/en/views/news/middle-east/2015/08/27/On-Syria-Germany-stands-out-stands-up.html> (Zugriff am 14.08.2019).

einer größeren Schar von Muslimen Zuflucht gewährt haben soll.³ Im Zentrum steht hier nicht die Einladung, sondern Schutzgewähr und interreligiöse Toleranz.

Lorelei oder Abessinierin? Trotz ihrer unterschiedlichen Stoßrichtung unterstreichen die beiden Beispiele die Signifikanz von Sprachbildern und mythologischen Imaginationen für Migrationsentscheidungen ebenso wie für die Deutung von Migrationsprozessen. Zugleich wird diese visionäre bzw. utopische Qualität in der Migrationsforschung selbst kaum thematisiert, im Vordergrund stehen vielmehr die Push-Faktoren (mit Blick auf die Herkunftsländer) oder aber die strukturelle und soziale Integration der Immigranten in den sogenannten Aufnahmegesellschaften. Die Nähe dieser Fragerichtungen zu gesellschaftspolitischen Diskursen zur Abwehr von Immigration (durch die Beseitigung der Ursachen bzw. Möglichkeiten der Emigration) bzw. zur Sicherung des gesellschaftlichen Zusammenhalts durch die erfolgreiche Integration von Zuwanderern ist augenfällig – und schmälert nicht ihren Wert. Dennoch möchte ich in diesem Beitrag ganz bewusst den Blick auf die Imaginationen der Migration richten.

Am Anfang steht dabei eine anthropologische Annahme, die sich kompakt in folgendem Dreischritt zusammenfassen lässt:

1. Menschen migrieren, z.B. zur Ausweitung ihrer Verwirklichungschancen.
2. Menschen streben nach einer sinnhaften Deutung der Welt und ihres Lebens.
3. Menschen deuten Migrationserfahrungen und greifen dabei auch auf religiöse »Symboliken der Erfahrungsauslegung« zurück.

Der Ausdruck »Symbolik der Erfahrungsauslegung« stammt von dem Literaturwissenschaftler Klaus Vondung, der ihn nutzt, um Kontinuitäten apokalyptischer Deutung in Diskursen der Kriegs- und Zwischenkriegszeit in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufzuspüren.⁴ Im Geiste des mit dieser Festschrift zu Ehrenden lässt sich Vondungs Beitrag als ein Vorschlag zum Aufspüren »impliziter Religion« verstehen.⁵ Parallel zu der polythetischen Perspektive, die Günter Thomas anmahnt, zeichnet sich Vondungs Vorgehen durch eine mehrdimensionale Annäherung aus. Sie beschränkt sich nicht auf das Aufspüren apokalyptischer Bildsprache, sondern bezieht überdies den Stil und die Rhetorik apokalyptischer Erzählungen mit ein.

Die Grundidee dieses Ansatzes lässt sich auch auf Narrative der Migration übertragen: Da sind zunächst die explizit religiösen Motive und Rahmungen von Migrationserfahrungen vom Exodus oder die prototypische Diaspora im Babylonischen Exil über die Hidschra bis zur Reise des Affenkönigs, die Elemente buddhistischer Volkslegenden aufnimmt. Nicht selten dient die Gegenwart Gottes (oder des Göttlichen) in diesen Erzählungen dazu, entweder den Zielort (z.B. als

³ Jenny Oesterle, »Muslime im christlichen Asyl. Migrations- und Schutzgeschichten in frühislamischer Zeit«, *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 3, no. 63 (2015): 250–263.

⁴ Klaus Vondung, *Die Apokalypse in Deutschland* (Darmstadt: dtv, 1988), 65ff.

⁵ Günter Thomas, *Implizite Religion: theoriegeschichtliche und theoretische Untersuchungen zum Problem ihrer Identifikation*, Religion in der Gesellschaft 7 (Würzburg: Ergon, 2001).

Gelobtes Land) sakral zu qualifizieren oder aber die Reise selbst als Bewährung göttlicher Gnade zu charakterisieren. Darüber hinaus ist der Stil von Migrationserzählungen häufig geprägt durch eine utopische Dimension: Vor und während der Migration lässt sich der Zielort als Gelobtes Land imaginieren, dessen Verheißungen sich – für das utopische Genre typisch⁶ – primär aus der Abgrenzung zu bestehenden Deprivationserfahrungen ergeben. Umgekehrt kann in der Diaspora die idealisierte Heimat zu einer wirkmächtigen Gegenutopie werden, durch die kollektive Identität gestiftet und individuelle Erfahrungen von Ablehnung und Enttäuschung verarbeitet werden.⁷ In der Logik Vondungs korrespondieren diese beiden utopischen Entwürfe mit unterschiedlichen rhetorischen Strategien: Die Utopie der Auswanderung ist *aktivistisch* geprägt und mobilisiert jene Energien, die nötig sind, um sich zu entbetten und das vertraute Leben hinter sich zu lassen. Die Gegenutopie der Diaspora hingegen ist in erster Linie quietistisch geprägt, spendet Trost, macht die Wiedereinbettung erträglich und fokussiert die Erfahrung der Zerrissenheit und Versprengtheit auf ein idealisiertes Bild der Heimat hin.⁸ In ihrem Buch »Unzeitgemäße Utopien« beschreibt María do Mar Castro Varela das Verhältnis von Migration und Utopie als spannungsvoll-dialektisch:

Die Utopikerin visioniert Orte, die anders als der Ort sind, an dem sie lebt, während die Migrantin sich auf den Weg macht, eben diese Orte zu finden. Beide werden dabei zwangsläufig enttäuscht, denn das paradiesische Einwanderungsland stellt sich nicht selten als unwirtlich [...] heraus, während die utopischen Räume rasch limitiert und reguliert erscheinen. Anders gesagt und die Verschränkung auf den Punkt bringend: Die Utopikerin ist die virtuelle Migrantin, während die Migrantin die materielle Utopikerin ist.⁹

Utopie wird hier zunächst handlungstheoretisch als Praxis des »Visionierens« verstanden, wobei der »Sehnsucht nach einem besseren Leben«¹⁰ letztlich die »Enttäuschung« gegenübersteht. Die Gegenüberstellung der Utopikerin und der Migrantin mag in der personifizierten Form den Eindruck einer gewissen Statik und Ausschließlichkeit erwecken, lässt sich aber auch als Abfolge idealtypischer Episoden innerhalb einer Biographie verstehen. Ausgehend von den o.a. Überlegungen von Klaus Vondung liegt mein Augenmerk auf einer ganz bestimmten Konstellation dieser Episoden, nämlich auf der Figuration Utopie-Migration-Uto-

⁶ Richard Saage, *Politische Utopien der Neuzeit* (Bochum: Winkler, 2000), 236ff.

⁷ William Safran, »Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return«, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 1, no. 1 (1991): 83–99.

⁸ Dabei kann es durchaus zu aktivistischen »Begleiterscheinungen« von regelmäßigen Geldzahlungen über humanitären oder politischen Aktivismus bis hin zu militärischer Mobilisierung in Richtung auf das Herkunftsland kommen (vgl. Safran, »Diasporas in Modern Societies« 1991, 94).

⁹ María do Mar Castro Varela, *Unzeitgemäße Utopien: Migrantinnen zwischen Selbsterfindung und gelehrter Hoffnung* (Bielefeld: transcript, 2007), 38.

¹⁰ A.a.O., 37.

pie. Dies ist nicht der Ort für eine ausführliche Würdigung jüngerer kultur- und sozialwissenschaftlicher Debatten zu Utopien.¹¹ Für die *Operationalisierung* utopischer Deutungsmuster in biographischen Erzählungen bietet sich eine Überlegung von Castro-Varela besonders an: So verweist sie neben der visionären Qualität auf Utopien als »verräumlichte Perspektive gegenüber der sozialen Wirklichkeit«.¹² Utopische Imaginationen sind also entweder ortsbezogen oder beziehen sich auf sozialräumliche Gefüge. So gesehen ist nicht jeder Zukunftsplan utopisch, vielmehr zeichnet sich der utopische Lebensentwurf durch Ganzheitlichkeit und eine kritische Auseinandersetzung mit den bestehenden Bedingungen aus.

Vor diesem Hintergrund möchte ich mich im empirischen Teil dieses Beitrags auf zwei Dimensionen konzentrieren: Die erste Dimension sind utopische Imaginationen des Ziellandes (aus der Perspektive des Herkunftslandes) bzw. der »Heimat« (aus der Perspektive des Aufnahmelandes). Die zweite Dimension bezieht sich zum einen auf die Wahrnehmung und Überschreitung territorialer und sozialer Grenzen und zum anderen auf Grenzarbeiten an der Transzendenzlinie. Ich greife dazu auf zehn teilstandardisierte biographische Interviews zurück, die im Rahmen des Teilprojekts »Spiritual Aspirations in Modern Mass Migration« im Kontext der internationalen *Enhancing Life*-Forscherguppe geführt worden sind.¹³ Die teilweise Standardisierung der Interviews (im Unterschied zu dem in der soziologischen Biographieforschung verbreiteten offenen Verfahren) bot die Möglichkeit, die antagonistische Qualität utopischer Deutungsmuster (das »Dort« aus der Sicht des »Hier«) zu erkunden. Da die Immigration nach Deutschland bei allen Interviewpartnern bereits mehrere Jahre zurücklag, musste ihr Bild von Deutschland vor der Auswanderung retrospektiv erfragt werden, ihr Bild der »Heimat« hingegen akut. Die Auswertung für diesen Beitrag beruht auf einer kategorienbildenden Inhaltsanalyse mit MaxQDA. Die Auswertung stützt sich u.a. auf die Codes »Bild des Herkunftslands«, »Idee von Deutschland« und »Sehnsucht nach der »Heimat««. Im folgenden Abschnitt beschreibe ich kurz das Sample und stelle die Ergebnisse vor.

Utopische Imaginationen

Die Auswertung stützt sich auf insgesamt zehn Interviews, die im Jahr 2015 mit Immigranten in Hamburg durchgeführt worden sind.¹⁴ Bei der Auswahl von Interviewpartnern waren v.a. zwei Motive leitend: Erstens sollten sie über eine Migrationserfahrung aus erster Hand verfügen (also nicht aus der zweiten

¹¹ Vgl. aber a.a.O., 13ff.

¹² A.a.O., 17.

¹³ Das *Enhancing Life Project* (2015–2017) wurde von William Schweiker und Günter Thomas ins Leben gerufen und von der Templeton-Stiftung großzügig finanziert.

¹⁴ Ich danke meinem Kollegen Mehmet Kalender für die Durchführung der Interviews sowie für allerlei Hinweise zur Auswertung.

oder dritten Generation von Einwanderern stammen) und zweitens wollten wir unterschiedliche Religionszugehörigkeiten abbilden, um eine Art Inventar verschiedener religiöser Deutungen von Migrationserfahrungen zu erhalten und religionsvergleichende Schlussfolgerungen zu ermöglichen. Das Sample umfasst insgesamt drei Muslime (Sunni und Ahmadiyya) aus unterschiedlichen Herkunftsländern (Türkei, Syrien, Pakistan), zwei Christen (lutherisch und pfingstlerisch) aus Nigeria und den ehemaligen deutschen Ostgebieten, zwei Buddhisten (aus Vietnam und Tibet) sowie einen Hindu (Indien), eine Bahai (Afghanistan) und eine ukrainische Jüdin. Während die Immigration Erfahrung bei einigen Interviewpartnern bereits länger zurücklag (im Falle der deutschen Heimatvertriebenen volle 70 Jahre), waren andere zum Zeitpunkt des Interviews erst wenige Jahre in Deutschland.

Utopie Deutschland

Die retrospektive Frage nach dem Bild von Deutschland, das die Interviewpartner vor ihrer Auswanderung hatten, gestaltete sich erwartungsgemäß eher schwierig: Einige Interviewpartner, v.a. diejenigen, deren Migrationserfahrung in der Kindheit lag, hatten keine klare Vorstellung von ihrem Zielort. Ihre Erinnerungen beziehen sich vielmehr auf die Reise selbst, die sie als »Urlaub« oder »Abenteuer« erlebt haben. Für einen Interviewpartner, der in der Türkei geboren worden und als Kind im Rahmen des Familiennachzugs nach Hamburg gekommen ist, war sein Bild von Deutschland zunächst geprägt durch die Heimatbesuche seines Vaters. Dieser verbrachte einmal im Jahr seinen gesamten Jahresurlaub in seinem Herkunftsort. Auf die Frage, wie sich sein Leben in dieser Zeit verändert habe, antwortet er: »Wir haben, also das erst mal gab es so eine Feststimmung, der Vater ist da. Und dann hat er Geschenke mitgebracht und dann ähm, war das Leben Zuhause auf einmal verschieden, mehr Fleisch, Käse gegessen«. Die Ankunft des Vaters läutet eine Art festlicher Jahreszeit ein, die implizit mit Deutschland als einem Sehnsuchtsort in Verbindung gebracht wird. Diese abstrakte Sehnsucht schlägt direkt nach der Ankunft in eine gewisse Ernüchterung um:

Als ich dann in Deutschland war, war das für mich ein bisschen komisch, also. Ich hatte keine Vorstellung gehabt also, äh, (...) ich kann mich nur daran erinnern, dass mein Vater mir eine Banane gegeben hat. Ich habe diese Banane aufgegessen und dann die Schale einfach aus dem Fenster rausgeworfen aus dem Auto. Und mein Vater hat mich verwarnt, dass man in Deutschland sowas nicht mehr machen darf.

Die Anekdote verdeutlicht zweierlei: Inhaltlich steht sie für das Befremdungserlebnis, das mit dem Übertritt in eine fremde (Alltags-)Welt verbunden ist. Methodisch unterstreicht sie die Schwierigkeit, utopische Imaginationen des Ziellandes losgelöst von konkreten Erlebnissen und Erfahrungen in der Diaspora

zu erinnern. Dabei braucht es schon ein sehr weites Verständnis von Utopie, um die vage Zuschreibung von Deutschland als einem Land der Fülle als utopische Imagination zu verstehen. Diese Zurückgenommenheit des räumlichen Visionierens findet sich auch in verschiedenen anderen Lebensgeschichten im Sample wieder. Sie erinnert daran, bei aller Faszination an der utopischen Perspektive auf Migration die klassischen Push-Faktoren wie Armut und Verfolgung nicht außen vor zu lassen. Es gibt allerdings auch Grauzonen. So berichtet die buddhistische Interviewpartnerin über ihre Auswanderung aus Nepal, dass sie einen »tibetischen Wahrsager« zurate gezogen habe, ob sie nach Frankreich (das Herkunftsland ihres Mannes) oder Deutschland gehen sollte. Nach ihrer Schilderung war es einzig und allein dieser Hinweis, der den Ausschlag gegeben hat.

Derweil hatten zumindest zwei unserer Interviewpartner eine elaboriertere Vorstellung von Deutschland, die sich v.a. aus Erfahrungen mit deutschen Institutionen in ihrem Herkunftsland ergab: Ein junger Mann aus Syrien, der dort als Sohn libanesischer Eltern in einem UN-Flüchtlingslager aufgewachsen ist, hat in Syrien für eine deutsche Computerfirma gearbeitet. Auf die Frage nach seinem Deutschland-Bild antwortet er mit dem Slogan »Land of Ideas«. Dieser hätte auf einem Schild vor der deutschen Botschaft in Damaskus geprangt, bei der er zunächst mehrmals vergeblich ein Touristenvisum beantragt hatte. Die Formel ist Teil einer utopischen Imagination von Deutschland als Hort der Technologie, der Effizienz und des wissenschaftlichen Fortschritts. Ein anderer Interviewpartner, zum Zeitpunkt des Interviews 64 Jahre alt, kam Anfang der 1970er-Jahre zum Studieren nach Deutschland. Seine Entscheidung für Deutschland (und gegen Kanada bzw. die USA) führt er v.a. auf die Mitarbeit auf einem deutschen Hospitalschiff im Kriegsgebiet zurück: »Und da habe ich den ersten Kontakt zu Deutschland (gehabt) und bewunder(te) auch die Arbeitsmoral oder die Einsätze der Ärzte und Schwestern auf dem Schiff sehr. Und deshalb war meine Gedanke nach Deutschland zu(m) Studieren – zu kommen, ne?«. Die Würdigung des »Engagements« und der »humanitären Einstellung« der deutschen Krankenschwestern und Ärzte findet sich noch an verschiedenen anderen Stellen des Interviews (immer auch als Begründung für die Migrationsentscheidung). Sie beruht auf der utopischen Imagination von Deutschland als einem Ort der Philanthropie und Demokratie (beides in deutlichem Kontrast zu seiner historischen sowie aktuellen Wahrnehmung von Vietnam).

Einen ganz anderen, gewissermaßen *anti-utopischen* Ansatz vertrat ein Interviewpartner aus Nigeria, der als politischer Flüchtling nach Deutschland kam. Auf die Frage »Wie sah Deutschland aus in Ihrem Kopf?« verweist auch er auf werbende Poster mit »schönen Häusern und glänzenden und lächelnden Leuten«. Dabei ist es ihm ein besonderes Anliegen, aus seiner eigenen Erfahrung heraus diese utopischen Bilder zu dekonstruieren, um seine Landsleute von der Auswanderung abzuhalten (»Das ist mein Bild, Gegenbild von was die Leute sich vorstellen«). Zu diesem Zweck hat er sogar ein Buch geschrieben, in dem er Migrationsmythen zu entkräften sucht. Dazu gehören asylrechtliche Fragen und

Aufklärung über Schlepperpraktiken ebenso wie die Demaskierung der »2-years mentality« (also der Absicht, nur für kurze Zeit ins Ausland zu gehen, um dann wieder zurückzukehren) als Selbstbetrug.

Eine weitere Variante etwas abseits der Fragestellung sind dystopische Imaginationen zur künftigen Entwicklung in Deutschland: Der junge Geflüchtete aus Syrien beschreibt, wie sich ihm (mit zunehmenden Sprachkenntnissen) erst aus den deutschen Medien die zunehmend aufgeheizte Stimmung gegenüber Flüchtlingen erschlossen habe. Der Interviewpartner aus der Türkei beklagt die strukturelle Diskriminierung gegenüber Muslimen in Deutschland, die sich u.a. in einer skandalisierenden Berichterstattung zeige, und entwirft ein düsteres Bild für die Zukunft:

Wir sind hier [...] und wenn wir kein Zugehörigkeitsgefühl haben, dann ist das vielleicht nicht in meiner Generation, aber in der nächsten Generation ein sehr großes Problem. Das haben wir nämlich in Frankreich erlebt, wo sie im Jahre 2005 algerische, marokkanische jugendliche Einwohner Banden jeden Tag zwanzig Autos in Brand gesetzt haben. Weil sie dieses Gefühl nicht hatten. Weil sie sich ausgeschlossen fühlten und das muss hier auch den Verantwortlichen klar sein.

Die Verweigerung von Anerkennung, so der Tenor, führt zu einer Abschließung und Entfremdung auf der Seite der (v.a. jungen) Muslime und im schlimmsten Falle zu sozialen Unruhen. Die dystopische Vision überträgt die starken medialen Bilder der Ausschreitungen in Frankreich auf die zukünftige Lage in Deutschland. Für den Interviewpartner hat sie eine ganz praktische Konsequenz: Er hat mittlerweile gemeinsam mit seiner Familie Deutschland verlassen und ist in die Türkei remigriert.

Im folgenden Abschnitt möchte ich die Perspektive drehen und auf Utopien der Heimat aus Sicht der Diaspora eingehen.

Utopien der »Heimat«

Es ist ein Dauerbrenner der Diaspora-Forschung, dass Migrationserfahrungen »Mythen« über das Herkunftsland befördern.¹⁵ Gemeint sind Erzählungen, die Erfahrungen der Deprivation und Zurückweisung in der Diaspora in eine utopische Imagination der idealen Heimat übersetzen. Dabei zeigt bereits das begrenzte empirische Material, das diesem Beitrag zugrunde liegt, wie nuanciert sich das diasporische Visionieren darstellt:

Aus Sicht der deutschen Heimatvertriebenen macht sich Heimat vor allem an Orten fest. Aus diesem Grund organisiert sie jedes Jahr eine Fahrt nach Polen, die von einem Sehnsuchtsort zum anderen führt:

¹⁵ Vgl. Safran, »Diasporas in Modern Societies«.

Sie glauben es nicht, da mit Gewalt muss ich dann sagen: ›So, Kinder, jetzt müssen wir aber los., ne? Die hängen an der Oder. Nicht? Oder wir fahren in ein Waldstück, ähm, dann ›Och, können wir hier nicht mal halten?‹ ›Ja, wir können halten.‹ Ja, das kann man nicht beschreiben. Es ist so.

Der Auszug macht deutlich, dass Wegmarken wie die Oder zu Ankerpunkten von Erinnerung und Sehnsucht werden können, die geradezu eigenmächtig die sich Erinnernden in ihrem Bann halten. Die mythische Aura der Heimat liegt in diesem Fall v.a. in naturräumlichen Gegebenheiten begründet: »[D]ie Landschaft als solche ist ausschlaggebend. Sind gar nicht die einzelnen Häuser. Sind auch nicht die Menschen, die die jetzt da sind. Sondern einfach die Landschaft«.

Andere Interviewpartner imaginieren ihr Herkunftsland eher im Kontrast zu Deutschland und machen dabei eine Art Gewinn-Verlust-Rechnung auf: Für Deutschland werden Freiheit, Rechtsstaatlichkeit, Sicherheit, Verlässlichkeit, Arbeitsmoral und Effizienz ins Feld geführt. Zugleich beklagen mehrere Befragte einhellig den Eindruck sozialer Kälte, die Humorlosigkeit der Deutschen sowie das schlechte Essen. Auch Eindrücke rassistischer Diskriminierung werden (v.a. von den Interviewpartnern aus dem Nahen und Mittleren Osten) berichtet. Die utopische Vision der Heimat ergibt sich aus der Inversion dieser negativen Eindrücke und ihrer Projektion auf das Herkunftsland, das als Hort menschlicher Nähe sowie der Sinnesfreuden und lukullischen Genüsse imaginiert wird. Interessant sind in diesem Zusammenhang auch Konstellationen, bei denen der Heimatmythos sich nicht auf das Herkunftsland bezieht: So gilt das heimatliche Visionieren unserer jüdischen Interviewpartnerin nicht der Ukraine, sondern dem Staat Israel, und die Buddhistin aus Nepal betrachtet nach wie vor Tibet als ihre Heimat. Besonders eindrücklich ist die Schilderung des Geflüchteten aus Syrien: Nachdem seine Großeltern aus Palästina fliehen mussten, sind er und seine Eltern in einem großen Flüchtlingslager in Syrien geboren worden. Um dieses Lager (und nicht etwa um Palästina) kreisen seine Heimaterinnerungen.

Dabei findet längst nicht in allen Fällen eine Idealisierung oder Verklärung der Heimat statt. Einige Interviewpartner reflektieren offen über ihre Entfremdung vom Herkunftsland. Gefragt nach seinem Herkunftsland Pakistan berichtet einer der Befragten folgende Begebenheit:

Drüben bin ich definitiv ein Fremder. [...] Jetzt vor ein paar Jahren musste ich ja mit meiner gesamten Familie, Frau, auch noch mal rüber fliegen, weil es einen Todesfall gab. Ne? Und, ähm, sie hat mich so ein bisschen dirigiert und komplett unterstützt, so. Ich glaube, sonst wäre es sehr sehr schwierig für mich geworden. Ich habe die Menschen nicht verstanden. Ähm, nicht nicht sprachlich, sondern, ähm, habe, äh, mich in gewissen Situationen auch nicht unbedingt wohl gefühlt, weil ich ein anderes Denken und ein anderes Empfinden inzwischen entwickelt habe. Obwohl ich zuhause noch, meiner Ansicht nach, sehr pakistanisch bin, ja? Ähm, aber ich glaube, ich wäre

nicht in der Lage, in Pakistan geschäftlich tätig zu werden, weil ich eine ganz andere Arbeitsweise habe.

Ich präsentiere die Passage in ihrer ganzen Länge, da sie in vielen Punkten charakteristisch für das Ringen um Zugehörigkeit und den liminalen Charakter der Diasporaexistenz ist. Bereits die Wortwahl von »drüben« und »Fremder« zeigt maximal mögliche Distanz an. Wenn sich die Reise nach Pakistan nicht vermeiden lässt, fungiert die Frau des Interviewpartners, die erst als Erwachsene nach Deutschland gekommen ist, als eine Art Bindeglied. In zögerlicher Diktion entfaltet er die unterschiedlichen Dimensionen seines Befremdens (»anderes Denken«, »andere Arbeitsweise«), das sich auch emotional als Unwohlsein artikuliert. Dies führt zu der augenscheinlich paradoxen Schlussfolgerung, dass er nur in Deutschland (»zu Hause«) pakistanisch sein kann. Insgesamt erscheint das Herkunftsland hier weniger eine utopische Imagination zu sein als ein entrückter Gegen-Ort. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, dass der Interviewpartner und seine Familie als Ahmadiyya-Anhänger teilweise massiver religiöser Verfolgung ausgesetzt waren.

Die bisherigen Deutungsmuster der Heimat können formal als utopisch gelten, insofern sie sich durch verräumlichtes, ganzheitliches Visionieren und eine scharfe Unterscheidung von Herkunfts- und Aufnahmeland auszeichnen. Demgegenüber finden sich aber auch sehr differenzierte Verhältnisbestimmungen, die sich der dialektischen Anlage utopischen Denkens entziehen. Auf die Frage, ob er sich vorstellen könnte, wieder in Vietnam zu leben, unterscheidet ein buddhistischer Interviewpartner drei Versionen seiner Heimat:

Das ist nicht das Land, wo ich da war. Wo ich (her-)komme. Das ist ja ja schwierig, gut. Ich habe ein Land Vietnam vor vierzig Jahre, ja? Das ist, das ist mein(e) Heimat. Und das ist Vietnam momentan, also heute, ist das nicht das gleiche. Dann gibt das noch ein Land, ein Bild, wo ich gernhabe, wo [ich] eigentlich hin sein muss. Diese drei Bilder vertragen einander nicht. Und ist nicht identisch und daher ich denke mir, ja ich kann in Vietnam momentan nicht leben.

Die Sequenz beginnt mit dem Herkunftsland i.e.S., also dem kriegsgebeutelten Vietnam, das der Sprecher vor langer Zeit verlassen hat. Dieser historischen Figur stellt er das gegenwärtige Vietnam gegenüber, das zwar befriedet sei, aber seine Bürger bevormunde und überwache. Davon klar unterschieden wird eine Idealvorstellung (»Bild, wo ich gernhabe«), in der das Herkunftsland erst zu einer Heimat wird, in die zurückzukehren naheliegend, ja geradezu zwingend erscheint. Auch der Interviewpartner aus Indien unterscheidet klar zwischen dem Land, das er vor vielen Jahrzehnten verlassen hat, und der aktuellen Situation. Auch wenn er im heutigen Indien vieles kritisch sieht, konstatiert er: »Doch das bleibt trotzdem meine Heimat. Das bleibt trotzdem mein(e) Heimat. Weil meine Wurzel(n) sind aus Indien. Meine Gedanken sind in Indien. Hier habe ich länger gewohnt,

(als) damals in Indien und bin ich gewöhnt mit dem System, deshalb für mich auch hier als Ersatzheimat oder zweite Heimat, sagt man.«

Beide Interviewpartner haben einen luziden Blick auf die zeitliche Dimension ihrer Heimatvorstellung und stellen in Rechnung, dass sie ein anderes Land verlassen haben als sie heute betreten. Sie haben insoweit kein utopisches, sondern ein realistisches Bild von ihrem Herkunftsland. Dabei scheint bei aller Distanz dem Herkunftsland eine Eigentlichkeit anzuhaften, die z.B. im Bild der »Wurzel« oder in der Qualifizierung des Hier und Jetzt als »Ersatzheimat« zum Ausdruck kommt.

Fazit

In diesem Beitrag habe ich einen kursorischen Blick auf utopische Imaginationen des Ziel- und Herkunftslandes in Einwandererbiographien geworfen. Dabei wurde zunächst deutlich, dass nur in wenigen Fällen eine konkrete bildhafte Vorstellung von Deutschland als Zielort bestand und dass eine pauschale Idealisierung und Mythologisierung der »Heimat«, wie sie in den Diaspora-Studien zuweilen angenommen wird, die absolute Ausnahme darstellt. Fast alle Interviewpartner unternahmen eine mehr oder minder komplexe Verhältnisbestimmung zwischen ihrem Leben in Deutschland und ihrem Herkunftsland. In diese Abwägung fanden konkrete Migrationserfahrungen wie religiöse Verfolgung oder Kriegswirren ebenso Eingang wie (augenscheinlich) stereotype Beobachtungen etwa des »deutschen Ordnungssinnes« oder »deutscher Humorlosigkeit«.

Der Beitrag ist kurz genug, dass an dieser Stelle eine Zusammenfassung der Ergebnisse unterbleiben kann. Stattdessen möchte ich ein paar weiterführende Überlegungen anstellen: Anders als zunächst vermutet, wurden Migrationserfahrungen in keinem der Interviews explizit religiös gedeutet. In der Tat äußerten sich nur drei der Interviewpartner überhaupt zu religiösen Transzendenzerfahrungen: Die beiden Buddhisten verwiesen mehrfach auf die Karma-Lehre – zum einen, um ihren guten Lebensstandard in Deutschland (im Kontrast zum Herkunftsland) zu rechtfertigen, und zum anderen, um ihr soziales Engagement zu begründen. Im Unterschied zu dieser tendenziell anti-materialistischen Stoßrichtung verwies der Pfingstler aus Nigeria ganz im Geiste des Prosperity Gospel auf Wohlstand und Erfolg als Zeichen göttlicher Erwählung.

Bezüge, z.B. zu religiösen Migrationserzählungen (Exodus, Hidschra, Reise des Affenkönigs o.ä.), kamen darüber hinaus nicht vor. Der Verweis auf die Gegenwart Gottes oder des Göttlichen fand sich allenfalls kursorisch (und nomenklatorisch) im Rekurs auf bestimmte Fügungen der Migrationsbiographie als »an act of God« bzw. Ergebnis karmischer Gesetzmäßigkeiten. Stellt man in Rechnung, dass ein größerer Teil der Interviews im Umfeld eines interreligiösen Gesprächskreises, also mit religiös Interessierten und Aktiven, geführt worden sind, ist dieser Befund durchaus überraschend. Er unterstreicht die Bedeutung

von mehrdimensionalen Ansätzen zur Erfassung impliziter Religion, wie sie vom Jubilar dieser Festschrift treffend dargelegt worden ist.¹⁶

¹⁶ Vgl. Thomas, *Implizite Religion*.