

G	P	S	06
---	---	---	----

Grazer Linguistische Monographien / GLM
hrsgg. von Dieter W. Halwachs

Karl-Franzens-Universität Graz
treffpunkt sprachen
Forschungsbereich Plurilingualismus
Johann-Fux-Gasse 30
8010 Graz / Austria

<http://glm.uni-graz.at>
© by the authors
Gestaltung: Marcus Wiesner
ISBN 978-3-901600-49-4

Christina Korb, Angelika Heiling, Dieter Halwachs (Hg.)

Repertoiredynamiken in der Migration am Beispiel dreier Sprecher_innengemeinschaften

2018

Inhalt

Vorwort	8
---------	---

1 Migration und Mehrsprachigkeit in Graz	8
2 Definition der Kernbegriffe	15
3 Zu den Forschungsfragen und Beiträgen	18

I „Die kleinen Sprachen gehen“. Minderheitensprachen in der türkischen Sprecher_innengemeinschaft in Graz	25
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

1 Einleitung	26
2 Soziographische Basisparameter	29
2.1 Die Sprecher_innengemeinschaft	29
2.2 Bildung	34
2.3 Organisation in der Stadt	35
2.4 Netzwerke	36
2.5 Multilingualismus	40
3 Die Studie	44
3.1 Sampling und Stichprobe	44
3.2 Das Repertoire	48
3.3 Spracheinstellungen	64
3.4 Sprachweitergabe	78
4 Resümee	81
Referenzen	84

II „PIZ – Persisch ist Zucker“. Zur persischen Sprecher_innengemeinschaft in Graz	91
--------------------------------------------------------------------------------------	----

1 Einleitung	92
2 Soziokultureller Hintergrund	93
2.1 Migrationsgeschichte	93
2.2 Zahlen und Fakten	96
2.3 Netzwerke	98
2.4 Sprachsituation im Herkunftsland	101
3 Methodik	106
3.1 Allgemeines zur Auswahl der Interviewpartner_innen	106
3.2 Zum Interviewleitfaden	107

4	Ergebnisse	109
4.1	Sprachverwendung/Repertoire	111
4.2	Spracheinstellung und Identität	130
4.3	Sprachweitergabe	143
5	Resümee	154
	Referenzen	157

III „Die erste Sprache, die kommt, sprechen wir“. Afrikanische Gemeinschaften in Graz mit Fokus auf Ruanda/Rundi-Sprecher_innen

1	Einleitung	162
1.1	Migrationsgeschichte der afrikanischen Communities in Graz	163
2	Soziographische Parameter	166
2.1	Zahlen und Fakten	166
2.2	Bildung	168
2.3	Ökonomische Struktur	169
2.4	Soziokulturelle Parameter/ Netzwerkstrukturen	170
3	Sprachliche Situation in den Herkunftsländern	174
3.1	Sprachenpolitik	176
4	Methodik	178
4.1	Sample	179
4.2	Grundprämissen	181
5	Ergebnisse	183
5.1	Das sprachliche Repertoire	183
5.2	Sprachverwendung in Österreich: "Die erste Sprache, die kommt, sprechen wir"	187
5.3	Spracheinstellungen	202
5.4	Sprachweitergabe	217
6	Resümee	223
	Referenzen	227
	Nachwort	232
	Kurzbiographien	242

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Steiermark: Anwesende, in dem im Reichsrathe vertretenen Ländergebiete zuständige Bevölkerung nach der Umgangssprache _____	10
Tabelle 2: Staatszugehörigkeiten der Bewohner_innen von Graz (1945-1948) _____	12
Tabelle 3: Herkunft und Zeitpunkt der Immigration _____	45
Tabelle 4: Altersverteilung _____	46
Tabelle 5: Die Sprachen der Proband_innen und der Interviews _____	47
Tabelle 6: Sprachverwendung nach Domänen _____	55
Tabelle 7: Geschlechterverteilung der Proband_innen _____	109
Tabelle 8: Generationenverteilung der Proband_innen _____	109
Tabelle 9: Erstsprache(n) der Proband_innen der ersten Generation _____	109
Tabelle 10: Erstsprache(n) der Proband_innen der zweiten Generation _____	110
Tabelle 11: Geburtsland der Vertreter_innen der zweiten Generation _____	110
Tabelle 12: Struktur der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft _____	180
Tabelle 13: Sample-Struktur _____	181

Vorwort

1 Migration und Mehrsprachigkeit in Graz

Die Sprachenvielfalt eines geographischen Gebiets zeigt sich nicht nur anhand verschiedener Nationalitäten, sondern vor allem an der sprachlichen und kulturellen Diversität, die von Menschen gelebt wird. Mehrsprachigkeit ist in den sozialen Kontext eingebettet und findet Anwendung im alltäglichen Leben. Die jeweiligen Sprachen werden je nach der ihnen zugewiesenen Funktionalität in unterschiedlichen Domänen verwendet. Mit eben dieser Funktionalität von Sprache beschäftigt sich der vorliegende Band, wobei im Fokus der Untersuchungen mehrsprachige Gemeinschaften im Raum Graz liegen. Bevor nun näher auf die einzelnen Gemeinschaften und deren Sprachen eingegangen werden kann, soll Graz als Stadt, die von ethnischer und linguistischer Vielfalt geprägt ist, beleuchtet werden. In Anbetracht dessen sollen nicht nur Migrationsbewegungen der letzten Jahrzehnte, die zu einem großen Zuwachs der Sprachenvielfalt geführt haben, veranschaulicht, sondern auch historische Daten der vorangehenden Jahrhunderte in Betracht gezogen werden. Diese verdeutlichen, dass gesellschaftliche Pluralität ein historisch verankertes Phänomen ist.

Eine frühe Beschreibung der Bevölkerungsverhältnisse von Graz stammt aus dem 17. Jahrhundert und wurde aufgrund der kriegerischen Umstände um 1663/64 verfasst (vgl. Pscholka 1917). Die damaligen Einwohner_innenzahl beruht auf einer Schätzung von Pscholka, die sich aus der Anzahl an Haushaltungen, einer Rückschließung auf Basis der später durchgeführten Volkszählung und weiteren Daten wie etwa der Anzahl an Priestern und Studierenden der Jesuitenuniversität ergibt. Somit erwägt Pscholka (1917: 314) die Einwohnerzahl im Graz des 17. Jahrhunderts, inklusive Vorstadt, auf 13.000-15.000 Personen. Genauere Daten über die ethnischen Zugehörigkeiten der Bevölkerung liegen aus 1663/64 nicht vor. Einzig die Auflistungen der Namen von Hauseigentümer_innen aus dieser Zeit liefern Hinweise auf die Herkunft der Personen. Popelka (1935) etwa untersuchte in seinem umfassenden Werk *Geschichte der Stadt Graz* die Eigennamen der Grazer Bewohnerinnen und Bewohner und weist darauf hin, dass Nachnamen häufig in der deutschen Form gebildet wurden: „Verdeutschungen ursprünglich slawischer Namen sind öfters vorgekommen“ (Popelka 1935: 306). Er schlussfolgert, dass aufgrund des friedvollen Zusammenlebens der „Volksstämme“ – womit er Slaw_innen, Slowen_innen und Österreicher_innen meint – die deutsche Sprache die anderen verdrängt hätte. Bezüglich der Einwanderung stellt Popelka (1935: 307) fest, dass die Zuwan-

derung aus Slowenien im 18. Jahrhundert und die aus Kroatien im 19. Jahrhundert von Bedeutung waren.

Ausführliche Daten zur Bevölkerungs- und Sozialstruktur im 19. Jahrhundert liegen aus den Volkszählungen der Österreichisch-Ungarischen Monarchie vor, die im 10-Jahres-Abstand von 1880 bis zum ersten Weltkrieg durchgeführt wurden. In der Volkszählung aus 1880 wurde eine Einwohner_innenzahl von 88.602 Personen für Graz verzeichnet, was im Vergleich zur Schätzung von Pscholka (1917) für das 17. Jahrhundert einen immensen Zuwachs der Bevölkerung bestätigt. In Bezug auf die kulturelle Diversität unter der Bevölkerung wurden die Punkte „Heimatrechtigung“¹ sowie „Umgangssprache“ erfragt. Aus den Angaben der Heimatrechtigung schließt Kubinzky (1973: 202), dass es sich bei den Geburtsorten von einem Großteil der damaligen Grazer Bevölkerung um weite Teile der Steiermark, Niederösterreich, Wien, Kärnten, Ungarn und Siebenbürgen, Böhmen, Krain, Küstenland, Triest, Dalmatien, Mähren sowie Kroatien und Slawonien handelt. Die Bedeutung des Geburtsorts ist insofern relevant, da in neueren Statistiken der Geburtsort Aufschluss über den Migrationsstatus gibt. Ist eine Person im Ausland geboren und später nach Österreich immigriert, gilt sie allgemein als Migrant_in erster Generation. Wurde die Person im Inland geboren, jedoch zumindest ein Elternteil im Ausland, gilt sie als Migrant_in zweiter Generation (vgl. Statistik Austria 2015: 22), weist in jedem Fall jedoch noch eine Migrationsbiografie auf.

In der analytischen Bearbeitung der Volkszählung 1880 wird Österreich als vielsprachiges Land beschrieben und ein Wissen über die verwendeten Sprachen als ethnographisch und verwaltungspolitisch relevant erachtet (vgl. Österreichische Statistik 1884: LIV). Erfragt wurde die Umgangssprache, die Sprache „derer man sich im gewöhnlichen Umgang bedient“ (Österreichische Statistik 1892: 28). Darunter konkret die Sprachen Deutsch, Tschechisch, Polnisch, Ruthenisch, Slowenisch, Serbisch-Kroatisch, Italienisch, Rumänisch und Magyarisch (Ungarisch). Die Daten der Umgangssprachen wurden mit der räumlichen Verteilung der Personen korreliert, um Veränderungen innerhalb der Bevölkerung, die etwa durch Binnenmigration entstanden, nachzuvollziehen. Hingegen vernachlässigte die Statistik die individuelle Mehrsprachigkeit, da nur eine der zur Verfügung stehenden Sprachen ausgewählt werden konnte (vgl. Österreichische Statistik 1892: 28).

1 Das Heimatrechtgesetz vom 3.12.1863 beschließt über die Zugehörigkeit einer Person zu einem jeweiligen Gebiet. Die Heimatrechtigung ermöglicht den ungestörten Aufenthalt in diesem Gebiet sowie das Recht auf Armenpflege. Der Erwerb der Berechtigung war durch Eheschließung, Ersitzung (nach 10 Jahren), Abstammung sowie durch einen Amtsantritt möglich. Das Heimatrechtgesetz wurde in Österreich 1939 aufgehoben und 1945 mit dem Nachweis der Staatsbürgerschaft ersetzt (vgl. Austria-Forum 2016).

Für die Stadt Graz wurde 1880 eine Verwendung folgender Umgangssprachen genannt:

Städte mit eigenem Statut, Bezirkshauptmannschaften, Gerichts-Bezirke	STADT GRAZ
Deutsch	86195
Böhmisch-Mährisch-Slowakisch	1230
Polnisch	78
Ruthenisch	2
Slowenisch	902
Serbisch-Kroatisch	36
Italienisch-Ladinisch	159
Rumänisch	-
Magyarisch	-
Summe der zuständigen Bevölkerung	88602

Tabelle 1: Steiermark: Anwesende, in dem im Reichsrathe vertretenen Ländergebiete zuständige Bevölkerung nach der Umgangssprache (Österreichische Statistik 1882: 22).

In den Ergebnissen der Volkszählung 1890 (vgl. Österreichische Statistik 1892) werden hingegen keine Angaben zu den Umgangssprachen der Städte gemacht, sondern nur zu den Ländern und den Bezirken mit hohem Anteil einer anderen Umgangssprache. Bezirke mit dem höchsten Prozentsatz an Slowenisch-Sprecher_innen im damaligen Gebiet der Steiermark sind Pettau, Rann, Cilli Umgebung und Luttenberg mit 96 bis 98 Prozent. Die in der heutigen Steiermark liegenden Städte Leibnitz und Radkersburg gaben knapp 4% und 10% an (Österreichische Statistik 1892: 31). Für die gesamte Steiermark wurden Sprecher_innen der folgenden Sprachen verzeichnet: Deutsch, Böhmisch-Mährisch-Slowakisch, Polnisch, Ruthenisch, Slowenisch, Serbisch-Kroatisch, Italienisch-Ladinisch und Rumänisch.

Die in den Volkszählungen erwähnten Daten zur Umgangssprache sind durchwegs mit Vorsicht zu betrachten. Die Daten der Volkszählungen aus 1880 sowie 1890 sind zwar wesentlich umfassender als bisherige Daten davor, da zumindest die Verwendung einer Umgangssprache erfragt wurde. Jedoch werden keine exakten Hinweise zur Sprachverwendung geliefert, da etwa die Mehrsprachigkeit der Personen nicht erfasst wurde. Die Angabe einer Umgangssprache erfüllt im Fall der Volkszählung weniger den Zweck der Sprachdokumentation, als eher den einer Zuordnung zu ethnischen Gemeinschaften bzw. Volksgruppen. Durch die Zuordnung konnten Veränderungen bzw. Wanderbewegungen in und über die damaligen Gebiete dokumentiert werden.

Aus heutiger Sicht lässt sich sagen, dass anhand der Volkszählungen zwar weder die Vielfalt der Sprachen noch die Anzahl der Sprecher_innen und ihre Sprachverwendung ausreichend dokumentiert wurden, zumindest jedoch vorherrschende Sprachideologien deutlich werden. Interessant ist, dass komplexe Konzepte wie *Umgangssprache* noch heute von der Statistik Austria, etwa konkret in der letzten Volkszählung 2001, verwendet werden. Wie problematisch das Abfragen gewisser Kategorien und generell eine Kategorisierung von Sprachen sowie die weitere statistische Auswertung sein kann, erläutert Busch (2016) näher.

Dass die damalige Bevölkerung von Diversität geprägt war, ist eindeutig, wird aber anhand der statistischen Daten nur vage belegt. Während Daten der Volkszählungen eine relativ unscheinbare Vielfalt der Bevölkerung dokumentieren, bestätigen Aufzeichnungen anderer Organisationen sowie Neuberechnungen Gegenteiliges. Die untersuchte Geschichte der Slowen_innen in Graz seit Mitte des 19. Jahrhunderts von Promitzer und Petrowitsch (1997) verdeutlicht dies. Graz stellte seit den 1830er Jahren ein bedeutendes Hochschulzentrum für Studierende aus der Untersteiermark und dem gesamten südslawischen Raum dar. Während das Gemeindeflexikon der im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder (K.u.K. Statistische Zentralkommission 1904: 2) für das Jahr 1900 bei einer Bevölkerung von etwa 138.000 eine Anzahl von 1.430 Slowen_innen und das Spezialrepertorium für Steiermark (1917) für 1910 1.050 Slowen_innen angibt, ergibt eine privat erstellte Statistik der Tischlergenossenschaft ein anderes Bild. Demnach waren etwa 30.000 Slowen_innen in Graz ansässig, viele davon waren selbst Tischler und Schlosser und gehörten somit der Genossenschaft an (vgl. Slovenski Branik 1913: 49f. zitiert in Promitzer & Petrowitsch 1997: 173).

Die Gruppe der Italiener_innen war bereits sehr früh ansässig und in verschiedensten Berufsgruppen, von kaufmännischen bis medizinischen Bereichen, tätig (vgl. Zach 2002: 34f.). Die Zuwanderung aus Italien war aufgrund enger Verbindungen zwischen Österreich und Italien im 16. und 17. Jahrhundert besonders aktiv (vgl. Zach 2002: 71), wurde jedoch von der Bevölkerung mit Skepsis betrachtet und mit Verordnungen gegen die italienische Sprache untermauert. Popelka (vgl. Popelka 1935: 301) schreibt dazu:

Während die Grazer Universität auf kulturellem Gebiete den deutschen Einfluß auf die fremdsprachigen Nachbarvölker verstärkte, hat die innerösterreichische Regierung in Graz die deutsche Sprache als Amtssprache in ihrem ganzen Gebiete verbreitet. Sie hat besonders den Geltungsbereich der italienischen Sprache eingeschränkt.

Es ist daher anzunehmen, dass durch Bemühungen wie diese die Italiener_innen aus den späteren statistischen Aufzeichnungen fast gänzlich verschwanden.

Weiters errechnete der Statistiker Pfaundler (1907: 581ff.) auf Basis statistischer Daten der Volkszählungen, dass ein Fünftel der Stadtbewohner_innen aus dem

nicht-deutschsprachigen Raum stammten und davon ein Viertel aus den slawischen Gebieten. Zudem erwähnt er als vorherrschenden Grund für die Migration in die Steiermark die wachsenden Industriegebiete um Graz-Köflach und der Obersteiermark (vgl. Pfaundler 1907: 558ff.). Bereits im 19. Jahrhundert prägte sich eine neue Art der Wanderungsbewegungen aus, die durch die Industrialisierung begünstigt wurde. Die geographischen Distanzen, die dabei überbrückt wurden, sowie die Gründe für Aus- und Zuwanderung änderten sich. Die Migrationsbewegungen des 20. Jahrhunderts in Europa zeigen, dass bis 1950 Menschen vorrangig aus Europa auswanderten (vgl. Fassmann & Münz 1996).

Für die Jahre 1945-1948 verzeichnet das statistische Jahrbuch der Landeshauptstadt Graz (Magistrat Graz 1949: 13) etwa folgende Staatszugehörigkeiten der Bewohner_innen:

Gesamt:	227360
Österreich:	209333
Deutschland:	1139
Tschechoslowakei:	344
Ungarn:	514
Jugoslawien:	4378
Italien:	338
Sonstige (Staatenlose und unbekannt):	11314

Tabelle 2: Staatszugehörigkeiten der Bewohner_innen von Graz (1945-1948)

In den darauf folgenden 1950er und 1960er Jahren entstanden verschiedenste Formen der Zuwanderung, die sich laut Fassmann und Münz (vgl. 1996: 18) in folgende Gruppen gliedern lassen: Koloniale und postkoloniale Migration, ethnische Migration, Arbeitsmigrant_innen und deren Angehörige, Flüchtlinge und Asylant_innen sowie sonstige Migrant_innen. Nach 1945 fungierte Österreich als wichtiges Transitland für Flüchtlinge und Asylsuchende aus dem durch politische Krisen gebeutelten osteuropäischen Raum. Viele wanderten weiter in die Vereinigten Staaten, Kanada oder Australien (vgl. Bauer 2008: 4f.). Nach 1950 waren die Arbeitsmigration sowie die daraus folgenden Nachzüge von Familien von besonderer Bedeutung für die Migrationsgeschichte Europas. Der Höhepunkt wurde in den 1970er Jahren erreicht, als 230.000 Arbeitskräfte aus der Türkei, dem damaligen Jugoslawien und Spanien in Österreich

tätig waren (vgl. Fassmann & Münz 1996). Die statistischen Jahrbücher der Landeshauptstadt Graz belegen Wanderbewegungen aus dem In- und Ausland seit dem Jahr 1945. Die Durchsicht der Jahrbücher bestätigt, dass es eine stetige Fluktuation in den Bewegungen gibt. In den Jahren 1974-1976 etwa wurden Zuzüge sowie Wegzüge der eingewanderten Personen verzeichnet (siehe Magistrat Graz 1974/75/76: 40).

Die historischen Umstände führten dazu, dass Österreich ein von Vielfalt geprägtes Land darstellt und sich in der Entwicklung zu einer noch komplexeren Gesellschaft befindet. Eine weitaus stärkere Verdichtung der Komplexität beobachtete Steven Vertovec (2007) in der Migrationsgeschichte Großbritanniens. Unter dem Begriff *Superdiversity* beschreibt Vertovec (2007) die Veränderungen der gesellschaftlichen Diversität aufgrund von Migrationsbewegungen seit den 1990er Jahren. Ein Grund dafür sei die fortschreitende Mobilisierung, die sich dahingehend verändert hat, dass es mehr Menschen und besonders Menschen aus verschiedensten Ländern möglich war, nach Großbritannien einzuwandern. Ergab sich Einwanderung davor hauptsächlich aus historisch basierten Verbindungen und der kolonialen Vergangenheit, so ging die Diversität der Herkunftsländer nun darüber hinaus. Superdiversity zeichnet sich aber nicht allein durch die Bandbreite der Herkunftsländer aus, sondern auch durch einen Anstieg an Ethnien, Religionen, Sprachen, Migrationsgründen, Motiven und Vernetzungen (vgl. Vertovec 2007). Eine wichtige Ursache für die hier erwähnten Entwicklungen ist das Phänomen der Globalisierung, das mit sich weitere Möglichkeiten an Vernetzung bringt. Migrationsbewegungen, die seit den 1990er Jahren stattfinden, stehen in enger Verbindung mit den Entwicklungen des Internets und Mobiltelefons (vgl. Blommaert & Rampton 2011: 3). Zu migrieren bedeutete davor, sich von seinem Herkunftsland (und den dort lebenden Personen) zu trennen, während es nun eher möglich ist, Kontakte aufrecht zu erhalten. Inwieweit bestehende Kontakte zum Herkunftsland sowie Vernetzungen in Österreich Auswirkungen auf die Sprache haben, wird als Teilaspekt des Projekts *Repertoire dynamiken in der Migration* behandelt.

Der Begriff *Superdiversity*, der gerne als Sammelbegriff für soziolinguistische Untersuchungen in Verbindung mit Globalisierung verwendet wird (vgl. Blommaert 2013), wird durchaus auch kritisch betrachtet (vgl. Flores & Lewis 2016) und soll hier ebenfalls nicht die Rolle eines Kernbegriffs übernehmen. Dennoch stellt sich in Zusammenhang mit dem vorliegenden Projekt die Frage, ob Graz eine ähnliche Superdiversity aufweist. Es ist anzunehmen, dass einzelne Aspekte des Konzepts eine bedeutende Rolle spielen.

Zu Beginn dieser Einleitung wurde auf die Migrationsgeschichte der Stadt Graz im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert eingegangen, womit verdeutlicht wurde, dass die durch Migration entstandene gesellschaftliche Diversität ein historisch verankertes Phänomen ist. Um den Rahmen für die folgenden Beiträge von Grond, Friepertinger und Heiling zu bilden, wird nun kurz die aktuelle Diversität der Grazer Bevölkerung skizziert. Laut Angaben der Präsidialabteilung der Stadt Graz (2017) leben insgesamt etwa 320.600 Menschen in Graz, von denen mehr als

73.000 eine ausländische Staatsangehörigkeit aufweisen. Demzufolge befinden sich Menschen mit mehr als 150 verschiedenen Nationalitäten in Graz (vgl. Präsidialamt Stadt Graz 2017: 28ff.). An der räumlichen Verteilung der Grazer Bewohner_innen zeichnet sich eine Teilung nach Bezirken ab. Die Bezirke mit den höchsten Anteilen an Migrant_innen sind die Bezirke Lend und Gries mit einem Anteil von 43,32% und 47,96% respektive (vgl. Präsidialamt Stadt Graz 2017: 39).

Die Bezirke Lend und Gries bildeten zu Beginn der Entstehung im 16. Jahrhundert die sogenannte „Murvorstadt“ und waren bereits damals stark von Zuwanderung geprägt (vgl. Dienes & Kubinzky 1988: 35f.). Die Murvorstadt wurde, aufgrund der vielen ansässigen Slowen_innen, häufig von Bürger_innen der Innenstadt als „Windisches Viertel“ bezeichnet (vgl. Kubinzky 2009: 21). Gründe für die Niederlassung von Zuwander_innen in den Bezirken Lend und Gries waren allen voran die leistbaren Wohnungspreise sowie verschiedenste Arbeitsmöglichkeiten, besonders im handwerklichen Bereich, und die Entstehung religiöser Einrichtungen. Durch den beständigen Zuwachs der Vorstadt hatten die Bezirke Lend und Gries eine besondere Bedeutung für die Stadt (vgl. Kubinzky 2009: 20f.). Aufgrund der Teilung der Stadt in eine rechte und linke Murhälfte kam es zu einer teilweisen Segregation der Bevölkerung. Amsüss (2013) bestätigt, dass eine partielle Segregation in den Bezirken Gries und Lend noch vorherrschend ist. Diese betrifft Migrant_innen sowie Österreicher_innen, die unter anderem aufgrund sozialer Umstände und der geringen Ausweichmöglichkeiten die zwei Bezirke bevorzugt bewohnen.

Die statistischen Daten der Grazer Präsidialabteilung geben nur bedingt Hinweise über ethnische und linguistische Diversität. Zum einen werden etwa in der Statistik der Stadt Graz nur Personen erfasst, die auch die Staatsbürgerschaft des jeweiligen Landes aufweisen. Sobald eine österreichische Staatsbürgerschaft erhalten wurde, entfallen sie dieser Liste, gelten aber noch als Personen mit Migrationshintergrund² (vgl. Statistik Austria 2015: 22). Die Angabe der Staatszugehörigkeit gibt keinen Hinweis auf die ethnische(n) Identität(en) einer Person oder ihre Zugehörigkeit zu einer Sprecher_innengruppe. Durch reine Angabe der Staatsbürgerschaften kann daher die Komplexität der Bevölkerung nicht in ausreichendem Maße wiedergegeben werden. Obwohl aus den Angaben der Nationalitäten kaum Rückschlüsse auf die sprachliche Vielfalt gezogen werden können, handelt es sich dabei in vielen Fällen um die einzigen offiziellen Daten, weshalb sie in die Diskussion einfließen sollen.

2 Auch in den in diesem Band enthaltenen Studien wird die Bezeichnung „mit Migrationshintergrund“ für die untersuchten Gruppen verwendet, obwohl den Autor_innen die Problematik des Begriffs durchaus bewusst ist und sie diesen auch kritisch betrachten. Allerdings wird die Bezeichnung anderen Begriffen, die die Personen auf nationale oder andere problematische Herkunftskriterien beschränken, vorgezogen.

2 Definition der Kernbegriffe

Die Artikel dieses Bandes beschäftigen sich mit mehrsprachigen Gemeinschaften in Graz. Bevor nun die einzelnen Artikel umrissen werden, sollen allgemein verwendete Begrifflichkeiten definiert werden, allen voran der Begriff der mehrsprachigen Gemeinschaft. Dieser kann mit den Begriffen *speech community* oder auch *linguistic community* als Sprecher_innengemeinschaft gleichgesetzt werden.

Eine erste Definition der *speech community* findet sich bei Bloomfield (1933: 42): “a speech community is a group of people who interact by means of speech”. Bloomfield versteht die gemeinsame Sprache als stärkstes Mittel der sozialen Kohäsion und somit stellt die Verwendung einer gemeinsamen Sprache auch die Basis für die Beschreibung einer Sprecher_innengemeinschaft dar (vgl. Kachru 2001: 105). Mithilfe der gemeinsamen Sprache kommt es zu sozialen Interaktionen, die aus einer Gruppe an Menschen eine Gemeinschaft entstehen lassen. Hymes (1979) versteht den Begriff der *Sprecher_innengemeinschaft* eher als soziale denn als linguistische Einheit, wie auch Gumperz (1962: 31), der zudem die soziale Interaktion zwischen den Beteiligten betont:

We will define it as a social group which may be either monolingual or multilingual, held together by frequency of social interaction patterns and set off from the surrounding areas by weaknesses in the lines of communication. Linguistic communities may consist of small groups bound together by face-to-face contact or may cover large regions, depending on the level of abstraction we wish to achieve.

Gumperz' (1962) Definition ist hier zu bevorzugen, da er (1) hervorhebt, dass eine Sprecher_innengemeinschaft mehr als eine Sprache verwenden kann, (2) die Interaktion zwischen den Beteiligten als wesentliche Bedingung einer Sprecher_innengemeinschaft gilt und (3) die Dichte der urbanen Gesellschaft ebenso erfasst werden kann wie die Komplexität kleinerer Gruppen (vgl. Raith 2004: 151).

Basierend auf den bestehenden Definitionen wird im vorliegenden Band der Begriff *Sprecher_innengemeinschaft* als eine Gesamtheit an Personen verstanden, die aufgrund bzw. durch die Verwendung gemeinsamer Sprachen regelmäßig miteinander in Kontakt treten. Die hier untersuchten Gemeinschaften sind mehrsprachig, wobei die Kompetenzen der jeweiligen Sprachen variieren. Die sprachliche Kompetenz wird dabei nicht als ausschlaggebend verstanden, um als Teil der Gemeinschaft zu gelten, da jemand auch mit geringen oder passiven Sprachkenntnissen zugehörig sein kann. Sprache gilt zwar als Basiskonzept der Beschreibung jeweiliger Gemeinschaften, es werden aber im weitesten Sinn auch Identitätsfaktoren wie Geschichte, Kultur und Religion herangezogen. Außerdem ist ein Solidaritätsgefühl unter den

Sprecher_innen, ein Gefühl der Zusammengehörigkeit, wichtiger als jegliche formelle Gemeinsamkeiten.

Die Sprecher_innengemeinschaft verfügt über eine oder mehrere gemeinsame Sprache(n), die Mitglieder weisen Gemeinsamkeiten in ihrem *linguistischen Repertoire* (vgl. Gumperz 1964) auf. Das Repertoire kennzeichnet eine sprachliche Einheit, die sich aus verschiedenen Sprachen, Stilen und Registern zusammensetzt, regelmäßig in Interaktionen der Sprecher_innen gebraucht wird und sich verändern sowie erweitern kann. Welcher Stil, welcher Dialekt oder welches Register verwendet wird, hängt von der Sprachwahl der individuellen Person ab, wird jedoch darüber hinaus von grammatischen und sozialen Beschränkungen beeinflusst (vgl. Gumperz 1964: 137f.). Das Konzept des sprachlichen Repertoires wurde in den vergangenen Jahren vielfach überarbeitet, so etwa bei Blommaert und Backus (2012) und Busch (2012), die das sprachliche Repertoire im Kontext der Superdiversity und unter poststrukturalistischen Gesichtspunkten verstehen. Laut ihrer Auffassung ist das sprachliche Repertoire – die Summe aller sprachlichen Ressourcen einer Person – als offenes System zu verstehen, das ständiger Veränderung und Anpassung an neue Umstände unterzogen ist. Dementsprechend sind Kreativität und Veränderlichkeit charakteristische Merkmale des sprachlichen Repertoires.

Die Verwendung des sprachlichen Repertoires innerhalb der Sprecher_innengemeinschaft steht im Zentrum der nachfolgenden Studien. Je mehr Sprachvarietäten Teil des Repertoires sind, desto komplexer scheinen *Sprachverwendung* und *Sprachwahl* zu sein. Coulmas (2005: 7) betont, dass Sprecher_innen bezüglich ihrer Sprachverwendung immer eine Wahl treffen. Sprachwahl basiert zwar einerseits auf persönlichen Entscheidungen, andererseits sind jedoch auch Einflüsse, die von außen auf die Sprachwahl einwirken, von großer Bedeutung. Zum Beispiel bestimmt, besonders im Fall von Migrant_innen, der Wunsch nach Zugehörigkeit zur Mehrheitsgesellschaft die Sprachwahl (vgl. Coulmas 2005: 7). Bei Sprachwahl und -verwendung spielen demnach *Spracheinstellungen* eine entscheidende Rolle.

Das Konzept der Einstellung stammt aus der Verhaltenspsychologie, die sich mit dem Zusammenhang zwischen Einstellung und Verhalten beschäftigt. Gegenstand verhaltenspsychologischer Untersuchungen ist die Konsequenz, dass eine bestimmte (geäußerte) Einstellung nicht unbedingt auch das passende Verhalten veranlasst. Ferner kann durch die Einstellung das Verhalten nicht vorhergesagt werden, was gegen eine kausale Verbindung zwischen Einstellung und Verhalten spricht. Im Vordergrund der Untersuchungen steht eher die Frage welche Faktoren einen stärkenden oder schwächenden Einfluss auf die Beziehung zwischen Einstellung und Verhalten haben (vgl. Bainbridge 2001: 7). In der Soziolinguistik sind Spracheinstellungen insofern von Bedeutung, dass sie in Verbindung zu Sprachwahl, Sprachverwendung und Sprachweitergabe stehen. Zum einen geben Spracheinstellungen internalisierte gesellschaftliche Diskurse wieder. Zum anderen haben positive sowie negative Spra-

chEinstellungen Auswirkungen auf die individuelle Sprachwahl der Sprecher_innen und Sprecher_innengemeinschaften. Trudgill (2003: 73) beschreibt Spracheinstellungen demzufolge als

[...] attitudes which people have towards different languages, dialects, accents and their speakers. Such attitudes may range from very favourable to very unfavourable, and may be manifested in subjective judgements about the 'correctness', worth and aesthetic qualities of varieties, as well as about the personal qualities of their speakers. [...] Sociolinguistics notes that such attitudes are social in origin, but that they may have important effects on language behaviour, being involved in acts of identity, and on linguistic change [...]

In der Definition von Trudgill (2003) wird sowohl der Ursprung von Spracheinstellungen, der sozialer Natur ist, beschrieben, als auch die Art wie sich Spracheinstellungen manifestieren und welche Auswirkungen sie haben können. Er erwähnt, dass sich Einstellungen auf verschiedene Sprachen, aber auch Dialekte, Stile sowie Sprecher und Sprecherinnen beziehen können. Spracheinstellungen sind soziale Phänomene, da sie gesellschaftspolitisch verankerte Ansichten reproduzieren. Dabei handelt es sich um Ideologien betreffend Sprache an sich, verschiedenste Sprachen und Sprachvarietäten, und Sprecher_innen. Eine im Kontext der Migration zu erwähnende Sprachideologie ist in diesem Fall die Ideologie der Standardsprache (Milroy & Milroy 1991; Milroy 2001). Die Ideologie besagt, dass die standardisierte Form einer Sprache als korrekte und unumstrittene Form gilt. Varietäten, die von der Standardform abweichen, etwa Dialekte oder gar andere Sprachen, gelten als inakzeptable Form. Die Ideologie der Standardsprache steht in enger Verbindung mit der Nationalstaatenideologie (vgl. Hobsbawm 1992), die die Vorstellung *one nation – one language*³ vertritt.

In Bezug auf die Sprachverwendung zeigt sich der Einfluss von Spracheinstellungen auf der einen Seite in einem positiven Anhalten an der Sprache und auf der anderen Seite in einer Unsicherheit bzw. Distanzierung von der Sprache. Im einen Fall wird Sprache weitergeben, im anderen Fall kommt es zu Sprachwechsel.

Wird die Sprache beibehalten beziehungsweise weitergegeben, zeichnen sich oft Faktoren zuständig, die Fishman (1976: 335f.) mit *language loyalty* assoziiert. Er beschreibt *language loyalty* als wichtige Gemeinsamkeit einer Sprecher_innengruppe, die für den Sprachbehalt der Gruppe verantwortlich ist. Den Sprachbehalt fördert etwa ein Sprachbewusstsein, Interesse an Sprache und Wahrnehmung bezüglich der

3 Die Idee *one nation - one language* stammt ursprünglich von Herder und vertritt die Meinung, dass eine gemeinsame Sprache für den Zusammenhalt in einer Gesellschaft, bzw. einer Nation, verantwortlich ist. Mehr zu sprachideologischen Kernthemen findet sich in Bauman und Briggs' (2003) kritischer historischer Übersicht.

gemeinsamen Sprache innerhalb der Gruppe. Jedoch treffen in den Situationen, in denen sich Migrant_innen befinden, meist gegensätzliche Erwartungen aufeinander. Zum einen herrscht der Wunsch der Migrant_innen die Mehrheitsprache zu erlernen, der zusätzlich durch den Druck zur Assimilation mit der Mehrheitsgesellschaft verstärkt wird. Zum anderen besteht auch der Wunsch von Seiten der Migrant_innen die Sprache ihres Herkunftslandes bzw. ihrer Vorfahren beizubehalten und weiterzugeben (vgl. Coulmas 2005: 158). Wird trotz des immensen Drucks von außen die Sprache von Migrant_innen beibehalten, fällt das Verhalten unter den Begriff *language maintenance* (Spracherhalt). Fishman erwähnt die Verbindung zwischen *language maintenance* und Sprachloyalität der Gruppe, betont aber, dass sich die Zusammengehörigkeit einer Gruppe nicht unbedingt auch im Behalt der Sprache äußern muss (Fishman 1964: 51).

Im Migrationskontext kommt es häufig zur gegenteiligen Reaktion, einem Wechsel der Sprachverwendung. Sprachwechsel (*language shift*) ist das langsame Ersetzen der Funktionalität einer Sprache mit einer anderen (vgl. Weinreich 1953: 68). Das Ersetzen einer Sprache mit einer anderen erfolgt laut Fishman (2007) nicht unvorhergesehen und gleichzeitig über alle Domänen hinweg, sondern schrittweise. In privaten, familiären Domänen wird die Herkunftssprache im Vergleich zu öffentlichen Domänen meist länger verwendet, was bedeutet, dass diese Domänen Sprachwechsel gegenüber für längere Zeit resistenter sind.

Die unter Punkt zwei erwähnten Konzepte Spracheinstellung, Sprachverwendung und die mit Sprachweitergabe verbundenen Phänomene sind Kernpunkte der Untersuchungen dieses Sammelbandes, die im folgenden Unterkapitel kurz vorgestellt werden.

3 Zu den Forschungsfragen und Beiträgen

In Bezug auf die oben erwähnten Kernthemen wurden im Projekt *Repertoiredynamiken in der Migration* folgende Forschungsfragen primär behandelt:

- Wie beschreiben die Sprecher_innen (der jeweiligen Gruppe) die Sprachverwendung und das sprachliche Repertoire in ihrer Situation?
- Wie äußern sich die Sprecher_innen über ihr sprachliches Repertoire?
- Wie beschreiben die Sprecher_innen (der jeweiligen Gruppe) die Sprachweitergabe in ihrer Situation?

Da die Untersuchungen einer qualitativen, deskriptiven Methode folgen, wurden die Forschungsfragen bewusst offen formuliert. Zusätzlich ergeben sich aufgrund der unterschiedlichen Migrationsbiografien und temporären Lebensumstände der Sprecher_innengruppen verschiedene Foki, die so von den Autor_innen berücksichtigt werden können.

Die Daten wurden mithilfe semi-strukturierter Interviews in den Sprachen Deutsch, Färsi, Türkisch, Kurmanji, Englisch und Französisch erhoben. Durch die Herstellung weiterer Kontakte mit den Sprecher_innengemeinschaften war es außerdem möglich, umfangreiche ethnographische Daten zu erhalten.

Der Artikel von Agnes Grond befasst sich mit der sprachlichen Situation innerhalb von Familien mit türkischem Migrationshintergrund, die zum Teil seit Jahrzehnten in Österreich leben. Neben Deutsch und Türkisch reflektiert das sprachliche Repertoire dieser Sprecher_innengemeinschaft auch die linguistische Vielfalt des Herkunftslandes. Der Anteil an Sprecher_innen von Minderheitensprachen unter türkischen Migrant_innen beträgt annähernd 40% in Europa. Als Grundannahme kann gelten, dass die sprachpolitischen Gegebenheiten des Herkunftslandes in der Migration die soziolinguistische Situation der jeweiligen Sprecher_innengemeinschaften prägen. Die zahlenmäßig stärkste Sprache ist in diesem Zusammenhang das Kurmanji. Da sich die in Graz lebende kurdische Gemeinschaft aufgrund aktueller Entwicklungen in einem Prozess der sprachlichen Transformation und Neuorganisation befindet, werden auch syrische Kurd_innen in die Untersuchung einbezogen.

Martin Friptingers Artikel beschäftigt sich mit Sprecher_innen, die iranischen Migrationshintergrund aufweisen. Bereits Anfang der 1980er Jahre kamen Personen der Sprecher_innengemeinschaft nach Graz. Mitglieder der folgenden Generationen sind hier geboren und sozialisiert. Sie haben das heimische Schulsystem durchlaufen, wobei der Anteil an höheren Bildungsabschlüssen signifikant ist. Der Wunsch nach Bildung ist, unter anderem, ein Grund für Iraner_innen zu emigrieren. Das linguistische Repertoire umfasst Färsi, Deutsch sowie auch Varietäten anderer Sprachen der Herkunftsregion (u. a. Äzeri, Arabisch, Armenisch, Baluči, Māzanderāni und Kurdisch). Friptinger befasst sich außerdem mit aufscheinenden Differenzen zwischen den Altersgenerationen der Sprecher_innengruppe. Unter seinen Teilnehmenden finden sich Eltern und deren Kinder sowie Geschwister.

Der Artikel von Angelika Heiling befasst sich mit Ruanda/Rundi-Sprecher_innen in Graz. Das linguistische Repertoire der Sprecher_innen umfasst neben dem Deutschen die Sprachen der Herkunftsregionen, Kinyarwanda und Kirundi, die afrikanische Verkehrssprache Swahili sowie die ehemaligen Kolonialsprachen Französisch und/oder Englisch. Die Migrationsbiografie der meisten Sprecher_innen dieser Gruppe ist noch relativ neu im Vergleich zu den Gruppen der Artikel von Friptinger und Grond. Es lässt sich allgemein festhalten, dass in Europa afrikanische Sprachen weitgehend unsichtbar sind. Mangelndes Wissen und die Geringschätzung dominierter Sprachen

aufgrund des monolingualen Habitus europäischer Nationalstaaten führen zur Marginalisierung afrikanischer Sprachen. Wichtige Fragen, zusätzlich zu den grundlegenden Forschungsfragen, befassen sich folglich mit den Themen Prestige, Funktionalität und die identitätsstiftende Rolle des linguistischen Repertoires für die verschiedenen Altersgruppen.

Im Nachwort von Angelika Heiling & Christina Korb sollen die wesentlichen Ergebnisse der drei Untersuchungen zusammengefasst und vergleichend betrachtet werden. Die drei Sprecher_innengruppen weisen unterschiedliche Faktoren auf, die ihre Migrationsbiografien und Lebenssituationen beeinflusst haben. Dennoch lässt sich annehmen, dass Ähnlichkeiten in ihrer Sprachverwendung, Spracheinstellung und/oder Sprachweitergabe vorhanden sind, da sie sich in vergleichbaren Situationen im Migrationsland Österreich befinden. Fernerhin kann bereits anhand der linguistischen Repertoires festgestellt werden, dass die Diversität der Sprecher_innengruppen zur Superdiversity des urbanen Raumes beiträgt.

Bibliographie

- Amsüss, Clemens. 2013. Die Auswirkungen von Migration und Segregation auf die Grazer Wohngebiete seit dem Ende des 20. Jahrhunderts. Graz: Karl-Franzens-Universität Masterarbeit.
- Austria-Forum. 25.03.2016. Heimatrecht, AEIOU. <http://austria-forum.org/af/AEIOU/Heimatrecht> (14.10.2016)
- Bainbridge, W.S. 2001. Attitudes and behavior. In Rajend Mesthrie (ed.), *Concise encyclopedia of Sociolinguistics*, 6–10. Amsterdam et al.: Elsevier.
- Bauer, Werner T. 2008. *Zuwanderung nach Österreich*. Wien: Österreichische Gesellschaft für Politikberatung und Politikentwicklung.
- Bauman, Richard & Charles L. Briggs. 2003. *Voices of modernity: language ideologies and the politics of inequality*. Cambridge, London, New York: Cambridge University Press.
- Blommaert, Jan & Ben Rampton. 2011. Language and superdiversity. *Diversities* 13:2. 1–22.
- Blommaert, Jan. 2013. The second life of old issues: How superdiversity “renews” things. *Tilburg Papers in Culture Studies* 59. 1–7.
- Blommaert, Jan & Ad Backus. 2012. Superdiverse repertoires and the individual. *Tilburg Papers in Culture Studies* 24. <https://www.tilburguniversity.edu/upload/>.
- Bloomfield, Leonard. 1933. *Language*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Busch, Brigitta. 2016. Categorizing languages and speakers: Why linguists should mistrust census data and statistics. *Working Papers in Urban Language & Literacies* 189. 1–18.
- Busch, Brigitta. 2012. The Linguistic Repertoire Revisited. *Applied Linguistics* 33(5). 503–523. doi:10.1093/applin/ams056.
- Coulmas, Florian. 2005. *Sociolinguistics - The study of speakers' choices*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Dienes, Gerhard M. & Karl A. Kubinzky. 1988. *Der Gries und seine Geschichte: Broschüre zur gleichnamigen Bezirksausstellung, Herbst 1988*. (Ed.) Kulturreferat Landeshauptstadt Graz. Graz: Stadtmuseum.
- Fassmann, Heinz & Rainer Münz. 1996. Europäische Migration – ein Überblick. In Heinz Fassmann (ed.), *Migration in Europa: Historische Entwicklung, aktuelle Trends, politische Reaktionen*, 13–53. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.
- Fishman, Joshua A. 1964. Language maintenance and language shift as fields of inquiry. *Linguistics* 9. 32–70.
- Fishman, Joshua A. 1976. The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society. In Fishman, Joshua A. (ed.), *Advances in the Sociology of Language: Basic concepts, theories and problems: alternative approaches*, 217–405. 2nd ed. (1). The Hague, Paris: Mouton & Co.
- Fishman, Joshua A. 2007. Who speaks what language to whom and when. *The Bilingualism Reader*, 55–72. 2nd ed. London, New York: Routledge.
- Flores, Nelson & Mark Lewis. 2016. From truncated to sociopolitical emergence: A critique of super-diversity in sociolinguistics. *International Journal of the Sociology of Language*(241). 97–124.
- Gumperz, John J. 1962. Types of Linguistic Communities. *Anthropological Linguistics* 4(1). 28–40.
- Gumperz, John J. 1964. Linguistic and Social Interaction in Two Communities. *American Anthropologist* 66(2, Part 2: The Ethnography of Communication). 137–153.
- Hobsbawm, E. J. 1992. *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*. 2nd ed. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Hymes, Dell H. 1979. *Soziolinguistik: zur Ethnographie d. Kommunikation*. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kachru, B.B. 2001. Speech Community. In Rajend Mesthrie (ed.), *Concise encyclopedia of Sociolinguistics*, 105–107. Amsterdam et al.: Elsevier.
- K.u.K. Statistische Zentralkommission. 1904. *Gemeindelexikon von Steiermark*. Wien: Alfred Hölder. <http://www.familia-austria.at/index.php/forschung-und-service/forschung-in-der-gesamtmonarchie/117-ortsverzeichnisse/569-orts-postlexika#h24-steiermark> (14 October, 2016).
- Kubinzky, Karl A. 1973. Graz in der Volkszählung 1880: Ein Beitrag zur historischen Sozialstatistik. *Historisches Jahrbuch der Stadt Graz* 5/6. 197–209.
- Kubinzky, Karl A. 2009. Die Murvorstadt: Lend und Gries. In Murlasits, Elke, Gottfried Prasenc & Nikolaus Reisinger (eds.), *Gries, Lend: Geschichten, Räume, Identitäten*, 19–26. Graz: Leykam.
- Magistrat Graz. 1949. *Statistisches Jahrbuch der Landeshauptstadt Graz 1945-1948*. Graz: Steiermärkische Landesdruckerei. <http://www1.graz.at/statistik/Jahrbuecher/Jahrbuecher.pdf> (26 June, 2017).
- Magistrat Graz. 1977. *Statistisches Jahrbuch der Landeshauptstadt Graz 1974/1975/1976*. Graz: Steiermärkische Landesdruckerei. http://www1.graz.at/statistik/jahrbuecher/Statistisches%20Jahrbuch%201974_1975_1976.pdf (26 June, 2017).
- Milroy, James & Lesley Milroy. 1991. *Authority in language: Investigating language prescription and standardisation*. 2nd ed. London, New York: Routledge.
- Milroy, James. 2001. Language ideologies and the consequences of standardization. *Journal of Sociolinguistics* 5(4). 530–555.

- Österreichische Statistik. 1882. Die Bevölkerung der im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder nach Religion, Bildungsgrad, Umgangssprache und nach ihren Gebrechen. Heft 2. Österreichische Nationalbibliothek: ANNO. <http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?aid=ors&datum=0001&pos=241> (14 October, 2016).
- Österreichische Statistik. 1892. Die Ergebnisse der Volkszählung vom 31. December 1890 in den im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Ländern. XXXII Band. 1. Heft. Österreichische Nationalbibliothek: ANNO. <http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?aid=ors&datum=0032&pos=5> (14 October, 2016).
- Pfaundler, Richard. 1907. Die Grundlagen der nationalen Bevölkerungsentwicklung Steiermarks. *Statistische Monatsschrift* NF XII. 557–592.
- Popelka, Fritz. 1935. *Geschichte der Stadt Graz: 2. Band mit dem Häuser- und Gassenbuch der Vorstädte am rechten Murufer*. Graz: Verlag der Universitätsbuchhandlung.
- Präsidialabteilung Stadt Graz. 2017. *Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz Stand 1.1.2017*.
- Promitzer, Christian & Michael Petrowitsch. 1997. “Wes Brot du ißt, des Lied du singst!” – Slowenen in Graz. In Christian Stenner (ed.), *Slowenische Steiermark: Verdänge Minderheit in Österreichs Südosten*, 167–235. (Zur Kunde Südosteuropas II/23). Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag.
- Pscholka, Gustav. 1917. Graz und seine Einwohner. *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* XIV(2 und 3). 293–328.
- Raith, Joachim. 2004. Sprachgemeinschaft – Kommunikationsgemeinschaft / Speech Community – Communication Community. In Ulrich Ammon, Norbert Dittmar, Klaus J. Mattheier & Peter Trudgill (eds.), *Sociolinguistics: an international handbook of the science of language and society* =: *Soziolinguistik: ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*, vol. 1, 146–158. 2. completely revised and extended edition. (Handbücher Zur Sprach- Und Kommunikationswissenschaft [HSK] 3.1). Berlin: de Gruyter.
- Spezialortspertorium für Steiermark. (1917). Retrieved from <http://www.familia-austria.at/index.php/forschung-und-service/forschung-in-der-gesamtmonarchie/117-ortsverzeichnisse/569-orts-postlexika#h24-steiermark>
- Statistik Austria. 2015. *Migration und Integration: Zahlen, Daten, Indikatoren 2015*. Wien.
- Trudgill, Peter. 2003. *A Glossary of Sociolinguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Vertovec, Steven. 2007. Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies* 30:6. 1024–1054.
- Weinreich, Uriel. 1953. *Languages in Contact: Findings and Problems*. New York: Columbia University Press.
- Zach, Sonja. 2002. Ein historischer Abriss zur Migration in Graz. Graz: Karl-Franzens-Universität Diplomarbeit.

Anmerkungen zu den Interviewbeispielen

Zu den in den folgenden Artikeln verwendeten Abkürzungen: Die Interviewpartner_innen werden durch einen (z. B. A.) bzw. maximal zwei Buchstaben (z. B. Sh.) anonymisiert voneinander unterschieden. Nach dem Buchstaben werden in runden Klammern das Geschlecht (m, f) und das Alter der Proband_innen angegeben. INT. steht für die interviewende Person.

Die Texte der Interviews wurden zur leichteren Lesbarkeit behutsam an die Schriftsprache angepasst und geglättet (so wurden in vielen Fällen z. B. Satzabbrüche, die von den Interviewpartner_innen selbst korrigiert wurden, weggelassen, ebenso wie Füllwörter; Satzzeichen wurden ebenfalls zur leichteren Lesbarkeit ergänzt). Ebenso wurden dialektale Ausdrücke (z. B. „des“ anstatt „das“) meist durch ihre standardsprachlichen Varianten ersetzt. Die in einigen Fällen umgangssprachliche Sprechweise von Vertreter_innen der ersten Generation wurde beibehalten, um einerseits den mündlichen Charakter der Interviews nicht ganz zu verwässern und um andererseits den authentischen Charakter der Äußerungen zu bewahren. Einige Interviews mit Vertreter_innen der ersten Generation wurden im Zuge der Interviewtranskription aus technischen Gründen und zur leichteren weiteren Auswertung ins Deutsche übersetzt. Bei diesen Interviews ist der mündliche Charakter nicht so stark ausgeprägt.

Persische Wörter und Ausdrücke werden in Umschrift wiedergegeben. Handelt es sich dabei um Wörter, die auch im Deutschen verwendet werden (wie z. B. Schah, Farah Diba, Aserbaidshan) wird auf eine wissenschaftlichere Umschrift verzichtet (z. B. Šāh, Farah Dibā, Āzarbāiġān). Bei den Sprachenbezeichnungen Fārsi, Māzanderāni und Āzeri wird das ā gekennzeichnet, um die Leser_innen auf die persische Lautung aufmerksam zu machen.

Agnes Grond

I „Die kleinen Sprachen gehen“. Minderheitensprachen in der türkischen Sprecher_innengemeinschaft in Graz

Abstract

The study *„Die kleinen Sprachen gehen“: Minderheitensprachen in der türkischen Sprecher_innengemeinschaft in Graz* examines language use, language maintenance and change within the Turkish speech community in Graz. Data was collected via semi-structured interviews held in German, Turkish and Kurmanji. Additionally, ethnographic data was collected via participant observation. The Turkish speech community underwent far-reaching sociographic and linguistic changes from the beginning of the research in autumn 2015 until the finalizing phase in autumn 2017 due to the arrival of refugees from Syria and Iraq, among them many Kurds. To address those changes, participants coming from Syria and Iraq were included in the sample. The main results are twofold: First, the speech community is very heterogeneous in itself. Beside Turkey's large minority languages like Kurmanji and well-known minority languages as the often cited Laz, 12 other languages are spoken as mother tongues within the speech community. The attitudes towards these languages show a large spectrum from complete reluctance to use the language to emphatic appreciation according to the language's status. Furthermore, the results indicate significant differences in language use within the different domains and among the generations. In the private domains, the full range of family languages is in use, but they are replaced by official languages (German, Turkish or Arabic) or languages used as lingua franca (Kurmanji) in official communication settings. From the first to the second and third generation a language shift towards the official languages is in progress. Additionally, the transmission of a language correlates with the level of education and the political orientation of its speakers.

1 Einleitung

Die Teilstudie „*Die kleinen Sprachen gehen*“. *Minderheitensprachen in der türkischen Sprecher_innengemeinschaft in Graz* beschreibt die soziolinguistische Situation der Personen, die sich in der türkischen Sprecher_innengemeinschaft verorten. Zu Projektbeginn im Herbst 2015 schien auch in groben Zügen klar zu sein, wie diese Sprecher_innengemeinschaft strukturiert sein könnte, da es sich um eine Gruppe handelt, die allein schon auf Grund ihrer Größe im deutschsprachigen Raum immer wieder im Zentrum der Aufmerksamkeit steht.

Die Immigration aus der Türkei in den deutschsprachigen Raum begann mit der „Gastarbeiter“-Anwerbung der 1960er und 1970er Jahre. In den darauffolgenden Jahrzehnten folgten die Familien der „Gastarbeiter“ nach und damit erweiterte sich das Lebensumfeld. Beschränkte sich dieses in der Anfangszeit auf den Arbeitsplatz und die Übernachtungsplätze (im Fall der Hamburger Werft die legendären Baracken), die oft bereits vom Arbeitgeber zur Verfügung gestellt wurden, wurde mit dem Nachzug der Familien Wohnraum nötig und die Kinder durchliefen das Schulsystem der jeweiligen Einwanderungsländer. Gleichzeitig blieb die Bindung an das Herkunftsland eng. Die politischen und sozialen Ereignisse in der Türkei strahlten auf die Diaspora aus und wirkten dort in den Vereinen migrantischer Selbstorganisation weiter (siehe Kap. 2.4). Zugleich war die finanzielle Hilfe in die Herkunftsregionen ein nicht zu unterschätzender Wirtschaftsfaktor. Ein Großteil der Immigrant_innen aus der Türkei stammt aus den strukturarmen Regionen der Peripherie. Die Rücküberweisungen in die Heimat machten im Fall des angrenzenden Nordirak 35% des Bruttoinlandprodukts aus (vgl. Ahmad 2012). Die enge Verbindung zum Herkunftsland war also in der ursprünglichen Idee des Rotationsprinzips verankert, gleichzeitig für das Herkunftsland nutzbringend und von diesem gefördert.

Auf diese Weise wurde die türkische Sprecher_innengemeinschaft zahlenmäßig zu einer der großen Immigrant_innengruppen im deutschsprachigen Raum nach der Gruppe aus dem ehemaligen Jugoslawien. Auch die (sozial-)wissenschaftliche Forschung begann sich mit den Immigrant_innen aus der Türkei zu beschäftigen, es entstanden Studien zum „Gastarbeiter“-deutsch, sozialen Netzwerken türkischer Immigrant_innen, Bildungserfolg bzw. -misserfolg, zur Entwicklung der mitgebrachten türkischen Sprache in der Migration, zu Musik, Kultur und deren Tradierung in der Diaspora (siehe Kap. 2). Die türkische Sprecher_innengemeinschaft wurde in den 50 bis 60 Jahren ihrer Einwanderung zu einer im Vergleich mit der persischen Gemeinschaft und afrikanischen Sprecher_innengemeinschaften gut dokumentierten Community (vgl. Grond & Six-Hohenbalken 2017). Mit der Studie von Katharina Brizić (2007) kam auch die erhebliche soziokulturelle Heterogenität der Sprecher_innen-

gemeinschaft in den Fokus der Forschung. In den Arbeiten zu Immigrant_innen aus der Türkei wird seither nicht mehr von einer homogenen Gruppe ausgegangen, die Vielfalt der aus der Türkei eingewanderten Menschen wurde nun in den Studien mitbedacht, in einigen Fällen sogar auch in der Studienkonzeption mitmodelliert.

Unter den Gruppen, die aus der Türkei einwandern, ist die kurdische Gruppe nach der türkischen zahlenmäßig die größte. Schätzungen gehen relativ übereinstimmend davon aus, dass von den Immigrant_innen aus der Türkei ungefähr 40% Kurd_innen sind (für Deutschland: Ammann 2004, für Österreich: Brizić 2007). In Graz ist der Anteil sogar noch wesentlich höher, die Studie von Gümüsoğlu et al. (2009) kommt auf einen Anteil an Kurd_innen von 80%. Es verbergen sich jedoch nicht nur Kurd_innen unter den Immigrant_innen aus der Türkei, Brizić & Hufnagel finden in ihrer Studie *Multilingual Cities* (2011) 17 Minderheitensprachen innerhalb der Wiener türkischen Sprecher_innengemeinschaft.

Die soziolinguistische Forschung berichtet übereinstimmend von einer hohen Tendenz zur Weitergabe des Türkischen in der Migration. Eine Studie aus den Niederlanden (Verhoeven 2003), die die Sprachkompetenz von Kindern testet, stellte fest, dass bei den türkischen Kindern, im Vergleich zu marokkanischen Kindern sowie Kindern von den Antillen, die Erstsprache die dominante ist, im Gegensatz zu der marokkanischen Vergleichsgruppe, bei denen Erst- und Zweitsprache zwar nicht ausbalanciert waren, die Erstsprache aber nicht in einem derart großen Ausmaß dominierte wie in der türkischen Gruppe. Was die Minderheitensprachen betrifft, wird einerseits eine Tendenz zum Verschweigen derselben in der ersten Generation festgestellt (vgl. z. B. Brizić & Hufnagel 2011; Şimşek 2016), andererseits kann doch immer wieder eine hohe Vitalität zumindest der größten Minderheitensprache, des Kurmanji, in den nachfolgenden Generationen beobachtet werden (z. B. Extra & Yağmur 2008; Grond 2014).

Was den Bildungsstand betrifft, wird bei Immigrant_innen aus der Türkei generell ein „Rückstand“ (Geißler 2008: 26) sowohl gegenüber anderen Immigrant_innengruppen als auch gegenüber der einheimischen Kontrollgruppe diagnostiziert. So zeigt etwa die TIES-Studie deutlich auf, dass im Durchlaufen des Bildungssystems Schüler_innen aus der Türkei schlechter abschneiden als Schüler_innen aus Bosnien/Kroatien/Serbien: Sie wiederholen öfter Klassen, sie erhalten Empfehlungen für weiterführende Schulen, die zu geringeren Bildungsabschlüssen führen, und können die daraus resultierenden Nachteile im weiteren Bildungsverlauf kaum noch aufholen.

Die Ausgangslage der türkischen Sprecher_innengemeinschaft stellte sich also folgendermaßen dar:

- die Einwanderung begann vor rund 60 Jahren (in kleinere Städte – Graz war damals eine Stadt an der Grenze zum Eisernen Vorhang – etwas später), was bedeutet, dass bereits eine bis zwei Generationen das Schulsystem des Einwanderungslandes durchlaufen haben;

- es handelt sich um eine im Vergleich zu anderen Sprecher_innengemeinschaften relativ gut dokumentierte Gruppe, über die viel geforscht wurde und eine große Zahl an Studien in den unterschiedlichsten Bereichen der Sozialforschung vorliegt;
- es handelt sich um eine heterogene Gruppe, die eine hohe Zahl an Minderheiten und Minderheitensprachen aufweist;
- die Sprecher_innengemeinschaft befindet sich gegenüber anderen Gruppen im Nachteil, was Bildungserfolg und soziale Lage betrifft.

Im Sommer 2015 erfuhr diese Sprecher_innengemeinschaft einschneidende Veränderungen. Es erreichte eine große Anzahl Flüchtender aus Syrien und dem Irak Österreich. Die syrisch-kurdische Diaspora ist in Österreich ein relativ junges Phänomen. Ab 2004 und verstärkt ab 2011 bildete sich in Wien eine organisierte syrisch-kurdische Diaspora mit eigenen Aktivitäten und Vereinen (vgl. Schmidinger 2013: 243). Die syrisch-kurdische Diaspora in Wien war nach dem Flüchtlingssommer 2015 sehr aktiv und setzte sich für die Neuankommenden mit Hilfestellungen für die erste Zeit in Österreich ein. In Graz ist die syrisch-kurdische Diaspora nicht so stark organisiert wie in Wien, daher verorteten sich die kurdischen Flüchtenden aus Syrien im Demokratischen Zentrum der KurdInnen in Graz, das gesamtkurdisch orientiert ist, in Graz jedoch bisher eine starke Türkei-kurdische Ausrichtung hatte. Das sprachliche Habitat erfuhr durch die vielen Kurmanji-sprechenden Neuankommenden eine starke Veränderung. Zum einen wurde eine weitere Staatssprache mitgebracht: Arabisch. Zum anderen trat zu den beiden bisherigen in Graz gesprochenen Hauptvarietäten des Kurmanji (siehe Kap. 3.2.1) eine weitere Kurmanji-Varietät mit hohem Prestige hinzu. Das fand relativ rasch einen Niederschlag in den Plakaten und Ankündigungen des Zentrums, die nun zusätzlich zu Türkisch, lateinisch geschriebenem Kurmanji und Deutsch oft mit Informationen in arabischer Sprache oder arabisch geschriebenem Kurmanji ergänzt wurden. Die Bibliothek des Zentrums erfuhr eine Erweiterung mit arabischen Büchern und ganz allgemein kam es zu der Einschätzung, dass seit der Ankunft der syrischen Kurd_innen wieder viel mehr Kurmanji gesprochen würde.

Um diese Entwicklung in die Analyse der soziolinguistischen Situation miteinbeziehen zu können, wurden syrisch-kurdische Flüchtende in die Studie aufgenommen. Die Sprecher_innengemeinschaft hat in den letzten zwei Jahren eine Erweiterung durchlaufen, die sich entscheidend auf Fragen der Spracheinstellungen und Sprachweitergabe auswirken kann. Ähnliche Entwicklungen wurden auch in den kurdischen Diasporen in Deutschland und in Großbritannien beobachtet (vgl. Demir 2017; Kirgiz 2017).

Im Folgenden wird die Sprecher_innengemeinschaft aus der Türkei soziographisch beschrieben.

2 Soziographische Basisparameter

2.1 Die Sprecher_innengemeinschaft

Die Anfänge der Arbeitsmigration aus der Türkei nach Europa ab Anfang der 1960er Jahre sind von Seiten der Aufnahmeländer von einem großen Bedarf an Arbeitskräften gekennzeichnet. In der Türkei hingegen fand in dieser Zeit ein massiver Umbau der landwirtschaftlichen Produktion in Richtung Mechanisierung und Kommerzialisierung statt, welcher die Abwanderung kleinbäuerlicher oder in Pachtverhältnissen lebenden Familien nach sich zog. Das Zusammenwirken dieser Faktoren in Herkunfts- und Aufnahmegesellschaft führte dazu, dass die Gruppe aus der Türkei gemeinsam mit der bosnisch/kroatisch/serbischen zu den größten Immigrant_innengruppen im deutschsprachigen Raum wurden und es bis heute geblieben sind.

Der Zuzug nach Österreich verlief gezielt und strukturiert. 1961 trafen die Bundeswirtschaftskammer und der Österreichische Gewerkschaftsbund (ÖGB) das Raab-Olah-Abkommen. Kernpunkte des Abkommens waren rechtliche Regelungen für ausländische Arbeitskräfte, wie Arbeitsbewilligungen, Organisation der Rückkehr, Möglichkeiten der Inanspruchnahme von Krankenversicherungsleistungen auf der Basis internationaler Verträge, Gleichstellung mit heimischen Arbeitskräften in lohn- und arbeitsrechtlichen Fragen. Zusätzlich gab es direkte Anwerbeabkommen mit der Türkei, die Quoten wurden jährlich von Arbeitnehmer- und Arbeitgebervertretung ausverhandelt. Die erste große Einwanderungswelle bis zum Beginn der siebziger Jahre brachte vor allem alleinstehende Arbeiter, deren Rückkehr vorgesehen war (Rotationsprinzip). Die entscheidende demographische Wende trat Mitte der siebziger Jahre ein, die Zuwanderung war nun nicht mehr von Neuzuzug, sondern von Familiennachzug geprägt (vgl. De Cillia & Wodak 2006; Brizić 2007; Potkanski 2010).

Dem Migrant_innenanteil an der österreichischen Gesamtwohnbevölkerung ist nicht leicht auf die Spur zu kommen, da in die veröffentlichten Daten unterschiedliche Aspekte miteinbezogen und diese oft nicht transparent gehandhabt werden. In der folgenden Darstellung werden Daten der Statistik Austria (2015a und b), der Landesstatistik Steiermark sowie der Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz (2016) herangezogen. Die Statistik Austria definiert Personen mit Migrationshintergrund wie folgt: „Als Personen mit Migrationshintergrund werden hier Menschen bezeichnet, deren beide Elternteile im Ausland geboren wurden. Diese Gruppe lässt sich in weiterer Folge in Migrantinnen und Migranten der ersten Generation (Personen, die selbst im Ausland geboren wurden) und in Zuwanderer

der zweiten Generation (Kinder von zugewanderten Personen, die aber selbst im Inland zur Welt gekommen sind) untergliedern.“ (Statistik Austria 2015b). Die Landesstatistik Steiermark gibt für ihre Daten zum „Ausländeranteil“ keine Kriterien an. Die im Vergleich niedrigen Anteile lassen darauf schließen, dass es sich hier ausschließlich um Personen mit nichtösterreichischer Staatsbürgerschaft handelt⁴ (vgl. Landesstatistik Steiermark). Die Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz differenziert zwischen „ÖsterreicherInnen“ und „AusländerInnen“, die in bestimmten Teilbereichen der Statistik nach „EU-BürgerInnen“ und „Nicht-EU-BürgerInnen“ aufgegliedert sind. Auch hier scheint es sich um die Personengruppe mit nichtösterreichischer Staatsbürgerschaft zu handeln.

Die Gruppe der in Österreich geborenen nichtösterreichischen Staatsbürger_innen entspricht ungefähr 22% der Bevölkerung mit Migrationshintergrund. Eine weitere Gruppe wurde im Ausland geboren, besitzt aber die österreichische Staatsbürgerschaft. Diese Personengruppe wird gegenwärtig auf ca. 900.000 Personen geschätzt. Besonders schwer zu erfassen sind diejenigen, die nie eine andere Staatsbürgerschaft als die österreichische besessen haben, aber einen familiären Migrationshintergrund haben, da die österreichische Einbürgerungsstatistik und der Mikrozensus nur Ausländer_innen sowie neueingebürgerte Österreicher_innen berücksichtigen. Der Anteil der Immigrant_innen aus der Türkei wird unter diesem Personenbereich je nach herangezogenen Kriterien auf 200.000 bis 300.000 Personen geschätzt. Eine dritte Generation wird hier nicht miterfasst. Auch Kinder, die einen Elternteil mit österreichischer und einen Elternteil mit türkischer Staatsbürgerschaft haben, werden nicht erfasst. Da die Zuwanderung aus der Türkei aber bereits seit Mitte der 1970er Jahre von Familienzuzug geprägt war (siehe oben), dürfte gerade die nichterfasste Gruppe eine beachtliche Größe aufweisen. Diese Unschärfen sind in den Angaben zum Migrant_innenanteil immer mitzubedenken.

Die Zahl der Personen mit anderer Staatsbürgerschaft als der österreichischen beträgt im Jahr 2015 rund 13,3% der Wohnbevölkerung, was ca. 1,4 Mio Personen entspricht (vgl. Statistik Austria 2015a). Ungefähr die Hälfte stammt aus EU-Staaten, die andere Hälfte sind Drittstaatsangehörige, wobei der Personenkreis aus der Türkei (115.433 Personen) die größte Gruppe vor Serbien (114.289 Personen) und Bosnien und Herzegowina (92.547 Personen) ausmacht (vgl. Statistik Austria 2015b).

In der Steiermark selbst leben mit Stichtag 1.1.2015 105.000 Personen mit nichtösterreichischer Staatsbürgerschaft, der Anteil an der Gesamtbevölkerung ist mit 8,7% vergleichsweise niedrig (vgl. Landesstatistik Steiermark 2015). Der Anteil

4 Die Statistik Austria kommt so mit ihrer weiteren Auslegung des Begriffs Migrationshintergrund auf einen Bevölkerungsanteil von 12,6% für die Steiermark, während die Landesstatistik Steiermark von nur 8,7% ausländischer Wohnbevölkerung ausgeht.

der in der Türkei geborenen Personen liegt mit 6,5% ebenfalls unter dem bundesweiten Durchschnitt (vgl. Landesstatistik Steiermark 2015).

In Graz leben 4.900 Personen mit türkischer Staatsbürgerschaft (vgl. Bevölkerungsstatistik Graz 2016). Der Neuzuzug aus der Türkei nach Österreich ist mit 600 Personen 2015 im Verhältnis zum Gesamtzuzug (170.000 Personen) relativ gering (vgl. Statistisches Jahrbuch 2015).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Gruppe der Personen mit türkischem familiären Hintergrund also eine zahlenmäßig bedeutende Gruppe darstellt, je nach Aufgliederung der Herkunftsländer nimmt sie größenmäßig den dritten bis fünften Platz ein. Weiters kann festgehalten werden, dass die Gruppe (derzeit noch⁵) durch den geringen Neuzuzug zahlenmäßig stabil ist. Im Folgenden werden die Rahmenbedingungen des Herkunftslandes im Hinblick auf mitgebrachte Sprachen (und auf das Vorhandensein von Minderheitensprachen im Sample) in den Blick genommen.

Die Anzahl an Sprecher_innen von Minderheitensprachen (im Folgenden Bezugnahme auf Kurd_innen) unter den Arbeitsmigrant_innen aus der Türkei kann nur anhand der Prozentsätze des Anteils an Kurd_innen in der damaligen Gesamtbevölkerung der Türkei rückgeschlossen werden. Der Anteil liegt bei 20-25% und stützt sich auf Zahlen, die auf Volkszählungen zurückgehen (z. B.: Kleff 1985, Kızıllıhan 1994, Bruinessen 1998). Insgesamt ist davon auszugehen, dass die Einwanderung aus den großteils kurdisch bevölkerten Gebieten aufgrund der fehlenden Industrialisierung nicht parallel zur türkischen Arbeitsmigration verlief. Kurd_innen migrierten insgesamt später als Türk_innen, ihre Zuwanderung hielt noch an als die türkische bereits zum Stillstand gekommen war (vgl. Ammann 2004: 213). Die kurdische Auswanderung wurde oft durch Naturkatastrophen ausgelöst. Ammann erwähnt Berichte, die besagen, dass sich in den Einwandererzügen zwischen 1967 und 1968 – also zu der Zeit, in der die Provinzen Varto und Hınıs (1966) und die Provinzen Bingöl und Muş (1967) von schweren Erdbeben betroffen waren – zeitweise genauso viele Kurd_innen wie Türk_innen befanden. Es gibt Hinweise dafür, dass die damalige türkische Regierung im Rahmen ihres Assimilationskonzeptes zur Emigration aus den kurdischen Gebieten nach Europa regelrecht ermutigte, indem Bewohner_innen von Erdbebengebieten bei der Anwerbung bevorzugt wurden (vgl. Ammann 2004: 214).

In die Schätzungen des kurdischen Anteils der Zuwanderung aus der Türkei muss weiters der Faktor Binnenmigration einbezogen werden. Viele Migrant_innen hatten vor der Auswanderung nach Europa bereits eine innertürkische Migrationsgeschichte hinter sich. Zum einen sind hier die Deportationen der zwanziger und

5 Die aktuellen Ereignisse sowohl in den Minderheitengebieten als auch in der Gesamttürkei spiegeln sich bereits jetzt in einer erhöhten Anzahl von Asylanträgen türkischer Staatsbürger_innen in der EU (vgl. Schmindinger 2016: 215).

dreißiger Jahre zu nennen, zum anderen die allgemeine Landflucht der fünfziger und sechziger Jahre als Folge der Industrialisierung. Schätzungen gehen davon aus, dass bereits zu Beginn der sechziger Jahre mindestens 45% der Bewohner_innen der großen Städte der Westtürkei (Istanbul, Izmir) in den *Gecekondu*gebieten⁶ an den Stadträndern lebten (vgl. Ammann 2004: 215). In der Zentraltürkei um die Städte Ankara, Konya und Kırşehir gibt es zahlenmäßig repräsentative kurdische Enklaven, die noch zum Teil auf die Bevölkerungspolitik des osmanischen Reichs zurückgehen. Von dieser Gruppe wanderte eine relativ große Anzahl nach Deutschland, Österreich und Skandinavien aus (siehe Kap. 3.2.1).

Neben der Arbeitsmigration spielen Fluchtwanderungen eine bedeutende Rolle, wobei es bei den Auswanderungsmotiven enge Verknüpfungen und Überschneidungen gibt, sodass eine Typologie schwierig ist. Auf den türkischen Militärputsch 1960 folgten kleinere Fluchtbewegungen, die aber in Europa als Arbeitsmigration in Erscheinung traten, vergleichbar der Auswanderung, die als Reaktion auf die Ausschreitungen gegen die Alevit_innen 1967 in Maraş erfolgte. Nach dem Putsch von 1971 kam es zu Maßnahmen gegen linksgerichtete Organisationen, was wiederum Kurd_innen und Alevit_innen besonders stark traf, die vorwiegend in der politischen Linken vertreten waren. Die Erdbeben zwischen 1966 und 1983 und der Umgang der türkischen Politik mit der betroffenen Bevölkerung wurden bereits erwähnt. Durch die politische Entwicklung, die 1980 in einem weiteren Militärputsch gipfelte, stieg in Deutschland die Anzahl der Asylanträge von türkischen Staatsbürger_innen von 8.000 (1979) auf 58.000 (1980) an. Expert_innen gehen hier von einem kurdischen Anteil von 50% aus (vgl. Ammann 2004: 220). Die militärischen Auseinandersetzungen der kurdischen PKK mit dem türkischen Militär, die 1984 einsetzten und erst gegen 1999 nach der Verhaftung Abdullah Öcalans abflauten, führten sowohl zu binnentürkischer Migration als auch zu einem konstanten Flüchtlingsstrom nach Europa. Ein wesentliches Motiv für die Auswanderung war in vielen Fällen die Wehrpflicht, die oft den Einsatz gegen Angehörige der eigenen Ethnie bedeutete.

Die aktuellen Ereignisse in der Türkei, das Ende des Friedensprozesses und insbesondere die Repressionen in der Nachfolge des Putschversuchs vom Juli 2016 führten in Europa bereits wieder zu einem deutlichen Ansteigen von Asylanträgen aus der Türkei.

Eine für die kurdische Zuwanderung (Arbeits- wie Fluchtwanderung) typische Erscheinung ist das Phänomen der Kettenmigration (vgl. Ammann 2004: 215). Eine besondere Rolle bei der Anwerbung spielte die namentliche Nennung direkt

6 Der Begriff *gecekondu* [über Nacht gebaut] bezeichnet ungeplante Viertel an der Peripherie der großen Städte. Die rechtliche Grundlage für die Bauten ist das auf osmanische Zeiten zurückgehende Gewohnheitsrecht, dass über Nacht fertiggestellte Häuser nicht mehr abgerissen werden dürfen (vgl. Schluter 2014).

am Arbeitsplatz. Bereits in Deutschland Tätige nannten direkt an ihrem Arbeitsplatz bestimmte Personen (meist Verwandte oder Nachbarn), die das Unternehmen dann anforderte. Diese Gegebenheiten begünstigten die Kettenmigration. Für Arbeitgeber_innen bedeutete das den Vorteil solidarischer, kostengünstiger Teams, da die Neuangeworbenen aufgrund ihrer persönlichen Bindungen ohne Zutun der Arbeitgeber_innen in die Gegebenheiten der neuen Umgebung eingewiesen wurden. So entstanden dichte Familien- und Regionalverbände⁷, da Kettenmigration bei Kurd_innen eine vergleichsweise größere Rolle zu spielen scheint als bei anderen Ethnien (vgl. Ammann 2004: 216).

Unter Berücksichtigung der genannten Faktoren kommt Ammann zu einem Mittelwert von 22% kurdischer Zuwanderung an der gesamtürkischen Zuwanderung (vgl. Ammann 2004: 215). Brizić (2007) geht für Österreich von einem Anteil von bis zu 40% aus. In der Stadt Graz wird der kurdische Anteil an der türkischen Wohnbevölkerung auf 70-80% geschätzt (Karner 2003; Gümüsoğlu et al. 2009).

Als zahlenstärkste Minderheit in der Türkei sind die Kurd_innen von allen Maßnahmen zur Homogenisierung der Bevölkerung des Landes besonders stark betroffen: Türkisierung von Orts- und Personennamen, Schließung der Medresen, Sprachverbotsgesetz 1983. Kurdische Aufstände (1925, 1930 und 1935) werden niedergeschlagen und mit Deportation in die Westtürkei beantwortet. 1938 liegt die Zahl der Deportierten bereits bei 1,5 Millionen Menschen. Mit dem Tod Atatürks und dem Übergang zu einem Mehrparteiensystem folgt eine relativ friedliche Periode. Gegen Ende der 1960er Jahre verschärft sich das Klima wieder bis zum bewaffneten Widerstand gegen die Regierung (1978 erfolgte die Gründung der PKK). Die Deportationen nehmen nun ein Ausmaß an, das die Anfänge der Republik noch übertraf, und halten – oft getarnt als Entwicklungsprojekte – bis in die Gegenwart an (vgl. Ammann 2004). In den ländlichen Gebieten der Zentraltürkei siedelten die Minderheiten relativ geschlossen in Dörfern. In vielen Familien blieb das Kurdische als Familiensprache und Verkehrssprache der dörflichen Gemeinschaft erhalten. Ein großer Teil der Grazer Kurd_innen stammt aus diesen zentralanatolischen ländlichen Gebieten um Ankara und Konya, ein weiterer Teil aus den östlichen Provinzen Muş und Varto (Gümüsoğlu et al. 2009). Die Kurmanji-Varietät von Ankara/Konya ist vom geschriebenen Standard von Cizre-Botan weiter entfernt als die Varietät von Muş/Varto. Über den Gebrauch des „angemesseneren“ Kurmanji herrschen zwischen beiden Gruppen Spannungen (vgl. Grond 2014).

7 Es gibt Berichte über kurdische Familienverbände in Deutschland, die bis zu 1.000 Personen umfassen können (vgl. Ammann 2004).

2.2 Bildung

In den 1970er Jahren kam es in der westlichen Wirtschaftsordnung zu weitreichenden Veränderungen, was zu einem Einbruch in der Rekrutierung von Arbeitskräften aus dem Ausland führte. Bei schwächer werdendem Wirtschaftswachstum und gleichzeitigem Strukturwandel in Finanzwesen und Industrie kam es zur Auslagerung der Produktion in sogenannte Billiglohnländer. Damit wuchs nicht nur der Bedarf an Spezialist_innen, sondern auch der an minderqualifizierten Kräften, die meist in gewerkschaftlich nicht kontrollierten Nischen beschäftigt wurden (vgl. Potkansky 2010).

In den Niedriglohnsektoren stehen weltweit vor allem Arbeitsmigrant_innen und Flüchtlinge als Arbeitskräfte zur Verfügung, oftmals auch als illegale Immigrant_innen stillschweigend geduldet, um bestimmte Produktionszweige oder Dienstleistungen am Leben zu erhalten (vgl. Brizić 2007). Gleichzeitig versuchen die Einwanderungsländer minderqualifizierte Einwanderung einzudämmen. Die Immigrant_innen aus der Türkei sind von diesen Entwicklungen in hohem Maß betroffen, da sie zum Großteil der minderqualifizierten Einwanderung zuzurechnen sind. Im Gegensatz zu den Migrant_innen aus dem ehemaligen Jugoslawien haben die in Österreich lebenden Immigrant_innen aus der Türkei im Schnitt nur fünf Schulbesuchsjahre absolviert und stammen großteils aus der ländlichen Türkei (vgl. Strohmeier & Yalçın-Heckmann 2000; Sürig & Willmes 2011).

Was die Bildungssituation von Migrant_innen betrifft, wird generell ein Bildungsrückstand konstatiert. Die Qualifikationsstruktur der zweiten Generation hat sich gegenüber derjenigen der ersten Generation leicht verbessert. Zieht man jedoch eine einheimische Kontrollgruppe zum Vergleich heran, wird deutlich, dass deren Qualifikationsgrad ebenfalls gestiegen, der Abstand also gleich geblieben ist (vgl. Seifert 2008: 27).

Die zweite Generation bleibt seltener ohne Schulabschluss und erreicht im allgemeinen häufiger die (Fach-)hochschulreife als die erste Generation. Besonders signifikant sind diese Unterschiede bei weiblichen Personen türkischer Herkunft: in der ersten Generation bleiben 33,1% ohne Abschluss, in der zweiten Generation nur mehr 10,5%; in der ersten Generation verfügen nur 8% der Personen mit Abschluss über die (Fach-)hochschulreife, in der zweiten sind es mehr als 25% (vgl. Seifert 2008: 28).

Es zeigen sich noch weitere geschlechtsspezifische Unterschiede, die bei der türkischen Gruppe besonders ausgeprägt sind. Ein Drittel der türkischen Frauen der ersten Generation ist ohne Schulabschluss, bei den Männern sind es 18,9%. Während in der ersten Generation 8% der Frauen über (Fach-)hochschulreife verfügen, sind es bei den Männern 18%. Ein anderes Bild bietet sich in der zweiten Generation: Hier erreichen Frauen mit 39,4% (Fach-)hochschulreife höhere Abschlüsse als Männer

(35,7%). Hierbei könnte es sich um einen Effekt des Bildungssystems des Einwanderungslandes handeln, bei dem Frauen allgemein höhere Abschlüsse als Männer erreichen (vgl. Seifert 2008: 28-29). Die Zahl der Hochschulabschlüsse ist mit 6% bei Frauen und Männern halb so hoch wie in einer entsprechenden Vergleichsgruppe in der Türkei (vgl. Seifert 2008: 31). Im Herkunftsland Türkei ist der *gender gap* in der Bildung allgemein bekannt. Mit der Situation von Mädchen im türkischen Schulsystem befassen sich die Studien von Tan (2000) und Otaran (2003). In diesen Studien wird die Gender-Ungleichheit mit Alphabetisierungsraten in Zusammenhang gebracht. Nach der Jahrtausendwende war besonders der Osten der Türkei (das Hauptsiedlungsgebiet der Minderheiten) Ziel großangelegter Alphabetisierungskampagnen, getragen von UNESCO und UNICEF sowie der türkischen Regierung und nationalen wie internationalen NGOs.

Als weiteres Problem in den Einwanderungsländern ist die unzureichende Anerkennung und Nutzbarmachung von im Heimatland erworbenen Bildungsabschlüssen zu nennen. Einblicke in die Schwierigkeiten, denen sich Zuwander_innen gegenüber sehen, wenn sie in dem im Herkunftsland erlernten und ausgeübten Beruf tätig sein wollen, gibt die Studie über erfolgreiche Bildungs- und Berufsverläufe von Migrantinnen von Behrens und Westphal (2009). Barrieren ergeben sich besonders in den Bereichen Erhalt, Fortführung sowie dem Nachholen formaler Qualifikation. Es fehlt an Information über Anerkennung oder Teilanerkennung bereits mitgebrachter Diplome sowie Hinweise auf Möglichkeiten zu daran anschließender Weiterqualifikation. Um den Lebensunterhalt der Familie zu sichern, wird in vielen Fällen darauf verzichtet, sich im Bereich vorhandener Ausbildungen oder Berufserfahrungen zu etablieren und auf eine unqualifizierte Stelle ausgewichen. In der zweiten Generation bestehen Barrieren in der Bildungslaufbahn oft in Sonderschuleinweisungen aufgrund mangelnder Sprachkenntnisse (gerade kurdische Kinder sind überproportional oft von Zuweisung in Sonderschulen betroffen (vgl. Khan-Svik 1999)) oder im mangelnden finanziellen Spielraum der Familien, für Ausbildungs- und Qualifizierungskosten aufzukommen (Behrens & Westphal 2009).

2.3 Organisation in der Stadt

Das Leben der ersten angeworbenen Zuwanderer war noch durch harte körperliche Arbeit z. B. am Bau geprägt, während schon länger ansässige Familien meist auf Unternehmensgründung in den Bereichen Handel und Dienstleistung setzen. Es gibt in Graz eine geradezu prototypische Erwerbsbiographie von Immigrant_innen aus der Türkei: In den ersten Jahren nach der Immigration wird meist in verschiedenen Betrieben des steirischen Autoclusters gearbeitet; sobald das aus gesundheitlichen

Gründen nicht mehr möglich ist, erfolgt eine berufliche Neuorientierung meist in Richtung Selbstständigkeit (vgl. Grond 2014).

Bei den kurdischen Kleinunternehmen handelt es sich um Lebensmittelgeschäfte, Gastronomiebetriebe, Reisebüros, Übersetzungsbüros, Änderungsschneidereien, Friseur- und Schönheitssalons, Second-hand-Läden, KFZ-Werkstätten und Taxiunternehmen. In den meisten Fällen handelt es sich um Familienbetriebe. Der Kundenstamm rekrutiert sich aus Angehörigen der eigenen und benachbarten Ethnien, aber auch immer mehr aus Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft, da die Geschäfte die aussterbenden Kreißlerläden ums Eck ersetzen. Häufig sind diese Betriebe multifunktional organisiert, das heißt es befinden sich mehrere Angebote unter einem Dach. So fungieren sie oft auch als sozialer Treffpunkt und Informationsbörse. In Ansätzen lässt sich – in Deutschland deutlicher als in Österreich – die Entstehung eines kurdischen (vom türkischen sich abgrenzenden) Binnenmarktes beobachten (vgl. Ammann 2004: 236).

Die niedrigen Einkommen und die durchschnittlich größeren Familien⁸ schlagen sich auch in der Wohnsituation nieder. In türkischen Familien bewohnen doppelt so viele Personen dieselbe Wohnfläche wie in der einheimischen Wohnbevölkerung. Häufig werden Sozialbausiedlungen, nichtsanierte Altbaugebiete oder Arbeiterviertel, aus denen sich die einheimische Bevölkerung langsam zurückzieht, bewohnt (vgl. Geißler 2008: 19).

Mit der räumlichen Segregation korreliert die soziale Segregation. Die Ergebnisse der TIES-Studie sind in dieser Hinsicht eindeutig: in Städten mit hohem Segregationsindex werden von der Schulzeit an weniger Freundschaften mit Angehörigen anderer Ethnien gepflegt als in Städten mit niedrigem Segregationsindex, wo eine Tendenz zu multiethnischen Freundschaften zu beobachten ist (vgl. Sürig & Wilmes 2011: 163).

2.4 Netzwerke

Aufgrund der beschriebenen Kettenmigration sind in Europa ausgeprägte regionale und familiäre Ballungen zu beobachten. Ammann bezeichnet diese Familienverbände als „Kernelemente im Entstehungsprozess der kurdischen Diaspora“ (Ammann 2004: 232), die besonders für die erste Generation mit einem hohen Anteil an ursprünglicher Landbevölkerung große Bedeutung für die Bewältigung des Alltags haben. In einigen deutschen Städten wird von sozialen und verwandtschaftlichen Netzwerken berichtet, die mehrere hundert Personen umfassen (vgl. Ammann 2004: 232).

8 Der Bericht von Monika Potkanski für den Österreichischen Integrationsfonds weist für die türkischen Einwandererfamilien die höchste Kinderrate aller Einwanderungsgruppen aus, nämlich 2,41 Kinder pro Frau. Im Vergleich dazu liegt die Geburtenrate der österreichischen Frauen bei 1,27 (vgl. Potkanski 2010: 1).

Die ersten Formen migrantischer Selbstorganisation sind bereits ab Mitte der 1960er Jahre zu beobachten. Die Zusammenschlüsse erfolgen in der Regel in der Form von Vereinsgründungen, da Vereine in der Öffentlichkeit als Interessenvertretungen einen vergleichbar höheren Stellenwert einnehmen als andere Formen zivilgesellschaftlicher Organisation (vgl. Ahmad & El Khalaf 2013). In den Vereinen besteht die Möglichkeit, die eigene Religion, Kultur, Sprache etc. auszudrücken und nach außen hin den eigenen Anliegen Gehör zu verschaffen. Die Herkunftsländer und „ihre“ Emigrant_innen stehen dabei in stetem Austausch.

Zum einen besteht von Seiten der Herkunftsländer politisches, ökonomisches und soziales Interesse daran, die Beziehungen zu den Ausgewanderten aufrecht zu halten (vgl. Ahmad & El Khalaf 2013). So spielen beispielsweise die Rücküberweisungen von Emigrant_innen an die verbliebenen Familien in den kurdischen Gebieten des Irak eine große Rolle, da sie einen beträchtlichen Teil des Brutto-Inlandprodukts (BIB) bilden (vgl. Ahmad & El Khalaf 2013). Derartige Beziehungen zwischen Ausgewanderten und Entsendungsland bestehen auch im Bereich der türkischen Migration nach Europa, wo viele Familien im strukturschwachen Osten nur mithilfe ihrer Verwandten in Europa überleben können.

Zum anderen beteiligen sich viele Ausgewanderte an den Geschehnissen in der Heimat in Form von Teilnahme an Wahlen, Unterstützung politischer Parteien (auch in finanzieller Form) etc. Die Vereine als Organisationsformen mit Rechtspersönlichkeit ermöglichen diesbezügliche Aktivitäten in einem Rahmen, der über das persönliche Engagement hinaus Kooperationen und Zusammenarbeit mit Organisationen im Herkunftsland ermöglicht und auf diese Weise auch die gesellschaftlichen, ökonomischen oder kulturellen Entwicklungen ebendort vorantreibt (vgl. Ahmad & El Khalaf 2013).

Die Migrant_innenorganisationen stehen aber auch mit den Aufnahmeländern in wechselseitigem Austausch. Die Aufnahmeländer wirken durch ihre Gestaltung des migrantischen Lebensumfeldes in Bezug auf die rechtlichen Rahmenbedingungen (Aufenthaltsrecht, Staatsbürgerschaftsrecht), die sozialen Rahmenbedingungen (Zugang zum Arbeitsmarkt, zu Gesundheits- und sozialer Versorgung), sowie die atmosphärischen Rahmenbedingungen (Integrationsdiskurs) auf Organisationsform und Schwerpunktsetzungen der migrantischen Vereine ein. Eine restriktive Integrationspolitik führt in den Migrant_innenorganisationen zu inhaltlichen Ausrichtungen, die sich an ihren jeweiligen ethnischen Interessen orientieren (vgl. Ahmad & El Khalaf 2013).

In Europa erfolgen erste Vereinsgründungen daher in den Grundzügen parallel zur Entstehung eines neuen kurdischen Bewusstseins und kurdischer Organisationen in der Türkei. Der politische Stil in der Türkei wurde jedoch meist durch Angehörige urbaner Bildungseliten geprägt, während in der Diaspora Angehörige ländlicher Herkunft aktiv waren. Es bestand nicht nur ein Einfluss vonseiten der

Herkunftsländer, die entstehenden kurdischen Organisationen standen genauso in Wechselwirkung mit den Trends in den Einwanderungsländern, wo zu dieser Zeit Migrant_innen unterschiedlicher Herkunft Arbeitervereine gründeten. Diese bedienten zunächst die Bedürfnisse der aus dem Familienverband herausgelösten Gastarbeiter_innen der ersten Generation als Treff- und Informationspunkt. Da besonders die östliche Türkei in ethnischer, religiöser und sprachlicher Hinsicht sehr heterogen strukturiert ist, spiegeln sich diese Gegebenheiten auch in den Organisationen in Europa.

In den 1970er Jahren entstanden – angeregt durch eine entsprechende Entwicklung in der Türkei – Arbeitervereine mit dem Ziel einer ethnischen Politisierung der türkeikurdischen Arbeitsmigrant_innen. Als bedeutendste Organisation galt die 1975 gegründete Komkar. 1983 wurde das Pariser Kurdische Institut gegründet, das mit seiner Bibliothek, den Stipendien und dem umfangreichen Kursangebot eine wichtige Rolle im kulturellen Bereich spielt, 1989 und 1994 folgten die Institute in Brüssel und Berlin. Mit dem Beginn der bewaffneten Auseinandersetzung mit der PKK erfolgte eine Radikalisierung. Durch den Alleinvertretungsanspruch und das große Mobilisierungspotenzial der PKK waren die anderen Organisationen gezwungen, sich neu zu definieren. Aufgrund zunehmenden Gewalteinsetzes wurde in der Mitte der 90er Jahre die PKK in verschiedenen europäischen Ländern verboten. In einigen Ländern wie Belgien oder Großbritannien stehen PKK-nahe Organisationen unter staatlicher Beobachtung. Von Brüssel aus produzierte und sendete der Sender Med-TV (heute Roj-TV), in den Niederlanden hat das PKK-nahe Kurdische Exilparlament seinen Sitz. Die PKK entwickelte sich zur stärksten politischen Kraft der kurdischen Diaspora (vgl. Ammann 2004).

Darüber hinaus besteht in Europa ein Netzwerk formeller und informeller Zusammenschlüsse, die kurdische Interessen vertreten. Es handelt sich um Kulturzentren, Kindertagesstätten, Jugendeinrichtungen, Verlage, Medienbetriebe und Einrichtungen der Entwicklungszusammenarbeit. Dazu kommen Verbände wie Künstlervereinigungen, Frauengruppen, Wissenschaftsverbände oder Sportvereine. Sie repräsentieren die kurdische Diaspora in ihrer Heterogenität und vertreten die Interessen von etwa praktizierenden Muslim_innen, Yezid_innen, Alevit_innen und Zazasprecher_innen. Die Verbände stellen Verbindungen zwischen den kleineren durch Kettenmigration entstandenen Gruppen her und erweitern somit deren sozialen Aktionsradius. In Graz spiegelt sich die gesamteuropäische Situation wider: So gibt es einen Kulturverein, ein Kurdistan-Informationszentrum, mehrere Jugendvereine mit kultureller, politischer, religiöser oder sportlicher Ausrichtung, einen Jugendrudiosender, der kurdische und türkische Sendungen gestaltet, Kurse für traditionelle Instrumente, Tanz, Folklore, Nachhilfekurse, mehrere islamisch-kurdisch geprägte Einrichtungen, ein Bahaizentrum (MigrantInnenbeirat der Stadt Graz). Aufgrund der fließenden Übergänge zwischen Dienstleistungsbetrieben und sozialen Informationszentren liegt die Zahl der

Einrichtungen wahrscheinlich noch viel höher. Dazu kommen von kurdischen Veranstalter_innen betriebene Räumlichkeiten für Hochzeitsfeierlichkeiten, Newrozfeiern, politische und kulturelle Veranstaltungen, die es ermöglichen, Großveranstaltungen abzuwickeln und einen Großteil der Community in diese Events einzubinden (vgl. Grond 2013). Ein großer Teil dieser Vereine artikuliert sich unter formaler Auszeichnung als Jugend- oder Kulturzentrum politisch. Es handelt sich jedoch ausdrücklich um keine parteipolitischen Vereine, in der Öffentlichkeit wird durch ihre Handlungsstrategien politisch Stellung bezogen (vgl. Ammann 2004: 158).

Die Zielsetzungen der kurdischen Organisationen kreisen um das Anliegen, als eigene Ethnie anerkannt zu werden. Ammann (vgl. 2001: 163) isoliert folgende Schwerpunkte: Öffentlichkeits-, Informations- und Bildungsarbeit im Einwanderungsland; die Rekrutierung politisch nicht aktiver Kurd_innen im Einwanderungsland; Unterstützung für neu Zugewanderte; die Erhaltung und Förderung der kurdischen Kultur mit einem besonderen Augenmerk auf die kurdische Sprache; Förderung der Auseinandersetzung mit und Integration in die Aufnahmegesellschaft; die Unterstützung des bewaffneten Kampfes in den Herkunftsländern.

Die seit den 1960er Jahren aufgebaute Infrastruktur mit dem relativ breiten Angebot ermöglicht eine Freizeitgestaltung innerhalb der Angebote der eigenen Ethnie. Dies wird begünstigt durch die räumliche Segregation (die Vereine befinden sich größtenteils in den Stadtvierteln mit hohem Ausländeranteil (vgl. MigrantInnenbeirat Stadt Graz)) und die Tendenz zu innerethnischen Freundschaften, die in der türkischen Migrant_innengruppe besonders ausgeprägt ist (vgl. Sürig & Wilmes 2011: 162). Während die Gestaltung von Freundschaftsbeziehungen und Freizeitgestaltung aktiv und unmittelbar von den Personen steuerbar sind, findet die soziale Inklusion in einem gesamtgesellschaftlichen Klima statt, das nicht mehr individuell beeinflussbar ist. Der erleichterte Zugang zur eigenen Ethnie scheint für die sozialen Beziehungen von entscheidender Bedeutung zu sein und im Zusammenhang mit einem erschwerten Zugang zur Mehrheitsbevölkerung zu stehen. Die TIES-Studie berichtet denn auch von einer erhöhten Diskriminierungserfahrung der türkischen Jugendlichen gegenüber den jugoslawischen Jugendlichen (vgl. Sürig & Wilmes 2011: 169).

Vor diesem Hintergrund sind die Ergebnisse der Netzwerkforschung zu Immigrant_innen aus der Türkei wenig verwunderlich. Die Netzwerke gelten als sehr familienzentriert, sie weisen einen hohen Anteil an Familienmitgliedern und Verwandten auf. Sie haben hohes Solidar- und Bindungspotenzial und werden als intensiv, verlässlich, belastbar, stabil beschrieben. Außerfamiliäre Kontakte werden als weniger intensiv, verlässlich und stabil wahrgenommen. Die Kontakthäufigkeit zu außerfamiliären Freunden wird in einer österreichischen Studie (Six-Hohenbalken 2001) als gleich intensiv, in einer deutschen Studie (Janßen & Polat 2006) als weniger intensiv dargestellt. Grundsätzlich besteht eindeutig eine Tendenz zu innerethnischen Beziehungen (vgl. Six-Hohenbalken 2001, Zettler 2003, Janßen et al.

2006, Sürig & Willmes 2011). Die türkische Gruppe wird als distanzempfindlich beschrieben. Kontakte außerhalb des Stadtviertels werden wenig gepflegt. Da die Wohnsituation im deutschsprachigen Raum durch Segregation gekennzeichnet ist (für Deutschland: TIES-Studie⁹, Jansen & Polat 2006; für Wien: Six-Hohenbalken 2001, für Graz: Gruber 2001, Zettler 2003), fördern bereits die räumlichen Gegebenheiten die Tendenz zu innerethnischen Kontakten. Damit einher geht die Tendenz zu multiplexeren Beziehungen in den Netzwerken der türkischen Community.

Der Anteil der außerethnischen Kontakte nimmt jedoch in der zweiten Generation zu: die Studie von Nauck et al. (1997) ergibt einen Anteil von 66% bei den Eltern und 18% bei den Kindern, die über ausschließlich innerethnische Kontakte verfügen. Besonders für die erste Generation ergibt sich hier ein signifikanter Unterschied zwischen Männern und Frauen: 19,5% der Väter und nur 5,5% der Mütter verfügen über außerethnische Kontakte. Der Befund, dass Männer und Buben über mehr außerethnische Sozialkontakte verfügen, findet sich relativ häufig (z. B. Nauck et al. 1997; Boos-Nünning & Karakaşoğlu 2005; Boos-Nünning 2008; Sürig & Wilmes 2011). Allerdings existieren auch Studien mit gegenteiligen Ergebnissen wie beispielsweise diejenige von Haug 2010, die von 85% türkischer Proband_innen mit Kontakten zu Personen aus der Einwanderungsgesellschaft berichtet.

Zentrale Faktoren für gemischtethnische soziale Kontakte sind der sozioökonomische Status und das Bildungsniveau. Hier schließt sich der Kreis. Die Einkommens- und Bildungssituation türkischer Migrant_innen beschreibt deren Netzwerkstruktur als „klein, familienzentriert, lokal gebunden und homogen – das sind typische Eigenschaften von sozialen Netzen der unteren sozialen Schichten“ (Gestring et al. 2006: 46).

2.5 Multilingualismus

Die ethnische Diversität des Herkunftslandes Türkei bildet eine der Sollbruchstellen im Hinblick auf den sozialen Zusammenhalt. Aus diesem Grund wurde seit der Gründung der Republik Türkei 1923 der monolinguale Staat mit türkischer Bevöl-

9 Die TIES (The Integration of the European Second Generation)–Studie ist eine großangelegte Studie zur Integration der zweiten Generation in Europa, die seit 2005 als Forschungsprojekt zur zweiten Generation in acht Staaten der Europäischen Union unter der Leitung des IMES (Institute for Migration and Ethnic Studies)–Instituts der Universität Amsterdam sowie des Netherlands Interdisciplinary Demographic Institute durchgeführt wird (siehe <http://www.tiesproject.eu/>; sowie Sürig & Wilmes 2011, die die Ergebnisse der Ties-Studie für den deutschsprachigen Raum zusammenfassen). Im Blickpunkt der Studie standen Jugendliche und junge Erwachsene der zweiten Generation – wobei der Generationenbegriff in dieser Studie so gefasst war, dass er in Europa geborene und lebende Kinder von Immigrant_innen aus der Türkei, Jugoslawien und Marokko umfasste.

kerung zum nationalen Leitbild. Dieses Leitbild ist sehr stark in den öffentlichen Institutionen und der Bevölkerung der Westtürkei verankert, sodass in der Literatur vielfach von einem „Kulturschock“ (vgl. z. B. Nestmann 1989: 545) die Rede ist, wenn Administrator_innen, Lehrende und Studierende in die Städte des Ostens versetzt werden. Die kulturellen Unterschiede betreffen nun nicht ausschließlich den sprachlichen Bereich¹⁰ und bewirken Vorurteile, räumliche und soziale Segregation, Endogamie und feindselige Reaktionen gegenüber Angehörigen anderer Ethnien (vgl. Nestmann 1989). Die Unterscheidung der vielen Ethnien anhand differenzierter Kriterien ist aber kompliziert und verlangt spezifische Kenntnisse aus den Bereichen der Ethnographie. Die Unterscheidung nach Sprachen ist wesentlich leichter vorzunehmen und zu kontrollieren (vgl. Haig 2004). Außerdem wurde mit der Entscheidung für eine laizistische Ausrichtung der Republik Türkei 1923 das Hauptdifferenzierungsmerkmal zwischen den sozialen Gruppen – die Religion – unbrauchbar und wurde durch die Sprache als Unterscheidungskriterium ersetzt (vgl. Nestmann 1989; Haig 2004). So wurde die türkische Sprachreform zum Kernstück des Nation-Building-Prozesses, den der Staatsgründer Mustafa Kemal – genannt Atatürk – ab 1923 ins Leben rief. Die Durchführung des Reformprogramms lag in den Händen der 1932 gegründeten *Türk Dil Kurumu* (der Türkischen Sprachgesellschaft). Die türkische Sprachreform gilt als Musterbeispiel für Sprachplanung¹¹ und betrifft das Türkische gleichermaßen wie die Minderheitensprachen. Unter Sprachplanung wird nun ein Prozess verstanden, der gezielt auf die Entwicklung einer Sprache Einfluss nimmt (vgl. Janich 2007)¹². Während die türkische Sprache in erster Linie Gegenstand von Korpusplanung war, fielen die nicht-türkischen Sprachen mit mehrheitlich muslimischen Sprecher_innen¹³ dem Prozess der Statusplanung zum Opfer (vgl. Haig 2004).

Im Fall der Migration werden die Grundparameter der sprachlichen Sozialisation aus der Türkei mitgebracht und auch an die nachfolgenden Generationen weitergegeben, sie sind *nicht* ausschließlich durch die Migrationssituation neu konstituiert. Aus diesem Grund wird an dieser Stelle näher auf die sprachliche Situation im Herkunftsland eingegangen. Kennzeichnend ist ein Spannungsverhältnis zwischen

10 Der Fokus auf die Sprache als Kultur- und inoffiziell politische Grenze weist Parallelen zur österreichischen Integrationsdebatte auf.

11 Brzić (2007: 109) spricht vom „größten sprachplanerischen Unternehmen des 20. Jahrhunderts“.

12 Unterschieden wird zwischen Korpusplanung (Struktur, Rechtschreibung, Aussprache, Wortschatz, eventuell auch die Etablierung einer Schrift für nicht geschriebene Sprachen) und Statusplanung (die die Rolle einer Sprache in der Gesellschaft, u.a. den Einsatz als Unterrichtssprache, betrifft).

13 Den nicht-muslimischen Minderheiten wurde im Vertrag von Lausanne 1923 das Recht auf freie Ausübung ihrer Sprache zugestanden.

mündlichem und schriftlichem Sprachgebrauch, das durch die Pole nicht-geschriebene Erstsprache (=Minderheitensprache) vs. geschriebene Staatssprache abgesteckt wird (vgl. Maas 2008). Im muslimischen Kulturraum kommt hier noch die Sprache der Religion, Koranarabisch, dazu, die in erster Linie rezeptiv (aber in schriftlicher Form) zu Lektüre und Rezitation des Koran verwendet wird (vgl. Uzun 1999).

Staats- und Bildungssprache ist laut Verfassung das Türkische. Türkisch löste nach der Gründung der Republik Türkei Osmanisch als Staatssprache ab und wurde in einem Jahrzehnte währenden Prozess („Türkische Sprachreform“) verwaltungstauglich gemacht. Große Bevölkerungsgruppen (insbesondere die erste Generation der Zugewanderten in Europa) haben zu diesem schriftlichen Standard keinen Zugang, einerseits dadurch, dass in den peripheren Minderheitsgebieten die (bis 2002 5-jährige) Schulpflicht von staatlicher Seite nicht ausreichend durchgesetzt werden konnte, andererseits dadurch, dass fünf Jahre Schulunterricht keine ausreichende Kompetenz in Türkisch (speziell bei anderer Familiensprache) vermitteln können. Im Jahr 2002 erfolgte eine Ausweitung der Schulpflicht auf acht Jahre. Da der Hauptzug aber vor dieser Zeit erfolgte, hat diese Reform keine Auswirkungen auf die Bevölkerung mit türkischem Migrationshintergrund in Graz. 2012 erfolgte eine weitere Ausweitung der Schulpflicht, die sogenannte 4+4+4 Reform, die aber aufgrund der Aufwertung und Gleichstellung der religiösen İmam-Hatip-Schulen mit den laizistischen staatlichen Schulen rasch ins Kreuzfeuer der Kritik geriet.

Im Rahmen des Annäherungsprozesses an die EU erfolgte eine Reihe an Gesetzesänderungen, die einerseits den Gebrauch von Minderheitensprachen in verschiedenen öffentlichen Kontexten (Gericht, Gefängnis, Wahlkampf) straffrei stellte. Außerdem können Minderheitensprachen unter bestimmten Voraussetzungen in Schulen als Wahlfach gewählt werden und kurdische Radio- und Fernsehsender wurden erlaubt.¹⁴ Dementsprechend berichtet die Studie von Handan Çağlayan (2014) auch von einer erhöhten Sichtbarkeit des Kurmanji in Form von öffentlichen Ankündigungen, Plakaten, Veranstaltungshinweisen u. ä. in der osttürkischen Stadt Diyarbakır.

Eine weitere Sprache des öffentlichen Bereichs ist Arabisch als Sprache der Religion. Gerade in den osttürkischen Gebieten waren die Koranschulen (Medresen) für große Teile der Bevölkerung der einzige Zugang zu schriftgeprägter Sprachverwendung. Unterrichtsgegenstand in den Medresen waren der Koran und das Arabische als Sprache seiner Überlieferung. Unterrichtssprache in den Medresen war Kurdisch. Die Medresen eröffneten ihren Schüler_innen somit nicht nur einen Zugang zum Koranarabischen, sondern auch zur kurdischen literarischen Tradition.

14 Der politische Prozess der Annäherung, sich daraus ergebende Gesetzesänderungen und deren Auswirkungen auf den Gebrauch der kurdischen Sprache in den unterschiedlichen Domänen wurden u. a. von Zeydanlıoğlu 2012, Üngör 2012, Öney 2015 eingehend beschrieben.

on (vgl. Uzun 1999). Dann gibt es eine nicht unerhebliche Gruppe authochthoner Araber_innen, die eine Varietät des syrischen Arabisch sprechen. Seit Ausbruch des Syrienkrieges leben Flüchtlinge in den Städten der Türkei. Als lingua franca besonders in den osttürkischen Städten mit einem hohen Anteil an Minderheitensprachen¹⁵ dient eine Varietät des Türkischen, die für „den Osten“ mindestens ebenso identitätsstiftend ist wie die einzelnen Minderheitensprachen selbst (vgl. Boeschoten 1991). Auch Kurmanji wird als Verkehrssprache gesprochen, vor allem bei Arbeitsmigration in die Autonome Region Kurdistan (Irak). Auch in der Kommunikation mit Flüchtlingen aus Syrien, darunter viele Kurd_innen, dient Kurmanji als Verkehrssprache.

Die Lockerungen in der Gesetzgebung seit 2002 und der Einsatz des Kurmanji als Verkehrssprache über Landesgrenzen hinweg stimmen bei der Einschätzung des Gefährdungsgrades der Sprache optimistisch. Ein Blick auf den familiären Bereich, in dem die intergenerationale Sprachtransmission stattfindet, zeigt jedoch ein Bild, das wenig Anlass für Optimismus bietet: Handan Çağlayan (2014) findet in ihrer Studie in Diyarbakır das folgende Muster:

Die Großeltern (vor 1960 geboren) sprechen Kurmanji und weitere Minderheitensprachen. Die Eltern sind bilingual mit Türkisch und Kurdisch, die Kinder sprechen nur mehr Türkisch. Die um 1960 Geborenen sprechen also neben Kurmanji meistens noch etliche andere Minderheitensprachen wie Zazaki, Arabisch. Spezielle Berufsgruppen überwinden sogar die „Religionsbarriere“: einige Mitglieder von Fischerfamilien geben an, Aramäisch zu beherrschen, da die Christen an den Freitagen Fisch einkauften. Erinnerungen an Armenisch (in der Nachbarschaft) sind sehr nebulos. Die um 1980 Geborenen zur Zeit des Sprachverbotsgesetzes tendieren zu eindeutigen sprachlichen Entscheidungen, die für oder gegen die jeweilige Minderheitensprache ausfallen können. Im Allgemeinen werden Kurmanji und andere Minderheitensprachen, selbst wenn es im häuslichen Bereich noch gesprochen wird, nicht mehr an die Kinder weitergegeben.

15 Eine Untersuchung von SAMER ergibt 14 Sprachen für den (Ende 2015 zerstörten) Bezirk Sur İçi in Diyarbakır.

3 Die Studie

3.1 Sampling und Stichprobe

Das Sampling hatte zum Ziel, die Heterogenität der in Graz lebenden Immigrant_innen abzubilden, die sich der türkischen Sprecher_innengemeinschaft zugehörig fühlen. Die an der Studie teilnehmenden Personen stammen aus den folgenden Ländern: aus Armenien, dem Irak, Syrien, der Türkei. Gemeinsam ist ihnen eine Migrationsgeschichte, in der die Türkei eine Rolle spielt:

- Die Auswanderung kann direkt aus der Türkei nach Österreich führen. Hier handelt es sich um türkische Staatsbürger_innen, die meist Sprecher_innen von Minderheitensprachen sind. Diese Immigrant_innen sind oft bereits schon in der dritten Generation in Österreich.
- Die Auswanderung kann aus der Türkei über ein weiteres Land nach Österreich führen. Dies betrifft ebenfalls die „alten“ Immigrant_innen, von denen viele angeben, über die Schweiz oder Deutschland nach Österreich gekommen zu sein.
- Die Auswanderung kann über die Türkei als Zwischenstation nach Österreich führen. Die in Folge des Arabischen Frühlings und insbesondere in Folge der sogenannten Flüchtlingskrise 2015 aus Syrien und dem Irak eingewanderten Menschen haben in vielen Fällen einen Aufenthalt in der Türkei hinter sich.

Kriterium für die Aufnahme in die Studie war jedoch nicht nur ein (Zwischen-)Aufenthalt in der Türkei, sondern eine aus diesem Aufenthalt resultierende Zugehörigkeit zur *türkischen* Sprecher_innengemeinschaft in Graz. In vielen Fällen erfolgt auch Zuwanderung aus Tschetschenien oder aus verschiedenen afrikanischen Staaten mit kürzeren oder längeren Zwischenstops in der Türkei. In Graz verorten sich diese Personen dann aber oft in der tschetschenischen oder jeweiligen afrikanischen Sprecher_innengemeinschaft. Diejenigen Personen, die für diese Studie befragt wurden, sind in der türkischen Sprecher_innengemeinschaft verankert und haben hier ihren sozialen und/oder ökonomischen Lebensmittelpunkt.

Die Sprecher_innengemeinschaft weist eine Binnengliederung auf nach „frühen“ Immigrant_innen, die in erster Linie aus der Türkei als „Gastarbeiter_innen“ bzw. über Familienzugang eingewandert sind, und den „neuen“ Immigrant_innen, die in den letzten Jahren als Flüchtende vor allem aus Syrien und auch aus dem Irak

gekommen sind (siehe Kap. 3.2.1). Befragt wurden 19 Männer und 16 Frauen. Die annähernde Ausgewogenheit an männlichen und weiblichen Befragten ist insofern bemerkenswert, als viele Studien im Bereich der Kurdologie von Schwierigkeiten berichten, Frauen als Informantinnen zu gewinnen (vgl. z. B. Yilmaz 2016). Die folgende Tabelle gibt einen Überblick über die Herkunftsländer und den Zeitraum der Einwanderung in Österreich:

	Armenien	Irak	Syrien	Türkei
Vor 1980				3
1981-1990				10
1991-2000				7
2001-2010				7
Ab 2011 (arabischer Frühling)	1	1	5	1

Tabelle 3: Herkunft und Zeitpunkt der Immigration

Der Feldzugang ist dadurch gekennzeichnet, dass die sprachliche Situation der Proband_innen komplex ist: Nicht nur die jeweilige Staatssprache der Herkunftsländer wird in die Migration mitgebracht, sondern auch eine oder mehrere Minderheitensprachen. Bereits im Herkunftsland befinden sich die Sprecher_innen also in einer Situation, die die Familiensprache benachteiligt oder die sich im Widerspruch zur jeweiligen Sprachpolitik befindet. In Österreich ist dann der Erwerb der Amtssprache Deutsch Gradmesser für Integration und Eintrittsticket für Aufenthaltstitel und Staatsbürgerschaft. Die mitgebrachten Sprachen (ob sie im Herkunftsland Mehrheits- oder Minderheitensprache sind, spielt in der österreichischen Öffentlichkeit keine große Rolle mehr) sind nun Indikatoren für Bildungsferne und Integrationsunwilligkeit (vgl. Grond 2014). Diese doppelte Stigmatisierung, die im Herkunftsland ihren Ausgang nimmt und sich in der Migration fortsetzt, erklärt eine gewisse Reserviertheit über die eigenen Sprachpflogenheiten Auskunft zu geben. Das Sample wurde daher nach dem Prinzip des Schneeballverfahrens zusammengestellt (vgl. Lamnek 2005).

Zehn der Interviewpartner_innen wurden in Österreich geboren und durchliefen/durchlaufen hier das Schulsystem. Diese werden in der Migrationsforschung üblicherweise als zweite Generation bezeichnet. Sechs weitere Interviewpartner_innen sind noch im schulpflichtigen Alter nach Österreich immigriert, diese sind Quereinsteiger_innen oder Seiteneinsteiger_innen. Alle anderen 19 Interviewpartner_innen sind nach der Vollendung der Schulpflicht nach Österreich gekommen und stiegen entweder sofort ins Erwerbsleben ein oder üben

nach einer Phase des Zweitspracherwerbs einen Beruf aus. Bei diesen Interviewpartner_innen handelt es sich um die sogenannte erste Generation (vgl. Maas 2008: 22). Das Alter der Interviewpartner_innen liegt zwischen 12 und 68 Jahren:

	Erste Generation	Zweite Generation	Quereinsteiger_innen
12-21 Jahre	1	7	2
22-35 Jahre	4	1	4
36-45 Jahre	7	2	
46-55 Jahre	1		
56-65 Jahre	5		
>65 Jahre	1		
	19	10	6

Tabelle 4: Altersverteilung

Die Interviews wurden von der Autorin in den Sprachen Deutsch und Türkisch geführt. Sieben Interviews wurden von einer Gewährsperson in Kurmanji geführt. Das betrifft Teilnehmer_innen aus Armenien, dem Irak und Syrien. Die folgende Übersicht beinhaltet die Interviews, Generation, Alter und Geschlecht, die Sprachen der Befragten und die Sprachen, in denen die Interviews geführt wurden. Die Aufstellung gibt auch einen ersten Einblick in die Vielfalt an Sprachen, die innerhalb der türkischen Sprecher_innengemeinschaft in Gebrauch sind:

		Sprachen	Sprache des Interviews ¹⁶
01	A (m/40)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch	Türkisch/Deutsch
02	B (m/38)	Kurmanji?/Türkisch/Deutsch	Türkisch/Deutsch
03	C (m/52)	Türkisch/Deutsch/Kurmanji/Zazaki? ¹⁷	Türkisch
04	D (m/31)	Kurmanji/Türkisch	Türkisch

16 In allen Interviews wurde zwischen den Sprachen gewechselt. Es wird hier die Hauptsprache des Interviews angegeben.

17 Die mit Fragezeichen gekennzeichneten Sprachen wurden in den Interviews nicht ausdrücklich genannt. Sie wurden entweder aus den ethnografischen Aufzeichnungen gewonnen oder aus den biografischen Angaben rückgeschlossen.

05	E (m/68)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch	Türkisch/Deutsch
06	F (m/41)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
07	G (m/44)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
08	H (m/58)	Bulgarisch/Türkisch/Deutsch	Deutsch
09	I (m/56)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/ BKS	Deutsch
10	J (m/58)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch	Türkisch/Deutsch
11	K (m/28)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
12	L (m/31)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
13	M (m/32)	Armenisch/Türkisch/Kurmanji	Kurmanji
14	N (m/29)	Arabisch/Türkisch/Kurmanji/Turoyo	Kurmanji
15	O (m/17)	Arabisch/Türkisch/Kurmanji	Kurmanji
16	P (m/19)	Arabisch/Türkisch/Kurmanji	Kurmanji
17	Q (m/29)	Arabisch/Türkisch/Kurmanji/Sorani	Kurmanji
18	R (m/41)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
19	S (m/20)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch/Italienisch	Deutsch
20	T (f/60)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch	Türkisch
21	U (f/20)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch/Französisch	Deutsch
22	V (f/25)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
23	W (f/56)	Kurmanji/Türkisch	Türkisch
24	X (f/41)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch	Türkisch
25	Y (f/63)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch	Türkisch/Deutsch
26	Z (f/41)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch	Türkisch/Deutsch
27	Ä (f/21)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch/Italienisch	Deutsch
28	Ö (f/39)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch	Deutsch
29	Ü (f/18)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
30	CH (f/19)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch/BKS	Deutsch
31	KH (f/12)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
32	DJ (f/15)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Englisch	Deutsch
33	AY (f/46)	Kurmanji/Türkisch/Deutsch/Zazaki	Türkisch
34	ST (f/25)	Arabisch/Kurmanji/Türkisch	Kurmanji
35	AK (f/23)	Arabisch/Kurmanji/Türkisch	Kurmanji

Tabelle 5: Die Sprachen der Proband_innen und der Interviews

3.2 Das Repertoire

3.2.1 Migrationsverläufe und Sprachen

Die Migrationsgeschichte, die über mehrere Generationen hinweg verlaufen kann, ist tief im Gedächtnis verankert und hinterlässt vielfältige sprachliche Spuren. Aus den Interviews, den ethnografischen Aufzeichnungen und den biografischen Angaben konnten die folgenden Sprachen erschlossen werden:

- Indoeuropäische Sprachen: Armenisch, Bosnisch/Kroatisch/Serbisch, Bulgarisch, Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Kurmanji (+Badinani), Sorani, Zazaki.
- Kaukasische Sprachen: Lasisch.
- Semitische Sprachen: Arabisch, Turoyo.
- Turksprachen: Noğay-Tatarisch, Türkisch.

Diese – trotz der generell stark ausgeprägten sprachlichen Heterogenität der Türkei (vgl. z. B. Andrews 1989) – hohe Anzahl an Sprachen innerhalb einer vergleichsweise überschaubaren Community ist überraschend.

In einem ersten Schritt werden die Migrationsgeschichten mit den gesprochenen Sprachen in Beziehung gesetzt. Für die Einwanderung, die ab den 1990er Jahren aus der Türkei einsetzt, ist folgender Migrationsverlauf typisch: Viele Sprecher_innen haben bereits eine innertürkische Migrationsgeschichte hinter sich, die in den Vertreibungen der spätosmanischen Zeit und in der Niederschlagung der Dersimaufstände der 1930er Jahre wurzelt (siehe Kap. 2). Die Großelterngeneration der in den 1990er Jahren Einwanderten wurde aus der Osttürkei in den Dörfern um die zentraltürkischen Städte Ankara und Konya mit dem Ziel einer rascheren und vollständigen Assimilation angesiedelt. So berichtet ein Mitglied der ersten Generation, I. (m/56), der zu Beginn der 1990er Jahre nach Österreich gekommen ist, über die Herkunft seiner Familie:

Auszug 1: Interview mit I. (m/56)

„Sind wir (.) Oma, Opa (.) vom Adiyaman gekommen. Weißt du Adiyaman? Nemrut? Unsere Sprache gleiche Adiyaman. Atatürk hat sürgün [Verbannung] geschickt. Viel Kurden diese Zeit Ankara kommen, unsere Dorf sind alle sürgün, alle kurdisch weiter sprechen (..) Wenn anfangt Schule, sechs sieben Jahre, erste Türkisch hören. Im Dorf keine Türkisch. Zuerst ich versteh gar nix.“

Nach dem Gymnasium wandert I. nach Europa aus, zunächst in die Schweiz. In der Schweiz ereignet sich etwas für die sprachliche Zukunft Richtungsweisendes: der Kontakt zu einem der aktiven Kurdistan-Informations-Zentren. Dies führt zu einer

Neureflexion der kurdischen Identität und zu einer aktiven Entscheidung für Kurmanji. Die Entscheidung blieb auch nach der Weitermigration nach Österreich aufrecht, Kurmanji ist heute die Familiensprache dieser Familie.

Auszug 2: Interview mit I. (m/56)

„Im dernek [Bezeichnung für das Kurdistan Informationszentrum] immer lernen, was ist Kurdistan, wie ist Zukunft vom Kurdistan, was ist unsere kurdische Sprache. Dann ich hab gesagt, muss immer kurdisch sprechen. Später, wenn hab Familie, Kinder, muss immer auch kurdisch sprechen.“

Über die Weitergabe des Kurmanji in den zentraltürkischen Dörfern gibt es in vielen Interviews Belege:

Auszug 3: Interview mit J. (m/58)

„Also, wir waren in Dorf. Dorf. Alle Kurdisch. Alle haben kurdische Sprache gesprochen. Bis wir gehen Schule, wir haben kein einzige Wort Türkisch gehört. Aber in Schule, Kurdischsprechen war nicht möglich, wir haben ganz schnell türkisch gelernt. Ab sechs oder sieben Lebensjahre. Vorher nur kurdisch (.) Also mit Eltern, Oma, Opa, nur kurdisch. Ganze Familie, Nachbarn, (.) Geschäft auch.“

Bei der Entscheidung zur Auswanderung nach Österreich spielt oft der Gedanke an eine mögliche Weiterbildung bzw. Höherqualifikation eine entscheidende Rolle:

Auszug 4: Interview mit I. (m/56)

„Nach der Gymnasium ich war ganz aufgeregt. Wir haben im Stadt Schule besucht (.) in Schülerheim gewohnt, nach der Gymnasium sind zurückgekommen im Dorf. Das war schwer. In Ankara ich hab einmal auf Universität gegangen (.) ganz andere Atmosphär. Dann ich hab gehört, von Schule, auch Kurde, ist gegangen Europa zum Universität. Nach halbe Jahre im Dorf, ich wollte auch gehen.“

Ähnliches berichtet auch ein weiterer Befragter aus Zentralanatolien:

Auszug 5: Interview mit J. (m/58)

„Damals, im Anfang ich war in XXX [kleine Stadt in Österreich] Ich hab Möglichkeit gesucht, ich wollte studieren. In Türkei hatte ich kein Möglichkeit. Ich will Wirtschaft studieren (.) wollte. Dann bin gegangen und nach Österreich gekommen.“

Eine weitere größere Sprecher_innengruppe kommt aus den östlich gelegenen Provinzen um Muş und Varto. Auch sie berichten davon, dass in den Dörfern fast ausschließlich Kurmanji gesprochen wurde.

Auszug 6: Interview mit E. (m/68)

„Kurdische Dorf immer kurdisch sprechen. Aber Fernsehen kommen, meine Mutter sagen: ‚für wen der kommen?‘. Weil nicht wissen türkisch. Dann später kommen kurdische Fernsehen, dann sagen: ‚Ja, ja, das stimmt.‘ Weil verstehen (...) Aber vorher sagen: ‚günah, günah [Sünde].‘ ((lacht))“

Die Einwanderungsgeschichte der Sprecher_innengruppe aus Muş/Varto ist vielfach davon gekennzeichnet, dass sie über eine der größeren westtürkischen Städte wie Izmir oder Istanbul erfolgt, in denen die Familien oft jahrelang vor der Einwanderung nach Europa gelebt haben. In den großen türkischen Städten war es schwierig, Kurmanji als Familiensprache aufrechtzuerhalten:

Auszug 7: Interview mit E. (m/68)

„Haben wir im Izmir bleiben, Kinder Schule gehen, anfangen Türkisch sprechen. Wenn kein Nachbarn kein Familie (.) nur allein im Stadt, Kurdisch sehr schwer ist. Und Leute auch lachen für Kurdisch sprechen.“

Gemeinsam ist diesen beiden Gruppen an Kurmanjisprecher_innen aus der Türkei, dass sie Kurmanji nicht in seiner kodifizierten Form¹⁸ kennen. Das trifft auch auf die neuangekommenen Kurmanjisprecher_innen aus Syrien zu. Anders sieht die Situation im Irak aus. Hier ist Badini, die Kurmanji-Varietät, die um Duhok, Akre, Zakho, Mosul, Shangl, Sheikhan, Amedia und Zummar gesprochen wird (mit Einschränkungen siehe Kap. 2) auf allen Ebenen des Bildungssystems in Gebrauch (vgl. Öpengin 2014).

Die Flüchtenden aus Syrien und dem Irak bringen außer Kurmanji auch Arabisch und Türkisch mit in die Migration. Arabisch ist die Staatssprache der Herkunftsländer Syrien und Irak. Die Immigrant_innen aus dem Irak und aus Syrien verorten sich nach ihrer Ankunft in Österreich oft in den jeweiligen irakischen und syrischen Communities. Im Zuge der sogenannten Flüchtlingskrise, die ihren Ausgang im Sommer 2015 nahm, kamen auch viele Flüchtende aus den kurdischsprachigen Gebieten des Irak und Syriens nach Österreich und fanden in den österreichischen kurdischen Communities, die von Immigrant_innen aus der Türkei („Gastarbeiter_innen“) geprägt waren, Aufnahme. Kurmanji war auf der Flucht über die Türkei eine der Verständigungssprachen und bleibt dies auch in Graz aufgrund der Aufnahme durch die bereits seit Jahrzehnten bestehende Community mit ihrem reichhaltigen Angebot für nahezu alle Lebensbereiche (siehe Kap. 2.3). Die Flüchtenden wurden als erste Not-

18 Diese Kodifizierung in lateinischer Schrift erfolgte im Exil: in den 1920er und 30er Jahren in Aleppo und Damaskus (vgl. Matras & Haig 2002), ab der Zeit der „Gastarbeiter“anwerbung, also ab ca. 1960/70 in den europäischen Zielländern der Migration (vgl. Akin 2017, i.V.).

und Übergangslösung teils privat, teils in den Vereinsräumlichkeiten beherbergt und grundversorgt, danach wurden Hilfestellungen bei Behördenwegen eingerichtet.

Auszug 8: Interview mit U. (f/20)

„Es sind so viele Familien gekommen, die haben da gewohnt, ein paar Tage und Nächte. Siehst du, hier waren alles Betten. Sie reden Kurdisch. So wie Kurdisch von Urfa. Wir haben sie verstanden.“

Türkisch ist diejenige Sprache, die von allen Proband_innen gesprochen wird. Es ist die Staatssprache der Türkei. Diejenigen, die als türkische Staatsbürger_innen eingewandert sind, haben über das Schulsystem der Türkei Türkisch in seiner schriftlichen Form erworben. Türkisch ist auch als Unterrichtsfach (Muttersprachlicher Unterricht) im österreichischen Schulsystem verankert und kann so von der zweiten Generation in schriftlicher Form gelernt werden. Die Proband_innen, die aus Syrien nach Österreich eingewandert sind, haben (gesprochenes) Türkisch in der grenznahen Region als lingua franca benutzt. Die Flüchtenden aus dem türkisch-syrischen und türkisch-irakischen Grenzgebiet sprechen außer Arabisch und Kurmanji also auch Türkisch¹⁹. Das verbindende Element zur kurdischen Community ist aber eine gemeinsame kurdische Identität und Kurmanji als sprachliche Manifestation dieser Identität. Die Neuankömmlinge erweitern das sprachliche Spektrum der Community: arabische Bücher tauchen in der Bibliothek auf, arabische Ankündigungen und Plakate werden affiziert, Ankündigungen in Kurmanji erscheinen nicht nur in lateinischer sondern auch in arabischer Schrift.

Turoyo²⁰ wird von einem Probanden als Familiensprache genannt. Die Familie lebte vor der Auswanderung in einer syrisch-türkischen Grenzstadt. Auch hier gilt, dass Kurmanji die Umgebungssprache und die Sprache der Flucht war, die Einwanderung erfolgte gemeinsam mit kurdischen Nachbarn über die sogenannte Balkanroute. Das eigentliche Ziel der Migration war Wien, da es in Wien eine wesentlich größere Sprecher_innengemeinschaft gibt.

Auszug 9: Interview mit N. (m/29)

„Zu Hause sprechen wir immer Turoyo. Ich komme aus Syrien, meine Frau aus der Türkei. Ich kann nur wenig Türkisch, sie kann nicht Arabisch. Also sprechen

19 Gründe fürs Türkischsprechen: Wiederaufbau im Nordirak durch türkische Firmen. Arbeitsmigration aus der Türkei in den Nordirak. Kleinere Handelsbeziehungen und familiäre Beziehungen.

20 Turoyo ist eine aramäische Sprache, die von der jakobitisch-christlichen Minderheit im türkisch-syrischen Grenzgebiet um Mardin gesprochen wird. Infolge der PKK-Konflikte auf türkischer und des Kriegs auf syrischer Seite nimmt die Sprecher_innenzahl beständig ab, in der Diaspora sind Revitalisierungsversuche zu beobachten (vgl. Andrews 1989: 161).

wir Turoyo. Es gibt wenig Familien mit Turoyo in Graz. Aber wir können hier gut Kurmanji sprechen. Viele verstehen es, die alten Kurden und auch viele neue sind Kurden. Als wir gekommen sind, haben wir auch immer Kurmanji gesprochen.“
[Interview Kurmanji]

Armenisch, Bulgarisch und Zazaki sind *heritage languages*, die in der Großeltern- oder Urgroßelterngeneration gesprochen wurden und die bestenfalls noch floskelhaft beherrscht werden.

Auszug 10: Interview mit AY. (f/46)

„Meine Großeltern haben Zazaki gesprochen. Aber im Dorf mussten sie immer Kurmanji sprechen, so haben wir alle Zazaki vergessen. Die kleinen Sprachen gehen.“
[Interview türkisch]

Noğay-Tartarisch²¹, Sorani²² und Lasisch²³ werden in der Sprecher_innengemeinschaft als verwendete Familiensprachen erwähnt. Allerdings spricht keine_r der Proband_innen selbst eine dieser Sprachen.

Auszug 11: Interview mit H. (m/58)

„Wir sind mehrsprachig. Schau, bei uns werden wirklich viele Sprachen gesprochen. Frag einen Österreicher, was er sprechen kann, er wird dir sagen: ‚Deutsch‘. Vielleicht kann er auch schlecht Englisch. Und schau bei uns, wir sprechen Kurmanji, Türkisch, aber nicht nur das. Hier hörst du auch Noğay, Sorani. Kennst du Sorani? [...] Auch Lasisch. Und viele andere.“ [Interview türkisch]

Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch und BKS sind diejenigen Sprachen, die im Einwanderungsland hinzukommen: als Zweitsprache (Deutsch), als Fremdsprache in der Schule (Englisch, Italienisch, Französisch) oder als weitere Umgebungssprache (BKS).

Die sprachliche Vielfalt der Sprecher_innengemeinschaft ist also erheblich. Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, wie sich diese Vielfalt im Alltag der Sprecher_innen manifestiert und welche Funktionen die Sprachen für ihre Sprecher_innen haben.

21 Noğay-Tartarisch ist eine Turksprache, die in Dörfern um Ankara und Konya, vereinzelt auch in der Osttürkei gesprochen wird, obwohl seit den 1970er Jahren zunehmend sprachliche Assimilation bzw. ein sich ständig erhöhender Anteil an türkischen Lexemen beobachtet wird (vgl. Andrews 1989: 445).

22 Sorani gehört der zentralkurdischen Gruppe an und wird um die Städte Mahabad, Erbil, Suleimaniya, Kirkuk und Sanandaj gesprochen (vgl. Haig & Öpengin 2014: 110).

23 Lasisch wird im Nordosten der Türkei bzw. im angrenzenden Südwestgeorgien gesprochen.

3.2.2 Sprachverwendung

Um einen Einblick in das Verwendungsspektrum der in den Interviews genannten Sprachen zu bekommen, wurde ein Profil von 25 Sprachsituationen vom familiären bis zum öffentlichen Bereich erstellt und nach erster und zweiter Generation gegliedert:

	ERSTE GENERATION	ZWEITE GENERATION
Mit den Eltern	Arabisch Armenisch Kurmanji Noghay Sorani Türkisch Turoyo	Deutsch Kurmanji Türkisch
Mit den Großeltern	Armenisch Kurmanji Noghay Sorani Turoyo	Kurmanji
Mit älteren Personen allgemein	Kurmanji Türkisch	Deutsch Türkisch
Mit dem_der Ehegatt_in	Arabisch Armenisch Kurmanji Noghay Sorani Türkisch Turoyo	Deutsch Kurmanji Türkisch
Mit den Kindern	Kurmanji Türkisch	Kurmanji Türkisch Deutsch
Mit der Familie zu Hause	Arabisch Armenisch Kurmanji Noghay Sorani Türkisch Turoyo	Kurmanji Türkisch Deutsch

	ERSTE GENERATION	ZWEITE GENERATION
Beim Zählen	Arabisch Kurmanji Türkisch	Deutsch Kurmanji Türkisch
Beim Fluchen	Arabisch Armenisch Kurmanji Noghay Sorani Türkisch Turoyo	Deutsch Kurmanji Türkisch
Beim Träumen	Arabisch Armenisch Kurmanji Noghay Sorani Türkisch Turoyo	Deutsch Kurmanji Türkisch
Beim Beten	Arabisch Aramäisch	Arabisch Aramäisch
Erklärungen für Kinder	Arabisch Türkisch	Deutsch Türkisch
Mit Kindern über Moral/ Religion	Arabisch Türkisch	Deutsch Türkisch
Schimpfen mit Kindern	Arabisch Armenisch Kurmanji Noghay Sorani Türkisch Turoyo	Deutsch Kurmanji Türkisch
Mit jungen Personen allgemein	Arabisch Türkisch	Türkisch Deutsch
In der Arbeit allgemein	Arabisch Deutsch Türkisch	Deutsch Türkisch

	ERSTE GENERATION	ZWEITE GENERATION
Mit einem Vorgesetzten	Arabisch Deutsch Türkisch	Deutsch Türkisch
Mit Arbeitskollegen	Arabisch Kurmanji Türkisch	Deutsch Kurmanji Türkisch
Auf der Post	Deutsch	Deutsch
Beim Einkaufen	Deutsch Kurmanji Türkisch	Deutsch Kurmanji Türkisch
Mit einem_r Kellner_in	Arabisch Deutsch Kurmanji Türkisch	Deutsch Kurmanji Türkisch
An der Tankstelle	Deutsch Kurmanji Türkisch	Deutsch
Auf der Bank	Deutsch (mit Übersetzer_in) Türkisch	Deutsch Türkisch
Mit einem_r Polizist_in	Deutsch	Deutsch
Mit einem_r Lehrer_in	Deutsch (mit Übersetzer_in)	Deutsch
Mit einem_r Arzt/Ärztin	Deutsch (mit Übersetzer_in)	Deutsch

Tabelle 6: Sprachverwendung nach Domänen

In der Sprachverwendung lassen sich einerseits Unterschiede nach dem Öffentlichkeitsgrad feststellen, andererseits zeigen sich bei den ersten Sprecher_innengruppen, also denjenigen, die vor dem Arabischen Frühling aus der Türkei gekommen sind, erhebliche Unterschiede zwischen dem Sprachgebrauch der verschiedenen Generationen.

In den Familien werden die mitgebrachten Sprachen gesprochen. Die Anzahl der verwendeten Sprachen nimmt jedoch von der ersten zur zweiten Generation dramatisch ab. Das ist auch zu beobachten, wenn die Sprechsituation abstrakter wird

(wie etwa zählen, an Kinder gerichtete Erklärungen usw.). In diesen Situationen bleiben die Staatssprachen Arabisch, Deutsch und Türkisch, die gleichzeitig die Bildungssprachen sind, übrig. Im Vergleich dazu: wenn mit Kindern geschimpft wird, was einen durchaus emotionalen Sprechakt darstellt, ist das gesamte Spektrum an Familiensprachen in Gebrauch.

Außerhalb des familiären Bereichs dominieren Arabisch, Deutsch, Kurmanji und Türkisch. In offiziellen Situationen wird Türkisch und Deutsch gesprochen. Türkisch wird dann gesprochen, wenn die jeweilige Institution (z. B. Bank) einen Mitarbeiter mit entsprechenden Sprachkenntnissen hat. Diese Institution ist dann innerhalb der Sprecher_innengemeinschaft bekannt und wird bevorzugt aufgesucht. Mitglieder der ersten Generation geben an, in solchen Situationen, vor allem, wenn sie vorausplanbar sind wie beispielsweise Arztbesuche, eine_n Dolmetscher_in hinzuzuziehen. Diese_r kann ein Familienmitglied oder ein Communitymitglied sein.

Die Aufstellung zeigt in aller Deutlichkeit, dass die Familiensprachen und hier insbesondere diejenigen Sprachen, die kleinere Minderheitensprachen sind, an Domänen verlieren und dass ein Sprachwechsel in Richtung Staatssprachen in Gang ist. Im Weiteren wird die Sprachverwendung im familiären, im halböffentlichen und im öffentlichen Raum besprochen.

Der familiäre Bereich ist derjenige Bereich, in dem die Kommunikation durch das Interagieren mit vertrauten Personen gekennzeichnet ist und sprachliche Äußerungen gemeinsam erlebte situative Konstellationen reproduzieren (vgl. Maas 2008: 44). Innerhalb der Familien werden Arabisch, Armenisch, Deutsch, Kurmanji, Turoyo und Türkisch gesprochen. Es werden dabei die folgenden Kombinationen von Sprachen genannt:

- Arabisch-Kurmanji
- Turoyo-Kurmanji
- Armenisch-Kurmanji
- Kurmanji-Türkisch-Deutsch
- Türkisch-Deutsch

In den Familien aus dem Nordirak und Syrien wird Arabisch und Kurmanji gesprochen. Die Einwanderung nach Österreich liegt noch relativ nahe, sie erfolgte vor drei bzw. zwei Jahren. Die Zuordnung von Sprachen zum familiären Bereich erfolgt daher relativ klar. Mit Familienmitgliedern wird Kurmanji gesprochen, das gilt für das Herkunftsland Syrien wie für das Herkunftsland Irak. Der Umstand, dass Kurmanji im Nordirak Amt- und Bildungssprache ist, spiegelt sich in seiner breiteren Anwendung: mit Familienangehörigen, die im Nordirak bzw. noch in der Türkei leben, wird ebenfalls Kurmanji verwendet und zwar sowohl in mündlichen (skype)-Telefonaten als auch in schriftlichen Mitteilungen über diverse Nachrichtendienste. Auch Zeitungen, Internet sowie

Literatur werden, so vorhanden, in Kurmanji gelesen. In der syrischen Familie hingegen wird bei jeder Form schriftlicher Kommunikation ins Arabische gewechselt; Medien sowie Bücher, CDs und Filme werden auf Arabisch verwendet.

Der Turoyo-Sprecher stammt aus einer syrisch-türkischen Grenzstadt, ein Elternteil stammt aus der Türkei, ein Elternteil aus Syrien. Da die Eltern zwei unterschiedliche Amts- und Bildungssprachen sprechen, wird innerhalb der Familie ausschließlich Turoyo gesprochen. In den Beobachtungsprotokollen zeigt sich, dass auch Kurmanji gesprochen wird.

Die meisten Kurmanji-Sprecher_innen stammen aus der Türkei. Bei dieser Gruppe handelt es sich um diejenigen, deren Zuwanderung meist schon zwei, oft drei Generationen zurückliegt. In die Migration bringen sie Kurmanji als Minderheitensprache und Türkisch als Amtssprache mit. Für Kurmanji gilt einerseits, dass es in der Dreisprachigkeitskonstellation Deutsch/Türkisch/Kurmanji vielfach von den Eltern verschwiegen wird (vgl. Brizić & Hufnagl 2011), andererseits eine hohe Vitalität gerade auch bei Kindern der Altersgruppe von acht bis elf Jahren aufweist (vgl. Extra & Yağmur 2008). Für die Sprecher_innengruppe aus Zentralanatolien ergibt sich in Wien gleichzeitig eine hohe Tendenz zur Aufgabe des Kurmanji zugunsten des Türkischen (vgl. Brizić & Hufnagl 2011).

Im Sample finden sich zwar auch Familien, die Kurmanji strikt hinter sich lassen und in der Migration Türkisch als Familiensprache sprechen, allerdings ergeben die Daten dieser Studie grundsätzlich eher eine Stärkung des Kurmanji in der Migration. Der Unterschied zu der Wiener Studie liegt möglicherweise darin, dass die Sprecher_innenzahl der zentralanatolischen Kurmanji-Varietät sehr hoch ist und das Sprechen dieser Varietät daher weniger stigmatisiert ist. Kurmanji scheint auch eine Art Koine darzustellen, es wird in fast allen Familien mit anderen Familiensprachen zusätzlich zur Familiensprache gesprochen.

Die Erschließung eines sozialen Raumes, der über den engen familiären Raum hinausgeht, bedingt, dass die Sprecher_innen sich mit den Kommunikationspartner_innen über einen gemeinsamen Interpretationsrahmen verständigen müssen (vgl. Maas 2008: 44). Die Kommunikationspartner_innen sind einander nicht mehr so vertraut wie im familiären Bereich, man kann jedoch davon ausgehen, dass gemeinsame konnotative Horizonte geteilt werden.

Die Mesoebene umfasst die Bereiche des zwanglosen Beisammenseins in den Vereinen, zum Teil Arbeitsplätze, wenn diese in der Öffentlichkeit nicht sichtbar sind (vgl. Schluter 2014) und wenn es sich bei den Arbeitgeber_innen um Mitglieder der Sprecher_innengemeinschaft handelt, und gemeinsame, von den Vereinen organisierte Freizeitgestaltung. Diese Unternehmungen unterscheiden sich sprachlich graduell. Gemeinsame Frühstücke spielen sich sprachlich eher im informellen Bereich ab, Musik- und Folklorekurse sind eher einem formelleren Bereich zuzuordnen. Hier werden folgende Sprachen genannt: Kurmanji, Türkisch und Deutsch.

Im öffentlichen Raum sind die sprachlichen Formen infrastrukturelle Voraussetzungen, um mit anderen Personen oder Institutionen zu verkehren. Im öffentlichen Raum kann Verständigung daher nur funktionieren, wenn die Voraussetzungen sprachlich (nicht situativ) geschaffen werden (vgl. Maas 2008: 44). Die österreichische Öffentlichkeit umfasst den Bildungsbereich, die Judikatur, das Gesundheitswesen, den Sozialbereich und ähnliches (vgl. Korb et al. 2015: 21).

In den Interviews zeichnen sich zwei Hauptbereiche ab, die für die Sprecher_innengemeinschaft wichtig und herausfordernd sind. Es handelt sich zum einen um die Schullaufbahn der zweiten Generation, zum anderen um die Integrationsvereinbarung.

Den ersten Kontakt mit dem österreichischen Bildungswesen stellt meist der Schuleintritt der schulpflichtigen Kinder dar. Dabei zeigt sich bereits in dem Entscheidungsprozess für eine bestimmte Schule oder einen bestimmten Schultyp, dass Informationen über das Schulsystem nicht ausreichend zugänglich sind. Das betrifft vor allem den Übergang von der Primarstufe zur Sekundarstufe eins. Viele Familien nehmen an, dass nach der Volksschule zwingend ein Übertritt in die Hauptschule/ Neue Mittelschule erfolgt, in Analogie zum türkischen Schulsystem:

Auszug 12: Interview mit KH. (f/12)

„Ja, wie dann die Volksschule fertig war, nach der vierten Klasse also, sind wir dann in die (.) Mittelschule gegangen. Meine Lehrerin hat gefragt, ob ich zum Gymnasium will. Sie hat gesagt, ich soll zum Gymnasium. Aber meine Freundin ist zum Mittelschule angemeldet und meine Eltern haben mich (.) auch angemeldet. Gymnasium ist weit weg, muss ich Straßenbahn fahren.“

Kriterium für die Wahl einer Schule ist also in erster Linie die Nähe der Institution zum Wohnort, nicht das Abschlusszeugnis der Volksschule oder besondere Neigungen oder Begabungen, die den Besuch eines bestimmten Schultyps nahelegen würden.

Auszug 13: Interview mit V. (f/25)

„Die Eltern wissen es nicht, wie es funktioniert. Sie glauben (.) es geht wie in der Türkei. Dort muss man die Schule besuchen, die (..) die am nächsten mit der Wohnung ist. Und kommt dort nach İlk Okul [Volksschule] kommt Orta Okul [Mittelschule] und dann kommt Lise [Gymnasium]. Die Eltern kapieren das nicht, dass es hier anders geht.“

Auch die Begleitung der Kinder im Schulalltag ist für die Eltern schwierig. Hier wirkt ebenfalls das Schulsystem der Herkunftsländer nach, das eine aktive Beteiligung der Eltern am Schulalltag nicht in dem Ausmaß vorsieht, wie es die österreichische Schule tut. Das betrifft einerseits das Nachbereiten des Unterrichtsstoffs am Nachmittag,

andererseits die elterliche Präsenz und Mitarbeit bei Sprechtagen, Elternabenden, Schulfesten und ähnlichen Veranstaltungen. Vor allem beim Nachbereiten des Unterrichtsstoffs zu Hause werden sprachliche Schwierigkeiten genannt:

Auszug 14: Interview X. (f/41)

„Wir können den Kindern bei den Aufgaben nicht helfen, weil es die Sprache gibt, die wir nicht verstehen, und es andere Sachen gibt. Zum Beispiel rechnen wir in der Türkei anders. Da kann ich den Kindern nicht helfen. Mein Mann weiß das auch nicht.“ [Interview türkisch]

Bei den anderen genannten Aktivitäten ist den Interviewpartner_innen oft unbekannt, dass die österreichische Schule hier ein aktives Teilnehmen erwartet, aber auch sprachliche Schwierigkeiten verhindern Teilnahmen an Elternabenden und Sprechtagen:

Auszug 15: Interview Ö. (f/39)

„Wenn gibt Elterenabend (.) türkische Elteren sitzen. Nicht verstehen. Alle uns schauen. Oder wenn ist Sprechtag, wenn geh allein, nicht versteh. Besser nicht geh.“

Wie die Aussagen der Proband_innen zeigen, ist ihnen die Diskrepanz zwischen den Erwartungen der Schule und ihren eigenen Teilhabemöglichkeiten deutlich bewusst. Als Lösungsvorschlag werden Übersetzungs- und Dolmetschdienste genannt:

Auszug 16: Interview X. (f/41)

„Alles wäre viel leichter, wenn es Übersetzer gäbe. Das würde uns sehr helfen. Wenn beim Elternabend jemand übersetzt, was man braucht, was die Kinder brauchen, wohin man gehen muss. Wenn jemand für die Eltern übersetzen könnte.“ [Interview türkisch]

In Graz gibt es verschiedene Angebote in dieser Hinsicht. Die Studie von Korb et al. (2015) nennt die Dienste OMEGA Dolmetschpool und den telefonischen Dolmetschdienst SPRACHE DIREKT. Unter den Sprachen, die von diesen Diensten angeboten werden, sind auch Arabisch, Kurdisch und Türkisch. Dolmetscheinsätze finden im Gesundheitsbereich, in der Rechts- und Sozialberatung, im Sozial- und Wohnungsamt und im schulischen Bereich statt (vgl. Korb et al. 2015: 66f.). Weiters gibt es das Mobile Unterstützungsteam (MUT) des Landes Steiermark, welches sich in den Bereichen Dolmetsch, Interkulturalität, Mehrsprachigkeit und Schulentwicklung engagiert (<http://www.mut.steiermark.at/>). Zu den Dolmetschaufgaben gehören beispielsweise das Übersetzen bei Sprechtagen, Elterngesprächen, Elternabenden

und vieles mehr. Die Übersetzungsdienste werden von den Schulen angefragt und von MUT organisiert. Die am häufigsten nachgefragten Sprachen sind Färsi, Dari und Punjabi (Interview vom 11.5.2016), das heißt die Sprachen der türkischen Sprecher_innengemeinschaft sind nicht betroffen. Alle diese Angebote und Möglichkeiten scheinen jedoch der Zielgruppe nicht bekannt zu sein und können somit nicht von ihr genutzt werden.

Ein weiterer Bereich, der in den Interviews häufig vorkommt, ist der Bereich der Sprachprüfungen im Rahmen der Integrationsvereinbarung²⁴. Die Prüfung auf Niveau B1 für den Daueraufenthalt ist für Personen mit wenig Lern- und Prüfungserfahrung kaum zu bewältigen. Bei Nichtbestehen fallen dann Kosten für das zu erneuernde befristete Visum an, die für die Familien eine nicht zu unterschätzende Belastung darstellen. Im Zusammenhang mit dem Deutschlernen ist die Prüfung quer durch die Generationen ein Thema:

Auszug 17: Interview mit T. (f/60)

„Wenn wir in die Türkei auf Urlaub fahren, gehen mein Mann und meine Kinder durch die EU-Grenze, ich gehe allein durch die andere Grenze. Ich kann die Prüfung nicht schaffen. Die Kurse haben nicht geholfen. Also werde ich weiter für das Visum zahlen.“ [Interview türkisch]

Auszug 18: Interview mit CH. (f/19)

„Wir leben seit 25 Jahren hier und haben alle die Staatsbürgerschaft, nur meine Mutter nicht. Sie kann die Prüfung nicht schaffen. Wie soll sie das machen? Sie ist ja nicht Schule gegangen. Jetzt muss sie einmal in sechs Monaten zur Landesregierung und zahlt sie für das Visum. Ich hab versucht, mit ihr zu lernen (.) aber wie soll das gehen?“

Auch für Personen, die politisches Asyl erhalten haben, ist die Sprachprüfung für die Staatsbürgerschaft ein zentrales Thema, da die österreichische Staatsbürgerschaft Schutz vor Verfolgung durch den türkischen Staat bietet.

24 Die Vorbereitung umfasst zwei Module, das erste beinhaltet den Erwerb schriftkultureller Kenntnisse, das zweite soll Sprachkenntnisse auf dem Niveau A2 des Europäischen Referenzrahmens gewährleisten. Die Zertifikate durch einen Test des Österreichischen Integrationsfonds müssen spätestens fünf Jahre nach der Einwanderung vorgelegt werden. (vgl. De Cillia & Wodak 2006: 35). Die Integrationsvereinbarung 2011 (gültig für seit dem 1.7.2011 ins Land gekommene Drittstaatsangehörige) schreibt erstmals Deutschkenntnisse vor der Einreise vor und verlangt das Niveau A2 nach zwei Jahren Aufenthalt, das Niveau B1 für die Erteilung eines unbefristeten Visums (www.integrationsfonds.at/iv/ivneu/). Die Kursgebühren sind von den Betreffenden vorzufinanzieren und werden für das Modul 1 zur Gänze, für das Modul 2 zur Hälfte rückerstattet.

Auszug 19: Interview mit AY. (f/46)

„Ich bin jetzt fünf Jahre in Österreich, fünf Jahre habe ich meine Familie nicht gesehen. Ich habe ja den politischen Pass, mit dem kann ich nicht in die Türkei reisen. Es wäre zu gefährlich. Wenn ich die Prüfung schaffen kann, werde ich österreichische Staatsbürgerin, dann kann ich einmal fahren, alle sehen. Aber B1 kann ich nicht schaffen. Meine Familie sagt: ‚Jetzt bist du fünf Jahre dort, warum machst du die Prüfung nicht?‘ Sie glauben, ich sollte jetzt perfekt Deutsch können. Aber ich brauche noch Zeit.“ [Interview türkisch]

Insgesamt zeigt das Repertoire in den drei Schichten, der familiären, derjenigen, die über den familiären Horizont weitere soziale Bereiche eröffnet und der Schicht der Öffentlichkeit eine deutliche Reduktion der vorkommenden Sprachen.

3.2.3 Standardsprache und vernacular-Sprachen

Die Entstehung des modernen Türkisch (öz *türkçe*) erfolgte im Rahmen der türkischen Sprachreform (siehe Kap. 2.5). Da mit der Gründung der laizistisch ausgerichteten Republik Türkei die Religion als Bindeglied und Unterscheidungsmerkmal zwischen den Gruppen wegfiel, wurde die türkische Sprache relativ rasch zum Gradmesser für die Einheitlichkeit des neu zu formenden Staates und die Sprachreform avancierte zum Herzstück des Atatürkschen Reformwerks (vgl. Haig 2004). Die türkische Sprachreform war somit – besonders in ihrer Anfangszeit – stark von Ideologie²⁵ geprägt, die das Verhältnis des Türkischen und der zahlreichen Minderheitensprachen der Türkei zueinander festlegte. Die Folgen der Sprachreform für die türkisch sprechende Bevölkerung und die Sprecher_innen von Minderheitensprachen (vgl. Haig 2004; Öpengin 2012; Zeydanlıoğlu 2012) wurden in der wissenschaftlichen Diskussion ausführlich dargestellt.

Die Standardisierung von Kurmanji erfolgte größtenteils im Ausland: in den Anfangszeiten in Damaskus, ab der Zeit der Gastarbeiterzuwanderung in den europäischen Einwanderungsländern. Das Kurdische Informationszentrum ist gekennzeichnet durch eine eher puristische Sprachpolitik, die sich an der verschriftlichten Cizre-Botan-Varietät orientiert. Der Gebrauch lokaler Varietäten des Kurmanji oder türkischer Wörter wird sanktioniert. In diesem sprachlichen Umfeld hat die Sprache von Kurd_innen aus der Osttürkei, deren Varietät dem Cizre-Botan-Kurdischen näher liegt, höheres Prestige, als diejenige von Kurden der Zentraltürkei. J. (m/58)

25 Allgemein bekannt wurde die Sonnensprachtheorie, deren Kernaussage auf die Abstammung aller Sprachen vom Türkischen abzielt (vgl. Laut 2003).

wuchs in seiner Herkunftsregion Ankara mit der dort gesprochenen Varietät auf. Erste Erfahrungen mit der Standardvarietät machte er in der Migration, und zwar in der Schweiz. Er beschreibt seine Erfahrungen mit Kurmanji-Varietäten folgendermaßen:

Auszug 20: Interview mit J. (m/58)

„Im Türkei nie Hochkurdisch, im Schweiz zuerst Hochkurdisch gehört. Unsere Kurdisch nix Hochkurdisch. Muş-Leute hochkurdisch sprechen, wir nix können. Unsere kurdische Sprache immer gemischt. Immer türkische gemischt. Wir sagen: ‚anlamiş dikî?‘ Hochkurdische sagen: ‚fem dikî?‘ Aber Muş-Leute richtige sprechen.“

Zeitgleich zu diesen Erfahrungen erfolgen für J. (m/58) erste Kontakte mit dem deutschen Varietätenkontinuum (Switzerdütsch, Standarddeutsch und im weiteren Verlauf seiner Migrationsgeschichte Steirisch). Das Deutsche wird zum Muster für die Verortung der eigenen kurdischen Varietät:

Auszug 21: Interview mit J. (m/58)

„Unsere kurdische Sprache nicht wie Fernsehen mm Beispiel im Roj-TV, wenn Politik sprechen, immer sprechen hochkurdisch. Und im mmm Schweiz, wenn sprechen switzerdütsch immer nicht alle verstehen (.) muss man Hochdeutsch nehmen. Hochkurdisch wie Hochdeutsch. Unsere kurdische Sprache wie Steirisch. Einmal ich fahren Liezen hm Liezen im Obersteiermark, weißt du? Dort wie wir machen mm viele ‚a‘ sagen. Wir auch wir sagen ‚ji tara‘ hochkurdisch ‚ji tere‘ sagen eh?“

Die Migration führt so zu einer bewussten Entscheidung für das Kurdische und außerdem zu einer selbstbewussten Verwendung der eigenen Varietät. Auch über Familienzusammenführung gegen Ende der 1990er Jahre nach Österreich gekommene Familienmitglieder übernehmen diesen Sprachgebrauch:

Auszug 22: Interview mit Ö. (f/39)

„Ja viel kurdisch, immer kurdisch. Aber ich spreche nicht kurdisch. Ich kann nicht. Ich hm geht Schule (.) geh Schule (.) immer türkisch im Schule. Muss sprechen türkisch für Arbeit. Und meine Mutter spreche kurdisch, aber im Schule ich spreche türkisch. Aber meine Mann spreche gut kurdisch. Im Österreich ich neu mmm wieder nehme Kurdisch.“

Es handelt sich um eine bewusste aktive sprachliche Entscheidung, die die befragten weiblichen Familienmitglieder in der Türkei treffen und die mit den ökonomischen

und gesellschaftlichen Vorteilen des Türkisch-Sprechens begründet wird.²⁶ Auch für die männlichen Verwandten dieser Generation in der Türkei wird das Türkische zur vorherrschenden Sprache, das Kurdische wird allerdings nicht derartig rigoros aufgegeben. In Österreich ergibt sich aus dem Türkisch-Sprechen kein ökonomischer oder gesellschaftlicher Vorteil mehr, was eine Rückkehr zum Kurdischen erleichtert.

Die Diskriminierung der zentraltürkischen kurdischen Varietät – die Ö. (f/39) als (Schul-)kind abgelegt hat – durch das kurdische Informationszentrum ist ein Grund, den Frauendeutschkurs, der vom Informationszentrum mit Lehrenden von ISOP organisiert wurde, nicht zu besuchen. Ö. (f/39) entscheidet sich für einen vom Moscheenverein organisierten Deutschkurs, in dem die sprachlichen Verhältnisse eher den von der Türkei her gewohnten gleichen (mit Türkisch als Metasprache, Arabisch als Unterrichtsgegenstand. Kurmanji wurde im Dorf im Koranunterricht nur bis zum Ende der 1970er Jahre gesprochen).

Ö. (f/39) zieht sich jedoch nur in sprachlichen Belangen vom kurdischen Informationszentrum zurück, in allen anderen Bereichen bleibt dieses die soziale Drehscheibe für kulturelle Unternehmungen und (politische) Weiterbildung. Die Mitglieder der zweiten Generation besuchen dort Seminare zur politischen Bildung, Sazkurse und Folklorekurse.

Das kurdische Informationszentrum Graz bietet auch fallweise Unterricht in Kurmanji an. Das Informationszentrum erkennt die Ausbildung zum Kurdischlektor an, die von der Föderation kurdischer Vereine in Deutschland (Yekkom e.V.) organisiert und durchgeführt wird. Der Bedarf an Kurdischkursen wird folgendermaßen begründet:

Auszug 23: Interview mit G. (m/44)

„Wenn hören Nachrichten in kurdische TV mm nix versteh kurdische Sprache. Nur schau türkische mmm wie heißt? Mmh altyazı [Untertitel] türkische. Yani türk altyazılarına bakıyorum [Also, ich schau die türkischen Untertitel an]. Kurdische kein versteh. Muss lernen kurdische Sprache für alle verstehen. Wenn Nachrichten kein versteh, geht nix. Muss unsere kurdische Sprache lernen.“

Insgesamt kann gesagt werden, dass aus der Türkei ein „sprachliches Orientierungssystem“ (Maas 2008: 68) mitgebracht wird, in welchem die Familiensprachen lokale Varietäten sind. Zu Standardvarietäten der Familiensprachen bietet das türkische Bildungssystem keinen Zugang. Schriftlichkeit und Standardsprache (das „öffentliche Register“,

26 Die Parallelen zur Sardinienstudie von Wodak und Rindler-Schervje sind in diesem Zusammenhang augenfällig. Die Frauen als diejenigen, die gesellschaftliche und ökonomische Auswirkungen von Ausgrenzung am unmittelbarsten erfahren, sind Motoren eines gesamtfamiliären Sprachwechsels zur Sprache der Mehrheit, wovon sie sich wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Aufstieg erhoffen (vgl. Wodak & Rindler-Schervje 1984).

vgl. Maas 2008) ist über das Türkische zugänglich. Das in der Migration vorgefundene deutsche „Orientierungssystem“, in dem sich Registervariation innerhalb einer Sprache abspielt, wird zu den mitgebrachten Sprachen in Beziehung gesetzt.

3.3 Spracheinstellungen

Die Befragung zu den Einstellungen gegenüber den beteiligten Sprachen ist hier ein Instrument, um die sprachlichen Verhältnisse in der Sprecher_innengemeinschaft zu erfassen. Erfasst werden die Wertvorstellungen zu den Bereichen Ästhetik, persönliche Affinität, Einschätzung der eigenen Sprachkompetenz und die gesellschaftliche Bedeutung der jeweiligen Sprachen.

In diesem Bereich werden implizit die Fragen nach Machtverhältnissen und Status der beteiligten Sprachen berührt: Bedeutend ist auch hier wieder die Frage nach Standard- und lokalen Varietäten, die besonders in den Bildungsinstitutionen mit einer bestimmten sprachlichen Norm, mit Vorstellungen über „richtiges“ Sprechen und Schreiben mittransportiert wird. Maas & Mehlem (2004: 69) sprechen in diesem Zusammenhang von der „Macht der schulsprachlichen Imago“, die sich auch in diesem Befund deutlich niederschlägt. Es zeigt sich, dass von den Befragten eine klare Unterscheidung zwischen dem Innen- und Außenbereich gemacht wird. Die Verwendung bestimmter Sprachen ist bestimmten Kontexten zugeordnet (siehe Repertoire) und wird im Rahmen dieser Kontexte bewertet. Das Deutschsprechen kann also im schulischen Kontext positiv bewertet, im häuslichen Kontext hingegen bedauert werden.

Das folgende Kapitel befasst sich demzufolge mit der Identität, die sich um die gesprochene oder aufgegebenen Familiensprache ausbildet, um die Frage nach Sprachen, die von der Sprecher_innengemeinschaft als Verkehrssprachen gesehen werden, und zwar sowohl für die Kommunikation nach innen als auch nach außen, und um Sprachen, die sozialen Aufstieg ermöglichen.

3.3.1 Identität

„Unsere kurdische Sprache“

Den Fragen nach den Spracheinstellungen wurde in den Interviews mit einem gewissen Misstrauen begegnet bzw. war ihr Sinn den Befragten nicht unmittelbar einsichtig. Die Beantwortung der Fragen wurde daher oft zurückgewiesen: „Diese Frage lehne ich ab. Alle Sprachen sind wichtig und schön“ [R (m/41)]. In einem ersten Schritt werden daher die Termini, mit denen die einzelnen Sprachen bezeichnet werden und die über die Einstellungen zu diesen Sprachen Aufschluss geben können, dargestellt.

Es finden sich in den Interviews die folgenden Strategien, Sprachen zu benennen:

1. Die Sprachen werden auf Türkisch bezeichnet:

Sprachen, die einerseits den Informat_innen auf Deutsch nicht geläufig sind, andererseits auch von österreichischen Gesprächspartner_innen nicht unbedingt im Zusammenhang mit der Türkei erwartet werden, werden in den Interviews türkisch benannt und zwar unabhängig von der Interviewsprache: Armenisch: Ermenice; Bulgarisch: Bulgarca; Lasisch: Lazca; Turoyo: Süriyanice: „Gibt es wenig Familie mit Süriyanice“ [G. (m/44)].

2. Die Sprachen werden in der jeweiligen Interviewsprache benannt:

Arabisch, Deutsch, Kurmanji und Türkisch sind den Sprecher_innen in der deutschen Form geläufig und kommen in der jeweiligen Interviewsprache vor: „Fernsehen, Radio Kinder türkische gelernt.“ [Z. (f/41)]. „Türkiye’deki aile hep Türkçe konuşuyor [Die Familie in der Türkei spricht immer türkisch]“ [X. (f/41)].

Kurmanji wird im Deutschen übergeneralisiert zu *Kurdisch*, was dem allgemeinen Sprachgebrauch entspricht. In einem Fall wird diese Übergeneralisierung allerdings bewusst auch anstelle der Bezeichnung Kurmanji gefordert, um Sprachen wie Sorani und Zazaki in die Sprachbezeichnung miteinschließen zu können: „Soll man nicht Kurmanji sagen. Kurdi besser, weil Sorani-Leute auch Kurdische reden. Kurdi auch passt für Zaza-Leute“ [F. (m/41)].

Bosnisch/Kroatisch/Serbisch wird von der ersten Generation als *Serbokroatisch* bezeichnet, was auf den vor dem Jugoslawienkrieg zurückgehenden Kontakt zwischen den Immigrant_innengruppen hindeutet. Die zweite Generation spricht von *Bosniern* und *Bosnisch*, was ebenfalls auf die spezifische Kontaktsituation hinweist.

3. Es werden spezifische Bezeichnungen für Sprachen verwendet. Diese stehen in Zusammenhang mit einer positiven Konnotation zu Kurmanji:

Familien, die angeben, Kurmanji als Familiensprache zu sprechen, sprechen unabhängig von der Sprache, in der die Interviews geführt wurden, von *unserer Sprache* [kur.: zimane me, türk.: dilimiz]. „Dilimiz kürtçedir. Evde her daim dilimizi konuşuyoruz [Unsere Sprache ist Kurdisch. Zuhause sprechen wir immer unsere Sprache]“ [T. (w/60)].

Auf Deutsch wird „unsere kurdische Sprache“ oft als unanalysierte Sequenz verwendet: „Zuhause im Dorf wir haben immer unsere kurdische Sprache gesprochen“ [Ö. (f/39)]; „Im Schule wir haben nicht mit unsere kurdische Sprache geschrieben“ [Ö. (f/39)]; „Kurdische Dorf immer kurdisch sprechen. Unsere kurdische Sprache“ [E. (m/68)].

In den deutschsprachigen Interviews wird im Zusammenhang mit Kurmanji außerdem häufig der Begriff „Muttersprache“ verwendet: „Wenn reden, immer Muttersprache. Kurdisch ist Muttersprache“ [C. (m/52)]; „Auf der Universität, yani, der türkischen Universität, war es nicht möglich, die Muttersprache zu sprechen“ [R. (m/41)].

4. Sprachen werden *nicht* benannt:

Dann gibt es noch den Fall von Sprachen (in einem Fall Kurmanji, in einem weiteren Fall Zazaki), die von den Interviewpartner_innen als Familiensprachen gesprochen werden. Die Interviewpartner_innen haben jedoch bewusst beschlossen, die Sprache nicht an die nächste Generation weiterzugeben. In diesen Fällen wird die Sprache nicht benannt, sondern mit „andere Sprache“ oder „jene Sprache“ umschrieben: „Wir nix brauchen. Schule, Arbeit Deutsch braucht, Türkei alle immer Türkisch. Andere Sprache [Zazaki] nix brauchen“ [C. (m/52)]; „O dilin [Kurmanji] önemi yok. Çocuklar Almancayı öğrensin. Almancayı ya da Türkçeyi [Jene Sprache ist nicht wichtig. Die Kinder sollen Deutsch lernen. Deutsch oder Türkisch]“ [B. (m/38)].

Zugehörigkeiten

Die Frage der Zugehörigkeit zur kurdischen Ethnie wird in der Literatur nicht unbedingt mit dem Beherrschen und Sprechen der kurdischen Sprache gleichgesetzt. Vielfach wird in diesem Zusammenhang auf den vorwiegend türkisch sprechenden Abdullah Öcalan verwiesen (z. B. Ammann 2004). In den vorliegenden Interviews jedoch wird die kurdische Sprache (in diesem Fall Kurmanji) durchgehend als zentraler Bestandteil der Identität genannt. Kurmanji – oder vielmehr das Sprechenkönnen von Kurmanji – wird positiv beurteilt. Derjenige, der Kurmanji kann und es auch spricht, wird besonders von den Neuankömmlingen aus Syrien als „guter“ Kurde bezeichnet, während jemand, der seine Sprache aufgibt, als „schlechter“ Kurde gilt. Kurmanji wird oft als integrativer Bestandteil der eigenen Persönlichkeit beschrieben, die immer durchschimmert und nicht aufgegeben wird. So beschreibt J. (m/58) seinen Akzent im Deutschen:

Auszug 24: Interview mit J. (m/58)

„Kurdisch hab ich (..) ist unsere Sprache. Deutsch hab ich später gelernt. Immer Akzent. Aber ich bin froh. Kann Haare färben (..) blond machen aber Auge dunkel bleibt. So ist mit Sprache. Akzent immer bleibt. Ich bin froh. Das Natur. Ich bin original.“

Umgekehrt wird das Aufgeben des Kurmanji zugunsten des Türkischen als Verlust empfunden, den man durch den Besuch von Kurdisch-Kursen wieder wettmachen möchte. Auch über Stigmatisierungserfahrungen im Verein bei Türkischsprechen wird berichtet:

Auszug 25: Interview mit G. (m/44)

„Im Türkei im Schule Türkisch sprechen immer Türkisch, dann ich nicht mehr kurdisch gesprochen. Vergessen. Dann im Österreich Verein wieder neu nehme Kurdisch. Kurs geh für neu nehmen. Im Verein immer nicht wolle Türkisch. Nachbarn-kurden alle gehen Verein, ich auch gehe, dort sitzen. Jetzt langsam, langsam wieder anfang reden.“

An dieser Interviewstelle wird auch die Wichtigkeit sozialer Bindungen sichtbar, die bewirken, dass eine in der Vergangenheit liegende sprachliche Entscheidung, nämlich die Aufgabe der Familiensprache, versucht wird, rückgängig zu machen. Die Formulierung lautet in vielen Fällen „Kurdisch wieder nehmen“ (Siehe z. B. Auszug 22 und 25).

Sprache – Kultur – Bildung

Der Dachverband der kurdischen Vereine in Österreich Feykom, zu dem das DZKM (Demokratisches Zentrum der KurdInnen in Graz, vormals Kurdistan Informationszentrum) zugehörig ist, erklärt auf seiner Website:

Die Tätigkeiten des FEYKOM sind unter anderem die breite Präsentation kurdischen Kulturschaffens in Malerei, Theater, Musik, Literatur, Tanz und Film gemeinsam mit dem Kulturleben in Österreich. Weiters veranstaltet der Kurdische Rat Seminar- und Diskussionsreihen mit internationalen ExpertInnen, KünstlerInnen, SchriftstellerInnen und PolitikerInnen. (feykom)

Genau in diesen Bereich fällt die Förderung des Kurdischen in Europa. Sehr aussagekräftig ist die Argumentation von Riza Baran (2011). Zwar werden als positive Effekte einer Förderung der Muttersprache neurophysiologische, sozialpsychologische und soziale Aspekte genannt, als „vordringlichstes Anliegen“ gilt jedoch „die Sprache, die Kultur und die Traditionen im Allgemeinen zu erhalten und weiter zu geben. Insbesondere Musik, Literatur, Feste und Feierlichkeiten sind dabei die bevorzugten Mittel.“

In Zusammenhang mit den Spracheinstellungen wird Sprache oft mit Kultur gleichgesetzt und in engem Zusammenhang mit Bildung bzw. dem erschwerten Zugang zu Bildung erwähnt.

Auszug 26: Interview mit E. (m/68)

„Entschuldigung. Aber ich sagen, das meine Kultur, das deine Kultur. Kannst du machen deine Kultur Sprache, kann ich machen meine Kultur Sprache (.) das ist gleich eine Familie, kann man reden jeder seine Sprache. Aber türkische Leute sagen nein.“

Muss so reden (..) Meine Vater siebzig, meine Mutter siebzig, aber geht nicht, türkische Sprache lernt. Das so schwierig. Bei mir keine Schule, bei mir keine Straße, bei mir kein Strom. Wie? (..) Tschuldigung. Wie türkische Sprache lernen?“

3.3.2 Lingua franca

Deutsch

Die Sprache des Einwanderungslandes spielt für die erste Generation eine wesentlich andere Rolle als für die zweite Generation. In der Anfangszeit der Arbeitsmigration (Gastarbeiteranwerbung) in den deutschsprachigen Raum ging man noch von einer Rotation der Arbeitskräfte aus. Auf den Erwerb der deutschen Sprache wurde daher von behördlicher Seite kein Augenmerk gelegt. Die Arbeitsmigration nach Österreich setzte insgesamt etwas später ein als in Deutschland und erlebte in Graz zu Beginn der 1990er Jahre einen späten Höhepunkt (vgl. Gümüsoğlu et al. 2009), als die Zuwanderung aus der Türkei im restlichen deutschsprachigen Raum bereits von Familiennachzug gekennzeichnet war.

Die Personen, die vor 1980 nach Österreich gekommen sind, stiegen sofort ins Erwerbsleben ein. Deutsch wurde ausnahmslos ungesteuert am Arbeitsplatz und im Kontakt mit der österreichischen Bevölkerung erworben:

Auszug 27: Interview mit H. (m/58)

„Nach gekommen im Österreich gleich arbeiten Bau. Nix Zeit Deutschkurs. Gelernt was gebrauchen. Kollege türkisch übersetzen, muss schnell lernen. Deutschkurs kein Zeit.“

Einige Interviewpartner hatten unmittelbar nach der Einwanderung den Plan, eine gewisse Zeit dem Erwerb der Zweitsprache zu widmen. Die Notwendigkeit, den eigenen Lebensunterhalt zu verdienen und die Familie in der Türkei zu unterstützen, führen dann in den allermeisten Fällen dazu, dass man so schnell wie möglich ins Erwerbsleben einsteigt.

Auszug 28: Interview mit J. (m/58)

„Dann hab Deutschkurs gesucht. Dann wollte mich anmelden, konnte nicht anfangen (..) Und sowieso, ich hab kein Bekannte gehabt damals, kein Familie. Bin ich nach Graz gegangen, ein Bruder in Graz gelebt. Arbeiten angefangen, in Türkei hab ich schon drei Kinder gehabt. Und hier: Ich brauch Unterstützung mein Miete zu zahlen, mein Leben zu zahlen. Also ich hab gearbeitet. Gearbeitet, gearbeitet und dann nie Zeit gehabt, in Deutschkurs gehen.“

Das im Rahmen der Arbeit erworbene Deutsch wird im Allgemeinen als ausreichend für die alltäglichen Erfordernisse empfunden. Allerdings wird eine Diskrepanz zwischen den sprachlichen Anforderungen, die das Alltagsumfeld stellt, und den persönlichen Ansprüchen erlebt:

Auszug 29: Interview mit R. (m/41)

„Ja, in Österreich wollte ich dann weiterstudieren, aber es hat nicht geklappt. Mein Deutsch war nicht ausreichend. Ich hab die Sprache nicht genug gelernt. Ich mein, ich kann schon reden, was ich brauch, aber bei komplizierteren Themen steig ich aus. Da reicht einfach nicht.“

Es zeigen sich zwei Strategien, mit dieser Diskrepanz umzugehen: Zum Teil wird in Eigeninitiative versucht, sich sprachlich weiterzuentwickeln:

Auszug 30: Interview mit J. (m/58)

„Hier, ich mein als Beruf, ich sprech mit den Kunden. Aber das ist nicht schwer. Alles, was mit den Kunden sprech, ‚Ein Döner, scharf oder mild, zwei fußzig bitte!‘ Dann ich hab begonnen, nach dem Arbeit (.) Zeitung lesen. Lesen helft Sprache entwickeln. Und (..) immer ich hab auch geschrieben. Nach dem Lesen, ich hab geschrieben. Mmh, ab-, abgeschrieben. Ich glaub, ich kann schon (.) etwas mit Fehler (.) etwas deutsch schreiben. Ich bin zufrieden. Jetzt ist schon spät für Deutschkurs gehen.“

I. (m/56) deckt sein Bedürfnis nach persönlicher Weiterentwicklung und sprachlichem (Selbst)ausdruck auf andere Weise, nämlich indem er Weiterbildung im kurdischen Zentrum, die auf Kurdisch/Türkisch abgehalten wird, besucht:

Auszug 31: Interview mit I. (m/56)

„Ja, haben wir nicht gut Deutsch lernen, für Arbeit so viel Deutsch nix brauchen, für Kurssitzen kein Zeit haben. Jetzt ich immer gehen dernek [Zentrum]. Dort Seminar für Kurdistan, wie kann sozial entwickeln, was kann man machen. Dort kann gehen, kann auch Ideen geben. Auf Deutsch nicht kann Ideen geben.“

Diese Situation änderte sich massiv, als zwischen 1998 und 2011 der Deutscherwerb der zuwanderten Personen sukzessive strikter gesteuert und geregelt wurde. Von diesen Maßnahmen betroffen sind in diesem Sample in erster Linie Frauen, die über Familiennachzug nach Österreich kamen und deren Aufenthalt zum Zeitpunkt der Einführung noch nicht durch Staatsbürgerschaft verfestigt war. Weiters sind alle Personen, die nach den erwähnten Regelungen eingewandert sind, betroffen.

Vor allem für die Frauen bedeuten diese geänderten Bedingungen grundlegende Einschnitte. Viele sind bereits mit Kindern nach Österreich gekommen oder

waren nach der Einwanderung in erster Linie in der Kindererziehung und Familienarbeit tätig. Wenn sie berufstätig waren, dann meist in den Familienbetrieben oder in Betrieben, in denen bereits andere türkische Frauen tätig waren, die dann sprachlich aushelfen konnten. Durch die Zertifikate, die für den Aufenthaltstitel vorzulegen sind, sind viele gezwungen, das Umfeld der Familien und der Vereine zu verlassen und Deutschkurse zu besuchen. Das wird von den Probandinnen durchaus kontrovers beurteilt:

Auszug 32: Interview mit U. (f/20)

„Weißt du, es gibt so viel Frauen, die nie rausgegangen sind. Sie haben ihre Familie und sie gehen zur Nachbarin und das wars. Aber jetzt müssen sie raus. Das ist eine wichtige Entwicklung.“

Auszug 33: Interview mit W. (f/56)

„Wie sollen wir lernen können? In der Türkei sind wir nicht Schule gegangen. Hier findest du keine Frau in meinem Alter, die richtig Schule gegangen ist. Schau, unser Türkisch ist auch nicht richtig. Dann sollen wir bei der Prüfung schreiben, das kann nicht gehen. Das ist nicht gerecht, ich habe keine Zeit gehabt, die anderen Frauen auch nicht. Wir haben die Kinder großgezogen. Viele sind dann putzen gegangen, da lernt man die Sprache auch nicht. Unsere Kinder sind jetzt Österreicher, und was wollen sie mit uns machen? Nach Hause schicken? Sie bestrafen uns, weil wir in der Türkei schon keine Möglichkeit hatten, zu lernen.“ [Interview türkisch]

Türkisch

Türkisch ist die Sprache, die von allen Interviewpartner_innen gesprochen wird. Das betrifft sowohl die „frühen“ Immigrant_innen, als auch diejenigen, die seit dem arabischen Frühling und insbesondere seit dem Sommer 2015 eingewandert sind.

Für die frühen Immigrant_innen aus der Türkei ist Türkisch die Sprache, mit der sie ab dem Schuleintritt konfrontiert sind:

Auszug 34: Interview mit J. (m/58)

„Also, wir waren in Dorf. Dorf. Alle Kurdisch. Alle haben kurdische Sprache gesprochen. Bis wir gehen Schule, wir haben kein einzige Wort Türkisch gehört. Aber im Schule, Kurdischsprechen war nicht möglich, wir haben ganz schnell türkisch gelernt. Ab sechs oder sieben Lebensjahre. Vorher nur kurdisch (.) Also mit Eltern, Oma, Opa, nur kurdisch. Ganze Familie, Nachbarn, äh Geschäft auch. Große Stadt, dann ist türkisch. Große Stadt, weiß man nicht, mit wem spricht, dann immer zuerst türkisch anfangen. Wenn man Geschäft geht, was einkaufen, wenn man Bus einsteigt, dann türkisch.“

Türkisch ist also bereits im Herkunftsland die Sprache für den Außenbereich, die gesprochen wird, sobald man die familiäre und dörfliche Umgebung verlässt. Dieses Muster wird in Österreich beibehalten. Auch in der Migration wird, wenn man eine unbekannte Person trifft oder sich an (halb-)öffentlichen Orten aufhält, erstmal türkisch gesprochen:

Auszug 35: Interview mit I. (m/56)

„Türkisch (..) ja, gibt's schon. Wenn ich im Wien fahr, zum Beispiel, wenn jemand treff (..) nicht gleich weiß, ist Kurde, ist Türke. Dann spreche zuerst türkisch. Dann später, wenn ich weiß, dann kann kurdisch. Wenn Reisebüro geh, Ticket kaufen, nicht weiß, wer ist dort (..) dann türkisch spreche.“

Es zeigt sich auch, dass in den Vereinen türkisch gesprochen wird, obwohl das in den Interviews nur zögernd angesprochen wird. Viele Grazer Kurd_innen stammen aus Zentralanatolien oder der Region um Muş. Die Kurmanji-Varietät von Muş als standardnähere und prestigeträchtigere führt dazu, dass die Sprecher_innen der zentralanatolischen Varietät mit Gesprächspartner_innen aus Muş ins Türkische wechseln.

Auszug 36: Interview mit L. (m/31)

„Unsere Ankara-Kurdisch nicht richtig. Muş-Leute richtige sprechen. Wenn treff Muş-Kurde, nicht gut versteh, dann türkisch spreche.“

Das Türkischsprechen im Verein betrifft in erster Linie die Meso- und Akroebene. Es wird auf Versammlungen türkisch gesprochen, Fernsehnachrichten werden auf Türkisch diskutiert und die vom Verein für Kinder organisierten Lerngruppen finden vielfach in türkischer Sprache statt.

Es wird auch berichtet, dass in Österreich geborene Kinder türkisch lernen und sprechen, auch wenn die Familiensprache kurdisch ist:

Auszug 37: Interview mit I. (m/56)

I.: *„Zuhause spreche alle unsere Kurdisch (..) Alle. Frau, Kinder, alle. Kinder in Österreich hab Deutsch gelernt (..) und ja. Türkisch gelernt. Deutsch und Türkisch.“*

INT.: *„Deine Kinder sind hier geboren?“*

I.: *„Ja. Hier geboren.“*

INT.: *„Wie haben die Kinder Türkisch gelernt? Ihr sprecht ja zu Hause Kurdisch, hast du gesagt.“*

I.: *„Radio, Fernsehen.“*

Auch im Rahmen von Ferienbesuchen bei der Familie in der Türkei lernen die Mitglieder der zweiten Generation Türkisch. I. (m/56) und Z. (f/41) berichten über ihre Tochter:

Auszug 37 und 38: Interview mit I. (m/56) und Z. (f/41)

„Die (.) die spricht gut gut Türkisch. Unten gelernt. Urlaub. So schnell lernt. Ein Monat genug zum Lernen. Urlaub. Für zwei, drei Wochen, sie anfangt. Jetzt redet mit uns Türkisch.“ [I (m/56)]

„Jetzt wenn äh Urlaub (..) yani tatile kadar az kaldığı zaman başlıyor [also wenn es nur mehr kurze Zeit bis zum Urlaub dauert, fängt sie an] (..) türkisch redet. Vorbereitet. Aber mit meine Mama meine Papa kurdisch.“ [Z. (f/41)]

Diese Eltern sind stolz auf das Türkischsprechen und die Mehrsprachigkeit ihrer Kinder. Dass die in der Türkei gebliebenen, nicht migrierten Familienmitglieder stärker als in der Migration dazu tendieren, Kurmanji aufzugeben, wird jedoch negativ bewertet:

Auszug 39: Interview mit Z. (f/41)

„Im Familie viele Leute ist Kinder, viele Kinder. Aber alle, alle ist türkisch sprechen. Gehen Schule, direkt türkisch lernen. Zum Beispiel Muttersprache ist Kurdisch aber türkisch lernen. Meine Familie Kinder alles türkisch sprechen. Unsere auch Schule Deutsch lernen, aber Kurdisch nix vergessen.“

Für Sprecher_innen aus der Türkei mit anderen Minderheitensprachen als Kurmanji ist Türkisch neben Kurmanji die Kommunikationssprache innerhalb der Sprecher_innengemeinschaft. Das gilt mit Einschränkungen für die neuen Immigrant_innen aus Syrien. Die syrisch-türkische Grenze entstand nach der Abtrennung der Arabischen Provinzen vom ehemaligen osmanischen Reich 1923. Die Bevölkerung der grenznahen Gebiete spricht nicht nur seit jeher eine bis mehrere Minderheitensprachen, sondern auch bis zu einem gewissen Grad die Staatssprachen Arabisch bzw. Türkisch. Viele syrische Flüchtlinge verbringen vor der Weiterreise nach Europa Monate bis Jahre in der Türkei. Die Familien zweier Interviewpartner befinden sich in der Türkei, wo die Kinder die Schule besuchen.

Türkisch ist für den Großteil der Sprecher_innengemeinschaft die Sprache, in der auf der Ebene des Basilekts gesprochen wird, wenn die Kurmanji-Varietäten so verschieden sind, dass eine Kommunikation erschwert ist. Auf der Ebene des Mesolekts wird Türkisch gesprochen, wenn die unmittelbare Umgebung verlassen wird und ausgetestet wird, woher der_die Gesprächspartner_in stammt. Türkisch ist außerdem die Sprache, in der ein Großteil des Alltags bewältigt wird. Es kommt zum Einsatz in der Arbeitswelt (wenn in Klein- und Mittelbetrieben mit Mitarbeiter_innen aus der Sprecher_innengemeinschaft gearbeitet wird). Es kommt zum Einsatz

bei über den unmittelbaren Alltag hinausgehenden Aktionen, beispielsweise, wenn Flugtickets gekauft werden oder größere Anschaffungen getätigt werden. Nicht zuletzt wird Türkisch gesprochen, wenn es um die persönliche Entfaltung und Weiterbildung geht, wenn also zum Beispiel ein Folklore-, Handarbeits- oder Musikkurs in den Vereinen besucht wird.

Bosnisch/Kroatisch/Serbisch

Bosnisch/Kroatisch/Serbisch ist die Sprache der größten Immigrant_innengruppe in Graz (Siehe Kap. 2.1). Die Kontakte zwischen den frühen Immigrant_innen aus der Türkei und der BKS-Sprecher_innengemeinschaft werden als positiv und vielfältig beschrieben. Die Sprache wird von den Interviewpartner_innen als *Serbokroatisch* bezeichnet. Sprecher_innen mit BKS-Kenntnissen wird innerhalb der türkischen Sprecher_innengemeinschaft viel Bedeutung zugemessen.

Die sprachlichen Berührungspunkte sind einerseits im beruflichen Bereich ausfindig zu machen. Türkische Unternehmen im Bereich des Lebensmittelhandels und der Gastronomie sind daran interessiert, Mitarbeiter_innen mit BKS-Kenntnissen einzustellen. Das bedeutet den Zugang zu einem nicht unbeträchtlichen Kundenstock. Diese Mitarbeiter_innen werden hauptsächlich aus der BKS-Sprecher_innengemeinschaft rekrutiert. Es wird aber der Erwerb von BKS durch Community-Mitglieder wertgeschätzt und soweit möglich gefördert. So berichtet der Inhaber eines Lebensmittelhandels:

Auszug 40: Interview mit A. (m/40)

„Neffe frisch vom Türkei gekommen. Schule geht nicht, Deutsch schwer. Dann im mein Geschäft gearbeitet, arbeiten, arbeiten. Serbokroatisch gelernt. Schnell gelernt, ist gut für Geschäft. Kommen viele Serbokroatische. Ist gut wenn man hat Mitarbeiter, der bissl sprechen kann.“

Eine Frau, die im familiären Gastronomiebetrieb tätig ist, war bemüht, die Ausbildung der Kinder auf diesen sprachlichen Bedarf hin auszurichten:

Auszug 41: Interview mit Ö. (f/39)

„Gibt es diese Schule, Volksschule, wo Kinder lernen Bosnisch. In unser Geschäft immer kommen Leute aus Bosnien zum Essen. Oder machen Bestellung. Wir auch kaufen von ihnen. Also kaufen Fleisch, Gemüse, was brauchen (.) Wenn Kinder können diese Sprache (.) sprechen, wird gut sein. Also wir, meine Mann und ich haben entscheiden, dass Kinder gehen diese Schule. Ist auch nicht weit weg vom Zuhause. Jetzt zweite Klasse geht. Bissl gelernt, bissl spricht. Auch Bosnien-Leute seine Kinder diese Schule schickt, meine Kinder viele Bosnien-Freunde hat. Gut für Sprache.“

Der Kontakt zur bosnisch/kroatisch/serbischen Sprecher_innengemeinschaft ist andererseits auch eine Möglichkeit, über die eigene Community hinaus Kontakte zu knüpfen und Neues kennen zu lernen:

Auszug 42: Interview mit Ü. (f/18)

„Ich bin religiös aufgewachsen. Also von meinen Eltern hab ich gehört, wie wichtig das ist, Religion. Aber in der Zeit hab ich gesehen, vieles sie sagen passt nicht. Ich hab von allen Freunden. Allen. Arabern, Türken Kurden. International. (.) Nein, Österreicher nicht so. Mir ist ganz egal, was sie sind, ob sie Juden sind oder ob sie Christen sind. Welche Religion, welche Nationalität. Aber geh ich gern zum Bosnischen Verein (.) Essen ist gut dort und ist mehr international, nicht immer nur unsere Leute.“

Kurmanji

Für die frühen Immigrant_innen konnten also Deutsch, Türkisch und BKS als Verkehrssprachen identifiziert werden. Kurmanji hat zwar in der Sprachpolitik der kurdischen Vereine einen hohen Stellenwert, der auch stark betont wird, außerhalb des engen Familien- und Freundeskreises scheint Türkisch zu dominieren, welches durch Deutsch und BKS ergänzt wird.

Mit der vermehrten Einwanderung kurdischer Flüchtender aus Syrien seit 2011 und in besonderer Weise seit 2015 ändert sich die sprachliche Situation in den kurdischen Vereinen nach und nach. Im Gegensatz zu Wien, wo sich kurdische Flüchtende aus Syrien seit 2011 zu organisieren begannen und relativ rasch sowohl parteiübergreifende als auch parteinahe Zentren entstanden (vgl. Schmidinger 2013), verorteten sich die syrischen Kurd_innen in Graz, das diese Infrastruktur noch nicht bieten konnte, in den vorhandenen, seit der Zeit der „Gastarbeitereinwanderung“ gewachsenen Strukturen.

Die Neuankommenden trafen auf Hilfsbereitschaft und Gastfreundschaft parallel zur (damals) gesamtgesellschaftlich vorherrschenden Willkommenskultur, wobei die Hilfsbereitschaft gegenüber den Kurd_innen noch einmal gesteigert war:

Auszug 43: Interview mit Ü. (f/63)

„Normal haben wir immer Geld gespendet für Kurdistan, aber jetzt haben wir, mein Mann und ich, gesagt, wir müssen mehr tun. Wir haben eine kurdische Familie aufgenommen für eine Woche. Sie waren bei uns zu Hause. Und im Dernek haben wir Schlafplätze gerichtet und für die Leute gekocht.“ [Interview türkisch]

Neben der Soforthilfe wurde Hilfestellung für unterschiedliche Bereiche des Alltags und Behördenwege eingerichtet. Ehrenamtliche Helfer_innen sind in den kurdischen Vereinen der Flüchtlingshilfe und Beratung tätig:

Auszug 44: Interview mit U. (f/20)

„Ich bin mit Jugendlichen beschäftigt. Syrischen Jugendlichen und auch älteren. Die kommen immer wieder in den Verein und wollen Fragen wissen. Die wissen nicht, was sie machen sollen. Wo sie hinmüssen. Also diese wie Anmeldung von Gebietskrankenkasse, AMS und so. Die wissen nicht. Das haben wir organisiert. Also die sind ja meistens neu in Österreich, diese Asylanten.“

Obwohl die Neuankömmlinge in den meisten Fällen Türkisch sprechen, ändert sich das sprachliche Verhalten innerhalb der Vereine. Eine wesentliche Rolle spielen politische Ereignisse in der Region wie die militärischen Erfolge der syrischen Kurd_innen gegen die Terrororganisation *Islamischer Staat* oder das Bombardement Rojavas durch die türkische Armee (vgl. Akin 2017). Diese Ereignisse bewirken ein gestärktes Selbstbewusstsein, das sich in dem Bemühen um vermehrtes Kurdischsprechen äußert²⁷:

Auszug 45: Interview mit X. (f/41)

„Syrische Kurden. Neu gekommene, sprechen viel Kurdisch, nie Arabisch. Wir immer Türkisch Türkisch sprechen. Syrische Kurdisch ist auch wie Hochkurdisch, nicht wie unsere Konyakurdisch. Das ist gut für die Sprache, wir jetzt hören so viel Hochkurdisch, selber auch wieder Kurdisch nehmen.“

Das syrische Kurdisch, das mit dem arabischen Alphabet geschrieben wird, ist auch innerhalb der Vereine mehr und mehr präsent und sichtbar:

Auszug 46: Interview mit V. (f/25)

V.: *„Wir haben hier diese Bibliothek im dernek [Zentrum]. Sie ist klein, aber trotzdem gibt's viele Bücher. Die Leute kommen und sie können ausleihen.“*

INT.: *„In welchen Sprachen sind denn diese Bücher?“*

V.: *„Deutsch, Türkisch, Kurdisch. Ich weiß nicht, ob Englisch dabei ist. Am Anfang haben wir wenig kurdische Bücher gehabt, meistens türkisch, weil es gibt auch nicht viele kurdische Bücher, weißt du? Aber jetzt ist es besser. Die syrischen Leute haben auch arabische Bücher mitgebracht. Und auch kurdische Bücher, aber arabisch geschrieben. So wird unsere Bibliothek größer. Schau, da kannst du unser afiş [Plakat] anschauen. Wir schreiben jetzt auch alles arabisch. Mit Schrift für unsere neuen Kurden. In unserer Zeitung werden wir auch eine Seite arabisch machen.“*

27 Diese Beobachtungen decken sich mit Beobachtungen in der kurdischen Diaspora in Deutschland und Großbritannien (vgl. Kirgiz 2017; Demir 2017).

3.3.3 Sprachen für sozialen Aufstieg

Deutsch

Die erste Generation der frühen Zugewanderten ist davon gekennzeichnet, dass sie berufliche Abwertungserlebnisse aufgrund mangelnder Deutschkenntnisse erlebten. Diskriminierungserlebnisse scheinen in den Interviews in erster Linie im Zusammenhang mit Sprache auf. Das betrifft vor allem Arbeitsplätze außerhalb der Community, in denen in Konflikten auch nach jahrelanger Tätigkeit die Deutschkenntnisse als nicht ausreichend kritisiert werden, auch in Tätigkeitsbereichen, die nicht sprachlich ausgerichtet sind. So beschreibt ST. (f/25) das Phänomen Sprache im Erwerbsleben ihrer Eltern:

Auszug 47: Interview mit ST. (f/25)

„Wenn meine Eltern kurdisch reden, reden sie ganz anders. Mit viel mehr Wörtern und so. Wenn sie deutsch reden, dann können sie nicht sagen, was sie wollen, sie müssen es (.) sozusagen (..) einfach machen, weißt du, einfach ohne Fremdwörter und so. Und so werden sie dann auch wahrgenommen. Jeder glaubt, weil sie einfach sprechen, dass sie nur (.) auch (..) einfach denken. Beim AMS haben sie meinen Vater gefragt, wie er mit den Pflanzen [als Saisonarbeiter in der Landwirtschaft] arbeiten kann, wenn er nicht so gut Deutsch kann. Und meine Mutter als Putzfrau, weißt eh, arbeitet in der (.). Wenn es Probleme gibt, sagen sie (.) kann nicht reinigen, weil sie nicht Deutsch kann.“

Auch für die Quereinsteiger_innen und die Personengruppe, die in Österreich eine Universitätsausbildung anstrebt, sind die erforderlichen Deutschkenntnisse meist eine Hürde, die nicht überwunden werden kann (s. o.). Erworben wird Deutsch in diesen Fällen bis zu dem Grad, der für die Alltagsbewältigung einschließlich Erwerbsleben nötig ist. Dies deckt sich mit Befunden, dass erwachsene Lernende in der ersten Phase ihres Aufenthalts relativ hoch motiviert versuchen, sich die Sprache des Einwanderungslandes anzueignen, sie im weiteren Verlauf aber feststellen, dass solche Kenntnisse einerseits pragmatisch und im Alltag gar nicht nötig waren, andererseits auch gar nicht erwartet wurden. Als Lösungsstrategie wird eine Rudimentärgrammatik entwickelt, die einerseits den Lernaufwand minimiert, andererseits auf die realen Anforderungen durch eine_n muttersprachliche_n Gesprächspartner_in ausgerichtet ist. Diese Fremdensprache, die Einheimische gegenüber Zugewanderten zur Erleichterung des Kommunikationsprozesses anwenden, wirkt ihrerseits wiederum regulierend auf die Sprache der Zugewanderten (vgl. Klein & Dimroth 2003).

Dass diese Rudimentärsprache eine vollgesellschaftliche Partizipation nicht gewährleisten kann, ist den Interviewpartner_innen bewusst und nimmt in den Interviews breiten Raum ein. Dass die Integrationsvereinbarung mit ihren Sprachprüfungen diese Teilhabe ebenfalls nicht gewährleisten kann, ist den Befragten ebenso bewusst (s. o.). Für

die nachfolgenden Generationen wird daher diese Strategie des Spracherwerbs nicht mehr in Betracht gezogen. Vielmehr besteht eine hohe Bildungsaspiration von Seiten der ersten Generation für ihre Kinder, allerdings ist es in vielen Fällen schwierig, die Bildungsaspiration auch in Bildungserfolg umzumünzen. Die Äußerungen in den Interviews machen wieder die nicht ausreichenden Sprachkenntnisse der Elterngeneration sichtbar. Diese erschweren die Teilnahme an Schulveranstaltungen, wie Elternabenden und Sprechstunden, und verhindern die Mithilfe bei Hausaufgaben.

Auszug 48: Interview mit V. (f/25)

V.: „Da gibt's die Bibliothek bei Yukus²⁸.“

INT.: „Welche Arbeit macht die Bibliothek?“

V.: „Ja, einmal wie eine Bibliothek, weißt eh. Man kann Bücher ausborgen. Die Leute kommen und borgen Bücher aus.“

INT.: „In welchen Sprachen gibt es Bücher?“

V.: „Wir haben deutsche, türkische und auch ein paar kurdische.“

INT.: „Welche Bücher borgen die Leute am meisten aus?“

V.: „Ja, sie borgen Wörterbücher aus. Das kostet viel, das borgen sie aus. Und dann borgen sie Kinderbücher – damit die Kinder Deutsch lernen. Für sich borgen sie nix, aber Kinderbücher für die Kinder. Und dann machen wir Informationen. Über Schulen, welche gibt's in Graz, welche Möglichkeiten die Kinder haben. Die Leute wissen das nicht. Und wir machen auch Nachhilfe. Das machen wir bei Yukus auch, aber auch im dernek. Für alle Fächer. Einmal in der Woche machen wir Englisch. Und auch Mathematik und Deutsch. Viele Familien schicken die Kinder.“

Türkisch

Für die erste Generation bleibt die Staatssprache des Herkunftslandes Türkei in zwei Hinsichten zentral. Einerseits betrifft dies bei Familienunternehmen die Kommunikation mit Handelspartner_innen aus der Türkei. Für die erste Generation, die ihre Schulbahn in der Türkei absolvierte, sind diese Kommunikationsmöglichkeiten noch in vollem Umfang verfügbar. Für die zweite Generation, die in der österreichischen Schule literalisiert wird, ist dies keine Selbstverständlichkeit mehr. Betriebliche Handelsbeziehungen zur Türkei sind ein vielfach genannter Grund, die Kinder für den muttersprachlichen Unterricht anzumelden, auch wenn die Familiensprache Kurdisch ist.

Ein weiterer Grund ist in der Rückkehrperspektive zu sehen, die man sich durch Türkischkenntnisse auch im schriftsprachlichen Bereich offenhalten kann. Dabei spielen auch die Verwandten in der Türkei eine Rolle. Über die nicht-migrierten Familienmitglie-

28 Verein Jukus: www.jukus.at

der wird vielfach berichtet, dass diese Kurmanji als Familiensprache in stärkerem Ausmaß aufgegeben hätten als dies in der Migration der Fall war (siehe auch Kap. 3.3.1). Mit den Familienmitgliedern der eigenen Generation kommunizieren zu können, ist für die zweite Generation in Österreich eine Motivation, Türkisch zu lernen und zu sprechen.

Englisch

Englisch ist für die erste Generation im Alltag nicht relevant. Die zweite Generation soll Englisch lernen, aus eher abstrakten Vorstellungen über dessen Wichtigkeit in einem globalen Kontext als aus der unmittelbaren Notwendigkeit und Anwendbarkeit heraus:

Auszug 49: Interview mit J. (m/58)

„Englisch für mich ist uninteressant. Für mich nicht wichtig. (..) Aber wenn meine Kinder fragst, du bekommst andere Antwort. Für sie ist wichtig. In der Schule, in Geschäft, Arbeit.“

Auszug 50: Interview mit CH. (f/19)

„Ja, also in der Schule haben wir schon Englisch gelernt. Aber so richtig hab ich erst Englisch gesprochen, als ich einen Schulaustausch gemacht hab, da war ich in England ein Semester, in Leicester. Ich hab mir das selber organisiert (.) Am Anfang wollten die Eltern nicht, aber dann, wie ich zurückgekommen bin und dann (..) dann haben sie gemerkt, dass ich viel besser Englisch sprechen kann, da waren sie auch zufrieden. Später, auf der Uni brauch ich das dann auch.“

Auszug 51: Interview mit Z. (f/41)

„Jetzt alle Englisch sprechen, Kinder müssen auch lernen (.) Weiß man nicht, was kommt.“

3.4 Sprachweitergabe

3.4.1 Weitergabe bzw. Aufgabe der Familiensprachen

Innerhalb des großen Spektrums an in die Migration mitgebrachten Familiensprachen ist Kurmanji die einzige²⁹ Minderheitensprache, die erfolgreich an die nächste Generation weitergegeben wird. Viele Familien folgen der Sprachpolitik des Kurdi-

²⁹ Über einige kleinere Minderheitensprachen wie z. B. Turoyo können allerdings noch keine Aussagen getroffen werden, da sie erst seit relativ kurzer Zeit in der Community gesprochen werden.

schen Zentrums und sind auch erfolgreich in dem Bemühen, Kurmanji zur alleinigen Familiensprache zu machen. In diesen Fällen entwickeln sich die zweite Generation in Österreich und nicht migrierte Familienmitglieder in der Türkei stark auseinander. Während in Österreich Kurmanji gesprochen wird, überwiegt in der Türkei die Tendenz zum Türkischen.

In zwei Familien, deren Mitglieder für diese Studie befragt wurden, wurden keine Minderheitensprachen an die Kinder weitergegeben, sondern die Amtssprache Türkisch.

Auszug 52: Interview mit B. (m/38)

„Ich spreche diese Sprache [Kurmanji] auch. Kurdisch ist nicht so allgemeine Sprache. Wenn brauchen Türkisch, wir sprechen besser als Türke. Auch Kinder sprechen viel besser, viel besser als ein Türke.“

Wie bereits aus der Aufstellung Sprachverwendung nach Domänen (Tab. 6) deutlich ersichtlich ist, gibt es eine Tendenz zur Aufgabe der Minderheitensprachen. Das zeigt sich einerseits darin, dass weniger Sprachen zum Einsatz kommen, je öffentlicher die jeweilige Kommunikationssituation ist. In öffentlichen Kommunikationssituationen herrschen die Amtssprachen Deutsch und Türkisch und die größte Minderheitensprache Kurmanji vor. Andererseits ist im Verlauf von der ersten zur zweiten Generation ersichtlich, dass die kleineren Minderheiten als Familiensprachen abgebaut werden und auch in ganz privaten Kommunikationssituationen Kurmanji, Türkisch oder Deutsch gesprochen wird.

Das „Verschwinden“ der Sprachen wird in seiner Prozesshaftigkeit oft erst spät wahrgenommen. Der Terminus, mit dem auf die Sprachaufgabe referiert wird, ist vielfach „gehen“ (siehe auch Auszug 10).

Auszug 53: Interview mit Y. (f/61)

„Die Kinder sprechen immer Türkisch. Sie haben gesagt, Kurdisch wird schon kommen, wir haben es ja auch gelernt. Aber es ist nicht gekommen und jetzt sind die Enkel groß. Sie sprechen Deutsch, Deutsch sprechen sie gut und Englisch. Türkisch sprechen sie auch gut. Aber Kurdisch ist gegangen.“ [Interview türkisch]

3.4.2 Muttersprachlicher Unterricht

Das Angebot an muttersprachlichem Unterricht in Graz umfasst im Schuljahr 2016/17 folgende Sprachen: Albanisch, Arabisch, Bosnisch/Kroatisch/Serbisch, Chinesisch, Französisch, Persisch, Polnisch, Rumänisch, Russisch, Slowenisch, Tschetschenisch, Türkisch und Ungarisch (vgl. Neue Mittelschule St. Andrä). Damit umfasst das An-

gebot drei der in den Interviews genannten Sprachen, nämlich Arabisch, BKS und Türkisch³⁰. Der muttersprachliche Unterricht wird als Freifach oder unverbindliche Übung angeboten und von ungefähr 25% der Schüler_innen mit anderen Erstsprachen besucht (vgl. De Cillia & Wodak 2006: 56). Die Stammschule für den muttersprachlichen Unterricht ist die Neue Mittelschule (NMS) St. Andrä. Die Anmeldung erfolgt jedes Jahr an der Stammschule mittels Formular, das auf der Website von schule-mehrsprachig in 25 Sprachen abrufbar ist, darunter auch in Kurmanji und Zazaki. Auf der Website wird darauf hingewiesen, dass auch Sprachen genannt werden können, die (noch) nicht im Unterricht angeboten werden. Bei ausreichend Interesse an einer Sprache kann nach Maßgabe an verfügbaren Planstellen eine Lehrkraft für diese Sprache angestellt werden (siehe www.schule-mehrsprachig.at).

Die Anmeldungszahlen im Schuljahr 2014/15 in Graz betrugen für Türkisch 1.068 Schüler_innen und für Kurdisch 280 Schüler_innen. Angesichts des Befundes von Gümüşoğlu et al. 2009, dass zwischen 70 und 80% der Grazer türkischen Bevölkerung der kurdischen Minderheit angehören, sind diese Anmeldungszahlen in ihrer Umkehrung der Verhältnisse bemerkenswert. Die Anmeldezahlen sind außerdem bemerkenswert im Hinblick auf den Stellenwert, der besonders dem Kurmanji im Hinblick auf Identität zugewiesen wird (siehe Kap. 3.3.1). In Wien, wo Kurmanji als muttersprachlicher Unterricht angeboten wird, besuchten 2014/15 38 Schüler_innen den muttersprachlichen Unterricht Kurmanji und 7.500 Schüler_innen den muttersprachlichen Unterricht Türkisch. Auch wenn man davon ausgehen kann, dass der Anteil an Kurd_innen an der Bevölkerung mit türkischem Migrationshintergrund nicht so groß ist wie in Graz (vgl. Garnitschnig 2014: 18), ist die Diskrepanz zwischen dem zahlenmäßig hohen Anteil und den geringen Anmeldungen bemerkenswert, da auch in den Interviews häufig betont wird, dass muttersprachlicher Unterricht in Kurmanji gewünscht wird:

Auszug 54: Interview mit V. (f/25)

„Was wirklich gut für uns wäre, wenn es Kurdisch als muttersprachlichen Unterricht gibt. Es gibt so viel Sprachen, aber Kurdisch gibt nicht. In der Zeitung schreiben wir kurdisch, nicht alles, aber immer etwas. Und ich weiß, dass die Leute kurdisch nicht lesen können, sie lesen nur türkisch. Wir müssen wirklich arbeiten, dass wir Kurdisch als Unterricht haben können.“

Das kurdische Informationszentrum Graz bietet jedoch immer wieder muttersprachlichen Unterricht in Kurdisch an. Das Informationszentrum erkennt die Ausbildung zum Kurdischlektor an, die von der Föderation kurdischer Vereine in Deutschland (Yekkom

30 Im Schuljahr 2010/11 kamen unter anderen in Wien die Sprachen Kurmanji und Zazaki dazu (vgl. Garnitschnig 2012).

e.V.) organisiert und durchgeführt wird. Die Drop-out Rate ist gewöhnlich sehr hoch. Die Ursachen dafür scheinen in der Ausrichtung auf die Kurdischvarietät von Cizre-Botan zu liegen. Die Sprache von Cizre-Botan verfügt über eine literarische Überlieferung seit dem 17. Jahrhundert und wurde in den 20er und 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts detailliert beschrieben. Die sprachliche Förderarbeit der kurdischen Vereine ist in erster Linie auf Erhalt und Weitergabe der kurdischen Kultur und Identität ausgerichtet. Insofern orientiert sich der Sprachkurs an einer Varietät mit hohem Prestige. Diese schriftsprachlich geprägte Sprachform war für die Sprecher_innen einer lokalen Varietät des Kurdischen in dem zeitlich beschränkten Kurs nicht zugänglich zu machen.

Der muttersprachliche Unterricht Türkisch ist hingegen gut angenommen und etabliert. Er wird beispielsweise von Kindern besucht, bei denen Türkisch im familiären Gebrauch zu Gunsten des Kurmanji stark zurückgetreten ist. Der Besuch wird im Allgemeinen von den Familien der Kinder unterstützt. Ein Mitglied der zweiten Generation [DJ. (w/15)] besuchte den muttersprachlichen Unterricht Türkisch ein Schuljahr lang. Sie berichtet sehr positiv über diesen Unterricht, da sie dort auf eine Lehrerpersönlichkeit traf, die sich sehr für die lebensweltlichen und sprachlichen Gegebenheiten der Schüler und Schülerinnen interessierte und über den Türkischunterricht hinaus in schulischen Angelegenheiten Beratung anbot. Dieser Lehrer fungierte als Bindeglied zwischen Schule und Elternhäusern, dolmetschte bei Elternabenden und unternahm in dringenden Fällen auch Hausbesuche. Sie nennt seine beratende Tätigkeit als Hauptgrund für ihre Entscheidung, sich nach dem Hauptschulabschluss weiterzubilden und eine Lehre zu absolvieren.

Ein weiteres Mitglied der zweiten Generation plant den Besuch des Türkischunterrichts, sie möchte sich bei Besuchen in der Türkei mit den Verwandten verständigen können. Ihr Lernziel geht aber über die Alltagskommunikation hinaus, sie gibt an, dass sie Türkisch so wie Deutsch lernen will: „mit Büchern“ [KH. (w/12)]. Ihre Vorstellung von Mehrsprachigkeit zeigt Übereinstimmungen mit derjenigen des österreichischen Bildungssystems: gleich ausgeprägte sprachliche Kompetenz in allen Registern anstelle von arbeitsteiliger Mehrsprachigkeit.

4 Resümee

In der türkischen Sprecher_innengemeinschaft wird eine große Vielfalt an Sprachen gesprochen. Der Status dieser Sprachen und ihre Funktionalität im Alltag der Sprecher_innen sind unterschiedlich:

Etliche Sprachen sind *heritage languages*, die in der Großeltern- oder Urgroßelterngeneration gesprochen wurden. Innerhalb dieser Stichprobe handelt es sich um die Sprachen Armenisch, Bulgarisch und Zazaki. Während an die Herkunft der

Familie aus Bulgarien nur mehr vage Erinnerungen existieren und keine sprachlichen Spuren mehr vorhanden sind, beherrscht die Zazaki-Sprecherin noch Grußformeln. Das Zazaki-Erbe wird in der Namensgebung der Kinder weitergepflegt. Durch die nahe sprachliche und soziokulturelle Verwandtschaft mit der größten Minderheitensprache Kurmanji ist es auch im kollektiven Wissen der Sprecher_innengemeinschaft besser verankert als Bulgarisch und ist beispielsweise in Tänzen und Liedern noch präsent.

Kleine Minderheitensprachen wie zum Beispiel Turoyo sind gänzlich auf den familiären Rahmen beschränkt. Bereits bei engen Freunden, die auf Besuch kommen, wird die Sprache gewechselt – entweder zu einer der Staatssprachen des Repertoires (Arabisch, Deutsch oder Türkisch) oder zu der Minderheitensprache mit der höchsten Sprecher_innenanzahl (Kurmanji). In den Interviews wird betont, dass innerhalb der Community noch wesentlich mehr Sprachen gesprochen werden. Genannt werden dabei Noğay-Tartarisch, Lasisch und Sorani.

Türkisch, Arabisch und Kurmanji bilden eine Art Koiné. Türkisch wird gesprochen, wenn der_die Kommunikationspartner_in unbekannt ist oder die jeweiligen Kurmanji-Varietäten nicht verstanden werden. Türkisch wird auch verwendet, wenn die Kompetenz in Kurmanji nicht mehr ausreichend vorhanden ist oder die eigene Kurmanjivarietät geringeres Prestige hat als die des_der Kommunikationspartner_in. Außerdem spielt Türkisch für geschäftliche Beziehungen zur Türkei eine Rolle. Es ist das Hauptkommunikationsmittel mit in der Türkei verbliebenen Verwandten und wird auch gepflegt, um eine Rückkehrperspektive aufrecht zu erhalten. Die Rückkehrperspektive spielt auch bei der Weitergabe des Türkischen an die Kinder eine Rolle bzw. wird die Nichtweitergabe des Türkischen von der Familie in der Türkei kritisch gesehen.

Kurmanji ist die Minderheitensprache mit der größten Sprecher_innenanzahl. Die Herkunft der Kurmanjisprecher_innen in Graz sind hauptsächlich die Region um die zentralanatolischen Städte Ankara und Konya, sowie die Region Muş/Varto. Die Varietät von Muş/Varto hat als „östlichere“, d. h. im Kernsiedlungsgebiet gesprochene, Varietät höheres Prestige als die Varietät von Ankara/Konya. Die hohe Sprecher_innenanzahl aus Ankara/Konya macht die Entscheidung von Familien für die Sprachweitergabe leichter als das in anderen Regionen Österreichs der Fall ist, in denen nicht so viele Sprecher_innen der Ankara/Konya Varietät leben.³¹

Seit dem arabischen Frühling und dem Ausbruch des syrischen Bürgerkriegs 2011 erlebt die Sprecher_innengemeinschaft einen steten Zustrom an Kurmanjisprecher_innen – besonders seit dem Sommer 2015. Die Sprecher_innen, die in erster

31 Vgl. hier den Befund von Brizić & Hufnagl (2011), der besagt, dass Sprecher_innen der Ankara/Konya-Varietät in Wien ihre Kurmanji-Varietät am schnellsten hinter sich lassen wollen.

Linie aus Syrien stammen, sprechen eine Varietät, die der Varietät der Region Mar-din/Kızıltepe nahesteht (vgl. Kirgiz 2017). Die Neuankömmlinge aus Syrien bringen neben Kurmanji auch andere Minderheitensprachen mit (z. B. Turoyo). Kurmanji ist die Verkehrssprache auf der Flucht und später in Österreich. Kurmanji ist auch diejenige Sprache, mit der sie sich in der türkischen Sprecher_innengemeinschaft in Graz verorten, nicht Türkisch, das alle Befragten, die aus den syrischen und irakischen Grenzregionen zur Türkei stammen, schließlich auch beherrschen. Innerhalb der Community besteht die Ansicht, dass durch die Neuankömmlinge wieder mehr Kurmanji gesprochen werde. Das deckt sich mit ersten soziolinguistischen Einschätzungen aus Deutschland (vgl. Kirgiz 2017) und Großbritannien (vgl. Demir 2017).

Deutsch tritt als Sprache des Einwanderungslandes zum Repertoire hinzu. Für die Bedürfnisse des Arbeitsalltags werden die Sprachkenntnisse im Großen und Ganzen als ausreichend eingeschätzt, für die persönlichen Bedürfnisse nach sprachlichem Selbstausdruck, Bildung usw. allerdings nicht. Das hängt einerseits mit dem Umstand zusammen, dass sehr viele Immigrant_innen aus den peripheren Gebieten der Türkei mit geringer Schulbildung auswandern, andererseits damit, dass nach wie vor ein Großteil der Immigrant_innen unterhalb ihrer Qualifikationen beruflich eingesetzt werden bzw. dass mitgebrachte Berufsabschlüsse kaum anerkannt und nostrifiziert werden, für den beruflichen Alltag also geringe sprachliche Kompetenzen nötig sind. Das Bedürfnis nach Weiterbildung wird daher innerhalb der Angebote der migran-tischen Vereine abgedeckt und vollzieht sich in den mitgebrachten Sprachen (vor allem Türkisch, seit 2011 auch Arabisch). Vonseiten der Vereine gibt es Bemühungen, auch Kurmanji zum Bildungsgegenstand (in Kurmanji-Kursen) und zur Metasprache (in Folklorekursen) zu machen. Deutsch spielt im Bereich der persönlichen Weiterbil-dung und Freizeitgestaltung eine untergeordnete Rolle, daran ändert auch die obli-gatorische Sprachprüfung nichts. Für die zweite Generation werden Deutschkennt-nisse als zentral für eine Zukunft in Österreich bewertet, Eltern sind sehr stolz auf diesbezügliche Erfolge ihrer Kinder. Das Deutschsprechen der zweiten Generation innerhalb der Familien wird hingegen mit einer gewissen Resignation zur Kenntnis genommen.

Eine weitere Umgebungssprache in der Migration ist Bosnisch/Kroatisch/Serbisch. Es bestehen vielfältige Kontakte zur Sprecher_innengemeinschaft B/K/S. Kenntnisse dieser Sprache werden positiv gewürdigt und sogar aktiv gefördert.

Über das Bildungssystem kommt die zweite Generation mit weiteren Sprachen in Kontakt, die für die erste Generation eine geringe bis gar keine Rolle spielen. Es sind dies Englisch, dessen Bedeutung hervorgehoben und gefördert wird, Italienisch und Französisch.

Dieser großen sprachlichen Vielfalt steht ein umfangreiches sprachliches Angebot des öffentlichen Raumes (vgl. Korb et al. 2015) und des Bildungssystems

(vgl. Schule mehrsprachig) gegenüber. Dieses Angebot kommt bei der Zielgruppe allerdings kaum an. Ursachen dafür können sein, dass für viele Migrant_innen die Formulare in ihren Familiensprachen nicht lesbar sind. Gründe mögen einerseits darin liegen, dass die Staatssprache Türkisch in den peripheren Gebieten der Türkei nicht ausreichend über Schulunterricht zugänglich ist, und andererseits darin, dass die Familiensprachen im türkischen Schulsystem nicht aufscheinen. Formulare auf Türkisch, Kurmanji oder sogar Zazaki bleiben den Familien so unzugänglich, insbesondere dann wenn die Begleitinformation auf Deutsch ist (wie bei der Anmeldung zum muttersprachlichen Unterricht auf Schule mehrsprachig). Zum anderen scheinen viele Lehrer_innen über das schulische Angebot nicht vollständig informiert zu sein. So wird in den Interviews berichtet, dass Anmeldeformulare für Kurmanji, die als Interessenskundgebung wichtig wären, in den Schulen nicht angenommen werden, da in Graz kein muttersprachlicher Unterricht in Kurmanji eingerichtet ist. Diese bürokratischen Windmühlen frustrieren die Eltern, die sich die Mühe machen, ihr Kind zum muttersprachlichen Unterricht anzumelden, und potenzielle muttersprachliche Lehrer_innen, die mit zu geringen Anmeldezahlen kämpfen. Um das vorhandene vielfältige öffentliche sprachliche Angebot der Zielgruppe zugänglich und nutzbar zu machen, bedürfte es einer breiten Disseminationskampagne, die direkt über die Organisationen der Sprecher_innengemeinschaften laufen und die Kommunikationsspezifika der Gemeinschaften in Betracht ziehen müsste.

In der zweiten Generation reduziert sich die Anzahl an Familiensprachen relativ dramatisch, es bleiben im Prinzip nur die beiden Staatssprachen Deutsch und Türkisch, sowie die größte Minderheitensprache Kurmanji. Welche Rollen die Sprachen der Bürgerkriegsflüchtlinge (in erster Linie Arabisch und Kurmanji) spielen werden, ist derzeit noch nicht absehbar.

Referenzen

- Ahmad, Saya. 2012. *Grenzüberschreitende MigratInnenorganisationen – transnationales politisches Engagement am Beispiel des Kurdischen Zentrums*. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Universität Wien. http://othes.univie.ac.at/21100/1/2012-06-07_0305289.pdf (28.09.2017).
- Ahmad, Saya & El Khalaf, Mona. 2013. Melbendi Kurdi – Das Kurdische Zentrum im Wiener WUK. In: Hennerbichler, Ferdinand, Osztovcics, Christoph, Schmidinger, Thomas & Six-Hohenbalken, Maria (eds.), *Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien. Schwerpunkt: Transnationalität und kurdische Diaspora in Österreich* (1/2013). Wien: Wiener Verlag für Sozialforschung. 205-226.
- Akın, Salih. 2017. Corpus and prestige planning in Diaspora: the case of Kurdish language. In: Brizic, Katharina/Grond Agnes (eds.), *Sprache – Migration – Zusammenhalt: Kurdisch und seine Diaspora*. = Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien 2017. i.V.

- Ammann, Birgit. 2004. Die Kurdische Diaspora in Europa. In: Conermann, Stephan & Haig, Geoffrey (eds.), *Die Kurden. Studien zu ihrer Sprache, Geschichte und Kultur*. (=Beiträge des Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Bd 8). 207-246.
- Amsüss, Clemens. 2013. *Die Auswirkungen von Migration und Segregation auf die Grazer Wohngebiete seit dem Ende des 20. Jahrhunderts*. Masterarbeit: Karl Franzens-Universität Graz.
- Andrews, Peter Alford. 1989. *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Reichert.
- Baran, Rıza. 2011. Muttersprache: Kurdisch. <http://www.kurdenindeutschland.de/index.php/de/de-author/131-riza-baran-muttersprache-kurdisch>. (28.09.2017).
- Behrens, Birgit & Westphal, Manuela. 2009. *Berufliche erfolgreiche Migrantinnen. Rekonstruktion ihrer Wege und Handlungsstrategien. Expertise im Rahmen des Nationalen Integrationsplans im Auftrag des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge (BAMF)*. IMIS Beiträge 35/2009.
- Benson, Carol. 2005. *Girls, Equity and Mother-tongue based teaching*. Bangkok: UNESCO.
- Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz 2016: <http://www.graz.at/cms/beitrag/10104210/2058071/> (28.09.2011).
- Boeschoten, Hendrik & Verhoeven Ludo (eds.). 1991. *Turkish Linguistics Today*. Leiden u.a.: E. J. Brill.
- Boos-Nünning, Ursula & Karakaşoğlu, Yasemin. 2005. *Viele Welten leben. Zur Lebenssituation von Mädchen und Frauen mit Migrationshintergrund*. Münster: Waxmann.
- Brizic, Katharina & Hofnagl, Claudia Lo. 2011. Multilingual Cities. Forschungsbericht. https://ec.europa.eu/ewsi/UDRW/images/items/doc/24583_440720303.pdf (28.09.2017).
- Cağlayan, Handan. 2014. *Heman mal zimanên cuda. Guherandina ziman a navnîşan. Meyl, sinor, derfet. Minaka Diyarbekirê*. Diyarbakır: DİSA.
- Coşkun, Vahap & Derince, Mehmet Şerif & Uçarlar, Nesrin. 2010. *Dil Yarast. Türkiye’de Eitimde Anadilinin Kullanılmaması sorunu ve Kürt Öreçilerin Deneyimleri*. Diyarbakır: DİSA Publications.
- De Cillia, Rudolf & Wodak, Ruth. 2006. *Ist Österreich ein „deutsches“ Land? Sprachenpolitik und Identität in der zweiten Republik*. Innsbruck: Studienverlag.
- Demir, Ipek. 2017. Shedding an Ethnic Identity in Diaspora: De-Turkification and the Transnational Discursive Struggles of the Kurdish Diaspora. Vortrag gehalten auf der Tagung: „Kurdish Futures In and Outside of Iraq, Syria, Turkey, and Iran: Fresh Hopes or New Tragedies?“
- Derince, Mehmet Şerif. 2010. *The Role of First Language (Kurdish) Development in Acquisition of a Second Language (Turkish) and a Third Language (English)*. Boğazici Üniversitesi: nicht veröffentlichte Master-Arbeit.
- Derince, Mehmet Şerif. 2012a. *Anadilli temelli çokdilli ve çokdialektli eğitim. Kürt öğrencilerin eğitiminde kullanılabilecek modeller*. Diyarbakır: DİSA Publications.
- Derince, Mehmet Şerif. 2012b. *Toplumsal Cinsiyet, Eğitim ve Anadili*. Diyarbakır: DİSA Publications.
- Eruz, Sâkine. 2010. *Çokkültürlülük ve Çeviri. Osmanlı Devleti’nde Çeviri Etkinliği ve Çevirmenler*. Istanbul: Multilingual.
- Extra, Guus & Yağmur, Kutlay. 2008. Mapping immigrant minority languages in multicultural cities. In: Barni, Monica & Extra, Guus (eds.), *Mapping linguistic Diversity in Multicultural Contexts*. Berlin/New York: De Gruyter. 139-162.
- Fleck, Elfie. 2009. Sprachförderung in Österreich: Angebote im schulischen Bereich. In: Plutzar, Verena & Kerschhofer-Puhalo, Nadja (eds.), *Nachhaltige Sprachförderung. Zur veränderten Aufgabe des Bildungswesens in einer Zuwanderungsgesellschaft. Bestandsaufnahme und Perspektiven*. Innsbruck: Studienverlag. 52-63.

- Feykom: Rat der kurdischen gesellschaft in Österreich. www.feykom.at (28.09.2017).
- Garnitschnig, Ines. 2015. Der muttersprachliche Unterricht in Österreich. Statistische Auswertung für das Schuljahr 2014/15. Informationsblätter zum Thema Migration und Schule Nr. 5/2015-16 . http://www.schule-mehrsprachig.at/fileadmin/schule_mehrsprachig/redaktion/hintergrundinfo/info5-15-16-v2.pdf. (28.09.2017).
- Geißler, Rainer. 2008. Lebenslagen der Familien der zweiten Generation. In: Bade, Klaus J. & Bommers, Michael & Oltmer, Jochen (eds.), *Nachholende Integrationspolitik. Problemfelder und Forschungsfragen*. IMIS-Beiträge Heft 34 / 2008. 13-26.
- Gestring, Norbert & Janßen, Andrea & Polat, Ayça. 2006. *Prozesse der Integration und Ausgrenzung. Türkische Migranten der zweiten Generation*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Grond, Agnes. 2013. „Zwischen den Sprachen“. Zur sprachlichen Situation der KurdInnen aus der Türkei in Österreich. In: Hennerbichler, Ferdinand & Osztovcics, Christoph & Schmidinger, Thomas & Six-Hohenbalken, Maria (eds.), *Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien. Schwerpunkt: Transnationalität und kurdische Diaspora in Österreich*. Wien: Wiener Verlag für Sozialforschung, 50-68.
- Grond, Agnes & Six-Hohenbalken, Maria. 2017. Abschlussarbeiten zu kurdischer Linguistik an österreichischen Universitäten. In: Brizic, Katharina et a. (Hg.). *Sprache – Migration – Zusammenhalt. Kurdisch und seine Diaspora*. Jahrbuch Kurdologie 5. Wien: Praesens. S. 150-158.
- Gümüsoğlu, Turgut & Batur, Murat & Kalaycı, Hakan & Baraz, Zeynep. 2009. *Türkische Migranten in Österreich. Eine Querschnittstudie der türkischen Migrantengemeinschaft zwischen transnationaler Struktur und Integration*. Frankfurt: Peter Lang.
- Haig, Geoffrey. 2004. The Invisibilisation of Kurdish: the Other Side of Language Planning in Turkey. In: Conermann, Stephan & Haig, Geoffrey (eds.), *Die Kurden. Studien zu ihrer Sprache, Geschichte und Kultur*. (=Beiträge des Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Bd 8). 121-150.
- Haig, Geoffrey & Öpengin, Ergin. 2014. Kurdish: A critical Research Overview. In: *Kurdish Studies* (2/2). 99-122.
- Haug, Sonja. 2010. Soziale Netzwerke und soziales Kapital. Faktoren für die strukturelle Integration von Migranten in Deutschland. In: Gamper, Markus & Reschke, Linda (eds.), *Knoten und Kanten. Soziale Netzwerkanalyse in Wirtschafts- und Migrationsforschung*. Bielefeld: transcript Verlag. 247-273.
- Integrationsvereinbarung: <http://www.integrationsfonds.at/themen/sprache/integrationsvereinbarung/> (28.09.2017).
- Janßen, Andrea & Polat, Ayça. 2006. Soziale Netzwerke türkischer Migrantinnen und Migranten. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 1/2. 11-17.
- Jukus: www.jukus.at (28.09.2017).
- Karner, Sybille. 2003. *Die Ursachen der Wohnsegregation von kurdischen und türkischen MigrantInnen in Graz. Eine Anforderung für die soziale/pädagogischen Arbeit in multikulturellen Gemeinwesen*. Diplomarbeit. Karl-Franzens-Universität Graz.
- Khan-Svik, Gabriele. 1999. Der nach oben hin zweimal verengende Flaschenhals. Die Selektion von „ausländischen“ Schülerinnen und Schülern bei den Übertritten in die Mittelstufe und in die Berufsbildung. In: Gröpel, Wolfgang (ed), *Migration und Schullaufbahn. Wissenschaftstheoretischer und praxisorientierter Diskurs inklusive internationalem Ausblick zu (Schul-)karrieren von Kindern ethnischer Minderheiten*. Frankfurt am Main, Wien: Lang. 186-197.

- Kırgız, Yaşar. 2017. Multilingualism among Kurdish children in Diaspora: a case study in the first German-Kurdish Kindergarten. Vortrag gehalten auf der Tagung „Kurdish Futures In and Outside of Iraq, Syria, Turkey, and Iran: Fresh Hopes or New Tragedies?“ Exeter, 26-28 Juni 2017.
- Kızıllan, İlhan. 1994. Der Sturz nach oben. Kurden in Deutschland. Frankfurt (Main): Medico International.
- Kleff, H. G. 1985. Vom Bauern zum Industriearbeiter. Zur kollektiven Lebensgeschichte der Arbeitsmigranten aus der Türkei. Mainz.
- Klein, Wolfgang & Dimroth, Christine. 2003. Der ungesteuerte Zweitspracherwerb Erwachsener. In: Maas, Utz & Mehlem, Ulrich (eds), *Qualitätsanforderungen für die Sprachförderung im Rahmen der Integration von Zuwanderern*. (IMIS-Beiträge Heft 21). 127-161.
- Korb, Christina & Gruber, Kerstin & Windisch, Anna & Schrammel-Leber Barbara. 2015. *Sprachliche Vielfalt im Alltag: Initiativen, Herausforderungen und Bedarfe an Grazer Institutionen*. Karl-Franzens-Universität Graz: Grazer Plurilingualismus Studien 02.
- Lamnek, Siegfried. 4/2005. *Qualitative Sozialforschung*. Weinheim: BELTZ.
- Landesstatistik Steiermark: Wohnbevölkerung <http://www.statistik.steiermark.at/cms/ziel/103034729/DE/>. (28.09.2016).
- Lorenz, Daniel. 2011. *Zur sprachkontaktinduzierten Variation der Relativkonstruktion im österreichischen Türkisch*. Diplomarbeit: Karl-Franzens-Universität Graz.
- Maas, Utz. 2008. *Sprache und Sprachen in der Migrationsgesellschaft. Die schriftkulturelle Dimension*. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht unipress
- Maas, Utz. 2010a. Literat und orat. Grundbegriffe der Analyse geschriebener und gesprochener Sprache. In: Utz, Maas (ed.), *gls 73, Orat und literat*. 21-150.
- Maas, Utz. 2010b. Schriftkultur in der Migration – ein blinder Fleck in der Migrationsforschung. In: Utz, Maas (ed.), *gls 73, Orat und literat*. 151-168.
- Mehlem, Ulrich. 2010. Eine heilige Sprache? Literalität im Arabischen in Aus- und Einwanderungskontexten. In: Weth, Constanze (ed.), *Schrifterwerb unter den Bedingungen von Mehrsprachigkeit und Fremdsprachenunterricht*. IMIS Beiträge 37. 17-54.
- Mills, Jean. 2004: Mothers and Mother Tongue: Perspectives on Self-construction by mothers of Pakistani Heritage. In: Pavlenko, Aneta & Blackledge, Adrian (eds.), *Negotiation of Identities in Multilingual Contexts*. Clevedon: Multilingual matters. 161-191.
- Milroy, Lesley & Milroy, James. 1992. Social network and social class: Toward an integrated sociolinguistic model. *Language in Society* 21. 1-26.
- Milroy, Lesley. 2002. Introduction: Mobility, contact and language change – Working with contemporary speech communities. *Journal of Sociolinguistics* 6/1. 3-15.
- Mobile Unterstützungsteams: <http://www.mut.steiermark.at/> (28.09.2017).
- Nauck, Bernhard & Kohlmann, Annette. 1998. Verwandtschaft als soziales Kapital – Netzwerkbeziehungen in türkischen Migrantenfamilien. In: Wagner, Michael & Schütze, Yvonne (eds.), *Verwandtschaft. Sozialwissenschaftliche Beiträge zu einem vernachlässigten Thema*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag. 203-235.
- Nauck, Bernhard & Kohlmann, Annette & Diefenbach, Heike. 1997. Familiäre Netzwerke, intergenerative Transmission und Assimilationsprozesse bei türkischen Migrantenfamilien. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 49/4. 477-499.

- Nestmann, Laura. 1989. Die ethnische Differenzierung Bevölkerung der Osttürkei in ihren sozialen Bezügen.
In: Andrews, Peter Alford (ed.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Reichert. 543-581.
Neue Mittelschule St. Andrä: <http://www.nmsandrae.at>. (28.09.2017).
- Öney, Sezin. 2015. "De facto rights": Language rights in Turkey – from active repression to passive denial."
In: Schrammel-Leber, Barbara & Korb, Christina (eds.), *Dominated Languages in the 21st Century. Papers from the International Conference on Minority Languages XIV*. Graz: Grazer Linguistische Monographien. S. 12-37.
- Öpengin, Ergin. 2012. Sociolinguistic situation of Kurdish in Turkey: Sociopolitical factors and language use patterns. In: Sheyholislami, Jaffer & Hassanpour, Armir & Skuttnab-Kangas, Tove (eds.). *International Journal of the Sociology of language. The Kurdish Linguistic Landscape: Vitality, Linguicide and Resistance*. 2012/217. 151-180.
- Öpengin, Ergin. 2015. The changing status of Kurdish in Iraq and Turkey: A comparative assessment. *SINGAPORE Middle East Papers* 8/3. 1-27.
- Otaran, Nur. 2003. *Eğitimin Toplumsal Cinsiyet Açısından İncelemesi*. Ankara: UNICEF.
- Potkanski, Monika. 2010. Türkische Migrant-innen in Österreich. Zahlen. Fakten. Einstellungen. ÖIF-Dossier Nr. 13. http://www.integrationsfonds.at/fileadmin/content/AT/Downloads/Publikationen/n13_Dossier_tuerkische_Migrantinnen_in_OEsterreich.pdf (28.09.2017).
- Saeid, Molish Aowni. 2014. *Two varieties of Kurdish in Competition: The problematic of modelling a language of instruction in Iraqi Kurdistan*. Universität Wien: Dissertation.
- Schluter, Anne. 2014. Competing or Compatible language Identities in Istanbul's Kurdish Workplaces. In: Kamp, Kristina & Kaya, Ayhan & Keyman, Fuat E. & Onursal, Beşgöl Özge (eds.), *Contemporary Turkey at a Glance. Interdisciplinary Perspectives on Local and Translocal Dynamics*. New York: Springer.
- Schmidinger, Thomas. 2013. „Die kurdische Minderheit in Syrien ist keiner Verfolgung ausgesetzt“ Syrische Kurden und Kurdinnen in Österreich zwischen Asylverfahren und Exilaktivitäten. In: Schmidinger, Thomas (ed.), *Transnationalität und kurdische Diaspora in Österreich*. = *Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien*. Wien: Wiener Verlag für Sozialforschung. 243-267.
- Schule-mehrsprachig: www.schule-mehrsprachig.at (28.09.2017).
- Schwabl, Katharina. 2017: "Wir sprechen zuhause auch Kürdisch" – zur Erzählfähigkeit von Kindern mit kurdisch-türkischem Migrationshintergrund. In: Brizic, Katharina & Grond Agnes (eds.), *Sprache – Migration – Zusammenhalt: Kurdisch und seine Diaspora*. = *Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien* 2017. i.V.
- Seifert, Wolfgang. 2008. Qualifikation und Arbeitsmarktintegration der ersten und zweiten Generation am Beispiel Nordrhein-Weestfalens. In: Bade, Klaus J. & Bommers, Michael & Oltmer, Jochen (eds.), *Nachholende Integrationspolitik. Problemfelder und Forschungsfragen. IMIS-Beiträge Heft 34*. 27-40.
- Six-Hohenbalken, Maria. 2001. *Migrantenfamilien aus der Türkei in Österreich. Wohnen, Verortung und Heimat mit einem Exkurs über die Wohnsituation im Aufnahmeland*. Wien: Österreichisches institut für Familienforschung.
- Statistik Austria 2015a: Bevölkerung nach Staatsangehörigkeit und Geburtsland. https://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_staatsangehoerigkeit_geburtsland/index.html (28.09.2017).

- Statistik Austria 2015b: Bevölkerung nach Migrationshintergrund. https://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_migrationshintergrund/index.html (28.09.2017).
- Strohmeier, Martin & Yalçın-Heckmann, Lale. 2000. *Die Kurden. Geschichte – Politik – Kultur*. München: C. H. Beck.
- Sürig, Inken & Wilmes, Maren. 2011. *Die Integration der zweiten Generation in Deutschland. Ergebnisse der TIES-Studie zur türkischen und jugoslawischen Einwanderung*. IMIS-Beiträge 39/2011.
- Şimşek, Yazgül. 2016. Schriftlichkeit in der Dreisprachigkeitskonstellation: Kurmanji (-Kurdisch), Türkisch und Deutsch. In: Rosenberg, Peter & Schroeder, Christoph (eds.), *Mehrsprachigkeit als Ressource in der Schriftlichkeit*. Berlin/New York: De Gruyter. 87-112.
- Tan, Mine. 2000. *Eğitimde Kadın Erkek Eşitliği ve Türkiye Gerçeği, Kadın Erkek Eşitliğine doğru Yürüyüş ve Eğitim, Çalışma Yaşamı ve Siyaset*. Istanbul: TUSİAD.
- Uzun, Mehmed. 1999. *Kürt Edebiyatına Giriş*. Istanbul: Gendaş A. Ş.
- Verhoeven, Ludo. 2003. Literacy Development in Immigrant Groups. In: Maas, Utz & Mehlem, Ulrich (eds.), *Qualitätsanforderungen für die Sprachförderung im Rahmen der Integration von Zuwanderern*. IMIS-Beiträge Heft 21. 162–180.
- Yağmur, Kutlay & Akinci, Mehmet Ali. 2003. Language use, choice, maintenance, and ethnolinguistic vitality of Turkish speakers in France: intergenerational differences. *International Journal of the Sociology of Language* 164. 107-128.
- Yağmur, Kutlay & Jacobs, Dürdane Bayram. 2015. Language maintenance and shift patterns of the Turkish speakers in The Netherlands. *bilig* 74. 259-286.
- Yılmaz, Birgül. 2016. Language and religion: Language attitudes among Kurds in the UK. Vortrag gehalten am 25.08.2016 auf der 3rd International Conference on Kurdish Linguistics, Amsterdam.
- Zettler, Sandra. 2013. *Türkische Netzwerkperspektiven. Soziale Netzwerke und soziale Unterstützung von BürgerInnen mit türkischem Migrationshintergrund in Graz*. Masterarbeit: Karl-Franzens-Universität Graz.
- Zeydanlıoğlu, Welat. 2012. Turkey's Kurdish language Policy. In: Sheyholislami Jaffer & Hassanpour, Armir & Skuttnab-Kangas, Tove (eds.), *International Journal of the Sociology of language. The Kurdish Linguistic Landscape: Vitality, Linguicide and Resistance*. 2012/217. 99-125.

Martin Fripertinger

II „PIZ – Persisch ist Zucker“. Zur persischen Sprecher_innen- gemeinschaft in Graz

Abstract

The study „PIZ – Persisch ist Zucker“ examines language attitudes, language maintenance and language change within the Persian speech community in Graz and touches on questions of identity (both self-perceptions and awareness of others). The target group were speakers of Persian and possibly other minority languages from Iran such as Āzeri, Māzanderāni or Kurdish. Iran has witnessed extreme flows of emigration and immigration caused by political and social turmoils both within the country and in its neighbouring countries. Numerous Iranian immigrants started to come to Graz by the end of the 1970s. The study was subdivided into two groups: Iranian immigrants of the first generation who spent considerable time of their life in Iran and Iranian immigrants of the second generation who were born outside of Iran (mainly in Austria) or who had left Iran at an early age. Data was collected via a questionnaire and interviews which were held both in German and Persian. The results clearly show that Persian is – to some extent – a vital language, both among members of the first generation as well as a colloquial family language. Differences may occur in families with only one Iranian parent. In such families, the use of Persian is rather limited to a few expressions, songs or simple orders. Results showed significant difficulties of second-generation Iranians who felt neither really Austrian nor really Iranian. Persian is mainly used as a vernacular spoken language in Iranian families, while the Persian script and written language varieties are usually neglected. Second-generation Iranians therefore are not able to read or write Persian during occasional visits to Iran, they do not have access to the highly valued Persian literature and are excluded from maintaining contacts with family members or friends who remained in Iran via social networks where Persian is mainly used in its written form. The evolution of the internet and its widespread possibilities, on the one hand, led to an increase of the use of Persian. On the other hand, the use of social media indicates the need for a common language – apart from Persian – particularly in relations between different generations of the same family living in different countries.

Minority languages like Āzeri or Māzanderāni were not reported to be maintained in the present study. A cause might lie in the small number of speakers of these languages within the speech community. What is certainly a main cause is the high prestige and high status of Persian in Iran and among Iranians in the diaspora. On the long run, language shift from the minority languages to Persian and from Persian to German being the dominant language in the Austrian context can be observed, with Kurdish being an exception, where the shift leads rather to the abandoning of Persian.

1 Einleitung

Die folgende Beschreibung der persischen Sprecher_innengemeinschaft in der Steiermark beruht auf einer langjährigen Beobachtung der Sprecher_innengemeinschaft und engen Kontakten des Autors mit einigen Vertreter_innen derselbigen.

Das Persische als polyzentrische (Teheran, Kabul, Dushambe) Sprache wird auch in Afghanistan (dort meist Dari genannt) und in Tadschikistan verwendet. Im Iran und in Afghanistan wird das Persische durch die arabisch-persische Schrift verschriftlicht, in Tadschikistan durch eine adaptierte Version der kyrillischen Schrift. Generell ist eine Verständigung über Alltagsthemen zwischen Sprecher_innen der verschiedenen Varianten des Persischen fast problemlos möglich, wobei jedoch Aussprache, zum Teil auch Sprachmelodie und in selteneren Fällen auch grammatikalische Eigenheiten die Herkunft des jeweiligen Sprechers_der jeweiligen Sprecherin verraten. Im Rahmen des Projekts „PIZ - Persisch ist Zucker“ wurde das Hauptaugenmerk auf Fārsi, also iranisches Persisch gelegt, jedoch ohne Dari- oder Tadschikischsprecher_innen ausschließen zu wollen. Allerdings ergab es sich, dass die Interviewpartner_innen ausschließlich aus dem Iran stammten oder ihre Migrationsbiografie iranische Wurzeln aufwies.

Der Titel der Studie „Persisch ist Zucker“ nimmt eine von Iraner_innen oft verwendete Redewendung auf, nach der das Persische „so süß wie Zucker“ sei. „Persisch ist Zucker“ ist der Titel einer satirischen Kurzgeschichte, die im Jahre 1921 von Mohammad-Ali Ġamālzāde (1892-1997) veröffentlicht wurde. Darin wird die Geschichte eines Kindes erzählt, das mehr oder weniger Standardpersisch spricht. Das Kind trifft einen jungen iranischen Intellektuellen, einen Geistlichen und den Erzähler der Kurzgeschichte, einen aus Europa in den Iran zurückgekehrten Studenten. Alle diese Personen sprechen eine Sprache, die sich von der des Kindes deutlich unterscheidet und werden so zu Repräsentanten unterschiedlicher sozialer Typen und deren Sprachverwendung in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts: der traditionelle Geistliche spricht ein stark arabisiertes Persisch, der Intellektuelle ein mit französischen Lehnwörtern und Phrasen gespicktes Persisch. Diese fremdartig wirkenden „Dialekte“ des

Persischen verschrecken das Kind und der Erzähler versucht es daher zu überzeugen, dass, trotz aller – in der Erzählung komisch und übertrieben dargestellten – Unterschiede, alle Personen der Geschichte eine faszinierende und manchmal eigenartige Sprache, nämlich Persisch, sprechen (vgl. Ġamälzāde 1320).

2 Soziokultureller Hintergrund

2.1 Migrationsgeschichte

[...] what makes Iran's migration story unique is that it has experienced simultaneous emigration and immigration to extreme degrees. In its recent history, Iran has laid claim to producing the highest rates of brain drain in the world while simultaneously topping the list as the world's largest refugee haven, mainly for Afghans and Iraqis. Iran also exhibits one of the steepest urban growth rates in the world, largely driven by internal migration from rural areas. (Hakimzadeh 2006)

Eine erste Emigrationswelle aus dem Iran liegt nach Hakimzadeh zeitlich zwischen 1950 und dem Beginn der Islamischen Revolution von 1979. Die iranische Wirtschaft erholte sich nur langsam von den Folgen des 2. Weltkriegs, ebenso kam die Ölförderung erst langsam in Schwung. Andererseits trugen steigende Einnahmen aus dem Erdöllexport dazu bei, dass Familien der Mittel- und Oberschicht ihre Kinder zur Ausbildung ins Ausland schicken konnten, was sich an den zunehmenden Zahlen im Ausland studierender Iraner_innen ablesen lässt.

Im Studienjahr 1977-78 studierten 100.000 Iraner_innen im Ausland, 36.220 davon allein in den USA. Auf den hohen Anteil von iranischen Studierenden im Ausland weist auch Halliday (vgl. 1980: 222) hin, der von etwa 80.000 Personen ausgeht, die zu der Zeit in Westdeutschland, Großbritannien und den USA studieren. Zur studentischen Migration aus dem Iran nach Österreich siehe Kapitel 2.2.2.

Von diesen Studierenden blieben nach der Revolution im Iran viele in ihren Studienländern und holten zum Teil auch ihre Familien nach. Zu dieser ersten Migrant_innenwelle gehörten auch Familien, die als Teile der Regierung, des Militärs oder als Banker_innen enge Verbindungen zum Schah-Regime unterhalten hatten. Diese verließen den Iran bereits im frühen Verlauf der Revolution. Ebenso verließ eine überproportional hohe Zahl von Personen, die religiösen oder ethnisch-religiösen Minderheiten angehören, wie z. B. Bahā'is, Armenier_innen, Jüd_innen oder Assyrier_innen, den Iran im Anfangsstadium der Revolution, um einer möglichen Verfolgung durch das neue Regime zu entgehen.

Die zweite Phase der iranischen Emigration liegt nach Hakimzadeh (2006) zeitlich zwischen 1980 und 1995. Zu den Migrant_innen dieser zweiten Phase zählen laut Hakimzadeh Liberale und politisch den Sozialisten nahestehende Personen, junge Männer, die vor der Einberufung in den Iran-Irak-Krieg flüchteten und junge Frauen bzw. Familien mit Töchtern, die den Iran aufgrund der restriktiven Geschlechterpolitik (dazu zählen unter anderem die Kleiderordnung im öffentlichen Raum, geringere Ausbildungsmöglichkeiten und der verpflichtende Gehorsam gegenüber den Männern) verließen. Auch in dieser zweiten Migrationswelle verließen viele Hochqualifizierte den Iran. Ebenso wie die Migrant_innen der ersten Migrationswelle planten sie nur vorübergehend im Ausland zu bleiben bis sich die Lage im Iran verbessert und normalisiert hätte. In die Zeit der zweiten Migrationswelle fällt auch die zweijährige Schließung der Universitäten im Iran zwischen 1980 und 1982.

Die Jahre 1978–1988 brachten für alle Iraner_innen tiefgreifende Veränderungen, was auch Auswirkungen auf das Migrationsverhalten hatte. Die Islamische Revolution begann 1978 mit „Massendemonstrationen, Zusammenstößen mit Polizei und Militär, gefolgt von neuen Demonstrationen“ (Gronke 2003: 109) und führte schließlich 1979 zum Sturz des Schah-Regimes. Am 1. April 1979 wurde der Iran zur Islamischen Republik. Dies hatte zur Folge, dass die Scharia, das islamische Religionsgesetz, eingeführt wurde, Frauen in der Öffentlichkeit einen langen Mantel in dunklen Farben zu tragen und das Haar zu verhüllen hatten und Alkohol verboten wurde. Ebenso wurden Lehrbücher für den Schulunterricht und auch Kochbücher den herrschenden islamischen Regeln angepasst (vgl. Gronke 2003: 112). Hesse-Lehmann weist darauf hin, dass kurz nach der Islamischen Revolution viele Auslandsiraner_innen in ihre Heimat zurückkehrten, allerdings wurden viele davon durch die politische Situation wieder ins Exil gezwungen.

Im September 1980 griff der Irak unter Saddam Hussein den – durch die Revolution vermeintlich geschwächten – Iran an. Dieser erste Golfkrieg dauerte bis 1988 und zwang viele Iraner_innen dazu, ihre Heimat zu verlassen. Durch den Krieg konnte sich die Regierung jedoch auf einen äußeren Feind berufen, der mit allen Kräften bekämpft werden musste. Die Folge hiervon waren verstärkte Repressionen im Inneren, eine deutliche Einschränkung der Meinungsfreiheit und ein Propagandafeldzug gegen eine „verwestlichte“ und „verdorbene“ Elite, durch die damit ungefähr eine Million Iraner_innen in die Emigration gedrängt wurde (vgl. Gronke 2003: 112).

In der Zeit des Golfkriegs (1980–1988) schickten darüber hinaus viele Familien ihre Söhne ins Ausland, um sie somit vor der Einberufung in den Krieg gegen den Irak zu bewahren. Nach der Schließung der Grenzen durch den Iran, blieb vielen Menschen nur noch die gefährliche und illegale Aus- und Weiterreise in die Türkei und von dort weiter nach Europa.

Die dritte Emigrationsphase ist zeitlich ab 1995 anzusetzen. Vertreter_innen dieser Emigrationswelle sind wiederum gut Ausgebildete, die somit den Trend der

ersten und zweiten Phase fortsetzen, aber auch weniger gut ausgebildete Arbeitsmigrant_innen oder Wirtschaftsflüchtlinge. „Unlike the two previous waves, this wave was caused by Iran’s economic crisis, deteriorating human rights record, diminishing opportunities, and the enduring tension between reformist and conservative factions“ (Hakimzadeh 2006).

Auf Österreich bezogen, sehen Hofmann und Reichel (2013: 31) in den Jahren 2002 und 2003 den Höhepunkt der iranischen Migration nach Österreich. Laut den Zahlen des Bundesamtes für Fremdenwesen und Asyl, reichten im Jahre 2016 2.454 Iraner_innen einen Asylantrag in Österreich ein und belegten somit den fünften Platz unter den antragstärksten Nationen (nach Afghanistan, Syrien, dem Irak und Pakistan) (BFA 2017). In das Projekt „Persisch ist Zucker“ wurden allerdings erst kürzlich immigrierte Personen nicht aufgenommen, da diese noch kaum Erfahrung mit der österreichischen Umgebung haben, meist noch keine Kenntnisse des Deutschen vorweisen können und somit nicht der Zielgruppe entsprechen (zur Zielgruppe siehe Kapitel 3.1.1).

Wie bereits erwähnt, gehörte die Mehrzahl der iranischen Migrant_innen im Iran der Mittel- und Teilen der Oberschicht an. Andere Familien hätten es sich finanziell nicht erlauben können, ihre Kinder in Kriegszeiten ins Ausland zu schicken. Ebenso gehören Familien, die ihren Kindern ein Studium (sowohl im Iran als auch im Ausland) finanziell ermöglichen können, der Mittel- und Oberschicht an.

Zu den bei Hofmann und Reichel (2013: 31) erwähnten Schwierigkeiten, zwischen politischen und ökonomischen migrationsauslösenden Momenten zu unterscheiden, weist Hesse-Lehmann (1993: 5f) auf die Selbstwahrnehmung der iranischen Migrant_innen hin:

Iraner definieren sich selbst als „politische“ [...] oder „gesellschaftliche“ [...] Flüchtlinge. Zu den „gesellschaftlich“ bedingten Fluchtmotiven gehören Enteignungen von privaten Unternehmen sowie Entlassungen aus dem öffentlichen Dienst. Iranische Frauen bezeichnen sich als „Gesellschaftsflüchtling“, wenn sie nicht bereit waren, sich der islamischen Gesellschaftsordnung zu unterwerfen, d.h. nur beschränkt rechtsfähig zu sein, Benachteiligungen in Studium und Beruf hinzunehmen, sich den Kleiderverordnungen gebührend zu kleiden.

Hesse-Lehmann weist ebenso darauf hin, dass es eher die finanziell potenteren Schichten sind, die den Iran verlassen. Die Kosten für eine durch ein Touristenvisum eingeleitete Flucht sind hoch und umfassen zum Teil gefälschte Pässe, Bestechungsgelder oder Ausreisegebühren. Aus diesem Grund betrachten sich iranische Migrant_innen nicht als „Wirtschaftsflüchtlinge“ (vgl. Hesse-Lehmann 1993: 6).

2.2 Zahlen und Fakten

2.2.1 Größe, Alter und Geschlechtsstruktur

Eingangs sei in diesem Kapitel vermerkt, dass sämtliche im folgenden angegebenen statistischen Daten unterschiedlicher Quellen (Statistik Austria, BMASK, Bevölkerungsstatistik Graz) unter Vorbehalt zu betrachten und zu verarbeiten sind. Busch (vgl. 2016: 2-6, 11) weist darauf hin, wie irreführend statistische Daten sein können und erwähnt zahlreiche Inkonsistenzen und mangelnde Objektivität aufgrund der zum Teil von unbewusst tradierten Sprachideologien begründeten Klassifizierung von Sprachen bis hin zu irreführenden Kategorien bei Volkszählungen u. ä. und verweist weiters auf die oftmaligen Vereinfachungen bei der Auswertung von multiple-choice-Fragen, um ein statistisch eindeutiges – und somit auch leichter weiterzuverarbeitendes – Ergebnis zu erhalten.

Laut statistischen Angaben lebten mit Stichtag 1.1.2017 in Österreich 13.764 Personen mit iranischer Staatsangehörigkeit (Statistik Austria 2017a) bzw. 22.379 Personen mit Geburtsland Iran (Statistik Austria 2017). Allein auf die Stadt Graz bezogen, ergeben sich folgende Zahlen: Laut statistischen Angaben hatten mit Stichtag 31.12.2016 652 iranische Staatsangehörige in Graz ihren Hauptwohnsitz, 35 iranische Staatsangehörige ihren Nebenwohnsitz (Magistrat Graz 2017: 28). Bei diesen Zahlen ist jedoch zu beachten, dass im Iran das *ius sanguinis a patre* gilt. Das bedeutet, dass nach iranischem Gesetz jede Person, deren Vater Iraner ist, automatisch lebenslang als Iraner_in gilt und behandelt wird. Doppelstaatsbürgerschaften erkennt die gegenwärtige iranische Regierung keine an. Daraus folgt, dass auch Personen, die schon längst im Besitz der österreichischen Staatsbürgerschaft sind, in der Regel auch einen iranischen Reisepass haben und somit auch über die iranische Staatsbürgerschaft verfügen. Ob in der von Statistik Austria genannten Zahl zu „Personen mit iranischer Staatsangehörigkeit“ nur die Personen enthalten sind, die ausschließlich die iranische Staatsbürgerschaft besitzen, ist unklar.

Bezüglich der Altersstruktur der persischen Sprecher_innengemeinschaft ergibt sich, dass alle Altersgruppen vertreten sind. Die Migrant_innen der ersten Generation, die in den 1950er und 1960er Jahren nach Österreich kamen, sind inzwischen der Altersgruppe 65+ zuzuordnen. Die zu einem späteren Zeitpunkt immigrierten Iraner_innen sind entsprechend jünger, wobei das „klassische Immigrationsalter“ in der Zeit zwischen dem 20. und 30. Lebensjahr liegt. Zur Zeit des Iran-Irakkrieges (1980-1988) lag es auch wesentlich niedriger, sodass viele Iraner_innen mitten in ihrer Schulzeit (im Alter von 12-16 Jahren) nach Österreich kamen und hier ihre Ausbildung fortsetzten. Darüber hinaus haben viele Migrant_innen ihre Eltern oder Schwiegereltern zu einem späteren Zeitpunkt nachgeholt (mit dauerndem Aufenthalt

in Österreich oder zumindest mehrwöchigen Aufenthalt pro Jahr), sodass auch die ältere Generation durchaus vertreten ist.

Bei der Geschlechterverteilung zeigt sich, dass Männer stärker als Frauen vertreten sind. Von den mit Stichtag 1.1.2017 in Österreich lebenden 22.379 Personen mit Geburtsland Iran waren fast 60% Männer und etwa 40% Frauen (Statistik Austria 2017).

2.2.2 Bildungs- und Berufsstruktur

„Das Bemühen um eine gute Ausbildung der Kinder ist bei den Iranern sehr ausgeprägt.“ (Gallenbacher-Heydarzadeh 1996: 47)

Die hohe Zahl an in Österreich praktizierenden Ärzt_innen iranischer Abstammung ist auffallend: Öffentliche Medien berichten von über 1.000 in Österreich praktizierenden Ärzt_innen iranischer Abstammung (vgl. Die Presse 2010). In der Steiermark praktizieren mindestens 24 Ärzt_innen iranischer Herkunft in einer eigenen Praxis (vgl. Ärzteführer 2015), die Mehrzahl davon in der Stadt Graz. Die Zahl der Ärzt_innen, die in Krankenhäusern und vergleichbaren Krankeneinrichtungen tätig sind, dürfte weit höher sein. Oft wird die Bildung bis zur Sekundarstufe (Matura und Zulassung zu einem Studium) im Herkunftsland absolviert, für Abschlüsse im tertiären Bildungsbereich wird ins Ausland gewechselt. Es lässt sich generell sagen, dass Migrant_innen der zweiten Generation meist den österreichischen Bildungsweg durchlaufen.

Österreich stellt für iranische Studierende ein beliebtes Studienland dar. So waren im Wintersemester 2015/16 insgesamt 1.835 iranische Studierende an österreichischen Universitäten zugelassen. Die Anzahl von Student_innen aus dem Iran ist in den letzten 50 Jahren immer mehr angestiegen, wie Gallenbacher-Heydarzadeh (1996: 44) erwähnt. Während 1955 die Anzahl an iranischen Studierenden in Österreich 38 Personen betrug, stieg die Zahl so sehr, dass sie zum Teil auf Platz eins der Studierenden aus dem asiatischen Raum lag.

Zur sozialen Herkunft der iranischen Studierenden wird festgehalten, dass sie vermehrt aus der Ober- und Mittelschicht stammen und von ihren Familien finanziell unterstützt werden (vgl. Gallenbacher-Heydarzadeh 1996: 44). Es zeigt sich somit bei den Studierenden mit iranischem Hintergrund eine ähnliche soziale Herkunft wie bei den iranischen Migrant_innen im Allgemeinen. Iranischen Studierenden fällt die Integration in das österreichische Umfeld leicht, weshalb viele auch nach ihrem Studium in Österreich bleiben (vgl. Gallenbacher-Heydarzadeh 1996: 44f.). Zur hohen Akademiker_innenquote unter Personen mit iranischem Hintergrund und zu deren Integrationsverhalten bemerkt Kermani (vgl. 2015: 23), dass sie hauptsächlich aufgrund ihrer bereits im Herkunftsland bestehenden Zugehörigkeit zur privilegierten Schicht bessere Voraussetzungen zur Integration haben.

Auch Haug et al. (Haug et al. 2009: 308) vermerken für Deutschland das hohe Bildungsniveau der Migrant_innen aus dem Iran (81% mit im Herkunftsland oder in Deutschland erlangter Hochschulreife). Ähnliche Daten sind für Österreich zu erwarten.

Daten zur Berufsstruktur iranischer Migrant_innen in Wien können weitestgehend auch auf Graz übertragen werden. Gallenbacher-Heydarzadeh (1996: 45) hält für die Situation in Wien fest, dass diese „[...] zumeist als ÄrztInnen, TechnikerInnen fast aller Fachrichtungen, aber auch in anderen akademischen Berufen und im Bildungswesen tätig“ sind. Außerdem sind viele Personen in der Privatwirtschaft, z. B. im Gastgewerbe, Teppichhandel, Export-Import oder dem Taxigewerbe beschäftigt.

Laut den Daten des österreichischen Ministeriums für Arbeit, Soziales und Konsumentenschutz waren im August 2016 4.073 Iraner_innen in Österreich berufstätig. Allerdings wird die Bezeichnung „Iraner_innen“ hier nicht näher definiert (sind das nur iranische Staatsangehörige oder auch im Iran geborene Personen mit österreichischer Staatsangehörigkeit?).

Wiederum für die iranischen Migrant_innen mit moslemischem Hintergrund in Deutschland vermerken Haug et al. (vgl. 2009: 230, 308), dass deren Stellung im Beruf „relativ hoch“ ist, sie gut in den Arbeitsmarkt integriert sind und einen überdurchschnittlich hohen Anteil (20%) an Selbständigen (von Ärzt_innen und Anwält_innen zu Gemüsehändler_innen und Gastronom_innen) vorweisen. Traditionell sind Migrant_innen aus dem Iran besonders im Teppichhandel tätig. Gemäß dem allgemeinen Trend weg von Qualitätsprodukten zu billiger Massenware wird für diese Unternehmen das wirtschaftliche Überleben zunehmend schwieriger.

2.2.3 Räumliche Verteilung in der Stadt Graz

Bezüglich der geographischen Verteilung in der Stadt Graz sind keine Gegenden mit vorwiegend iranischen Bewohner_innen zu vermerken. Die statistischen Angaben verzeichnen jedoch, dass Iraner_innen insbesondere in den Bezirken Waltendorf und Ries ansässig sind (vgl. Magistrat Graz 2015: 37). Diese Bezirke zählen nicht zu den klassischen Bezirken mit hohem Anteil an Menschen mit Migrationshintergrund. Statistische Daten aus Deutschland zeigen ähnliche Ergebnisse. Haug et al. (2009: 293) vermerken, dass Migrant_innen iranischer Herkunft „in Verbindung mit einer besseren sozialen Situation seltener in segregierten Wohngegenden leben“.

2.3 Netzwerke

Die Netzwerke der iranisch-stämmigen Bevölkerung in der Steiermark können als generell offen mit Herkunftsbezug (vgl. Milroy 1991) bezeichnet werden, d. h. man

verkehrt in der Regel problemlos sowohl mit anderen Personen innerhalb der Sprecher_innengemeinschaft, als auch mit Personen außerhalb der Gemeinschaft.

Allerdings ist innerhalb der iranischen Sprecher_innengemeinschaft auch ein negatives Bild von „den Iraner_innen“ verbreitet, wie auch Czarnowski (2008) erwähnt, was sich an der geringen Zahl von ausschließlich iranischen Treffpunkten o. ä. bzw. der kaum vorhandenen Ethnoökonomie ablesen lässt. Obwohl Czarnowski ihre Untersuchungen in Wien durchführte, lassen sich ihre Schlüsse auf die kleinere persische Sprecher_innengemeinschaft in Graz umlegen:

But even though private Iranian businesses seem to flourish, there are only few public meeting points for Iranians, corresponding to a relatively negative view of 'the' Iranian community in Vienna held by Iranians themselves. Iranian interview partners described the negative effects of socialising with fellow Iranians: bad gossip, abusive behaviour, endless restrictions and hidden criticism (friends and relatives being thought as not belonging to this generalised idea of Iranians). (Czarnowski 2008: 78)

Dazu kommt die Heterogenität der iranischen Sprecher_innengemeinschaft in migrationsgeschichtlicher, sprachlicher, religiöser und politischer Hinsicht, was dazu führt, dass kleinere Gruppen von Personen mit ähnlichen Einstellungen und ähnlichem Hintergrund unter sich bleiben (vgl. Czarnowski 2008: 78).

Unterschiede zwischen den Generationen und vor allem zwischen den politischen Einstellungen derselben spielen laut Czarnowski ebenfalls eine Rolle bei der negativen Selbstwahrnehmung der iranischen Sprecher_innengemeinschaft: „More reasons, such as the fear of confronting members of the revolution generation from Iran or running into staff personal of the Viennese Iranian Embassy, might also add to the negative self-view of Iranian communities in Vienna“ (Czarnowski 2008: 78).

Vor allem der erste von Czarnowski erwähnte Punkt spielt auch in Graz eine Rolle. Im Iran fällt es durch enge und dichte soziale Netze leichter, eine Person oder eine Familie nach sozialen oder politischen Gesichtspunkten einzuordnen. Im Ausland ist das erste verbindende Element die gemeinsame Herkunft und darüber hinaus können keine weiteren Informationen z. B. über die politische Einstellung bei Freund_innen oder Verwandten und Bekannten erfragt werden.

Die iranische Sprecher_innengemeinschaft in der Steiermark heiratet auch exogam, wobei Ehen zwischen einem Iraner und einer Österreicherin häufiger sind als umgekehrt. Generell spielen jedoch beim Thema Heirat und möglicher Familiengründung doch auch Traditionen eine Rolle.

Die Verbindung mit dem Herkunftsland Iran blieb beim Großteil der Migrant_innen intensiv aufrecht. Teile der Familie oder der weiteren Verwandtschaft, Teile des Freundeskreises, die im Iran blieben und eine generelle Verbundenheit mit dem Iran (trotz aller möglichen politischen Antipathien bis hin zu Einreiseverboten)

kennzeichnen die Beziehungen zum ursprünglichen Heimatland der relevanten Personengruppe. Das Bewusstsein einem alten Kulturvolk anzugehören, Stolz auf die lange iranische Geschichte und iranischen Traditionen, Stolz auf das Persische als Sprache, das als eine für die Weltliteratur, und hier besonders im Bereich der Lyrik, bedeutende Sprache angesehen wird, sind für die iranische Sprecher_innengemeinschaft bewusstseins- und gemeinschaftssinnbildende Elemente. Zur Rolle des Persischen als identifikatorisches Element bemerkt Meskoob (2005: 36):

Only with respect to two things were we Iranians separate from other Muslims: history and language, the two factors on which we proceeded to build our own identity as a people or nation. History was our currency, the provisions for the way, and our refuge. Language was the foundation, floor, and refuge for the soul, a stronghold within which we stood.

2.3.1 Vereine und Organisationen in Österreich

Es gibt in Österreich zahlreiche Vereine, Gesellschaften oder Komitees mit Iranbezug. Einige dieser Vereine dienen in erster Linie der Vernetzung der Auslandsiraner_innen untereinander (wie z. B. die „Union iranischer Akademiker in Österreich“ (www.uni-onia.at), der „Verein iranischer Ingenieure/innen in Österreich“ (www.vii.at), die „Gesellschaft unabhängiger iranischer Frauen in Österreich (GIF)“ (www.gifwien.com) u. a.), andere dienen der Vernetzung von Österreicher_innen und Iraner_innen der gleichen Berufssparte (wie z. B. die „Österreichisch-Iranische Ärztesgesellschaft (OIÄG)“ (www.avicenna.at)). Gezielt an die zweite Generation von iranischen Migrant_innen wendet sich die „Plattform der zweiten Generation Iran-Österreich“ (2g.twoday.net). Fast allen Vereinen, Gesellschaften und Komitees ist die Unterstützung und Förderung der iranischen Kunst und Kultur bzw. deren Näherbringung an österreichische Freund_innen und Kolleg_innen in Form von Konzerten, Lesungen, Vorträgen oder Feiern iranischer Feste, wie z. B. dem iranischen Neujahr rund um den 21. März, ein Anliegen. Darüber hinaus gibt es einige nur der Kultur gewidmete Vereine (wie z. B. den „Iranischen Kulturverein Andischeh“ (www.andischeh.com), das „KuuL-Forum für Kunst und Literatur“ (www.kuul.at) oder die „Iranisch-Österreichische Kulturinitiative“ (www.irankultur-graz.at)). Gemeinsam ist den meisten Vereinen, Gesellschaften und Komitees ebenso ihre apolitische Haltung, was auf den jeweiligen Websites und in den Statuten meist mehrfach festgehalten wird.

Der Verein „Iranisch-österreichische Kulturinitiative“ hat seinen Sitz in Graz und arbeitet nicht gewinnorientiert. Der Verein verfolgt keine politischen Ziele, was auch auf der Homepage (www.irankultur-graz.at) mehrmals betont wird. Nach einer sehr aktiven Anfangsphase (damals noch unter dem Namen „Kanun Graz“), in der der

Verein zahlreiche Konzerte mit (manchmal eigens aus dem Iran angereisten) Stars der klassischen persischen Musik, wie z. B. den Sängerinnen Zohreh Jooya oder Parissa, organisierte, wurde der Verein um das Jahr 2009 aufgrund finanzieller Probleme neu organisiert.

Aufgrund enger sozialer Beziehungen und dichtmaschiger Netzwerke im Iran selbst, stellen im Falle geplanter Migration die iranischen Vereine, Gesellschaften und Komitees meist nicht die erste Anlaufstelle für neu in Österreich angekommene Migrant_innen dar. Viele Migrant_innen kennen über Verwandte und Freund_innen oder deren Bekannte Iraner_innen, die bereits in Österreich leben und somit helfen oftmals diese Personen über die Anfangszeit in Österreich hinweg. Eine Ausnahme hiervon bildet die „Gesellschaft unabhängiger iranischer Frauen in Österreich (GIF)“, die seit 1986 besteht und sich als Forum gesellschaftlichen Zusammentreffens und Dialoges sieht, wodurch Migrantinnen samt deren Familien in verschiedenen Bereichen unterstützt werden, wie z. B. durch Vermittlung zu Rechts- und Sozialberatung und -betreuung (Beratungs-, Therapie- und Informationsarbeit). Ein weiteres Ziel der GIF ist es, iranische Frauen über ihre Rechte als Frauen und als Migrantinnen aufzuklären und allgemein die gesellschaftliche Situation von iranischen Migrant_innen in Österreich zu verbessern. Da viele der übrigen Vereine und Gesellschaften berufsba-siert sind, kommt ihnen eher im späteren Verlauf der Migration eine Bedeutung zu, etwa nach dem Abschluss der Ausbildung oder bei der Arbeitssuche oder der Vernetzung mit Fachkolleg_innen, wie auch Czarnowski (2008: 78) festhält: „[...] Iranian associations – such as GIF, [...] UIA, etc. – tend to serve as a platform for only small groups of people with a fixed common status, profession or predisposition, e.g.: medical doctors, technicians, academics and women.“

2.4 Sprachsituation im Herkunftsland

Iran is one of the multilingual countries where several languages co-exist. Farsi, the lingua franca and the predominant language of popular culture and literature, is spoken by 58% of the population in most cities. It is also spoken as a second language by the majority of the remainder. While Farsi is the dominant language; it is not the only one spoken in all regions. Other languages of ethnic minority groups include Azeri Turkish, Kurdish, Luri, Balochi, and Arabic, all spoken in various bilingual regions. (Modirkhamene 2014: 41)

Die Gesellschaft im Iran ist sowohl innerhalb des Landes als auch in der Diaspora durch große Vielfalt in ethnischer, sprachlicher und religiöser Hinsicht gekennzeichnet. Als offizielle Nationalsprache gilt Fārsi, während folgende Sprachen den Status als Minderheitensprache innehaben: Armenisch, Georgisch und Syrisch als Sprachen

der religiösen (christlichen) Minderheiten. Außerdem sind Türkisch, Kurdisch, Arabisch und Belutschisch die Sprachen ruraler Eliten und deshalb von besonderer lokaler Wichtigkeit. Die zuletzt genannten Sprachen sind Sprachen, die in größeren geographischen Regionen von der lokalen Bevölkerung gesprochen werden, auch über die Landesgrenzen des Iran hinaus (vgl. Ingham 2006: 16f.).

Zu den im Iran verwendeten Sprachfamilien gehören neben dem Indoeuropäischen (Persisch, Kurdisch, Gilaki, Lori, Tāti, Tāliši, Belutschisch, Māzanderāni als Sprachen der iranischen Untergruppe; Armenisch) auch die Turksprachen (z. B. Äzeri, Turkmenisch), die semitischen Sprachen (z. B. Arabisch, Assyrisch), die Kaukasussprachen (z. B. Georgisch) und die Dravida-Sprachen (Brahui). Separaten Sprachstatus haben in der Gruppe der iranischen Sprachen das Kurdische, Belutschische und das Lurische (Lori) aufgrund der politischen Macht ihrer Sprecher_innen inne. Kurdisch und Belutschisch sind auch Schriftsprachen (vgl. Ingham 2006: 16).

Verschiedene Schätzungen zu Sprach- und Bevölkerungsgruppen im Iran ergeben folgendes Bild:

Leclerc (2015): 46-51% Perser_innen, 17-24% Äzeris, 5-9% Kurd_innen, 6-8% Gilaki- und Māzanderāni-Sprecher_innen, 2-3% Turkmen_innen, 2% Lur_innen, 2-3% Araber_innen, 2-2,7% Pashtun_innen, 1-1,5% Belutsch_innen.

Windfuhr (2012): 58% Perser_innen, 28% turksprachige Völker, 12% andere iranische Völker und 2% andere Sprach- und Volksgruppen.

Hakimzadeh (2006): 51% Perser_innen, 24% Azeris, 8% Gilaki und Māzanderāni-Sprecher_innen, 7% Kurd_innen, 3% Araber_innen, 2% Lur_innen, 2% Belutsch_innen und 2% Turkmen_innen.

Auffallend bei den oben genannten Zahlen ist, dass ethnische Perser_innen nur die Hälfte der Bevölkerung des Iran ausmachen, was den verschiedenen Minderheiten zusammengenommen ein großes Gewicht gibt.

Die Begriffe Mehrheit und Minderheit sind bei Betrachtung der ethnischen Gruppierungen im Iran nur von geringem Nutzen, da die Perser zwar die größte Volksgruppe darstellen, jedoch nicht die absolute Mehrheit ausmachen. Dies kann zur Folge haben, daß die Perser einer Mehrheit von ethnischen Gruppen gegen-überstehen. Die Auseinandersetzungen nach der erfolgreichen islamischen Revolution zu Beginn der islamischen Republik zwischen der Regierung und den um Autonomie und Erweiterung ihrer kulturellen Selbstbestimmungsrechte kämpfenden Araber [sic!], Kurden und Turkmenen schufen eine solche Situation[.] (Rasoul 1987: 133f.)

Laut Leclerc (2015) sind die iranischen Provinzen Jazd, Kermān, Semnān, Esfahān und Fārs zu 99% persischsprachig, die Provinzen Bachtjāri und Teheran zu 98%, die Provinz Hormozgān am Persischen Golf zu über 90% und die Provinzen Māzanderān, Gilān, Xuzestān und Hamadān zu über 80%. Persischsprachige bilden somit im Zentral- und Südiran die deutliche Mehrheit der Bevölkerung, während ihr Anteil in den Grenzprovinzen im Osten und sämtlichen westlich von Teheran gelegenen Provinzen abnimmt und zum Teil unter die 50%-Marke fällt.

Unter den verschiedenen ethnischen Minderheiten im Iran nehmen die Āzeris (bei Rasoul: Aserbajdschanis) eine Sonderstellung ein:

Die nach den Persern größte Ethnie sind die Aserbajdschani, die als Schiiten gegenüber anderen ethnischen Gruppierungen eine privilegierte Position innehaben. Sie besetzen wichtige Positionen in der iranischen Wirtschaft sowie im Militär und in zivilen Institutionen. [...] Die Aserbajdschanis verfolgten nach der islamischen Revolution keine Autonomiebestrebungen und übten keinen Widerstand gegen die Zentralmacht. Diese Haltung dieser größten ethnischen Minderheit, die in der Vergangenheit für die iranischen Machthaber immer eine gewisse latente Gefahr darstellte, da ein Teil dieses Volkes in der Sowjetunion lebt, kann nur mit dem konfessionellen Faktor begründet werden. (Rasoul 1987: 134f.)

Die von Āzeris eingenommenen wichtigen Positionen erstrecken sich auch in den Bereich der Politik, der den sonstigen Minderheiten meist verschlossen bleibt.

Zur Verbreitung des Persischen im Iran hält Leclerc (2015) fest, dass 84,9% der Bevölkerung des Iran Persisch „sprechen“ können, 3,6% „verstehen“ Persisch nur ohne es sprechen zu können und 11,5% (was 4-5 Millionen Menschen entspricht) ignorieren das Persische völlig. Dieser letzte nicht zu vernachlässigende Wert überrascht, da das Erlernen des Persischen für alle Schüler_innen verpflichtend ist, ohne Unterschiede zwischen Persischsprachigen und Nicht-Persischsprachigen. In den Volksschulen wird darüber hinaus Unterricht in den Minderheitensprachen (besonders Āzeri, Lori, Belutschisch, Arabisch und Turkmenisch) geduldet, solange sich der Unterricht im schiitisch geprägten Rahmen bewegt. In den Volksschulen wird somit in jedem Fall Persisch gelehrt, unter Umständen auch die Minderheitensprache. Allerdings ist der Unterricht in einer Minderheitensprache auch davon abhängig, wie stark die jeweilige Minderheit vor Ort ist und nicht zuletzt auch davon, ob das Lehrpersonal selbst der Minderheit angehört oder nicht.

In Artikel 15 der iranischen Verfassung (vgl. Verfassung 1989) werden die persische Schrift und Sprache ausdrücklich als die offizielle Sprache und Schrift, die dem gesamten iranischen Volk gemeinsam ist, erwähnt. In weiterer Folge erlaubt Artikel 15 auch den Gebrauch von regionalen oder ethnischen Sprachen in der Presse und an-

deren Massenkommunikationsmitteln, ebenso wie für den Sprach- und Literaturunterricht der jeweiligen Sprache. Somit sind die Minderheitensprachen im Unterricht zumindest laut Verfassung offiziell dem Persischen gleichberechtigt.

Ausgehend von Überlegungen zur iranischen Identität bemerkt Meskoob (2005: 17f.) auch im Hinblick auf den offiziellen Status der Minderheitensprachen im Iran folgendes:

[...] what we have been calling the Iranian national identity – whether it is based on the Persian language, history, religion, or perhaps some combination of the three – is profoundly influenced by what goes on outside of Iran, and therefore our analysis of it should take full cognizance of that fact. The question of the role of language or languages, too, can only be understood within such a context. The adoption of Turkish, Kurdish, or Baluch as provincial languages, for example, would have significant ramifications, not only interethnic relations within Iran, but also for Iran's relationship with its neighbors. The whole problem has become intensely politicized, and it is only within a political framework that it can be analyzed meaningfully.

Obwohl viele Iraner_innen mehrsprachig sind, besteht eine diglossische Situation, in der regionale Sprachen (wie z. B. Äzeri) nur in bestimmten – eher privaten – Domänen, wie zu Hause, auf der Straße, im Sport, im religiösen Bereich oder im lokalen Kulturkontext, verwendet werden, während das Persische beim Schreiben, in den Medien, in den Bereichen höherer Bildung, Regierung und Administration sowie dem Parlament gebraucht wird. Was den Status der jeweiligen Sprachen betrifft, ist Persisch die weitaus dominante Sprache im Iran (vgl. Modirghamene 2014: 42).

Der oben erwähnte hohe Status des Persischen geht mit zunehmender Dominanz des Persischen in allen Bereichen einher. Neben den „offiziellen“ Funktionen des Persischen im Ausbildungsbereich, in Wirtschaft und Politik, ist auch der Einfluss der persischsprachigen Pop-Kultur nicht zu unterschätzen. Die Pop-Kultur existiert nicht nur im Iran selbst, sondern auch in der Diaspora, vor allem den USA oder in Schweden. Viele Sängerinnen verließen nach der islamischen Revolution das Land, da es Frauen verboten wurde und nach wie vor wird, vor einem gemischtgeschlechtlichen Publikum aufzutreten.

As to the language situation in the Iranian society, Farsi is in fact swiftly becoming the only language of official use at all levels of government, and in all state and semi-state departments. Ultimately, Farsi remains the truly dominant language in Iran. It is the language of education and economic power; the language of parliament and international popular culture. (Modirghamene 2014: 42)

Bei der Sprachweitergabe an die nächste Generation ist laut Modirghamene bei Ver-

treter_innen der Minderheitensprachen auffällig, dass die Mehrsprachigkeit immer mehr zugunsten einer monolingualen Erziehung mit dem Persischen aufgegeben wird. Das Persische wird von Seiten der Eltern als eine entscheidende Voraussetzung für soziales, intellektuelles und seelisches Wohlergehen angesehen (vgl. Modirkhamene 2014: 42f.).

Den Eltern und insbesondere den Müttern kommt bei mehrsprachiger Erziehung eine wichtige Rolle zu. Jedoch reicht allein der Wille, die eigenen Kinder mehrsprachig zu erziehen und aufwachsen zu lassen, nicht aus, dass diese auch mehrsprachig werden. Es fehlt an Lehrmitteln für die Minderheitensprachen sowie am Bewusstsein über den Nutzen und die Wichtigkeit von Mehrsprachigkeit, wie auch über den Erhalt der eigenen Sprache(n). Darüber hinaus kämpfen viele Familien mit ökonomischen Problemen, die Fragen nach Spracherhalt bzw. der -weitergabe in den Hintergrund treten lassen (vgl. Modirkhamene 2014: 55f.).

Bezüglich der in Österreich lebenden Migrant_innen aus dem Iran und deren Mehrsprachigkeit ergibt sich folgendes Bild: Grundsätzlich stehen den Migrant_innen der ersten Generation mit Persisch und Deutsch meist zwei Sprachen zur Verfügung. Zu den genannten Sprachen kommen in manchen Fällen noch die oben erwähnten Minderheitensprachen, deren Gebrauch sich manchmal nur auf bestimmte Personen (z. B. die Großeltern) beschränken kann. Bilingualismus bereits im Herkunftsland Iran ist meist für Angehörige der oben erwähnten ethnischen/sprachlichen Minderheiten der Normalfall. Aus dem Schulunterricht zumindest in Grundzügen bekannt müsste den Migrant_innen aus dem Iran ebenso das Arabische sein, das von offizieller Seite im Iran als Sprache des Korans gefördert wird und das bereits in den letzten drei Klassen der fünfstufigen Volksschule unterrichtet wird. Allerdings wird das Arabische allgemein als sehr schwierig empfunden und darüber hinaus wird Koranarabisch gelehrt, das den Anwender_innen z. B. bei Reisen nach Dubai oder in andere arabische Länder wenige Kommunikationsmöglichkeiten bietet. Auch Ingham (2006: 14) verweist auf die beschränkten Anwendungsmöglichkeiten des Arabischen: „[...] Classical Arabic, taught as a language of liturgy and scholarship, but not as a spoken language [...]“.

Das (Türkei-)Türkische ist als Fremdsprache, besonders unter den turksprachigen Minderheiten und hier insbesondere unter Äzeris, verbreitet, wird jedoch nicht als „Fremdsprache“ empfunden. Darüber hinaus verfügen Personen mit höherer Schulbildung über Kenntnisse im Englischen und unter Umständen anderen europäischen Fremdsprachen wie Spanisch oder Französisch. Das Englische nimmt auch durch die große Anzahl iranischer Migrant_innen in den USA (besonders Kalifornien mit „Tehrangelles“) und regem Kontakt zwischen den ausgewanderten und im Iran verbliebenen Familienmitgliedern eine Sonderstellung ein.

3 Methodik

3.1 Allgemeines zur Auswahl der Interviewpartner_innen

3.1.1 Klärung der Begriffe erste und zweite Generation

In Anlehnung an Bozorgmehr und Douglas (2011: 4) werden im Rahmen des Projekts iranische Migrant_innen, die im Erwachsenenalter ihre Heimat verlassen haben und direkt oder nach Aufenthalt in anderen Ländern nach Österreich gekommen sind, als Migrant_innen der ersten Generation bezeichnet. Die Gründe für die Migration sind – wie bereits in Kapitel 2.1 behandelt – vielfältig.

Als zweite Generation iranischer Migrant_innen werden Personen bezeichnet, die entweder bereits in Österreich als Kinder iranisch-stämmiger Eltern oder eines iranisch-stämmigen Elternteils geboren wurden oder vor ihrem 13. Lebensjahr nach Österreich eingewandert sind.

Modarresi (2001: 100) erwähnt auch den Aspekt der „Freiwilligkeit“: Die Entscheidung zur Migration ist für Migrant_innen der ersten Generation meist mehr oder minder freiwillig, während die zweite Generation kaum bis wenig Mitspracherecht über die Wahl des Wohnsitzes der Familie hat.

Zielgruppe des Projekts waren Personen mit iranischem Migrationshintergrund, die schon mindestens seit einem Jahr in Österreich leben (erste Generation) bzw. Personen mit iranischstämmigen Eltern bzw. zumindest einem iranischstämmigen Elternteil (zweite Generation). Bei den Teilnehmenden der ersten Generation wurde bewusst die Aufenthaltsdauer von einem Jahr als Minimum gewählt, sodass anzunehmen war, dass die Proband_innen bereits Kenntnisse des Deutschen erworben haben und demnach in weiterer Folge Angaben zur Spracheinstellung gegenüber der deutschen Sprache machen können. Kürzlich immigrierte Asylsuchende ohne definitiven Asylstatus wurden nicht in die Studie aufgenommen.

3.1.2 Projektaufbau

Für diese Studie wurden Teilnehmer_innen anhand des Schneeballsystems gefunden. Zu Beginn wurden Bekannte und befreundete Personen des Autors interviewt. Diese ersten Interviewpartner_innen stellten das Projekt wiederum ihren Freund_innen, Verwandten und Bekannten vor, sodass sich schließlich eine beträchtliche Gruppe an Teilnehmenden ergab.

Die Vorgehensweise der Interviews war wie folgt: Die Interviewpartner_innen füllten zuerst alleine den Interviewleitfaden aus, der in weiterer Folge besprochen wurde, um auf etwaige Auffälligkeiten näher einzugehen, Fragen oder Missverständnisse zu klären und allgemein über Mehrsprachigkeit, Sprachweitergabe und -einstellung zu diskutieren. Es zeigte sich, dass den Proband_innen die Vorgehensweise angenehm war, da es hier möglich war, sich zuerst alleine mit der Thematik auseinanderzusetzen, sich „einzuarbeiten“.

3.2 Zum Interviewleitfaden

Im Projekt „*Persisch ist Zucker*“ wurde von Anfang an mit zwei Interviewleitfäden gearbeitet. Der erste Interviewleitfaden für Migrant_innen der ersten Generation, also Personen, die wie eingangs erwähnt, selbst erst im Erwachsenenalter nach Österreich gekommen waren, war komplett zweisprachig deutsch-persisch gehalten. Der Interviewleitfaden für Migrant_innen der zweiten Generation war einsprachig deutsch gehalten, da bei dieser Personengruppe keine Verständnisschwierigkeiten im Deutschen anzunehmen waren.

Die Fragestellungen waren bei beiden Interviewleitfäden sehr ähnlich und behandelten in erster Linie die drei Forschungsfragen, die in der Einleitung des vorliegenden Bandes erwähnt werden. In seltenen Fällen kam es mitunter zu einer „Perspektivenverschiebung“ im Interviewleitfaden der zweiten Generation, so wird der Iran nicht als „meine Heimat“, sondern als „Heimat meiner Eltern/eines Elternteils“ bezeichnet. Unterschiede ergaben sich auch bei Fragen zur Sprachweitergabe, da die zweite Generation zum Teil noch keine Kinder hat.

3.2.1 Zum Aufbau des Interviewleitfadens

Zu Beginn des Interviewleitfadens standen allgemeine Fragen zu soziodemographischen Daten, wie Alter, Geschlecht, höchster abgeschlossener Ausbildung, Aufenthaltsdauer in Österreich sowie Fragen nach dem Geburtsort und dem jetzigen Wohnort. Weiters wurde die gefühlsmäßige Zugehörigkeit erfragt, d. h. ob sich die Proband_innen eher als Iraner_innen, als Österreicher_innen oder als Irano-Österreicher_innen oder einer anderen Gruppe zugehörig fühlen.

Es folgten Fragen zur Sprachverwendung, wann mit wem in welcher Sprache („who speaks what language to whom and when“ frei nach Fishman (1965)) kommuniziert wird. Erfragt wurden neben Familiensprachen (z. B. welche Sprache(n) haben Sie als Kind in Ihrer Familie (mit Ihren Eltern/Geschwistern) gesprochen, welche Sprache sprechen Sie mit Ihren Kindern und welche Sprache sprechen Ihre Kinder

mit Ihnen? Welche Sprache sprechen Sie mit Ihren Geschwistern heute?) auch die Sprache(n), in denen bzw. der die Proband_innen meist Nachrichten oder Musik hören, Bücher oder Zeitungen lesen oder in den sozialen Netzwerken kommunizieren.

Es folgten Fragen zur Einstellung bezüglich der Weitergabe des Persischen (oder anderer in der Familie gesprochener Sprachen) an die nächste Generation. Dabei sollten die Proband_innen unter anderem durch Ankreuzen verschiedenen Aussagen zur Wichtigkeit des Persischen in Österreich oder in Beziehung mit Familienangehörigen oder befreundeten Personen, die im Iran geblieben sind, zustimmen oder diese ablehnen.

Daraufhin folgten Fragen zur Beurteilung der eigenen Deutsch- bzw. Persischkenntnisse und der Sprachkenntnisse der Eltern bzw. der eigenen Kinder. Bei beiden Sprachen wurden schriftliche und mündliche Kenntnisse von den Interviewpartner_innen selbst evaluiert.

Im vorletzten Teil des Fragebogens sollten Fragen bezüglich der Identitätszugehörigkeit beantwortet werden und am Ende des Fragebogens folgten Fragen zur Wichtigkeit des Persischen bzw. des Deutschen für die Proband_innen und was am meisten mit dem Persischen bzw. dem Deutschen verbunden wird (z. B. Ich verbinde mit der persischen Sprache ... meine Heimat Iran, meine Familie, eine jahrtausendealte Kultur, persische Literatur und Dichtkunst, das iranische Höflichkeitssystem (*ta'ārof*). Die Fragen zur Sprachweitergabe und zur nationalen Identität der Proband_innen orientierten sich grob am „ISSP – 2003 Questionnaire“ zur „National Identity (II)“.

Die Interviews wurden meist auf Deutsch geführt. In einigen Fällen wurden die Interviews jedoch auch in persischer Sprache abgehalten, sofern die Kenntnisse des Deutschen der jeweiligen Proband_innen für eine Beantwortung der Fragen auf Deutsch nicht ausreichten oder wenn es für die Interviewpartner_innen angenehmer war, auf Persisch zu sprechen. Mitunter ergab sich auch im Verlauf des Interviews ein Wechsel zwischen Deutsch und Persisch, besonders bei Interviews mit mehreren Personen gleichzeitig. Ein Interview wurde mit Hilfe eines Äzeri-Persisch-Dolmetschers geführt.

Neben der Datenerhebung für das vorliegende Projekt, war es Ziel des Autors, dass die teilnehmende Gruppe sich mit der Vielfalt ihres sprachlichen Repertoires auseinandersetzt und darüber reflektiert. Es ist dadurch möglich, das Sprachbewusstsein der Personen zu stärken und auch sie vom Forschungsprozess profitieren zu lassen.

4 Ergebnisse

Soziodemographischer Datenüberblick

Im Rahmen des Projekts wurden 52 Proband_innen befragt. Im folgenden Kurzüberblick werden einige auswertungsrelevante soziodemographische Daten der Interviewpartner_innen präsentiert.

männlich	25
weiblich	27
gesamt	52

Tabelle 7:
Geschlechterverteilung der Proband_innen

erste Generation	27
zweite Generation	25
gesamt	52

Tabelle 8:
Generationenverteilung der Proband_innen

Die *Geschlechterverteilung* war mit 25:27 nahezu ausgeglichen. Die *Altersverteilung* lag zwischen 17 und 78 Jahren, das Durchschnittsalter aller Proband_innen liegt bei 37,31 Jahren. Das Durchschnittsalter der Vertreter_innen der ersten Generation lag bei 45,78 Jahren, das Durchschnittsalter der zweiten Generation bei 24,72 Jahren.

Persisch	12
Persisch, Äzeri	8
Äzeri	2
Persisch, Mäzanderāni	1
Kurdisch	2
Kurdisch, Persisch	1
Persisch, Arabisch	1
gesamt	27

Tabelle 9: Erstsprache(n) der Proband_innen der ersten Generation

Bezüglich der *Erstsprache(n) der Proband_innen der ersten Generation* war erwartungsgemäß der Anteil der Teilnehmenden mit Erstsprache Persisch am höchsten (44,44%), gefolgt von Persisch und Äzeri als Erstsprachen (29,63%), Äzeri als Erst-

sprache (7,41%), Kurdisch als Erstsprache (7,41%) und Persisch in Kombination mit Arabisch, Kurdisch bzw. Māzanderāni als Erstsprachen (je 3,70%). Demzufolge hatten 85,19% der Proband_innen (auch) Persisch als Erstsprache, 14,81% der Proband_innen hatten andere Erstsprachen als das Persische.

Die *Aufenthaltsdauer* der Vertreter_innen der ersten Generation in Österreich lag zwischen 2 und 38 Jahren. Die durchschnittliche Aufenthaltsdauer in Österreich betrug 21,58 Jahre.

Deutsch	11
Deutsch, Persisch (mündlich)	9
Deutsch, Persisch (passiv)	2
Deutsch, Persisch (mündlich und schriftlich)	1
Deutsch, Persisch (mündlich und schriftlich), Türkisch (mündlich und schriftlich)	1
Deutsch, Persisch (mündlich und schriftlich), Äzeri (mündlich)	1
gesamt	25

Tabelle 10: Erstsprache(n) der Proband_innen der zweiten Generation

Bei den *Erstsprachen der Proband_innen der zweiten Generation* gaben 100% an, (auch) Deutsch als Erstsprache zu verwenden. Ausschließlich Deutsch als Erstsprache gaben 44% der Proband_innen an. Persisch (ohne Berücksichtigung des Beherrschungsgrades) wurde von 56% der Proband_innen neben Deutsch und z. T. Türkisch bzw. Äzeri als Erstsprache angegeben. Nur „passive Kompetenzen“ im Persischen erwähnten 8% der Proband_innen. Ebenfalls 8% der Proband_innen gaben an, Persisch sowohl mündlich als auch schriftlich zu verwenden. Ausschließlich mündlich verwendet wird das Persische von 36% der Proband_innen. Minderheitensprachen wie z. B. Äzeri wurden von 4% der Proband_innen als Erstsprache neben Deutsch und Persisch erwähnt.

Österreich	18
Iran	3
Deutschland	2
Großbritannien	2
gesamt	25

Tabelle 11: Geburtsland der Vertreter_innen der zweiten Generation

Das *Geburtsland der Vertreter_innen der zweiten Generation* war für 72% Österreich, 12% wurden im Iran geboren und kamen vor dem Alter von 10 Jahren nach Österreich. Aus beruflichen Gründen der Eltern ergab es sich, dass 8% der Vertreter_innen der zweiten Generation in Deutschland bzw. in Großbritannien geboren wurden.

4.1 Sprachverwendung/Repertoire

Der Begriff des sprachlichen Repertoires geht auf Gumperz (1964) zurück und umfasst mit allen Sprachen, Dialekten, Stilen, Registern, Codes und Routinen die Gesamtheit der sprachlichen Mittel, die der Kommunikation und Interaktion von Sprecher_innen im Alltag zur Verfügung stehen (vgl. Busch 2013: 21).

Bezogen auf die Proband_innen der vorliegenden Studie zeigt sich, dass erwartungsgemäß Deutsch und Persisch als Hauptsprachen vorherrschend sind. Darüber hinaus spielt auch das Englische eine Rolle, einerseits als Bildungs- bzw. Arbeitssprache bei Proband_innen der ersten Generation, die im wissenschaftlichen Bereich tätig sind, andererseits in der zweiten Generation als Sprache des Medien- und Musikkonsums und bei fehlenden Kenntnissen im Persischen als *Lingua franca* im Kontakt mit Verwandten im Iran oder im englischsprachigen Ausland. In mehrsprachigen Familien und zum Teil auch im Kontakt zwischen Vertreter_innen der ersten Generation kommt es oft zu Code-Switching – von den Proband_innen als „Misch-Masch“ bezeichnet – weshalb zu Beginn des Kapitels 4.1.2 kurz auf Code-Switching als Sprachkontakthänomen eingegangen wird.

4.1.1 Aus dem Herkunftsland mitgebrachter Bilingualismus – Sonderfall des Kurdischen

Es lässt sich festhalten, dass die iranischen Migrant_innen oftmals Bilingualismus (Persisch-Äzeri, Persisch-Kurdisch, Persisch-Māzanderāni) aus ihrem Heimatland Iran mitbringen. In Österreich geht die Entwicklung meist in Richtung Dominanz des Persischen und nach längerer Aufenthaltsdauer zum Teil auch in der ersten Generation und in verstärktem Maß in der zweiten Generation, zu Dominanz des Deutschen. Eine Ausnahme hiervon bilden Sprecher_innen des Kurdischen, die sich wenig mit dem Persischen identifizieren und ihre kurdische Muttersprache bewusst pflegen und fördern. Berufsbedingt wird jedoch teilweise Persisch am Arbeitsplatz gesprochen (mit persischsprachigen Kund_innen, Vorgesetzten, Mitarbeiter_innen oder Lieferant_innen). Bei den kurdischen Probanden geht die Entwicklung in Richtung eines kurdisch-deutschen Bilingualismus.

S. (m/29), dessen Muttersprache das Kurdische ist, verwendet beim Sprechen mit seinen Eltern, seinen Geschwistern, seiner Partnerin und seinen Kindern ausschließlich das Kurdische. Beim schriftlichen Sprachgebrauch spielt auch das Persische eine Rolle, so nutzt S. (m/29) die sozialen Netzwerke wie Facebook meistens auf Persisch oder liest Bücher auf Persisch oder auf Deutsch. Zeitungen und Nachrichten ebenso wie das Fernsehen oder Musik konsumiert er auf Persisch und auf Kurdisch. Bei der Arbeit verwendet er ausschließlich das Persische oder das Deutsche.

T. (m/26), der zweite kurdische Muttersprachler, weist bei der Sprachverwendung große Ähnlichkeiten mit S. (m/29) auf. T. (m/26) verwendet auch im Kontakt mit der eigenen Familie ausschließlich das Kurdische. Die überwiegenden Sprachen des Medienkonsums entsprechen den Angaben von S. (m/29), allerdings liest T. (m/26) auch Bücher auf Kurdisch. Bei der Arbeit verwendet T. (m/26) meist das Persische, ebenso wie in Gesprächen mit iranischstämmigen Bekannten:

Auszug 1: Interview mit T. (m/26)

„Mein Chef ist Afghane. Wir sprechen Fārsi zusammen. Viele Waren kommen aus Wien dort gibt es viele iranische Geschäfte. Die Bestellungen sind immer auf Fārsi.“

4.1.2 Sprachverwendung innerhalb der Familie – Code-Switching

Code-Switching, eines der bekanntesten und am besten erforschten Sprachkontaktphänomene (vgl. Lin & Li 2012: 470), bezeichnet den alternierenden Gebrauch von zwei (oder mehr) Sprachen, d. h. Sprecher_innen der Sprache A wechseln für ein Wort, eine Phrase oder einen ganzen Satz in Sprache B und wechseln dann wieder in Sprache A zurück (vgl. Grosjean 2010: 51f.).

Code-Switching ist oft negativ konnotiert, sowohl von Einsprachigen als auch Mehrsprachigen. Dahinter stehen Annahmen, dass diejenigen, die „Sprachen mischen“, keine der verwendeten Sprachen „richtig“ beherrschen, dass sie generell „faul“ seien (und deshalb nicht nach geeigneten Wörtern in einer Sprache suchen) oder allgemein „achtlos“, was ihren sprachlichen Ausdruck betrifft (vgl. Grosjean 2010: 52). Code-Switching wird auch von Purist_innen kritisiert, da Code-Switcher_innen keine der verwendeten Sprachen „rein“ sprechen (vgl. Lin & Li 2012: 470). Auch in bilingualen Gemeinschaften sind neutral erscheinende Bezeichnungen für die dort verwendeten „Mischsprachen“, wie Tex-Mex (Spanisch-Englisch), Franglais (Französisch-Englisch), Chinglish (Chinesisch-Englisch) oder Japlish (Japanisch-Englisch) oft negativ konnotiert. Hinter diesen negativen Bewertungen stecken monolinguale oder puristische Ideologien oder Konzepte wie OLON (one language only) bzw. OLAT (one language at a time) (vgl. Dewaele & Wei 2014: 237).

Diese negative Beurteilung von Code-Switching erwähnt auch D. (f/52), eine Vertreterin der ersten Generation:

Auszug 2: Interview mit D. (f/52)

„Mit Bekannte [spreche ich] hauptsächlich persisch, mit persischen Freunde hauptsächlich persisch. Halt wie gesagt (.) wie die Kinder (.) sind paar Wörter die man halt auf Deutsch (..) wenn man nicht aufpasst manche sind beleidigt (.) warum wird man so mischen (.) da muss ich aufpassen (.) wenn ich weiß dass eine ist es da so (..) streng ((lacht)).“

Auch Eltern oder Lehrer_innen äußern oftmals Bedenken, Code-Switching könne zu Formen von Semilingualismus führen und solle deshalb vermieden werden (vgl. Grosjean 2010: 53). Der Begriff Semilingualismus oder doppelte Halbsprachigkeit bezeichnet in der Migrationslinguistik den Fall, wenn Kinder von Migrant_innen Teile ihrer Erstsprachenkompetenz verlieren, da sie in einem anderssprachigen Land aufwachsen und darüber hinaus nur mangelnde Kenntnisse der Sprache des Gastlandes erwerben und somit in beiden Sprachen nur Teilkompetenzen aufweisen. Oksaar (2003: 163) spricht sich anstelle von Semilingualismus für den Begriff der „sprachlichen Heimatlosigkeit“ aus.

Einige Forscher_innen benutzen den Begriff Code-Switching nur für intersententiell Code-Switching, also für Sprachwechsel an Satzgrenzen. Für intrasententiell Code-Switching, also Sprachwechsel innerhalb eines Satzes oder Satzteils, wird die Bezeichnung Code-Mixing verwendet (vgl. Lin & Li 2012: 470). Hier und im folgenden wird die Bezeichnung Code-Switching allgemein sowohl bei intersententiellem als auch intrasententiellem Sprachwechsel verwendet.

Ein Hauptgrund für Code-Switching ist neben Kommunikations- und Sozialstrategien (um z. B. Sprecher_innenbeteiligung auszudrücken oder Gruppenidentität zu markieren, andere auszuschließen, den eigenen Status zu erhöhen oder eigene Fach- und Sachkenntnisse unter Beweis zu stellen), dass sich gewisse Begriffe, Ideen oder Konzepte in einer Sprache besser als in einer anderen ausdrücken lassen (vgl. Grosjean 2010: 53f.). Darüber hinaus ist Code-Switching auch domänenbedingt: Wird eine sprachliche Domäne gänzlich oder zum Teil durch eine andere Sprache abgedeckt, wird beim Sprechen über diese Domäne in diese Sprache gewechselt (vgl. Grosjean 2010: 54). Dies wird auch bei P. (f/44), einer Vertreterin der ersten Generation, deutlich, die nach ihrer Heirat nach Österreich kam:

Auszug 3: Interview mit T. (f/44)

„Alle diese Sachen mit der Schwangerschaft und dann im Krankenhaus auf der Geburtsstation (..) die kann ich nur auf Deutsch (.) ich kenne sie nur auf Deutsch. Oder dann für die Kinder (.) der Kindergarten oder die Volksschule (..) natürlich

haben wir das alles auch in Teheran aber dadurch dass ich nie (..) zumindest nicht als Mutter ((lacht)) (..) einen Kontakt zu diesen Dingen hatte (..) habe ich das alles erst hier in Österreich kennengelernt. “

Auch im Kommunikationsverhalten zwischen Geschwistern der ersten Generation kann es durch die Verwendung beider Sprachen (Deutsch und Persisch) zu Code-Switching kommen, wie es Ch. (f/36) und Kh. (f/28) beschreiben.

Auszug 4: Interview mit Ch. (f/36) und Kh. (f/28)

Ch.: *„Also (..) ich denke (..) ich spreche mit meiner Schwester auch nur persisch (..)“*

Kh.: *„Na nicht immer. Manchmal machen wir auch so Misch-Masch.“*

Ch.: *„Ja (..) der Satz persisch (..) aber mit ein paar deutschen Wörtern.“*

Auch D. (f/52) weist auf dieses „Misch-Masch“ innerhalb eines Satzes hin und nennt ein Beispiel für typisches Code-Switching:

Auszug 5: Interview mit D. (f/52)

„Na da glaube ich (..) ähm (..) viele Wörter (..) die man hier verwendet sagt man schon auf Deutsch. Also die Verben sind persisch aber die Wörter (..) die Namen halt die sind deutsch (..) Rafe šule [= er/sie ist in die Schule gegangen] (..) so etwas ((lacht)).“

Auch Sohrabi kam bei seinen Untersuchungen der zweiten Generation iranischer Migrant_innen in Schweden zu ähnlichen Ergebnissen: „Children were reported to use a mixture of Persian and Swedish or mostly Swedish with their siblings“ (Sohrabi 1997: 65).

In den Familien der Mehrzahl der Proband_innen der zweiten Generation werden Persisch und Deutsch nebeneinander gesprochen, besonders wenn beide Elternteile aus dem Iran stammen. Dabei kann es vorkommen, dass im Kontakt mit einem Elternteil eine der beiden Sprachen vorherrschend ist, wie es A. (f/27) beschreibt:

Auszug 6: Interview mit A. (f/27)

„Ja aber ich rede mehr persisch mit dem Papa als mit der Mama weil (..) also (..) die Mama spricht besser Deutsch als der Papa und wenn ich jetzt also wirklich rein auf Deutsch was zu ihm sag' dann (..) dann kommt halt so ‚Was sagst du jetzt?‘ (..) Aber es kommt dann halt auch oft der Wunsch ‚redet's jetzt mehr deutsch mit mir‘ vom Papa (..) einfach weil er seine Deutschkenntnisse verbessern möchte.“

Auf verschiedene Kommunikationssituationen angesprochen, konnten die Proband_innen keine Angaben machen, in welcher Situation welche Sprache eher Verwendung findet. Beim Thema Streiten weist A. (f/27) darauf hin, dass sie das Persi-

sche eher für Emotionales verwendet, das Deutsche eher für Fakten oder Argumente, wobei A. (f/27) auch erwähnt, dass ihr und ihren Geschwistern für das Argumentieren Vokabeln im Persischen fehlen:

Auszug 7: Interview mit A. (f/27)

„Das [Streiten] ist glaub' ich (.) ein Misch-Masch. Also es ist schwierig (.) ich kann jetzt gar nicht (.) also (.) wenn ich so an die Situation denk' (.) also (.) ich kann mir vorstellen am Anfang ist es zuerst auf Persisch (.) das ist das Emotionale so ‚du hast das und das gemacht‘ (.) aber wenn man dann darüber redet und dann halt irgendwie (.) jeder halt seine Argumente liefert dann ist das wieder (.) glaub' ich auf Deutsch (.) Genau. Weil man dann halt im Persischen das wieder schlecht ausdrücken kann und das dann auch wieder irgendwie zu kurz kommt dass man seinen Standpunkt auch klar äußern kann.“

Zu der von A. (f/27) oben erwähnten unterschiedlichen Emotionalität der Sprachen ihres Repertoires lässt sich folgendes zu Sprache und Emotionen festhalten, wobei etwas weiter ausgeholt werden muss. Pavlenko (2012: 456) geht von zwei zusammenhängenden Prozessen beim Spracherwerb aus. Sie erwähnt die konzeptuelle Entwicklungsphase, in der Kinder Gefühlskategorien aufbauen, die auf visuellen, auditiven, olfaktorischen, taktilen, kinästhetischen oder viszerale Reizen und Informationen basieren und im Laufe des sprachlichen Sozialisierungsprozesses verändert werden können. Im parallel dazu verlaufenden Prozess der affektiven Sprachkonditionierung werden durch Assoziierung mit emotionsgeladenen Erfahrungen und Erinnerungen den Wörtern und Phrasen der L1 affektive Konnotationen und persönliche Bedeutungen zugeschrieben. Wörter der L1 lösen sensorische Vorstellungsbilder, physiologische Reaktionen und mitunter auch Gefühle wie Angst, Scham oder Schuld aus. Im Gegensatz dazu lösen Wörter einer als L2 erworbenen Fremdsprache meist keine emotionalen Reaktionen aus, da der Fremdsprachenunterricht ohne Einbeziehung des limbischen Systems oder der Sinnesmodalitäten abläuft.

Daraus ist aber nicht ableitbar, dass die L1 immer die Sprache der Emotionen und die L2 die Sprache der gefühlsmäßigen Distanz darstellt. Pavlenko (2012: 456f.) nimmt hierzu ein Sprachlernkontinuum an, an dessen einem Ende der Erstspracherwerb und an dessen anderem Ende der Erwerb einer Fremdsprache steht. Der Erstspracherwerb ist immer ein emotionaler Prozess, in einen Kontext eingebettet und kann in mehr als einer Sprache stattfinden. Dem Fremdsprachenerwerb dagegen mangelt es meist am Kontextbezug. In der Mitte dieses Kontinuums liegt der Erwerb zusätzlicher Sprachen in lebensnahen Kontexten – wie es bei Vertreter_innen der zweiten Generation der vorliegenden Studie der Fall ist –, der zu affektiver Sprachkonditionierung und zu konzeptueller Entwicklung in weiteren Sprachen führen kann, sodass am Ende des Prozesses den Verwender_innen mehrere „Emotionssprachen“ zur Verfügung stehen.

Darüber hinaus hält Pavlenko (vgl. 2012: 457) fest, dass die verschiedenen Sprachen ihres Repertoires es Mehrsprachigen ermöglichen, unterschiedliche affektive Repertoires aufzubauen. Je nach Alter und Kontext des Spracherwerbs können die verwendeten Sprachen dabei verschiedene Stufen an Emotionalität aufweisen. Die wahrgenommene Emotionalität der betreffenden Sprachen beeinflusst auch die Sprachwahl und somit das Code-Switching (vgl. Pavlenko 2012: 461). So kann es passieren, dass Personen mit dominanter L1, die von den Betroffenen auch als die emotionalste Sprache ihres Repertoires empfunden wird, ihre Partner_innen oder Kinder in einer emotionalen Ausnahmesituation in ihrer L1 anschreien, die möglicherweise von den Partner_innen oder Kindern gar nicht verstanden wird. Für die Verwender_innen dagegen wird der Effekt ihrer Äußerungen durch die Verwendung ihrer L1 erhöht, was zu einem hohen Grad an Genugtuung führt.

Auf der anderen Seite kann Code-Switching auch in Richtung der weniger emotionsgeladenen Sprache gehen, wie z. B. bei Tabuthemen oder Schimpfwörtern, die von manchen Mehrsprachigen bevorzugt in deren L2 behandelt bzw. verwendet werden, um so das Unbehagen oder mögliche Schuldgefühle, die mit diesen Wörtern in der L1 verbunden wären, zu vermeiden (vgl. Pavlenko 2012: 461).

A. (f/27), B. (m/29) und C. (f/25) sind Geschwister ohne großen Altersunterschied. Es ist somit anzunehmen, dass die sprachliche Situation in ihrer Familie für alle drei Geschwister annähernd ähnlich war. Dennoch zeigen sich Unterschiede auch in der Sprachverwendung. A. (f/27), das mittlere Kind, verwendet auch beim Sprechen mit den Geschwistern am meisten Persisch. Für B. (m/29), das älteste Kind, hat das Persische keine große Bedeutung, weshalb er auch verstärkt das Deutsche verwendet. Das jüngste Kind, C. (f/25), kann als einziges Kind der Familie Persisch auch lesen und schreiben. C. (f/25) weist darauf hin, dass die Anwesenheit der Eltern eine verstärkte Verwendung des Persischen in der Kommunikation zwischen den Geschwistern zur Folge hat.

Auszug 8: Interview mit A. (f/27)

„Ja (.) also mit meinen Geschwistern ist es viel so (..) also ich red' ein bissi mehr persisch mit ihnen und sie antworten mir dann oft auf Deutsch.“

Auszug 9: Interview mit B. (m/29)

B.: *„Ja (.) mit den Geschwistern meistens deutsch.“*

INT.: *„Deine Schwester [A. (f/27)] hat gesagt, persisch und deutsch.“*

B.: *„Ja die C. [Name der zweiten Schwester, C. (f/25)] spricht mit der A. [Name der ersten Schwester, A. (f/27)] beides und mit mir hauptsächlich deutsch.“*

INT.: *„Ja (.) also du bist dann sozusagen (..)“*

B.: *„Der deutsche Pol ((lacht)) (..) ja.“*

Auszug 10: Interview mit C. (f/25)

INT.: *„Persisch und Deutsch sind deine Muttersprachen und mit deinen Geschwistern sprichst du auch beide Sprachen. Gibt es da Situationen in denen du eher persisch sprichst mit deinen Geschwistern und eher deutsch?“*

C.: *„Also wenn die Eltern dabei sind (.) tu' ich mehr persisch (..). Versuchen wir zumindest.“*

Die Interviews mit den Geschwistern fanden einzeln hintereinander am gleichen Tag statt.

Weiters ist zu erwähnen, dass die Einstellung zu Code-Switching nicht alleine vom Alter oder der Migrationsbiografie abhängt, sondern in enger Verbindung zur individuellen Persönlichkeit, der Spracherwerbsgeschichte, den persönlichen Sprachpraktiken, sowie den soziobiographischen Variablen der jeweiligen Person steht (vgl. Dewaele & Li 2014).

Der Wechsel zwischen verschiedenen Sprachen und Registern des linguistischen Repertoires hat wie eingangs erwähnt vielfältige Gründe. In den vorliegenden Interviews zeigte sich, dass die Teilnehmenden das „Fehlen von Vokabeln“ als häufigsten Grund für Code-Switching, sowohl im Kommunikationsverhalten der ersten als auch der zweiten Generation, angaben. Bei spezifisch österreichischen Themen kennen auch Vertreter_innen der ersten Generation die persischen Entsprechungen nicht oder müssten diese erklärend übersetzen, weshalb in solchen Fällen lieber gleich auf das Deutsche zurückgegriffen wird.

Auszug 11: Interview mit X. (m/45)

„Mit den Persern auch meistens Persisch (.) außer manchmal bei spezifisch österreichischen Themen (.) da ist es einfacher gleich auf Deutsch zu sprechen weil ja auch das Vokabular präsenter ist und man nicht ein seltenes persisches Wort suchen muss. Viele Perser die hier wohnen kennen auch gar nicht die richtigen persischen Worte für (..) sagen wir (.) Schulschikurs, Elternsprechtag (..) schulautonome Tage oder solche Dinge (.) um jetzt im schulischen Bereich zu bleiben.“

Auszug 12: Interview mit A. (f/27)

„Und es ist dann auch ein Misch-Masch von beiden Sprachen (.) aber sobald die Gespräche dann allgemein ein bisschen mehr in die Tiefe gehen fehlt mir dann halt oft das Vokabular im Persischen und deshalb dann auf Deutsch weil's leichter ist.“

Auszug 13: Interview mit L. (f/40)

INT.: „Und wenn du dich ärgerst (.) welche Sprache verwendest du da?“
L.: „Ja dann besonders Deutsch ((lacht)) (..) So viele Schimpfwörter kenn’
ich leider nicht auf Persisch wie mir dann auf Deutsch so einfallen.“

P. (f/44), eine Vertreterin der ersten Generation hat zwei Kinder, die in Österreich geboren wurden. Zu Hause spricht die Familie nach eigener Aussage immer persisch. Trotzdem kommt es zu Interferenzen mit dem Deutschen, wie P. (f/44) beschreibt:

Auszug 14: Interview mit P. (f/44)

„Oder manchmal (.) das ist auch interessant sprechen sie [= die Kinder] Persisch als wäre es Deutsch. Also (.) vor kurzem hat A. [die Tochter] gesagt ‚in ġazā xejli xub negāh mikone‘ (.) also ‚dieses Essen sieht sehr gut aus‘. Also ausschauen aussehen (..) das hat sie wie auf Deutsch verwendet. Aber auf Persisch geht das nicht (.) man kann nicht sagen ‚in ġazā xejli xub negāh mikone‘ (..) Man kann nicht negāh kardan verwenden wenn man sagen will (..) zum Beispiel ‚dieser Mann sieht traurig aus oder fröhlich oder krank‘. Aber A. [die Tochter] hat das ganz natürlich gesagt und es ist ihr nicht aufgefallen dass es falsch ist.“

Das obige Problem liegt darin, dass das Verb „aussehen“ bzw. umgangssprachlich „ausschauen“ im Deutschen intransitiv und das Verb „ansehen“ bzw. umgangssprachlich „anschauen“ transitiv ist. Das Verb *negāh kardan* im Persischen bedeutet „ansehen“ und ist auch im Persischen transitiv. Die Tochter von P. (f/44) hat hier die Vorsilben des Deutschen „an-“ und „aus-“ verwechselt oder deren Unterschiede ignoriert und das eigentlich transitive Verb intransitiv im Persischen verwendet. Im Beispielsatz „das Essen sieht gut aus“ hätte statt *negāh kardan* „ansehen, anschauen“ *be nazar āmadan* bzw. *be nazar residan* „aussehen, ausschauen“ stehen müssen.

P. (f/44) nennt ein weiteres Beispiel ihrer Tochter, die ein deutsches Verb in ihr persisches Sprachsystem übernommen und gemäß den Regeln der persischen Grammatik korrekt verwendet hat:

Auszug 15: Interview mit P. (f/44)

„Oder manchmal (.) wenn die Kinder zum Beispiel ein persisches Wort nicht wissen dann nehmen sie es einfach auf Deutsch und verwenden es im persischen Satz. Einmal (.) da war A. [die Tochter] noch im Kindergarten ist sie nach Hause gekommen und hat erzählt ‚emruz Michi mano šubsid‘ [heute hat mich Michi geschubst] ((lacht)) (..) also sie hat nicht gewusst was schubsen auf Persisch heißt und dann hat sie das einfach übernommen.“

Die persische Grammatik deriviert durch die Endung *-idan* Verben aus Substantiven, wie z. B. *tars* „Angst, Furcht“ → *tarsidan* „sich fürchten, Angst haben“, *xāb* „Schlaf“ → *xābidan* „schlafen“. Die Tochter von P. (f/44) hat demnach *-idan* als mögliche persische Infinitivendung identifiziert und so ausgehend vom deutschen „Schubs“ das Verb „**šubsidan*“ in ihr persisches Lexikon integriert und grammatikalisch korrekt verwendet („**šubsid*“ 3PSgPrät.).

4.1.3 Dominanz des Deutschen

Eine gewisse Scheu vor möglichen Fehlern und andere sprachliche Unsicherheiten führen dazu, dass Vertreter_innen der zweiten Generation im Kontakt mit anderen Iraner_innen das Deutsche bevorzugen. Das Deutsche wird somit zur dominanten Sprache. Für L. (f/40) bleibt das Persische, obwohl es die Sprache ist, in der sie mit ihrer Mutter täglich spricht, eine gewisse Anstrengung, wenn andere als alltägliche Themen behandelt werden. Andererseits bildet das Persische für L. (f/40) von klein auf die intime Sprache mit ihren Eltern und wird vielleicht auch aus diesem Grund nicht gern in öffentlichen Domänen verwendet:

Auszug 16: Interview mit L. (f/40)

L.: „[Deutsch] spricht sich leichter für mich. Also (.) Persisch ist bissl eine Anstrengung.“

INT.: „Aber mit deiner Mutter?“

L.: „Ja das ist ja was man zu Hause spricht. Das Vokabular das man zu Hause benötigt. Es ist nicht das Gleiche wie wenn du mit Fremden sprichst ((lacht)). Ich bin da (..) scheu (..). Ich möcht’ da keine Fehler machen. Und (..) es ist einfach so (.) ich sprech’ einfach schneller in Deutsch ich denk’ schneller in Deutsch.“

Die von L. (f/40) erwähnte Scheu erinnert an das Gefühl der Scham davor, etwas „falsch“ zu machen, wie es Busch (2013) thematisiert. Hierbei entsteht das Gefühl der Scham vor anderen oder auch vor sich selbst, aus der Annahme einer Norm, eines Standards bzw. eines Ideals, die man selbst jedoch durch Verwendung eines „falschen“ Wortes oder eines „falschen“ Akzents nicht erreicht (vgl. Busch 2013: 26f.).

Diesem Schamgefühl liegt ein Wechsel der Perspektive zugrunde. Eine normale, alltägliche Handlung, wie hier die Verwendung des Persischen, bekommt durch die Außensicht auf das eigene Verhalten eine neue Dimension und erscheint als Übertretung einer Norm. Die Norm wäre in diesem Fall, Persisch korrekt, akzentfrei und flüssig zu sprechen. Werden derartige Schamsituationen häufiger erlebt, kann dies neben Schüchternheit und Minderwertigkeitskomplexen in weiterer Folge auch dazu

führen, dass Sprecher_innen bestimmte Sprachen nicht mehr verwenden. Dies wird durch die Verwendung des Deutschen durch L. (f/40) vermieden.

In Familien, in denen nicht beide Elternteile iranischen Hintergrund haben, ist die Umgebungssprache Deutsch die dominante Sprache der Kommunikation. In manchen Fällen wird und wurde das Persische, immerhin die Muttersprache eines Elternteils, nie verwendet. Hierbei zeigen sich keine Unterschiede, ob die Mutter oder der Vater aus dem Iran stammt.

Auszug 17: Interview mit E. (f/23)

INT.: „Also deine Mutter hat mit dir nie Persisch [gesprochen]?“

E.: „Immer nur Deutsch ja.“

INT.: „Also gar nichts. Nicht einmal so ein Schlaflied oder E. [Name E. (f/23)] ġun [Leben/Seele; lieb] oder azizam [meine Liebe/Liebes/Liebling]?“

E.: „Überhaupt nichts. Nein.“

Auszug 18: Interview mit Sh. (m/22)

Sh.: „Ja ja wir haben immer nur Deutsch geredet (.) zu Hause halt.“

INT.: „Und dein Vater hat auch nie irgendetwas (.) was weiß ich (..) ein Schlaflied oder so auf Persisch für dich gesungen? Oder ein paar Wörter?“

Sh.: „Der Papa? Nein. Nie. Also ich kann mir das gar nicht vorstellen (..) der Papa ein Schlaflied ((lacht)).“

INT.: „Naja (.) war ja nur ein Beispiel.“

Sh.: „Ja ja schon klar. Aber da war nix (.) also er hat nie was gesungen oder auch was gesprochen.“

In anderen Fällen verwendete der persischsprachige Elternteil (meist der Vater) das Persische in Schlaf- oder Kinderliedern, für kurze Befehle oder Bitten oder, wie im Falle von H. (f/19), für „süße“ Schimpfwörter. Die deutsche Umgebungssprache zeigt sich jedoch auch hier dominant. I. (m/25) weist hier auf seine passive Kompetenz im Persischen hin.

Auszug 19: Interview mit F. (f/26)

„Und mein Vater hat mit mir auch so Kinderlieder (.) persische (.) gesungen (..) ((überlegt)) (..) Ich kann halt so was mit lālā kon [schlaf! (Kindersprache)] das hat er gesungen wenn ich einschlafen soll und so irgendwas mit darjā darjā [Meer] (..). Das war immer das gleiche wenn ich einschlafen soll.“

Auszug 20: Interview mit I. (m/25)

I.: „So ein paar kurze Befehle wie ‚hol die Melone‘ oder ‚bring den Teller‘ (.) aber (..) ich hab’ dann auf Deutsch geantwortet.“

INT.: „Aber du hast es schon verstanden aber du hast dann schon auf Deutsch geantwortet.“

I.: „Passiv (.) ja mein passives Wortverständnis ist recht gut ja.“

Auszug 21: Interview mit H. (f/19)

„Also der Papa hat auch ein paar Schimpfwörter [verwendet] (.) so kleine halt (.) also nicht richtig Schimpfwörter (.) süße halt.“

Haben Vertreter_innen der zweiten Generation das Persische nicht von ihren Eltern oder dem persischsprachigen Elternteil gelernt, bedauern diese oft, die Chance verpasst zu haben, eine Sprache in der Kindheit erworben zu haben:

Auszug 22: Interview mit G. (f/24)

„Ich find's auch extrem schade dass er [der Vater] früher nicht mehr mit uns persisch geredet hat (.) mit meinem Bruder und mir sondern immer nur deutsch.“

Auszug 23: Interview mit Sh. (m/22)

„Ich mein' (.) es wär' schon gut (.) wenn ich jetzt Persisch auch könnt' (.) aber das bleibt alles hypothetisch.“

Auszug 24: Interview mit Gh. (f/23)

„Aber mir tut es schon leid dass ich nicht Persisch gelernt hab' als Kind. Ich hab' ja auf der Uni auch Spanisch gelernt und (.) es ist halt schwierig als Erwachsener eine Sprache zu lernen. Als Kind geht das automatisch und ich hätt' mir ziemlich viel Arbeit erspart.“

4.1.4 Verwendung der Minderheitensprachen Āzeri und Māzanderāni

Im Fall von Āzeri oder Māzanderāni bleibt die Verwendung dieser iranischen Minderheitensprachen meist auf die Generation, die diese Sprachen aus dem Iran mitgebracht hat, beschränkt:

Auszug 25: Interview mit J. (f/72)

J.: „Meine Eltern haben immer Āzeri gesprochen. Und wie die Kinder klein waren und wir im Iran waren (.) die haben alles verstanden. Mit Eltern habe ich immer Āzeri gesprochen aber mit Kindern nicht [...] Nur persisch. Und für mich ist das auch wichtig dass sie Persisch gelernt haben.“

INT.: „Obwohl Sie mit Ihren Eltern immer Āzeri gesprochen haben?“

J.: „Mit meinem Mann auch. Wir beide sprechen Āzeri. Wir beide stammen aus Aserbeidschan. [...] Persisch ist wichtig. Ich liebe Persisch. Āzeri ich brauche wenig.“

Auszug 26: Interview mit D. (f/52)

„Ich versteh' [Māzanderāni] nur. Wenn meine Mutter mit ihre Schwester auf Māzanderāni reden (.) das verstehe ich alles aber wenn ich nachmachen will oder sprechen soll (..) da mache ich viele Fehler ((lacht)). Und die lachen mir.“

4.1.5 Sprachverwendung in der Öffentlichkeit

Persisch wird besonders in der Öffentlichkeit als intime Varietät zwischen den Geschwistern der zweiten Generation oder mitunter auch zwischen Vorgesetzten und Angestellten verwendet. Es wird als angenehm und nützlich empfunden, dass „nicht alle Persisch verstehen“:

Auszug 27: Interview mit A. (f/27)

„Aber es ist jetzt vor allem wenn wir jetzt zum Beispiel draußen sind oder in der Stadt oder irgendwo was trinken sind (.) da wird dann schon viel persisch gesprochen weil das dann halt keiner versteht (..) ungezwungen ohne dass man jetzt sagt (..) und man kann dann so über die Leute gleich daneben (..) so lästern so ‚schau dir die Schuhe an‘ und so weiter. Also (.) das ist dann schon auch ein Vorteil.“

Auszug 28: Interview mit C. (f/25)

„Und untereinander (.) also wenn wir allein sind (.) reden wir schon mehr deutsch (..) vor allem die A. [ältere Schwester, A. (f/27)] und ich reden in der Öffentlichkeit meistens persisch weil wir nicht wollen (..) wenn wir nicht wollen dass die anderen das verstehen.“

Auszug 29: Interview mit Zh. (f/25)

„Ja (.) mein Chef ist Perser und manchmal reden wir auch persisch. Wenn sonst keiner zuhört weil die sind sonst beleidigt. Aber es ist auch praktisch wenn nicht jeder alles immer versteht.“

Auszug 30: Interview mit L. (f/40)

INT.: „Dann (..) meistens persisch mit den Eltern. Mit den Geschwistern meistens deutsch (.) AHA. Aber auch persisch?“

L.: „Wenn wir Geheimnisse in der Öffentlichkeit bereden wollen ((lacht))“

4.1.6 Andere Sprachen des Repertoires

Hat ein Elternteil eine neben Deutsch oder Persisch dritte Sprache als Muttersprache, so ist diese dritte Sprache auch Familiensprache, wie im Falle des Türkischen bei X. (m/45):

Auszug 31: Interview mit X. (m/45)

„Ja (..) ich bin (..) wenn man so sagen kann komplett dreisprachig, Deutsch Persisch und Türkisch. Ich hatte das Glück dass meine Eltern beide sehr gebildet sind und es ihnen dadurch immer bewusst war (..) was das für einen Vorteil mit sich bringt mit mehr als einer Sprache aufzuwachsen. Ich kann alle drei Sprachen lesen und schreiben (..) und sprechen natürlich auch ((lacht)) (..) also da gibt's keine Unterschiede. [...] Bei mir (..) da ist alles in der Familie und im Kontakt mit der Verwandtschaft abgelaufen. Und (..) ja (..) das muss ich schon erwähnen (..) als Kind war mir das gar nicht bewusst dass ich da drei Sprachen lerne (..) spreche beziehungsweise. Das war ganz natürlich (..) also da war auch nichts Besonderes dabei.“

Der Medienkonsum (Zeitungen, Nachrichten), das Hören von Musik und das Lesen von Büchern erfolgt bei allen Proband_innen der ersten Generation zweisprachig, Persisch und Deutsch. Dazu kommen noch Englisch und individuell andere Fremdsprachen, wie z. B. Spanisch oder Türkisch. Das Englische wird einerseits durch das Internet verstärkt verwendet, andererseits auch durch enge Kontakte mit Familienmitgliedern in englischsprachigen Ländern oder auch durch den Beruf der Sprecher_innen.

Bei der zweiten Generation zeigen sich in den genannten Bereichen Deutsch und Englisch als sehr dominant. Zusätzliche Fremdsprachen, wie z. B. Spanisch oder Französisch, spielen aufgrund von Auslandsaufenthalten oder persönlichen Vorlieben eine Rolle. Sh. (m/22) und E. (f/23) hören Musik meist auf Englisch und seltener auf Deutsch. Gh. (f/23) hört dagegen Musik hauptsächlich auf Französisch, da sie eine Vorliebe für Chansons hat. Interessanterweise wird persische Musik auch von Proband_innen der zweiten Generation ohne persische Sprachkenntnisse gehört, wie von V. (m/21).

Dj. (m/49) liest meist deutsche Bücher und sieht auf Deutsch fern. Beruflich hat er viel mit Englisch zu tun, weshalb er auch in seiner Freizeit manchmal englische Bücher liest. F. (f/26) verbrachte einen längeren Auslandsaufenthalt in Spanien, weshalb sie auch spanische Medien konsumiert und bedingt durch ihren internationalen Freundeskreis auch Englisch täglich verwendet.

Obwohl das Arabische ein Pflichtfach an allen iranischen Schulen ist, wurde es, mit Ausnahme von K. (f/30), die in Dubai aufgewachsen ist, nie als Sprache genannt, die Teil des persönlichen Repertoires ist.

4.1.7 Netzwerke: Freundeskreis, das Umfeld in Österreich, Kontakte zum Herkunftsland

Die Netzwerke von Vertreter_innen der ersten Generation sind primär iranisch, die der zweiten Generation primär österreichisch oder „nicht-iranisch“, wie im Falle von A. (f/27). Der Freundeskreis bestimmt auch die Sprachverwendung. Viele Vertreter_innen der zweiten Generation haben keine iranischen oder iranischstämmigen Freund_innen:

Auszug 32: Interview mit B. (m/29)

„Ich bin hier geboren (.) aufgewachsen all meine Freunde sind Österreicher all meine Mädels mit denen (..) ähm (..) mit denen ich mich umgeb' sind Österreicher beziehungsweise deutsch.“

Auszug 33: Interview mit N. (f/24)

„Ich hab gar keine iranischsprachigen Freunde. Nee (.) das war immer sehr schwierig aus politischen (..) Gründen.“

Auszug 34: Interview mit Q. (f/22)

„Wie ich gesagt habe (.) ich habe keine iranischen Freunde.“

Auszug 35: Interview mit Gh. (f/23)

„Ich hab' ja keine iranischen Freunde.“

Auszug 36: Interview mit A. (f/27)

„Bei mir hat sich das auch sehr gezeigt dass ich relativ wenige Freunde aus Österreich hab also die sind alle aus (..) zwar nicht alle Iraner aber auch Kinder der zweiten Generation (.) da sind jetzt Chinesen Lateinamerikaner Ungarn (..) also wirklich alles dabei aber eben wenig (.) wirklich wenige Österreicher (..) und die österreichischen Freunde die ich hab' die hab' ich halt durch die Uni und jetzt durch das Studium (..) aber so in der Pubertät und wo man sich findet als (..) als Mensch (.) ist man immer Ausländer.“

Das obige Beispiel von A. (f/27) zeigt, wie bereits oben erwähnt, wie unterschiedlich die Sprachverwendung und soziale Interaktion und ebenso die Selbstwahrnehmung sein kann. A. (f/27) lässt im Interview durchblicken, dass ihr von ihrer österreichischen Umgebung suggeriert wurde, sie sei Ausländerin, ihr Aufenthalt in Österreich sei wohl nur vorübergehend und sie werde nie ganz als Österreicherin akzeptiert werden.

Ihr Bruder [B. (m/29)] dagegen, der „deutsche Pol“ der Familie (siehe oben), thematisiert Rassismus oder Vorurteile gar nicht. Er sieht sich als Österreicher und verwendet nicht nur in der familiären Kommunikation hauptsächlich Deutsch. Sein Freundeskreis ist rein österreichisch bzw. deutsch.

Es bleibt hier fraglich, ob A. (f/27) erst als Reaktion auf ihre Erfahrungen mit dem österreichischen Umfeld verstärkt das Persische verwendet und sich im Rahmen ihrer Identitätsfindung stärker mit ihren iranischen Wurzeln auseinandergesetzt hat oder ob sie seit jeher ein größeres Interesse für ihre iranische Herkunft und somit auch für das Persische hatte. Wie bereits erwähnt, besteht zwischen A. (f/27) und B. (m/29) kein großer Altersunterschied. Allerdings hatte A. (f/27) mehr „iranischen Input“ durch Reisen in den Iran, nach eigener Aussage „alle drei bis vier Jahre“. Ihr Bruder hingegen besuchte den Iran nach seinem zwölften Lebensjahr nicht mehr. Da, wie in der Einleitung erwähnt, im Iran das *ius sanguinis a patre* gilt und somit alle Personen mit einem iranischen Vater als Iraner_innen gelten, sind nach iranischem Gesetz auch männliche Auslandsiraner wehrpflichtig. Der Wehrdienst dauert zwei Jahre. Nicht nur aufgrund der politisch angespannten Lage vermeiden somit im Ausland lebende Familien mit Söhnen Reisen in den Iran.

Vertreter_innen der ersten Generation pflegen hauptsächlich Freundschaften zu Iraner_innen, sind jedoch aufgeschlossen, was Kontakte zu Österreicher_innen oder anderen Nationalitäten angeht:

Auszug 37: Interview mit O. (m/60)

„Ja. Vielleicht mehr Perser. Bei Freunden auf jeden Fall mehr Perser. Bei Bekannte (..) mehr Österreicher. Auch Nachbarn (..) wir reden nicht viel aber wir kennen uns schon.“

J. (f/72) als eine Vertreterin der ersten Generation bedauert, dass ihr Freundes- und Bekanntenkreis hauptsächlich aus Iraner_innen besteht, wodurch sich wenige Möglichkeiten zur Anwendung des Deutschen ergeben.

Auszug 38: Interview mit J. (f/72)

INT.: *„Und in Ihrem Freundeskreis (..) sind da mehr Iraner darunter?“*

J.: *„Leider leider mehr Iraner. ((lacht)) Für Sprache ist nicht gut. Wenn ich immer mit Iranern zusammenkomme und immer persisch reden (..) das kann ich sowieso. ((lacht)) [...] Ja (.) es ist ein Teil von mir. Es ist auch schön dass wir (..) aber es ist zu viel (.) eigentlich. Und mit Österreicher (..) zu unseren Nachbarn habe ich gute Kontakte. Und sonst (..) ein oder zwei Freunde habe ich auch. Also Freundinnen nicht Freunde ((lacht)).“*

Die erste Generation unterhält gute Kontakte zu Verwandten und Freund_innen im Iran oder im Ausland (Schweden, Großbritannien, USA), wobei die Hauptsprache der Kommunikation hier das Persische ist. Für die zweite Generation ist es schwieriger, die Kontakte zu halten, da oftmals das Persische nicht beherrscht wird bzw. nicht geschrieben und gelesen werden kann oder die Verwandtschaft im Iran nur mäßig Englisch spricht.

Auszug 39: Interview mit Sh. (m/22)

INT.: *„Bist du auf Facebook mit Verwandten aus dem Iran befreundet?“*

Sh.: *„Nein das nicht. Ich könnt' eh nicht reden mit denen denn das Englisch von denen ist auch nicht so gut.“*

Auszug 40: Interview mit F. (f/26)

INT.: *„Habt ihr regelmäßig mit den Verwandten und Freunden im Iran Kontakt?“*

F.: *„Ja mein Vater schon. Aber ich jetzt nicht so (.) weil ich kann mit denen nicht reden [...] Die wirklich im Iran sind die reden auch kein Englisch. Und sonst meine Tanten (.) die können schon Englisch (.) und Spanisch (.) also die sind dann schon mehrsprachig.“*

Auszug 41: Interview mit C. (f/25)

INT.: *„Hast du persische Facebook-Bekannte?“*

C.: *„Wo ich nur persisch schreibe? Nein hab ich eigentlich nicht. Na (.) ich hab wenn die P. [Tante, die in London lebt] und so wo wir öfter Englisch oder Persisch oder Deutsch mischen (.) dann hab ich eine Freundin die jetzt in den USA lebt die (.) aber mit der red'ich jetzt öfter englisch (.) aber jetzt nur so persisch schreib'ich nicht.“*

Das Englische wird von Vertreter_innen der zweiten Generation deshalb oft erwähnt, weil es theoretisch neben dem Persischen eine gemeinsame Sprache darstellt. Englisch wird ab der siebenten Schulstufe im Umfang von zwei bis vier Wochenstunden im Iran als Fremdsprache gelehrt (vgl. Sadeghi & Richards 2015: 4). Dass das Englische der iranischen Verwandtschaft die kommunikativen Bedürfnisse nicht immer erfüllt, liegt an den im Iran verwendeten Unterrichtsmaterialien und -methoden. In den ersten drei Jahren des Englischunterrichts liegt das Hauptaugenmerk auf dem Alphabet, der Aussprache und dem Erwerb eines limitierten Vokabulars, während im weiterführenden Unterricht hauptsächlich Leseverstehen und Grammatik trainiert werden. Kompetenzen im Hörverstehen, freien Schreiben oder Kommunikation werden kaum erworben, sodass auch nach sechs Jahren formalen Englischunterrichts, Schüler_innen nur minimale kommunikative Fähigkeiten aufweisen, sofern sie nicht einen Kurs in einer privaten Sprachschule besucht haben (vgl. Sadeghi & Richards 2015: 4).

Da die in Österreich sozialisierte zweite Generation oftmals keine oder nur mäßige Kenntnisse im Persischen aufweist, ist es verständlich, dass nach einer weiteren gemeinsamen Sprache, die als Kommunikationsbasis dienen kann, gesucht wird. Die Verwendung des Persischen wird, wie bereits oben erwähnt, durch die arabisch-persische Schrift weiters erschwert, die von wenigen Vertreter_innen der zweiten Generation aktiv verwendet wird. Natürlich kann das Persische auch in Lateinschrift wiedergegeben werden („Finglish“), jedoch gibt es verschiedene Umschriftmöglichkeiten je nach Sprache, politischer Einstellung oder Wissenschaftlichkeit der Umschrift (z. B. sh, sch oder w für *ش*; j, dj, dsh oder dsch, dž für *ج*; kh, x oder ħ für *خ*), was für Sprachverwender_innen mit geringen Persischkenntnissen wiederum eher verwirrend ist.

Auf das Englische als nützliche Kommunikationssprache, als ein Instrument, das Kommunikation mit anderen Personen mit unterschiedlichen Erstsprachen ermöglicht, weist House (2003: 559f.) hin. Das Englische als reine Kommunikationssprache wird im Unterschied zur eigenen L1 weniger als identitätsbestimmend empfunden, sondern vielmehr als eine transaktionsorientierte Sprache, die aus utilitaristischen Gründen für die eigenen kommunikativen Zwecke und Vorteile genutzt wird.

Zh. (f/25), eine Vertreterin der zweiten Generation, hat einen Freundeskreis, in dem viele Sprachen und Nationalitäten vertreten sind. Die gemeinsame Sprache ist hier das Deutsche. Auf das Deutsche wird mitunter auch dann zurückgegriffen, sollte die Gruppe aus rein iranischstämmigen Freund_innen zusammengesetzt sein:

Auszug 42: Interview mit Zh. (f/25)

INT.: *„Wenn Sie sich mit Ihren Freunden treffen (.) in welcher Sprache sprechen Sie da am meisten?“*

Zh.: *„Das hängt ab (..) aber meistens ist es eh Deutsch. Nur manchmal wenn wir nur (..) also wenn es faktisch nur Iraner sind dann ist auch Persisch dabei. Nur dass das dann wieder ein paar nicht können (..) oder nicht so gut (.) und dann kommen wir wieder auf Deutsch.“*

Besuche im Iran sind für diejenigen Vertreter_innen der zweiten Generation, die wenig oder kaum Persisch sprechen oft ein auslösendes Moment, das Persische (wieder) zu erlernen. I. (m/25), der kürzlich einen Persischkurs besuchte, weist im Rahmen seiner persischen Sprachverwendungshistorie darauf hin, wie mangelnde Sprachkenntnisse auch kein Dazugehörigkeitsgefühl auslösen:

Auszug 43: Interview mit I. (m/25)

„Ich war einmal mit fünf Jahren [im Iran] (..) Da ist der Spracherwerb noch wesentlich leichter gegangen (.) da hab' ich bissl was gelernt. Dann längere Zeit nicht und dann erst wieder mit elf und dann mit (..) 15 oder so ungefähr (.) hab' aber

dazwischen nicht viel Farsi gesprochen und hab' da wieder recht viel verlernt. Und wenn man die Sprachkenntnisse nicht hat dann ist es mit den älteren Verwandten schwierig. Mit den jüngeren hab' ich dann auf Englisch kommuniziert (..) [...] Mit meinen Tanten, da war das dann schwierig. Obwohl alle so nett waren. Aber so richtig dazugehörig fühlt man sich da jetzt nicht.“

Auch F. (f/26), eine weitere Vertreterin der zweiten Generation, besuchte kürzlich einen Persischkurs und erzählte im Interview über ihre Reise in den Iran, das Heimatland ihres Vaters und die Rolle der Sprache als Schlüsselement der Integration:

Auszug 44: Interview mit F. (f/26)

„Damals war ich erst 14 und meine Mutter war auch dabei. Und dadurch dass meine Mutter überhaupt kein Persisch kann und ich überhaupt noch klein war bin ich immer nur zur Mutter. Und da waren wir automatisch so abgeschottet (.) also der Vater hat gesprochen und wir haben halt zugeschaut (..) also da waren wir natürlich nicht so integriert. Aber so vom Auftreten her und vom Aussehen (.) ich glaub' da hat mich jeder dort für eine Iranerin gehalten.“

4.1.8 Die Rolle des Internets

Auch das Internet spielt eine Rolle bei der Sprachverwendung. In den Interviews zeigte es sich, dass besonders ältere Vertreter_innen der ersten Generation aufgrund der Möglichkeiten, heute auch im Ausland persischsprachige Filme und TV-Serien über das Internet zu konsumieren, große Unterschiede zur Zeit vor dem Internet sehen. Als diese Proband_innen nach Österreich kamen, gab es diese Möglichkeiten noch nicht, außer „hier und da einer iranischen Zeitung“. Die Verwendung des Persischen im Medienkonsum hat somit im Vergleich zu früher zugenommen. Die zahlreichen Möglichkeiten, über das Internet gratis zu telefonieren, werden im Kontakt mit im Iran verbliebenen Familienmitgliedern und Freund_innen ebenso ausgiebig genutzt.

Auszug 45: Interview mit Ä. (m/78)

„Meine Schwiegertochter sieht jeden Tag eine persische Seifenoper. Sie ist sehr neugierig wie die Geschichte weitergeht und wenn der Film später als normalerweise ins Internet gestellt wird wird sie nervös. Sie erzählt dann immer über die Handlung [...] Meine Schwester schaut jetzt auch manchmal diese Serie an. Früher hat es das nicht gegeben. Als ich nach Österreich gekommen bin war hier der ORF das einzige Fernsehen. Wir haben auch kein Radio oder keine iranischen Zeitungen gehabt [...] Jetzt im Internet gibt es alles.“

Auszug 46: Interview mit R. (m/62)

„Jetzt mit Viber (..) da kann ich lang' mit meine Familie im Teheran reden. Früher das war sehr teuer. Aber im Internet (..) alles gratis. [...] Ich sehe auch die Kinder und Enkeln von meine Schwestern (..) das ist sehr schön. Jetzt (..) ich merke ich spreche mehr Persisch als damals am Anfang.“

Zusammenfassung

Die erste Forschungsfrage kann dahingehend beantwortet werden, dass in den Familien der Proband_innen Persisch und Deutsch als Familiensprachen vorherrschen. Das Persische wie auch das Deutsche werden hierbei in ihrer Non-Standard (vernacularen) Varietät verwendet. Die Standardvarietäten des Deutschen werden durch die Rolle des Deutschen als Umgebungs- und im Fall der zweiten Generation als Schul- und somit Bildungssprache verwendet. Der zweiten Generation fehlt weitgehend der Einfluss der Standardvarietät des Persischen.

Das sprachliche Repertoire genügt meist den kommunikativen Bedürfnissen der Sprecher_innen. Unterschiede zeigen sich zwischen dem Desiderat und der Realität. Diese beiden Begriffe sind ideologisch definiert. Das Desiderat ist es, Persisch und Deutsch sowohl in ihrer alltagssprachlichen Non-Standard-Variante als auch in ihrer formal öffentlichen Variante zu beherrschen. Emotive Parameter, die über den Status definiert werden, zeigen den Sprecher_innen ihre Defizite in Hinblick auf die Desiderate auf.

Sowohl bei der ersten als auch bei der zweiten Generation kommt es zu Code-Switching, dem alternierenden Gebrauch von Deutsch und Persisch innerhalb eines Satzes bzw. einer Äußerung. Typischerweise werden hierbei persische Verben und deutsche Substantive zusammen verwendet. Als häufigster Grund für Code-Switching werden fehlende Vokabeln im Persischen genannt.

Daneben gibt es Familien, in denen Deutsch die dominante Sprache ist. In diesen Familien hat meist nur ein Elternteil (meist der Vater) iranischen Hintergrund. Iranische Minderheitensprachen wie Äzeri oder Mäzanderāni haben im Kontakt mit im Iran verbliebenen Familienmitgliedern eine Bedeutung. Das Kurdische dagegen wird auch innerhalb der in Graz lebenden Familien als Familiensprache verwendet.

Längere Auslandsaufenthalte und persönliche Vorlieben können weitere Sprachen (wie z. B. Spanisch, Französisch) im Repertoire der Proband_innen vor allem der zweiten Generation aufscheinen lassen. Das Englische spielt ebenso als Sprache des Internets, der sozialen Medien und der Wissenschaft eine Rolle. Besonders für Vertreter_innen der zweiten Generation ohne Persischkenntnisse wird das Englische auch zur gemeinsamen Sprache im Kontakt mit Verwandten und Freund_innen im Iran. Andererseits führt die Benutzung des Internets bei Vertreter_innen der ersten Generation zu einer verstärkten Verwendung des Persischen.

4.2 Spracheinstellung und Identität

Neben der oben behandelten Sprachverwendung wurden die Proband_innen auch über ihre Einstellung zu den Sprachen ihres Repertoires befragt. Dabei konnten – neben allgemeinen Einstellungen gegenüber dem Persischen und dem Deutschen – interessante Einblicke in die Selbstwahrnehmung und Identitätsfindung der Proband_innen gewonnen werden.

4.2.1 Bikulturelle Identitäten (Identifizierung mit Sprache und Staatszugehörigkeit/Kultur – Bikulturalität)

Fragen zur Einstellung zu verschiedenen Sprachen sind eng an Fragen bezüglich der Identität der Sprecher_innen gebunden. Das steht folglich im Zusammenhang mit der Wahrnehmung der Zugehörigkeit zu einer Gruppe oder Gemeinschaft. Zwei- und mehrsprachige Menschen sprechen nicht nur zwei oder mehrere Sprachen, sondern verbinden in sich auch die den Sprachen entsprechenden Kulturen. Solche bikulturellen Identitäten sind für die Betroffenen aufgrund des Drucks der monokulturellen und möglicherweise auch monolingualen Umgebung nicht immer einfach zu handhaben, weshalb hier eingangs näher auf Bikulturalität eingegangen wird.

Das Dilemma bikultureller Menschen besteht darin, dass ihnen meist von monokulturellen Vertreter_innen beider Kulturen, denen sie angehören, suggeriert wird, sie müssten sich entscheiden, ob sie sich nun zu Kultur A oder zu Kultur B zugehörig fühlen (vgl. Grosjean 2010: 116). Dabei spielt im Leben von bikulturellen Menschen meist eine Kultur eine größere Rolle und deshalb spricht Grosjean (2010: 110) hier in Anlehnung an die sprachliche Dominanz bei Bilingualen von kultureller Dominanz bei bikulturellen Personen.

Ein Unterschied zwischen mehrsprachigen und mehrkulturellen Personen ist allerdings, dass Mehrsprachige im Kontakt mit Einsprachigen meist ihre zusätzliche(n) Sprache(n) deaktivieren können, während dieses „Deaktivieren“ der „anderen Kultur(en)“ bei mehrkulturellen Personen in monokulturellen Situationen meist schwerer fällt. Kulturelle Interferenzen sind somit statisch (vgl. Grosjean 2010: 113).

Die Identitätsfindung bikultureller Personen ist ein dualer Prozess: auf der einen Seite stehen die Einschätzungen der Vertreter_innen der beiden Kulturen, auf der anderen Seite das Selbstbildnis der betroffenen Personen. Ebenso spielen die Verwandtschaft, die gesprochenen Sprachen, das Aussehen, die Nationalität und Bildung u. a. eine Rolle (vgl. Grosjean 2010: 116).

Freund_innen, Bekannte und andere Vertreter_innen der jeweiligen Kulturen beurteilen jemanden meist kategorisch als zu Kultur A oder zu Kultur B, sehr selten

jedoch als zu Kultur A *und* zu Kultur B gehörig, womit wir wieder beim eingangs erwähnten Dilemma bikultureller Menschen wären.

Ein zusätzliches Problem entsteht, wenn jemand von Kultur A als Vertreter_in von Kultur B, von Kultur B hingegen als Vertreter_in von Kultur A kategorisiert wird und es somit zu einer Form von doppelter – sich widersprechender – Kategorisierung kommt (vgl. Grosjean 2010: 116). Dieses „Leben zwischen den Kulturen“ oder „in der Luft hängen“ wurde auch in den Interviews von einigen Proband_innen der zweiten Generation thematisiert:

Auszug 47: Interview mit A. (f/27)

„Ja (.) also ich glaub halt dass es für die zweite Generation allgemein etwas schwierig ist (.) so dass man da so bissi in (..) vielleicht auch ein bisschen so eine Identitätskrise ist [...] Meine Eltern (.) für sie ist es wahrscheinlich ganz klar wenn man mit ihnen spricht (..) sie sind Iraner und wohnen halt hier und dann bei uns ist es halt so ein Mittelding weil halt einerseits die vollkommene Integration nicht möglich ist und andererseits man sich eben zu Persien (.) also als Iraner auch nicht hundertprozentig zugehörig fühlt weil man vieles aus Europa oder auch aus dem österreichischen Wertesystem mitgenommen hat.“

Auszug 48: Interview mit X. (m/45)

„Sehen Sie (.) ja das ist immer das Dilemma der zweiten und dritten Generation oder von noch mehr nachfolgenden Generationen. Man braucht sich ja nur die Wahlplakate von der FPÖ anschauen. (..) Man gehört irgendwie nirgends richtig hin. Andererseits hat man überall so den Exotenstatus was auch nicht immer schlecht ist.“

Auszug 49: Interview mit C. (f/25)

„Ich selberühl' mich als beides. Mehr Österreicherin eigentlich (.) ein bisschen. Aber wenn ich jetzt (..) ähm (..) mit ganzen Österreichern bin dann sag'ich schon immer dass ich (..) dass ich Perserin bin (.) eigentlich. Im Vergleich zu Österreicher (..) aber ich hab' halt auch viele persisch-österreichische oder gemischte Freunde aber (..) es ist halt immer (..) kommt darauf an wer halt dabei ist. Ich selber seh'mich mehr als Österreicherin. [...] Als zweite Heimat (..) aber wenn ich jetzt entscheiden müsste Österreich oder Iran wo lebst du Österreich. Ja ich bin hier (..) ich bin auch deshalb mehr Österreicherin weil wenn ich mich entscheiden müsste (.) bin ich halt mehr Österreicherin vom Charakter her. Aber ich hab halt auch Iranerin (..) aber wenn's ums Leben geht dann bin ich mehr Österreicherin. Aber Heimat ist für mich beides (..) aber Österreich mehr.“

Auszug 50: Interview mit F. (f/26)

„Also ich glaub' (.) ich hab' selber ziemlich lange eine Identitätskrise gehabt und auch von anderen Leuten (.) also in der Schule und so und überall wo ich hingekom-

men bin ich hab nie richtig dazugehört. Ich bin halt nicht ganz Iran und nicht ganz Österreich und ich hab' in Österreich auch nur ausländische Freunde.“

Auch Modarresi stellt in seinen Untersuchungen zum Spracherhalt des Persischen bei iranischen Migrant_innen in den USA fest, dass sich die zweite Generation in einem frustrierenden Zwiespalt befindet: Einerseits sind Vertreter_innen der zweiten Generation Amerikaner_innen aufgrund ihres Geburtsorts, andererseits tragen sie das Stigma von Ausländer_innen (vgl. Modarresi 2001: 103). Mahdi (1998: 92) erwähnt ebenfalls, dass die zweite Generation von iranischen Migrant_innen in den USA ihre Identität zwischen den divergierenden Ansprüchen zweier Kulturen, zweier Generationen und zweier sozialer Kontexte finden muss. Erschwerend kommt hinzu, dass die verlorene Heimat der Eltern durch Kindheitserinnerungen und Heimweh von Vertreter_innen der ersten Generation glorifiziert und idealisiert wird. Für die zweite Generation wird es somit noch schwieriger, den Erwartungen einer idealisierten Kultur zu entsprechen (vgl. Mahdi 1998: 90f).

Bikulturelle Menschen müssen Entscheidungen über die eigene kulturelle Identität treffen. Dabei sind ihre persönliche Geschichte, ihre Kenntnisse von Sprache und Kultur, das Land, in dem sie leben und die Gruppen, denen sie sich zugehörig fühlen, zu beachten; ebenso relevant ist, wie die Betroffenen von den beteiligten Kulturen gesehen werden. Am Ende dieses Entscheidungsprozesses können vier mögliche Ergebnisse stehen. Die Betroffenen identifizieren sich (vgl. Grosjean 2010: 117)

1. nur mit Kultur A;
2. nur mit Kultur B;
3. weder mit Kultur A noch mit Kultur B;
4. sowohl mit Kultur A als auch mit Kultur B.

Die ersten drei Ergebnisse sind auf lange Sicht unbefriedigend und eher nur temporäre Antworten. Durch die (freiwillige oder von der Umgebung veranlasste) Abkehr von einer bzw., im Falle von Identifizierung weder mit Kultur A noch mit Kultur B, von beiden Kulturen fühlen sich die Betroffenen oft marginalisiert.

Die optimale Lösung wäre, sich sowohl mit Kultur A als auch mit Kultur B zu identifizieren, da bikulturelle Menschen in beiden Kulturen wurzeln und leben und Aspekte beider Kulturen mischen und verbinden. Allerdings kann dieser Entscheidungsprozess lange Zeit brauchen und die optimale Lösung wird von vielen Betroffenen nie erreicht (vgl. Grosjean 2010: 118).

Einigen Vertreter_innen der ersten Generation scheint dies gelungen zu sein. Sie sind mehrheimisch, d. h. sie fühlen sich in beiden Sprachen (Deutsch und Persisch), in beiden Kulturen und Ländern (Österreich und Iran) zu Hause. Interessanterweise verschiebt sich die Selbstwahrnehmung je nach dem aktuellen Aufenthaltsort.

Je länger die Proband_innen in Österreich leben, desto mehr identifizieren sie sich auch mit der „österreichischen Art“:

Auszug 51: Interview mit P. (f/44)

„Als Österreicherin (..) komischerweise im Iran (.) also wenn ich jetzt im Iran bin dann fühle ich mich dort manchmal eher als Österreicherin. Und wenn ich dann wieder in Österreich bin dann fühle ich mich mehr als Iranerin. Das ist ganz komisch. [...] Das sind meine Gefühle. Weißt du im Iran dauert alles meist sehr lang (..) die Leute reden und sagen ‚ja das machen wir so‘ oder ‚ja sicher morgen‘ und dann am nächsten Tag ist alles vergessen. ((lacht)) Das gefällt mir hier sehr dass alles genauer ist dass man sich nicht jedes Mal vergewissern muss ‚bleibt es jetzt bei dem was wir gestern besprochen haben oder nicht‘ (..) [...] Vielleicht bin ich hier in Österreich verwöhnt worden oder in dieser Beziehung ungeduldiger.“

Auszug 52: Interview mit J. (f/72)

„Österreich ist schon zweite Heimat für uns geworden. [...] Eigentlich (.) ich bin Iraner. Weil ich die Sprache besser herrsche (.) weil ich dort geboren und aufgewachsen bin. Aber mein Leben lang (.) mehr habe ich in Österreich gelebt als im Iran. Aber wo man (..) wo ich bis 23. Lebensjahr dort war die Jugend (..) ja (.) Kindheit und Jugendzeit die schönste Zeit. Und das habe ich im Iran gelebt [...] Aber (..) Österreich (.) das habe ich schon auch sehr gern. Wenn ich in Amerika bin also im Ausland bin dann fühle ich mich eher als Österreicherin. Dann möchte ich gerne wieder zurück nach Österreich kommen. Aber wenn ich in Österreich bin dann (..) diese Heimat ist im Hinterkopf. [...] Akzeptiert bin ich schon [im Iran]. Aber für mich ist diese (..) Iranerin zu sein wieder was anders. Ich bin jetzt iranisch-österreichische-europäische Kultur (.) so ganz Iranerin bin ich nicht. Wenn ich dort bin (.) dann merke ich. Wenn ich hier bin (.) dann glaub' ich nicht. Aber wenn ich dort bin (..) wenn sie zusammenkommen (.) dann reden sie Blödsinn (.) für mich (..) nein, es ist schon wieder was anders.“

Auszug 53: Interview mit Y. (m/58)

„Aufgrund des Aufenthalts hier der sehr (..) lang lange Zeit (..) und man da europäisiert wird.“

J. (f/72) macht in weiterer Folge noch Anmerkungen zu den Themen Nationalität und Heimat und verweist auf Prägungen durch die Erziehung und die Religion. Interessant ist hierbei, dass J. (f/72) die Wichtigkeit des Menschseins betont, was in einigen Interviews – fernab von Unterschieden der Herkunft, der Religion, der Sprache, des Geschlechts – immer wieder betont wurde:

Auszug 54: Interview mit J. (f/72)

„Ja, Nation (..) vielleicht darf ich da sagen für mich ist ganze Land (..) ganze Welt wichtig (.) ein Mensch zu sein. Ganz egal welche Sprache er spricht welche Nationalität (..) oder welche Nationalität Sie haben (.) das ist nicht wichtig. Wichtig ist ein MENSCH zu sein. Das ist viel wichtiger als Nationalität. Nationalität ist für mich (..) es spielt gar keine Rolle. Als Kind bin ich so aufgewachsen (.) alle Kinder wie ich aufgewachsen bin im Iran (.) damals. Wir waren in Bahā'i-Kinderklasse (.) freitags (.) jede Woche Freitag. Weil Freitag ist wie Sonntag. Und dann haben wir schon gelernt als Kind (.) vier oder fünf Jahre (.) ich kann nie vergessen (.) die haben schon gezeichnet alle Kinder schwarz weiß (..) und alle haben schon am Hand getanzt. So bin ich aufgewachsen. Erziehung macht Kind aus. Und jetzt bin ich auch nicht für Heimatland nur. Die ganze Welt (.) das ist schon (..) mein Heimatland ist auch schon Teil der ganzen Welt. Wenn der Welt gut geht (.) dann geht auch meinem Heimatland gut. Es ist auch nicht so dass mir ist egal. Egal ist mir mein Heimatland auch nicht. Ich liebe mein Heimatland. Aber so genau wie ich auch andere Länder liebe. Wenn in Afrika etwas passiert (.) ich bin sehr traurig. So traurig wie wenn im Iran was passiert ist. Denn (..) es muss Gerechtigkeit geben (.) eigentlich. Für die ganze Welt. Jeder liebt sein Heimatland. Ich liebe auch mein Heimatland weil ich dort geboren bin (.) weil ich dort aufgewachsen bin weil ich dort in die Schule gegangen bin (..) aber nicht nur. Die anderen sind auch wichtig.“

X. (m/45), ein Vertreter der zweiten Generation, betrachtet das Schablonendenken mit der betonten Wichtigkeit, woher jemand stammt, als europäisch und unterstreicht die Unterschiede zum Iran, wo das soziale Miteinander im Vordergrund stehe:

Auszug 55: Interview mit X. (m/45)

„Dieses Hineinpressen in Etiketten oder (..) ja (.) Etiketten oder Gruppen ‚Du bist Türke, du bist Iraner, du bist Österreicher‘ (.) immer diese Schablonen das mag ich gar nicht. Im Iran selber ist es anders (..) da steht das nicht so im Vordergrund (..) da gibt's alles (.) da sind die Perser und die Türken (..) die Äzeris oder auch die Armenier und sogar Araber gibt es da aber trotzdem sind alle Iraner. Da ist es nicht so (..) ich meine da schaut nicht jeder so genau auf die Farbe und Form deiner Augenbrauen und ob die jetzt von da sind oder nicht. Es ist viel wichtiger in was für einer Beziehung zu den Mitmenschen man selber steht und das fehlt hier in Europa komplett.“

4.2.1.1 Sprache als identitätsstiftendes Element

P. (f/44), eine Vertreterin der ersten Generation, sieht Sprache eindeutig als identitätsstiftend und gemeinschaftsbildend:

Auszug 56: Interview mit P. (f/44)

„Dadurch [= durch die Sprache] bildet man auch ein Gemeinschaftsgefühl. Wenn ich in Wien zum Beispiel auf der Straße Persisch höre (.) dann freue ich mich und rede ein bisschen mit den Menschen die da gerade Persisch gesprochen haben. Wir haben dann etwas gemeinsam und das ist die Sprache und vielleicht auch das Heimatland. [...] Es kann ja auch sein dass es Iraner sind die im Ausland leben aber das hört man dann meistens (.) die haben oft einen Akzent. Oder auch an der Körpersprache kann man erkennen ob jemand aus dem Iran kommt oder nicht. [...] Ja manchmal der Gang oder die Gesten (.) beim Bedanken oder Grüßen zum Beispiel.“

Bei einigen Interviews zeigt es sich hingegen auch, dass das Gefühl (zumindest teilweise) Iraner_in zu sein, oft nicht mit der Verwendung des Persischen korreliert:

Auszug 57: Interview mit U. (m/18)

„Also (.) ich (..) obwohl ich kaum Persisch reden kann fühl' ich mich aber trotzdem eher als Iraner (..) viel mehr jedenfalls als als Österreicher.“

Auch H. (f/19), Tochter einer österreichischen Mutter und eines iranischen Vaters, definiert sich weniger über Sprache:

Auszug 58: Interview mit H. (f/19)

„Es ist immer so ein Gefühl (.) also ich weiß (.) dort stammt mein Vater her aber das ist nur so ein Gefühl (..) aber es ist nicht komplett egal (..) wer man selbst ist. Ich würd' generell sagen wo ich herstamm' ist jetzt nicht so wichtig für meine Identität. Oder Sprache (..) ich verbind' mich jetzt nicht wirklich mit einer Sprache oder so.“

4.2.1.2 Die Kindheit als identitätsstiftendes Element

Z. (f/39), eine Vertreterin der ersten Generation betont, dass sie sich immer als Iranerin fühlen wird, unabhängig von ihrem jeweiligen Aufenthaltsland. Ihre Kindheit im Iran betrachtet sie, wie auch J. (f/72) und P. (f/44), als prägend und identitätsstiftend:

Auszug 59: Interview mit Z. (f/39)

„Nein überhaupt nicht Österreicherin. Ich bin Iranerin. Ich habe meine Kindheit im Iran verbracht (.) ich bin dort aufgewachsen (..) ich fühle mich den Iranern sehr verbunden (..) ich werde immer Iranerin sein Perserin (..) ja. Ganz egal wo ich lebe und wie lange ich dort lebe (..) ich bin Iranerin. [...] Ich wollte unbedingt dass sie [die Tochter] im Iran aufwächst (..) ich hatte so eine schöne Kindheit und Jugendzeit im Teheran das wollte ich auch (..) ich wollte, dass sie das auch so hat. Ich finde es ist ganz wichtig (..) die Jugendzeit und die Kindheit (..) dass man viel

Zeit mit der Familie verbringt und Familie bedeutet im Iran etwas ganz anderes als hier.“

Auszug 60: Interview mit J. (f/72)

„Aber wo man (..) wo ich bis 23. Lebensjahr dort war die Jugend (..) ja (.) Kindheit und Jugendzeit die schönste Zeit. Und das habe ich im Iran gelebt.“

Auszug 61: Interview mit P. (f/44)

„Aber natürlich bin ich Iranerin (.) ich bin im Iran aufgewachsen und bis zu meiner Verlobung habe ich immer in Teheran gelebt. [...] Meine Geschichte beginnt im Iran und die wichtigen Jahre der Jugend und der Studienzeit (..) das alles habe ich im Iran verbracht und erlebt und das hat natürlich Auswirkungen auf mein ganzes Leben. Bis jetzt auch noch. [...] Ich bin sowieso der Meinung (.) es ist sehr wichtig wie und wo ein Mensch aufwächst. Und bei mir war das im Iran der Fall.“

4.2.1.3 Soziale Parameter durch Interaktion mit der Umgebung

Besonders Vertreterinnen der zweiten Generation erwähnen in den Interviews, dass ihr Aussehen vom österreichischen Umfeld als „fremd“ wahrgenommen wird:

Auszug 62: Interview mit A. (f/27)

„Im österreichischen Umfeld fühl' ich mich eher als Iranerin aber wenn ich mit Iranern bin (.) eher als Österreicherin. Ähm das hat natürlich einerseits mit dem Aussehen zu tun (..)“

Auszug 63: Interview mit C. (f/25)

C.: *„Und man sieht (..) meistens sieht man's mir schon an (..) dass ich nicht aus Österreich bin.“*

INT.: *„Und was glauben dann die Leute wenn sie so schätzen woher du kommst?“*

C.: *„Bosnien. Ja (.) ist eh schlimm.“*

Auszug 64: Interview mit E. (f/23)

„Ich werde schon öfter angesprochen (.) so auf's Äußere dass ich nicht so rein-österreichisch ausschau' und so.“

Vertreter der gleichen Altersgruppe fühlen sich selbst als Österreicher und verweisen nicht darauf, dass ihr Aussehen als „nicht-österreichisch“ wahrgenommen wird. B. (m/29) erwähnt zusätzlich noch sein politisches Interesse als verstärkendes Element dafür, dass er sich mehr als Österreicher fühlt:

Auszug 65: Interview mit B. (m/29)

„Ich bin hier geboren (.) aufgewachsen all meine Freunde sind Österreicher all meine Mädels mit denen (..) ähm (..) mit denen ich mich umgib' sind Österreicher beziehungsweise deutsch (..) ich interessier' mich für die Politik hier und nicht im anderen Land und darum (..) und wähle auch hier und bin hier der Bürger und darum fühl ich mich (..) bin ich hier ein Österreicher.“

Werden der Iran oder Iraner_innen verbal angegriffen oder vorverurteilt, nimmt sich A. (f/27), die sich als Vertreterin der zweiten Generation mehr als Iranerin als als Österreicherin fühlt, dies zu Herzen:

Auszug 66: Interview mit A. (f/27)

INT.: *„Wenn jemand schlecht über die Iraner oder den Iran spricht-“*

A.: *„- da fühl ich mich sehr angegriffen und verteidige mich ähm (..) und meine Landsleute.“*

INT.: *„Und wenn jemand über die Österreicher lästert oder schlecht über Österreich spricht?“*

A.: *„Weniger.“*

D. (f/52), eine Vertreterin der ersten Generation, die sich als Iranerin und Österreicherin fühlt, sieht gegen den Iran oder Iraner_innen gerichtete verbale Angriffe differenziert und stellt sich auch im iranischen Kontext gegen verbale Angriffe auf Österreich:

Auszug 67: Interview mit D. (f/52)

INT.: *„Wenn jemand schlecht über den Iran spricht (.) verletzt dich das oder ärgert oder kränkt es dich?“*

D.: *„Ähm (..) es hängt ab also (.) wenn ich weiß wenn eine Kritik richtig ist da hör' ich schon zu. Aber normalerweise wenn jemand dich und deine Nation klein machen will da bin ich schon beleidigt (..) es hängt sich ab (.) von der Art an wie man diskutiert (..) ob er wirklich recht hat oder will er nur (..) dich kaputt machen so (..) dann bin ich schon beleidigt ja.“*

INT.: *„Und wenn jetzt jemand schlecht über Österreich oder die Österreicher redet?“*

D.: *„Auch auch. Also in Iran (..) bin ich dann (..) also verteidige ich Österreich ((lacht)) Also ich sage immer (.) es ist Unterschied zwischen Österreich und Deutschland.“*

INT.: *„Und was ist da der Unterschied?“*

D.: *„Ja die Österreicher find' ich sind lockere Typen (..) und sie (..) also die Deutschen sind wie soll ich sagen so (..) ihr Blickwinkel ist es zu klein.“*

W. (m/56), ein Vertreter der ersten Generation mit Muttersprache Äzeri, sieht sich selbst als Iraner und nicht primär als Äzeri. Obwohl W. (m/56) nur über äußerst geringe Kenntnisse des Deutschen verfügt, unterstreicht er im weiteren Verlauf des Interviews die Wichtigkeit des Deutschen:

Auszug 68: Interview mit W. (m/56)

W.: „Ich bin Iraner.“

[...]

INT.: „Welche Bedeutung hat das Deutsche für Ihre Identität?“

W.: „Ist wichtig. Ich lebe hier (.) ich muss es sprechen können.“

Hierbei stellt sich die Frage, ob W. (m/56) hier wirklich seine eigene Meinung sagt oder ob er nicht den generellen dominanten Integrationsdiskurs wiedergibt.

4.2.2 Einfluss der persischen Literatur

Für Ä. (m/78) stellt das Persische einen wichtigen Teil seiner Persönlichkeit dar. Die persischen Gedichte bezeichnet Ä. (m/78) im Anschluss an das Interview als „Perlen der Sprache“. Die grammatikalische Einfachheit des Persischen lasse viel Interpretationsspielraum:

Auszug 69: Interview mit Ä. (m/78)

„Persisch ist für mich sehr wichtig, Persisch ist ein Teil von mir. Persisch ist eine wunderbare Sprache in der man alle Gefühle ausdrücken kann. Alles was die Seele fühlt. Und die persischen Gedichte sind die besten der Welt. Ich sage das nicht weil ich selbst Iraner bin sondern weil es die Wahrheit ist. Denken Sie zum Beispiel an Hāfēz oder Moulānā [Rumi] (.) wann diese Dichter gelebt haben und trotzdem werden sie heute noch gelesen und alle Iraner kennen sie. Es sind ewige Wahrheiten. Die Gedichte sind in einer wunderbaren Sprache geschrieben worden. Darüber hinaus gibt es so viele Lese- oder Interpretationsmöglichkeiten bei den persischen Gedichten. Viele Menschen denken dass Hāfēz dauernd Wein getrunken hat weil in seinen Gedichten oft von Wein und der Schenke die Rede ist. Aber man kann es auch anders verstehen (.) in einer mystischen Bedeutung. Der Wein ist dann die Essenz (.) der Wein der Religion. Und nicht der Wein zum Berauschen. Oder auch (be)trunken sein das ist ein zentrales Thema. Viele Wissenschaftler haben verschiedene Meinungen dazu aber ich bin sicher dass mehr hinter den Gedichten steckt als nur Wein und dass man eine fröhliche Zeit verbringt. Vielleicht ist die Zweideutigkeit auch beabsichtigt man darf nicht vergessen (.) es waren damals auch schwierige Zeiten. Ich kenne keine Sprache die so einen Zauber hat wie Persisch. Denken Sie schon an das

u (.) auf Deutsch sagt man „er, sie, es“ aber auf Persisch ist alles u. Es ist nicht so wichtig ob das ein Mann oder eine Frau ist. Wichtiger ist es dass es ein Mensch ist. “

Auch Z. (f/39) erwähnt die Wichtigkeit der persischen Poesie und der persischen Kultur:

Auszug 70: Interview mit Z. (f/39)

„Ja ich bin auch sehr stolz auf mein Land und meine Sprache. Die Iraner haben der Welt viel gegeben. Es ist wirklich (..) es macht mich oft traurig wenn ich sehe wie wenig bekannt der Iran oder die persische Poesie in der Welt ist (..) oder die Gastfreundschaft. Oder die lange Geschichte und die persische Kultur (..) [...] Persische Kultur (..) [das ist] auf jeden Fall unsere Sprache und unsere Dichter. Darüber hinaus unsere Anpassungsfähigkeit (..) es ist schwierig zu beschreiben (..) Iran war immer (..) so viele verschiedene Völker sind in den Iran gekommen (..) die Mongolen die Araber Türken Engländer Russen und sogar Amerikaner. Und alle diese Leute sind auch ein bisschen Iraner geworden oder (..) ((lacht)) man kann sagen sie haben ein Stück iranische Kultur mitgenommen. Iraner sind immer höflich und wollen dem Gegenüber etwas Gutes (..) etwas Schönes sagen oder ihm etwas geben. Persische Kultur (..) in meinen Augen ist das eine menschliche Kultur also (..) das Menschlichsein. Und auch (..) ja es ist schon so (..) einerseits sind wir Iraner sehr nationalistisch andererseits mögen wir auch das Ausland und die Ausländer und übernehmen da sehr viele Dinge. “

4.2.3 Spracheinstellung gegenüber der deutschen Sprache

Das Deutsche wird von den Proband_innen der ersten Generation oft als „hart“ beschrieben, besonders was den Ach-Laut [x] betrifft, wie D. (f/52) meint:

Auszug 71: Interview mit D. (f/52)

„Bei deutsche Sprache (.) das erste Mal für uns das klingt auch hart (..) so maxen [= machen], koxen [= kochen]((lacht))“

Auszug 72: Interview mit O. (m/60)

„Bei uns [im Iran] (..) immer sagen Deutsch ist hart und schirch (..) wie von Hund. Aber es ist schön auch. Mir gefällt Deutsch.“

Auszug 73: Interview mit K. (f/30)

„Von meinem Kindheit haben die Leute immer gesagt (.) die deutsche Sprache ist sehr hart. Eine harte Sprache. Aber seitdem ich in Österreich bin ist es so für mich dass ich (..) dass die Sprache überhaupt nicht hart ist sondern es ist leicht und schön und ich mag die Sprache so.“

Weiters befinden die Proband_innen das Deutsche als eine sehr genaue Sprache:

Auszug 74: Interview mit J. (f/72)

„Deutsch ist eine sehr genaue Sprache. Ich spreche das mehr als 30 Jahre und es ist sehr schön (.) perfekt muss ich sagen.“

Auszug 75: Interview mit Dj. (m/49)

„Deutsch ist auch ganz genau (.) für jede Kleinigkeit gibt es einen eigenen Begriff man muss nicht überlegen wie könnte das gemeint sein was könnte das heißen wie auf Persisch. So wie ein Werkzeugkasten, alles an seinem Platz.“

Auszug 76: Interview mit Ä. (m/78)

„Deutsch ist eine sehr genaue Sprache.“

Die Direktheit des Deutschen wird von N. (f/24), einer Vertreterin der zweiten Generation, die bis vor drei Jahren in Deutschland gelebt hat und zu Studienzwecken nach Graz gekommen ist, im Vergleich mit anderen Sprachen wieder relativiert:

Auszug 77: Interview mit N. (f/24)

„Also ich hab' halt schon so ein bisschen Auslandserfahrung. Und in Nigeria ist oft die Sprache sehr viel rauer als in Deutschland. Ich hab' auch Hindi gelernt (.) das ist auch (.) also für mich sehr direkt. Viel mehr als das Deutsche.“

4.2.4 Spracheinstellung gegenüber anderen Sprachen

Es besteht bei Vertreter_innen der ersten Generation Interesse daran, andere Sprachen zu lernen. Besonders beliebt sind hierbei die typischen Prestigesprachen Italienisch und Französisch. Die Beliebtheit gerade dieser beiden Sprachen kann in der Übernahme europäisch-basierter Spracheinstellungen begründet sein oder in der selbst erlebten Ähnlichkeit der Lebensart und Mentalität, wie es P. (f/44) beschreibt:

Auszug 78: Interview mit K. (f/30)

INT.: *„Würden Sie gerne noch eine andere Sprache lernen?“*

K.: *„Ja [...] Entweder Französisch oder Italienisch. [...] Ich mag Französisch (.) ich mag die Sprache so sehr aber ich habe gehört Italienisch ist viel einfacher (.) also ich bin zwischen die beiden (.) schwanken. [...] Nachdem mein Deutsch perfekt wird dann fange ich an mit einer neuen Sprache.“*

Auszug 79: Interview mit P. (f/44)

„Wenn ich aber mit der Uni fertig bin würde ich gerne Italienisch lernen [...] Es ist so eine schöne Sprache und es ist auch die Sprache der Musik (..) und Italien ist auch nicht so weit weg und die Italiener sind den Iranern sehr ähnlich.“

Zh. (f/25), eine Vertreterin der zweiten Generation erwähnt, dass sie es für wichtiger hält, dass Vertreter_innen ihrer Generation „ordentlich“ Persisch lernen, bevor sie andere Sprachen lernen:

Auszug 80: Interview mit Zh. (f/25)

„Persisch sollte jeder auch lernen der (..) also so wie ich wenn die Eltern oder einer der Eltern aus dem Iran kommt (..) find' ich dann sollte er auch Persisch können. Einfach auch für sich selbst (..) dass man weiß wo man her kommt. Und wer man ist. Wenn man dann zusätzlich noch andere Sprachen lernen will nur zu. Aber ich ärgere mich oft wenn dann die Leute kommen und sagen ‚ich lern' jetzt Spanisch‘ oder was und derweil können sie gar nicht ordentlich Persisch.“

Auch Sh. (m/22) würde vor anderen Fremdsprachen aus familiären Gründen lieber Persisch lernen:

Auszug 81: Interview mit Sh. (m/22)

„Weil da auch die Frage war ob ich lieber eine gängige Fremdsprache oder Persisch lernen würd' (..) also (..) ich würd' als erstes Persisch lernen. Einfach so von der Familie her und so. Ich mein' (..) ein bissl was Persisches steckt ja auch in mir also deswegen würd' ich das lieber lernen (..) das wär' jetzt wichtiger als Französisch (..) oder Spanisch.“

4.2.5 Wahrnehmung der Auslandsiraner_innen durch im Iran lebende Iraner_innen

Am Rande konnten die Interviewpartner_innen auch kurz befragt werden, wie sie als Personen, die Jahre oder Jahrzehnte im Ausland gelebt haben, bei Aufenthalten im Iran von im Iran verbliebenen Iraner_innen betrachtet werden. D. (f/52), die seit 30 Jahren in Österreich lebt, aber jedes Jahr zumindest einmal in den Iran reist, fällt dort sofort als Auslandsiranerin auf:

Auszug 82: Interview mit D. (f/52)

„Na (..) die merken sofort dass ich nicht also (..) immer dort bin. Ähm (..) ich weiß nicht (..) von Redehaltung oder von den (..) gewisse Sachen wir machen anders als

die dort sind. Die sind wahrscheinlich noch vorsichtiger und (..) ähm (..) genauer und da fällt denen ein sofort.“

J. (f/72), die mehr Zeit ihres Lebens in Österreich als im Iran verbracht hat, bemerkt, dass sie im Iran schon als Iranerin akzeptiert wird, sich selbst aber anders wahrnimmt:

Auszug 83: Interview mit J. (f/72)

„Akzeptiert bin ich schon. Aber für mich ist diese (..) Iranerin zu sein wieder was anders. Ich bin jetzt iranisch-österreichische-europäische Kultur (..) so ganz Iranerin bin ich nicht. Wenn ich dort bin (..) dann merke ich. Wenn ich hier bin (..) dann glaub' ich nicht. Aber wenn ich dort bin (..) wenn sie zusammenkommen (..) dann reden sie Blödsinn (..) für mich.“

R. (m/62) lebt ebenfalls seit über 30 Jahren in Österreich und besucht häufig den Iran. Er weist auf Veränderungen im Sprachgebrauch hin:

Auszug 84: Interview mit R. (m/62)

„Schon anders geworden. Jetzt ist alles sepāsgozāram geworden. Ich kenne das nicht.“

R. (m/62) weist mit dem Wort *sepāsgozār* „dankbar“ darauf hin, dass sich das Persische in letzter Zeit verändert hat. Die junge Generation verwendet verstärkt echt-persische Wörter anstelle der zahlreichen Lehnwörter aus dem Arabischen oder europäischen Sprachen.³² Verbreitung finden die puristischen Tendenzen besonders über das Internet, wo ganze Listen von im Persischen gebräuchlichen Lehnwörtern und deren Ersatzmöglichkeiten durch alte oder neugeprägte Wörter persischen Ursprungs kursieren.

R. (m/62) weist mit seiner Äußerung auf einen wichtigen Punkt hin: Sprache verändert sich ständig und so können auch puristische Tendenzen, wie die oben erwähnten, entstehen und wieder abflauen. Bedingt durch die Migration nehmen Iraner_innen im Ausland diese Veränderungen der Sprache in ihrem Heimatland nicht oder erst verspätet wahr. In gewisser Weise bewahren somit ins Ausland emigrierte Iraner_innen Sprachzustände aus der Zeit kurz vor ihrer Emigration.

32 Die gängigen Dankesbezeugungen wie *mamnun* „verbunden, dankbar“, *mamnunam* „ich bin verbunden/dankbar“, *motešakkeram* „ich bin dankbar“, *tašakkor* „Dank“ bzw. *mersi* „danke“ sind alle aus dem Arabischen bzw. dem Französischen entlehnt. Das Wort *sepās* „Lobpreisung, Dankbarkeit, Erkenntlichkeit“ dagegen ist persischen Ursprungs und wird entweder alleine oder kombiniert als *sepāsgozār* „dankbar/erkenntlich“ bzw. *sepāsgozāram* „ich bin dankbar/erkenntlich“ verwendet. In den 1970er und 1980er Jahren, als R. (m/62) den Iran verließ, wurden *sepās* und seine Ableitungen noch nicht so häufig verwendet wie heute.

Zusammenfassung

Die zweite Forschungsfrage nach den Spracheinstellungen der persischsprachigen Sprecher_innengemeinschaft kann dahingehend beantwortet werden, dass das Deutsche als „hart“ im Klang, „genau“ und mitunter „direkt“ beschrieben wird. Bei der Einstellung zum Persischen spielt die Wichtigkeit der persischen Literatur und insbesondere der persischsprachigen Poesie eine große Rolle dabei, dass das Persische als „schön“ und „einzigartig“ angesehen wird. Darüber hinaus wird von Migrant_innen der ersten Generation manchmal übersehen, dass sich die Sprache in ihrem Heimatland während ihrer Abwesenheit verändert.

Die Einstellungen zu Sprachen geben Hinweise auf die Selbstwahrnehmung der Sprecher_innen und somit ihren Identifikationsgrad mit einer Sprache bzw. einer Kultur. Einige Proband_innen erwähnen hierbei, dass das Land, in dem die Kindheit verbracht wurde, ausschlaggebend für die Identifizierung mit eben diesem Land ist. Ebenso sehen einige Proband_innen ihre Erstsprache(n) als identitätsbestimmend an und definieren ihre Identität über Sprache und Sprachverwendung, während andere sich nicht in erster Linie über Sprache definieren würden. Manche Proband_innen stehen der Nationalstaatenideologie und den damit einhergehenden Kategorisierungen kritisch gegenüber. Durch die Bikulturalität der interviewten Personen ergeben sich vor allem für die zweite Generation mitunter Identitätskrisen, da sie sich keiner der beiden Gemeinschaften bzw. Kulturen „richtig“ zugehörig fühlen.

4.3 Sprachweitergabe

Bei der Frage, ob und in welcher Form welche Sprache(n) an die nächste Generation weitergegeben wird bzw. werden, zeigten sich erwartungsgemäß durch den (sprachlichen) Hintergrund der Mitglieder der Familien bedingte Unterschiede.

4.3.1 Weitergabe des Persischen

Bei der Sprachweitergabe an die nächste Generation zeigt sich, dass diese meist als Aufgabe der Frauen bzw. Mütter wahrgenommen wird. Eine Ausnahme bildet E. (f/23), deren Mutter Iranerin und deren Vater Österreicher ist. Die Mutter hat mit ihrer Tochter in deren Kindheit ausschließlich Deutsch gesprochen. Von Verwandten ihrer Mutter, die von Zeit zu Zeit aus dem Iran zu Besuch kamen, hat E. (f/23) einige persische Grüße gelernt:

Auszug 85: Interview mit E. (f/23)

INT.: *„Also deine Mutter hat mit dir nie Persisch [gesprochen]?“*

E.: *„Immer nur Deutsch ja [...] Überhaupt nichts [Persisches]. Nein. Das ein-*

zige war dass meine Verwandten öfter nach Österreich gekommen sind und deswegen weiß ich ein paar Floskeln (.) wie salām [guten Tag! hallo!] šab bexejr [gute Nacht!] und solche Sachen.“

In Familien, in denen beide Elternteile aus dem Iran stammen, ist die erste Sprache, die an die Kinder weitergegeben wird, das Persische. Unabhängig vom Grad der Beherrschung des Deutschen ist bei Vertreter_innen der ersten Generation ein Gefühl der Unsicherheit in Bezug auf die eigenen Deutschkenntnisse festzustellen. Die Kinder sollten korrekt Deutsch lernen und nicht dem unter Umständen fehlerhaften Deutsch der Eltern ausgesetzt sein:

Auszug 86: Interview mit P. (f/44)

„Ja. Die Kinder sollen jeden Tag diese Sprache [= Persisch] hören und sprechen. Und mein Deutsch ist auch nicht perfekt (.) also ich will nicht dass sie mich ausbessern oder über meine Fehler lachen.“

Auszug 87: Interview mit D. (f/52)

„Also bei die Kinder war es (..) also bis drei Jahre wir haben nur persisch geredet weil ich hab' gedacht immer wenn die Armen wollen von mir Deutsch lernen es ist besser dass sie nicht lernen und gleich im Kindergarten lernen.“

Das Persische wird meist in Form der Alltagssprache an die zweite Generation weitergegeben. Unterschiede zwischen der Non-Standard-Sprachvariante und der Standardsprache zeigen sich im lautlichen Bereich, in der Grammatik und in der Satzstellung sowie im Vokabular. Auch Shoaiyan beobachtete bei Migrant_innenkindern in Wien die Schwierigkeiten im Umgang mit den zwei Sprachvarietäten des Persischen. Aufgrund des durch die Sozialisation in Österreich bedingten fehlenden Inputs der Standardvarietät des Persischen, haben Kinder von iranischen Migrant_innen oftmals beim Lesen, Schreiben und Verstehen des Persischen Probleme (vgl. Shoaiyan 1996: 50).

Dazu kommt noch die arabisch-persische Schrift, die das Erlernen der Schriftsprache erschwert. Bei Vertreter_innen der zweiten Generation, die die persische Schrift nicht beherrschen, hat das Erlernen der Schrift nicht höchste Priorität, da in der derzeitigen Situation die mündliche Verwendung des Persischen als ausreichend betrachtet wird.

Auszug 88: Interview mit A. (f/27)

A.: *„Also (.) es fällt mir jetzt in Österreich nicht auf dass ich Persisch nicht lesen und schreiben kann (..) aber wenn ich mal Urlaub dann dort bin und so dann bin ich schon benachteiligt ja. Das ist dann schon schwer (..) sehr blöd und vor allem wenn man dann reden kann.“*

INT.: *„Würdest du gern schreiben lernen (..) lesen und schreiben?“*

A.: *„Schon gern (..) aber es ist halt schon ein relativer Aufwand und der Nutzen ist dann relativ gering (..) für das dass ich alle drei vier Jahre mal runterflieg’.“*

Auszug 89: Interview mit Gh. (f/23)

„Hmh (..) es steht jetzt nicht ganz oben auf meiner Prioritätenliste aber wenn ich einmal Zeit hätte und es gäbe da die Möglichkeit da würd’ ich’s schon lernen. Bis jetzt hat sich’s halt auch noch nicht so ergeben.“

Auszug 90: Interview mit B. (m/29)

INT.: *„Würdest du gerne wenn du einmal Zeit hättest Persisch schreiben lernen?“*

B.: *„Vielleicht (..) das hat jetzt keine hohe Priorität.“*

Andererseits wird von Vertreter_innen beider Generationen betont, wie wichtig auch Kompetenzen im schriftsprachlichen Bereich und vor allem in Bezug auf die persische Literatur sind:

Auszug 91: Interview mit B. (m/29)

„Ich hab’ Respekt vor der persischen Literatur und Kultur und würde sie gerne verstehen weil ich bei (..) Hāfez oder so ja bei mir nur weißes Rauschen durch den Kopf geht weil ich einfach nichts versteh’ und dann merk’ ich wie ungebildet ich in der Sprachenwelt oder in meiner Muttersprache bin (..) ja.“

Auszug 92: Interview mit Ch. (f/36)

„Eine Sprache (..) wenn du eine Sprache nur sprichst aber lesen nicht kannst dann ist das nur eine halbe Sache.“

Wie in der Einleitung und bei Modirkhamene (2014) erwähnt, fehlt es iranischstämmigen Eltern oder Elternteilen oft an Unterrichtsmaterialien, um mit ihren Kindern die persische Schrift zu üben. Anderen fehlt wiederum die Zeit dazu oder sie sehen keine Notwendigkeit für das Erlernen der persischen Schrift, da die Familie in Österreich wohnt und hier ihren Lebensmittelpunkt hat.

Auszug 93: Interview mit Zä. (f/24)

„Als Kind hab’ ich ein bisschen persisch schreiben gelernt. Ich kann mich erinnern (..) meine Mutter hat mir die Buchstaben groß aufgemalt und ich hab’ sie nachgezeichnet. Dann später konnte ich sie auch verbinden. Jetzt kann ich gerade nur mehr meinen Namen schreiben. Wenn man nicht dauernd übt oder zumindest hier und da etwas in der anderen Schrift liest vergisst man das alles sehr schnell wieder. Ich glaube aber wenn ich mich ernsthaft hinsetze (..) dann könnte ich das in einer gewissen Zeit wieder nachholen.“

Mangelnden Einsatz von Seiten der Eltern mit iranischem Hintergrund bei der Sprachweitergabe beklagt Ä. (m/78):

Auszug 94: Interview mit Ä. (m/78)

„Viele Iraner sind zu wenig nationalistisch. Sie sagen ‚wir lieben den Iran‘ und solche Dinge aber wenn es darum geht die eigene Sprache und die eigene Kultur weiterzugeben dann machen sie nichts. NICHTS. Ich denke es ist sehr wichtig für Kinder dass sie wissen (.) wer sie sind wo sie herkommen und zu welcher Kultur sie gehören. Wenn man im Ausland lebt und die eigene Kultur nur zu Hause gelebt wird ist das gefährlich denn der Druck von außen ist groß. Ich bemerke das auch in den Familien meiner Kinder. Dort ist es mehr österreichisch und weniger iranisch.“

Eine junge Mutter von zwei Kindern hat eine gute Möglichkeit gefunden, jeden Tag auch die persische Schriftsprache mit ihren Kindern zu üben. Die persische Umgangssprache verwenden die Kinder täglich innerhalb der Familie. Die Familiensprache ist Persisch, trotz der sehr guten Deutschkenntnisse beider Elternteile.

Auszug 95: Interview mit P. (f/44)

„Es ist mir wirklich sehr wichtig dass meine Kinder gut persisch können. Am Abend also bevor A. [die Tochter] schlafen geht liest A. [der Sohn] immer eine persische Gute-Nacht-Geschichte vor. Ich finde das sehr gut (.) denn so übt er Lesen und A. [die Tochter] lernt auch ketābi (..) also die Schriftsprache kennen. Und wenn es manchmal ein Wort gibt das A. [der Sohn] nicht kennt dann bin ich da und sage ihm wie man das ausspricht und was es bedeutet. [...] Ich habe heuer in Teheran ein gutes Buch gefunden mit einfachen Geschichten (.) nicht zu lang (..) und auch nicht langweilig. Und manchmal wenn die Geschichte zu Ende ist sprechen wir noch darüber oder überlegen uns andere Abenteuer zum Beispiel für die Maus.“

Der Sohn, der die Gute-Nacht-Geschichten vorliest, hat anfangs bei seiner Mutter Persisch lesen und schreiben gelernt. Jetzt besucht er einen Privatkurs für Persisch:

Auszug 96: Interview mit P. (f/44)

„Wir haben das zusammen gelernt (.) also ich habe mit ihm Schreibübungen gemacht. Und er hat auch einen Privatkurs besucht denn als Mutter (..) manchmal ist es leichter von einem Fremden etwas zu lernen. [...] Dort geht er gerne hin und wie gesagt es ist kein Problem für ihn zu lesen oder zu schreiben. Und damit er auch in Übung bleibt lasse ich ihn auch persische Bücher lesen.“

Die Weitergabe des Persischen an die nächste Generation ist auch von Vertreter_innen der zweiten Generation fast immer erwünscht, auch bei geringen eigenen Sprachkenntnissen.

Auszug 97: Interview mit A. (f/27)

A.: *„Ich würd’ auch meinen Kindern das halberte Persisch das ich sprech’ weitergeben wollen (..) ich glaub’ schon dass das wichtig ist. Weil die Kinder werden ja auch anders ausschauen und ich find’ das dann immer komisch wenn man gar keinen Bezug zu den Wurzeln hat. Ja.“*

INT.: *„Und deinen Kindern würdest du Persisch beibringen wenn dein Mann (..) Norweger oder Amerikaner wäre?“*

A.: *„Ich würd’s auf jeden Fall versuchen ja. Also vor allem wenn man in Österreich lebt (..) also (..) es ist natürlich dass Deutsch bringt dann auf jeden Fall mehr als jetzt Persisch und ich kann’s dem Kind auch leichter beibringen weil ich im Deutschen einfach sicherer bin (..) aber wenn ich jetzt in Österreich leben würd’ und der andere Norweger dann würd’ ich halt schon Persisch reden (..) aber wenn ich jetzt zum Beispiel in den USA leb’ und der Mann (..) keine Ahnung (..) spricht zum Beispiel Französisch und dann könnt’ ich wählen zwischen Deutsch und Persisch (..) dann wär’s wahrscheinlich Deutsch.“*

Auszug 98: Interview mit H. (f/19)

„Ja mein Ziel ist schon dass ich das beherrsch’. Und wenn ich’s dann beherrsch’ (..) also wenn ich Kinder hab’ dann würd’ ich das auch weitergeben.“

4.3.1.1 Spracherwerb des Persischen außerhalb der Familie

Mitunter erfolgt der Spracherwerb des Persischen bei Vertreter_innen der zweiten Generation nicht oder nicht ausschließlich zu Hause. Die Möglichkeiten des muttersprachlichen Unterrichts werden ebenso genutzt wie Persisch als Wahlfach im Schulunterricht. Daneben gibt es die Möglichkeit in Privatkursen oder privatem Einzelunterricht das Persische zu erlernen. Die Heterogenität der Lernendengruppen ist hierbei manchmal ein Problem, wie G. (f/24) erwähnt:

Auszug 99: Interview mit G. (f/24)

INT.: *„Du hast früher erwähnt (..) du hast Persisch auch in der Schule einmal gelernt?“*

G.: *„Ja ich hab’ da ganz kurz einmal einen Kurs gemacht. Das war so eine Art Wahlfach und (..) das ist aber nicht so (..) also die Lehrerin (..) ich will jetzt nicht negativ über sie reden aber der Kurs war halt (..) also ich hab’ nicht*

so viel vom Kurs mitgenommen. [...] [Die Lehrerin] war eine Perserin und das Problem war dass vom Niveau her da komplett unterschiedliche Leute dringesessen sind. Manche haben schon perfekt gesprochen und wollten nur schreiben lernen und die waren so richtig durchgemischt so dass es extrem schwierig war.“

F. (f/26), Tochter einer Österreicherin und eines Iraners, besuchte den muttersprachlichen Unterricht und erlernte dort die persische Schrift:

Auszug 100: Interview mit F. (f/26)

„[Mein Vater] hat mich damals (..) so genau weiß ich das gar nicht ob er uns damals gezwungen hat oder nicht (..) jedenfalls sind meine Schwester und ich zum muttersprachlichen Persischunterricht gegangen wo wir schreiben gelernt haben. [...] Da war ich 15 oder so. Und da hab' ich nur schreiben gelernt weil ich sonst nichts verstanden hab'.“

Der muttersprachliche Unterricht wird in erster Linie zum Erwerb von Schriftkompetenzen im Persischen besucht. Da im Vergleich zum regulären Schulunterricht die Stundenzahl sehr begrenzt ist und somit wenig Zeit zum Üben und Vertiefen zur Verfügung steht, sind die Ergebnisse trotz jahrelangen Besuchs relativ bescheiden:

Auszug 101: Interview mit C. (f/25)

INT.: *„Lesen und Schreiben hast du im muttersprachlichen Unterricht gelernt (..) wie lang' warst du da dort?“*

C.: *„Jahre (..) 8 Jahre?“*

INT.: *„So lange? Einmal in der Woche?“*

C.: *„Genau.“*

INT.: *„Was kannst du schreiben?“*

C.: *„Schlecht (..) also wie ein Volksschüler. Aber theoretisch kann ich's. Also das Alphabet kann ich schon (..) aber natürlich tu' ich mir bei den s und h ein bissl schwer (..). Mit dem Lesen da tu' ich mir noch (..) auch schwer aber ich kann schon die Straßenschilder lesen und so [...] Bissl langsam und wie ein Volksschulkind (..) aber ich kann.“*

Auszug 102: Interview mit P. (f/44)

„Aber es [= persisch lesen und schreiben] bleibt eine gewisse Anstrengung. [...] Einfach auch aus dem Grund dass die Kinder viel mehr in der Schule lesen und schreiben als ich dann später mit ihnen üben kann (..) oder auch im Privatkurs wird der Unterricht nie so intensiv sein wie in der Schule.“

4.3.1.2 Weitergabe des Persischen innerhalb derselben Generation

Indirekt konnten von den Proband_innen auch Informationen über die Sprachweitergabe innerhalb derselben Generation erfragt werden. Sprachweitergabe in derselben Generation tritt beispielsweise in Partnerschaften, in denen ein_e Partner_in iranischen und die_der andere nicht-iranischen Hintergrund hat, auf. Hierbei erlernen die nicht-iranischen Partner_innen nur selten das Persische und auch hier tritt die gesprochene Form des Persischen in den Vordergrund, während die persische Schrift kaum gelernt wird. Es zeigen sich somit Ähnlichkeiten in der Sprachweitergabe zu den Vertreter_innen der zweiten Generation.

Auszug 103: Interview mit G. (f/24)

INT.: *„Hat deine Mutter auch Persisch gelernt?“*

G.: *„Also die Mama fast gar nicht. Dadurch dass er [der Vater] nie mit uns [persisch] geredet hat und auch nie mit ihr (..) also sie kann noch weniger als wir [die Kinder].“*

Auszug 104: Interview mit I. (m/25)

INT.: *„Kann deine Mutter ein bisschen Persisch (..) hat sie Persisch gelernt?“*

I.: *„Ja sie kann recht gut Persisch. Sie ist Sprachlehrerin und dadurch auch sprachbegabt. Aber schreiben kann sie nicht (..) aber verständigen recht gut (..) eigentlich.“*

Zu Art und Ort des Persischerwerbs der nicht-iranischen Elternteile der zweiten Generation konnten ebenso indirekt einige Informationen eingeholt werden. Dieser fand meistens innerhalb der Familie statt, entweder mit den iranischen Partner_innen oder mit den iranischen Schwiegereltern. Mitunter besuchen die Betroffenen auch einen institutionellen Persischkurs:

Auszug 105: Interview mit I. (m/25)

„Lautschrift (..) also sie [= die Mutter] hat da so Vokabeln niedergeschrieben und mit den Schwiegereltern [...] Weil sie damals unten geheiratet haben. Ja und einen Persischkurs hat sie einmal für ein Trimester gemacht.“

4.3.2 Weitergabe der Minderheitensprachen Äzeri, Arabisch und Māzanderāni – Sonderfall des Kurdischen

Äzeri und andere Minderheitensprachen wie etwa Māzanderāni werden oft nicht an die nächste Generation weitergegeben, es kommt hier zu einem Shift zu Persisch bzw. Persisch und Deutsch bzw. Deutsch als alleiniger Familiensprache. Dies entspricht

auch den Untersuchungen von Nercissians über die Sprachweitergabe im Iran selbst. Nercissians hält fest, dass etwa die Minderheitensprache Türkisch oft unter den Eltern verwendet wird, wohingegen sie selten zwischen Eltern und Kindern in Verwendung ist (Nercissians 2001: 66).

Auszug 106: Interview mit M. (f/78)

INT.: „Und Āzeri? Wie war das mit Āzeri?“

M.: „Mein Vater (..) ein Tag Englisch sprechen ein Tag Persisch und ein Tag Āzeri (..) ist streng gewesen. Nicht vergessen auch Āzeri.“

INT.: „Und jetzt? Sprechen Sie noch Āzeri mit Ihren Geschwistern?“

M.: „Mit Familie.“

INT.: „Und da immer Āzeri oder Āzeri-Persisch gemischt?“

M.: „Persischschon. Aber normale Kultur ist (..) türkische (..) āzerische zusammen.“

INT.: „Also Sie würden jetzt auch sagen so Familie (..) ganz intim das ist Āzeri und Persisch das ist dann ein bisschen offizieller?“

M.: „Āzeri mit Fārsi zusammen mit Familie. Und nicht immer Āzeri, muss Āzeri und Fārsi sprechen.“

INT.: „Aber mit Ihren Kindern haben Sie auch Āzeri gesprochen oder gar nicht?“

M.: „Nein (..) nur meine große Tochter kennt (..) so viele (..) Redewendungen.“

Zh. (f/25) beschreibt in ihrer Familie das Persische als „Hauptsprache“ und Āzeri als „Nebensprache“, deren Verwendung im Lauf der Zeit weniger wurde:

Auszug 107: Interview mit Zh. (f/25)

INT.: „Können Sie gut Āzeri?“

Zh.: „Naja (..) nicht so gut. Ich versteh's schon irgendwie aber selber sprechen (..) da kann ich nicht so viel.“

INT.: „Und schreiben?“

Zh.: „Āzeri schreiben ob ich das kann? Nein. Das haben wir immer nur in der Familie gesprochen. Neben Persisch.“

INT.: „Und hat es da so Situationen gegeben wo Sie mehr Āzeri oder mehr Persisch gesprochen haben (..) also vielleicht beim Streiten oder wenn Sie sich sehr gefreut haben?“

Zh.: „Nein (..) eigentlich nicht. Persisch war die Hauptsprache. Āzeri dann manchmal dazu. Aber ich könnt' da jetzt keine Situationen nennen (..) Und mit der Zeit (..) also wenn ich so überlege ist (..) haben wir immer mehr Persisch geredet und weniger Āzeri.“

Einige Āzeri-Sprecher_innen betonen einerseits ihre Bereitschaft auch Āzeri an ihre Kinder weiterzugeben, andererseits schränken sie dies durch eigene fehlende

Kenntnisse im Äzeri ein. Ein Grund hierfür ist sicherlich die Situation der Minderheitensprachen im Iran und die Stellung des Persischen als Bildungssprache.

Eine Sprecherin betonte auch, dass sie froh darüber war, in der Schule nicht auf Äzeri sondern auf Persisch unterrichtet worden zu sein:

Auszug 108: Interview mit J. (f/72)

INT.: *„Ihre Muttersprache ist auch Äzeri (.) sprechen und lesen Sie das auch gleich wie Persisch oder sprechen Sie Äzeri nur?“*

J.: *„Nur sprechen. Gelernt habe ich nie. In der Schule wir haben Persisch gelernt. Ich bin auch froh (..) persische Sprache (.) das liebe ich. Ich liebe wirklich die persische Sprache. Ich wollte auch nicht auf Äzeri studieren oder auf Äzeri in der Schule lernen (..) das wollte ich wirklich nicht.“*

INT.: *„Und mit Ihren Kindern haben Sie auch nie Äzeri gesprochen?“*

J.: *„Nein. Meine Eltern haben immer Äzeri gesprochen. Und wie die Kinder klein waren und wir im Iran waren, die [= die Kinder] haben alles verstanden. Mit Eltern habe ich immer Äzeri gesprochen aber mit Kindern nicht.“*

INT.: *„Aha. Interessant.“*

J.: *„Nur persisch. Und für mich ist das auch wichtig dass sie Persisch gelernt haben.“*

INT.: *„Obwohl Sie mit Ihren Eltern immer Äzeri gesprochen haben?“*

J.: *„Mit meinem Mann auch. Wir beide sprechen Äzeri. Wir beide stammen aus Aserbaidshan.“*

INT.: *„Aber trotzdem ist Persisch so-“*

J.: *„Persisch ist wichtig. Ich liebe Persisch. Äzeri ich brauche wenig.“*

INT.: *„Und eben da bei Ihren Kindern (.) da war es Ihnen auch wichtig dass sie auch Persisch lernen (.) nicht nur eben Deutsch.“*

J.: *„Ja.“*

Ein möglicher Grund für die Ablehnung des Äzeri als Bildungssprache sogar durch Sprecher_innen des Äzeri selbst könnte in der unbewussten Übernahme von innerhalb der iranischen Gesellschaft weit verbreiteten und das Türkische stigmatisierenden Stereotypen (die sich zum Teil auch in der Sprache zeigen, so wird *torki* „türkisch/Türk_in“ als Überbegriff für alle Turksprachen und -sprecher_innen verwendet) liegen. Nercissians erwähnt die Stigmatisierung der türkischen Sprache und Kultur im Iran und die zahlreichen Witze, in denen Türk_innen als „einfach“ und „naiv“ dargestellt werden. Dieses Stereotyp „des dummen, ungebildeten Türken“ wird von der turksprachigen Gemeinschaft in Teheran internalisiert, die wiederum aus ländlichen Gebieten stammende Türk_innen als „unkultiviert“ und „roh“ betrachtet (vgl. Nercissians 2001: 62).

Einen anderen Grund für die Nicht-Weitergabe von Minderheitensprachen erwähnt P. (f/44), die darauf hinweist, dass es für berufstätige Elternteile oft schwierig ist, ihre Kinder während der Woche zu sehen, was auch Auswirkungen auf die mögliche Sprachweitergabe hat:

Auszug 109: Interview mit P. (f/44)

P.: *„Ja weißt du das ist schon ein Problem. Vor allem für die Männer. Wenn du den ganzen Tag in der Arbeit bist dann schlafen die Kinder schon (.) wenn du so um 18 Uhr oder noch später nach Hause kommst. Oder wenn sie noch nicht schlafen dann sind sie müde oder quengelig. Es ist dann nicht die richtige Zeit dass der Vater oder auch die Mutter sagt ‚komm jetzt sprechen wir Āzeri‘.“*

INT.: *„Naja das ist schon klar (.) es muss ja nicht so bewusst geschehen. Man kann ja vielleicht ein paar Wörter oder einen Gruß oder so was einbauen.“*

P.: *„Ja sicher (..) das ist immer möglich. Aber wie gesagt (.) es ist nicht so einfach. Wenn man arbeitet sieht man die Familie und vor allem die kleinen Kinder unter der Woche sehr wenig. Einerseits ist das schade andererseits braucht die Familie auch das Geld um zu leben. ((lacht))“*

Öfters haben die Minderheitensprachen den Status einer intimen Sprache der Kindheit, einer Sprache, die mit den Großeltern gesprochen wurde, in den Schulferien. Durch die räumliche und zeitliche Distanz gehen die sprachlichen Kompetenzen immer mehr verloren, sodass die Minderheitensprache schließlich nur noch passiv verstanden, aber nicht mehr aktiv gesprochen wird.

Eine Ausnahme bilden hier wieder die kurdischen Probanden, die auf jeden Fall vorhaben, das Kurdische an die nächste Generation weiterzugeben, nicht jedoch das Persische.

Auszug 110: Interview mit S. (m/29)

INT.: *„Und Ihren Kindern? Werden Sie Ihren Kindern Persisch beibringen oder Kurdisch oder beide Sprachen?“*

S.: *„In erster Linie Kurdisch. Deutsch ist natürlich auch wichtig (.) aber es ist besser sie lernen das nicht von mir. Von mir Kurdisch. Kurdisch und die kurdische Kultur sind sehr wichtig für mich.“*

INT.: *„Und Persisch?“*

S.: *„Nein. Persisch werde ich nicht mit meinen Kindern sprechen. Das brauchen sie nicht. Nein. Sie sollen Kurdisch lernen.“*

Eine Vertreterin der ersten Generation und Angehörige der Bahā'i plant mit ihren Kindern sowohl Persisch als auch Arabisch zu sprechen. Zu erwähnen ist zu K. (f/30),

dass sie selbst nie längere Zeit im Iran gelebt hat, sondern in Dubai geboren und aufgewachsen ist und dort auch die Schule besucht hat. Das Arabische ist so, nach dem Persischen, zu ihrer Zweitsprache geworden. Darüber hinaus hat die Bahā'i-Religion eine große Wichtigkeit für K. (f/30):

Auszug 111: Interview mit K. (f/30)

INT.: *„Wenn Sie Kinder haben werden (.) wollen Sie mit denen auch Persisch reden?“*

K.: *„Unbedingt. Unbedingt Persisch. Und Arabisch.“*

INT.: *„Arabisch auch?“*

K.: *„Und Englisch und Deutsch werden sie sowieso in der Schule lernen. (.) Wenn es geht auch Arabisch (.) also Persisch unbedingt zuerst das und dann probier'ich vielleicht mit Arabisch. [...] Ja weil die Bahā'i-Texte sind entweder auf Arabisch oder Persisch (.) also die Originaltexte. Und ich will dass meine Kinder Persisch und Arabisch lernen um die originalen Texte zu lesen.“*

Zusammenfassung

Die Forschungsfrage nach der Sprachweitergabe kann dahingehend beantwortet werden, dass einerseits von der ersten und bei entsprechenden Sprachkenntnissen auch von der zweiten Generation theoretisch der Wunsch geäußert wird, den eigenen Kindern auch das Persische weiterzugeben. In der Praxis ergeben sich Probleme, die die Erfüllung dieses Wunsches behindern (wie mangelnde Zeit aufgrund von Berufstätigkeit, fehlendes Unterrichtsmaterial, geringe eigene Sprachkenntnisse u. a.). Mitunter wird das Erlernen des Persischen auch aus der Familie ausgelagert zu Privatlehrer_innen bzw. in den muttersprachlichen Unterricht oder späteren Besuch von Sprachkursen. Dies betrifft besonders das Persische in seiner schriftlichen Form. In seiner Alltagssprachlichen Form wird das Persische in Familien, in denen beide Elternteile aus dem Iran stammen, an die nächste Generation weitergegeben und auch dann verwendet, wenn die Kinder größer werden und zum Teil das Elternhaus bereits verlassen haben. In der Mehrzahl der Fälle bildet das Persische somit nicht nur die „Kindheitssprache“ der betroffenen Proband_innen der zweiten Generation.

In Familien, in denen nur ein Elternteil aus dem Iran stammt, ist die Weitergabe des Persischen an die zweite Generation deutlich weniger verbreitet. Viele Proband_innen der zweiten Generation bemerken, dass sich der Gebrauch des Persischen in ihrer Kindheit auf einige kurze Befehle, Schlaflieder oder Schimpfwörter beschränkt hat. Mit zunehmendem Alter bedauern viele Teilnehmende, nicht zweisprachig aufgewachsen zu sein.

Die Weitergabe von Minderheitensprachen wie Äzeri oder Māzanderāni an die zweite Generation konnte in der vorliegenden Studie nicht beobachtet werden. Die Weitergabe des Kurdischen hingegen ist für die kurdischsprachigen Teilnehmenden von großer Wichtigkeit, ganz im Gegensatz zur Weitergabe des Persischen.

Die Sprachweitergabe des Persischen innerhalb der gleichen Generation, also an nicht-iranische Partner_innen, zeigt Parallelen zur Weitergabe an die zweite Generation. Im Vordergrund steht hierbei Non-Standard-Persisch, Schreib- und Lesekompetenzen werden sehr selten erworben.

5 Resümee

Die vorliegende Studie konnte deutlich machen, dass das Persische in Graz eine lebendige und oft verwendete Sprache ist. In geringerem Ausmaß gilt dies auch für das Kurdische und das Äzeri. Die Hauptanwendungsgebiete des Persischen bildet die Kommunikation innerhalb der ersten Generation von Migrant_innen untereinander und in Kontakten mit dem Iran. Des Weiteren werden persischsprachige Medien, Musik und Bücher konsumiert. Besonders in Familien, in denen beide Elternteile iranischen Hintergrund haben, ist das Persische – neben dem Deutschen oder in den ersten Lebensjahren der Kinder auch ausschließlich – die Familiensprache.

Das Zeitalter des Internets brachte auch für Migrant_innen und deren Angehörige und für Sprachenlernende große Änderungen mit sich. War es im Vor-Internet-Zeitalter in Österreich kaum möglich, persischsprachige Medien, Bücher oder Musik zu konsumieren, stellt das Internet heute eine fast unerschöpfliche Quelle authentischen Sprachmaterials, von Lehrmaterialien und Online-Kursen, Videos, Medien bis zu Musik, Filmen und Literatur dar. Waren Kontakte mit im Heimatland verbliebenen Freund_innen und Verwandten früher auf kurze und teure Telefongespräche über das Festnetz beschränkt, chattet man heute schriftlich, per Audio-Message oder telefoniert über Skype oder ähnliche Applikationen. Dies alles hat auch Auswirkungen auf die Sprachverwendung, weshalb die Verwendung des Persischen – vor allem in der Kommunikation mit im Iran verbliebenen Familienmitgliedern und Freund_innen – in der persischsprachigen Sprecher_innengemeinschaft gestiegen ist. Auch für die zweite Generation von iranischstämmigen Migrant_innen ergeben sich heute viel mehr Berührungspunkte mit der Sprache ihrer Eltern bzw. eines ihrer Elternteile.

Bei Fragen der Einstellung zu Sprachen bzw. Mehrsprachigkeit im Allgemeinen erscheint es vordringlich, in allen Bevölkerungsgruppen das Bewusstsein für bi- bzw. plurikulturelle und -linguale Identitäten, Lebensweisen und Sprachverwendungen zu stärken, positiv zu bewerten und deren Akzeptanz zu fördern. Eine Abkehr von monolingualen und monokulturellen Denkkonzepten hin zu größerer Diversität

scheint dringend geboten. Zwei- und Mehrsprachigkeit ist kein Manko, sondern eine Bereicherung, sowohl für die jeweiligen Sprachverwender_innen als auch für deren soziale Umgebung.

Auch Modirksamene (2014) unterstreicht hier – in Anbetracht der Bilingualissituation im Iran – die Bedeutung der Familien, weist aber gleichzeitig auch auf die Verantwortung der gesamten Gesellschaft bei der Änderung von Einstellungen zu Mehrsprachigkeit hin:

[...] the thing to notice is that serious attempt is demanded from every sector of the society including language planners, policy makers, members of the community, especially parents to maintain the heritage language/s and culture/s. One of the ways to do this would involve raising awareness among parents, friends, social workers, and teachers regarding the values inherent in bilingualism and knowing languages, which, in turn, would play a great role in promoting attitudes. Families should be notified that a lack of family language reproduction is a principal and direct cause of language shift. (Modirksamene 2014: 55f.)

Aus sprachlicher Sicht ist weiters anzumerken, dass vor allem innerhalb der ersten Generation von Migrant_innen ein hoher Grad an Bewusstheit für sprachliche Schönheit im Persischen auffallend ist. Sowohl klassische als auch moderne Gedichte werden als Inbegriff für diese sprachliche Schönheit angesehen und gerne und oft zitiert. Des Weiteren ist das Bewusstsein einem alten Kulturvolk anzugehören weit verbreitet. Die Sprache der Poesie wird dabei als besonders schön und wertvoll angesehen. Die klassischen persischen Dichter werden als große Bereicherung für die Weltliteratur gewertet. Das Kulturtraditionsbewusstsein bestimmt somit auch die Spracheinstellung. In weiterer Folge werden auch besonders höfliche Redeweisen oder die Verwendung seltener Wörter als schön empfunden und es wird gerne über allgemeine Fragen, was schöne Sprache ausmacht oder wie Sprache verschönert werden kann, diskutiert. Alle diese genannten Punkte fördern auch den Zusammenhalt innerhalb der Gruppe der iranischen Sprecher_innengemeinschaft sowie die Verbundenheit mit dem Herkunftsland.

Die Sprachweitergabe des Persischen besteht, aber wird nicht als ausreichend, im Sinne von alle sprachlichen Domänen abdeckend, empfunden. Der meist rein familiäre Gebrauch des Persischen in seiner Non-Standard-Form wird von Vertreter_innen der zweiten Generation oft als „halb“ und „unzureichend“ beschrieben. Dazu kommt, dass die persische Schrift meist nicht beherrscht wird und auch die persische Literatursprache nicht verstanden wird. Demgegenüber steht die Idealisierung der persischen Literatursprache, vor allem – wie bereits oben erwähnt – der Poesie. Diese idealisierenden Konzepte werden von der zweiten Generation oft unbewusst übernommen. Dadurch, dass diese idealisierten, als erwünscht oder erwartet konnotier-

ten Normen von der zweiten Generation meist nicht erreicht werden, werden deren eigene Kompetenzen im Persischen eher gering eingeschätzt. Von Seiten der zweiten Generation wird somit oft geäußert, dass man das Persische „ordentlich“ erlernen will. Hier könnte dem muttersprachlichen Unterricht oder sonstigen Persischkursen, die speziell auf die Bedürfnisse der zweiten Generation eingehen, eine verstärkte Bedeutung zukommen.

Die Hauptrolle bei der Sprachweitergabe haben natürlich die Eltern. Dabei konnte in der vorliegenden Studie beobachtet werden, dass einerseits von allen Eltern die Weitergabe des Persischen erwünscht war, aber – mit einer Ausnahme – von Seiten der Eltern wenig unternommen wird, ebendiese Weitergabe zu fördern. Interessanterweise kommt Mahdi zu den gleichen Ergebnissen bei seinen Untersuchungen zur zweiten Generation iranischer Migrant_innen in den USA, wenn er davon spricht, dass die Elterngeneration den assimilierenden Kräften der Gesellschaft des Aufnahmelandes keinen signifikanten Widerstand entgegensetzt, obwohl der Wunsch nach Bewahrung des kulturellen Erbes stark ist (vgl. Mahdi 1998: 94).

Zusätzliche und weiterführende Untersuchungen könnten gezielt das Code-Switching in der Alltagskommunikation innerhalb der zwei- oder mehrsprachigen Familien untersuchen. Die seltenen Fälle, in denen in der vorliegenden Studie mehrere Mitglieder einer Familie zugleich interviewt wurden, können hier nicht repräsentativ sein, da durch die Interviewsituation an sich und die Anwesenheit des Interviewers der alltagssprachliche Charakter der sprachlichen Äußerungen der Proband_innen nicht gegeben war.

In einer auf längere Zeit angelegten Studie könnte die Verwendung des Persischen in zwei- oder mehrsprachigen Familien über einen längeren Zeitraum hinweg beobachtet werden. Geht hier der Trend hin zu einer immer stärkeren Dominanz des Deutschen oder kommt es manchmal zu einer bewussten „Rückbesinnung“ auf das Persische und zieht diese tatsächlich eine verstärkte Verwendung des Persischen nach sich?

Darüber hinaus könnte verstärkt untersucht werden, ob es innerhalb der gesamten persischsprachigen Sprecher_innengemeinschaft, also unter Einbeziehung von Sprecher_innen aus Afghanistan und Tadschikistan, Unterschiede in der Sprachverwendung, -einstellung und -weitergabe im Vergleich zu der iranischstämmigen Sprecher_innengemeinschaft gibt.

Weiters könnte der Gebrauch und die Weitergabe von Minderheitensprachen verstärkt untersucht werden. In der vorliegenden Studie waren Äzeri-Sprecher_innen gut repräsentiert, während Sprecher_innen anderer Minderheitensprachen fehlten (wie z. B. Sprecher_innen des Gilaki, Lori oder auch des Armenischen). Durch Ausdehnung der Studie auf ganz Österreich oder zumindest Wien, kann sicher ein höherer Anteil an Sprecher_innen anderer Minderheitensprachen erzielt werden.

Referenzen

- BFA – Bundesministerium für Fremdenwesen und Asyl. 2016. *2016 – Das Jahr der Erweiterung*. http://www.bfa.gv.at/files/Statistiken/BFA_Jahresbilanz_2016.pdf. (26.6.2017)
- Bozorgmehr, Mehdi & Daniel Douglas. 2011. Success(ion): Second-Generation Iranian Americans. *Iranian Studies* 44:1. 3-24.
- Busch, Brigitta. 2013. *Mehrsprachigkeit*. Wien: facultas.wuv
- Busch, Brigitta. 2016. Categorizing languages and speakers: Why linguists should mistrust census data and statistics. *Working Papers in Urban Languages & Literacies*, 189. 1-18.
- Czarnowski, Julia. 2008. *Iranians in Vienna. An analysis of the various levels of discourse regarding ethnic categories for Iranians and their potential for transforming into ethnic identities*. Unveröffentlichte Dissertation, Universität Wien.
- Dewaele, Jean-Marc & Li Wei. 2014. Attitudes towards code-switching among adult mono- and multilingual language users. *Journal of Multilingual und Multicultural Development* 35:3. 235-251.
- Die Presse. 3.8.2010. Medizin: Warum so viele Iraner Ärzte sind. http://diepresse.com/home/panorama/integration/585321/Medizin_Warum-so-viele-Iraner-Aerzte-sind. (26.6.2017)
- Fishman, Joshua A. 1965. Who Speaks What Language to Whom and When? *La Linguistique* 1:2. 67–68.
- Gallenbacher-Heydarzadeh, Mehrafagh. 1996. Iraner in Wien. In: *Wir. Zur Geschichte und Gegenwart der Zuwanderung nach Wien*. 217. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien. Wien, Eigenverlag der Museen der Stadt Wien. 44-48.
- Ġamālẓāde, Mohammad Ali. 1320 (1941/2). *Jeki bud o jeki nabud*. (o.O.) Bongāh-e Parvin.
- Gronke, Monika. 2003. *Geschichte Irans. Von der Islamisierung bis zur Gegenwart*. München: C.H.Beck oHG.
- Grosjean, François. 2010. *Bilingual: Life and Reality*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press.
- Halliday, Fred. 1980. *Iran: Dictatorship and Development*. 2. Auflage. Harmondsworth: Penguin.
- Hakimzadeh, Shirin. 2006. *Iran: A Vast Diaspora Abroad and Millions of Refugees at Home*. www.migrationpolicy.org/print/4582. (26.6.2017)
- Haug, Sonja, Stephanie Müssig & Anja Stichs. 2009. *Muslimisches Leben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz: Forschungsbericht 6*. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. https://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/566008/publicationFile/31710/vollversion_studie_muslim_leben_deutschland.pdf. (26.6.2017)
- Hesse-Lehmann, Karin. 1993. *Iraner in Hamburg. Verhaltensmuster im Kulturkontakt*. Lebensformen, Bd. 7. Berlin, Hamburg: Dietrich Reimer Verlag.
- Hofmann, Martin & David Reichel. 2013. Migrationströme aus Syrien, Irak, Iran und Türkei in die EU und nach Österreich. In: Wolfgang Taucher, Mathias Vogl, Peter Webinger & Franz Wolf-Maier (Hrsg.). *Fokus Naher Osten. Aktuelle Entwicklungen und Migration nach Österreich*. Wien: Österreichischer Integrationsfonds / Bundesministerium für Inneres. 27-54.
http://www.integrationsfonds.at/fileadmin/content/AT/Downloads/Publikationen/OeIF_FOKUSNaherOsten_V5.pdf. (26.6.2017)

- House, Juliane. 2003. English as a lingua franca: A threat to multilingualism? *Journal of Sociolinguistics* 7:4. 556-578.
- Ingham, B. 2006. Iran: Language Situation. In: Keith Brown (ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics*, vol. 6. Amsterdam: Elsevier. 16-17.
- ISSP. 2002. Appendix: Questionnaire ISSP – 2003 National Identity (II)
<http://www.gesis.org/issp/modules/issp-modules-by-topic/national-identity/2003/>. (26.6.2017)
- Kermani, Navid. 2015. *Wer ist Wir? Deutschland und seine Muslime*. 3. Auflage. München: C.H.Beck.
- Kleine Zeitung Ratgeber. 2015. *Der steirische Ärzteführer*. 2015. <http://www.wogibtswas.at/viewer/der-steirische-aerztefuehrer-2>. (26.6.2017)
- Leclerc, Jacques. 26.12.2015. *Iran*. <http://www.axl.cefan.ulaval.ca/asie/iran.htm>. (26.6.2017)
- Lin, Angel Y. M. & David C. S. Li. 2012. Codeswitching. In: Marilyn Martin-Jones, Adrian Blackledge & Angela Creese (eds.), *The Routledge Handbook of Multilingualism*, 470-474. London, New York: Routledge.
- Magistrat Graz – Präsidiabteilung. 2015. *Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz*.
http://www1.graz.at/Statistik/Bev%C3%B6lkerung/Bevoelkerung_2015_final.pdf. (26.6.2017)
- Magistrat Graz – Präsidiabteilung. 2017. *Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz*.
http://www1.graz.at/Statistik/Bev%C3%B6lkerung/Bevoelkerung_2016_final.pdf. (12.12.2017)
- Mahdi, Ali Akbar. 1998. Ethnic Identity among Second-Generation Iranians in the United States. *Iranian Studies*. 31:1. 77-95.
- Meskoob, Shahrokh. 2005. *Iranian National Identity and the Persian Language*. Washington, D.C., Mage Publishers.
- Milroy, Lesley. 1991. *Language and Social Networks*, 2. Auflage. Oxford: Wiley-Blackledge.
- Modarresi, Yahya. 2001. The Iranian community in the United States and the maintenance of Persian. *International Journal of the Sociology of Language* 148. 93-115.
- Modirkhamene, Sima. 2014. Attitudes towards Bilingualism: Evidence from different Iranian ethno-linguistic cohorts. *Sustainable Multilingualism* 5. 41-59.
- Nercissians, Emilia. 2001. Bilingualism and diglossia: patterns of language use by ethnic minorities in Tehran. *International Journal of the Sociology of Language* 148. 59-70.
- Oksaar, Els. 2003. *Zweitspracherwerb. Wege zur Mehrsprachigkeit und zur interkulturellen Verständigung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Pavlenko, Aneta. 2012. Multilingualism and emotions. In: Marilyn Martin-Jones, Adrian Blackledge & Angela Creese (eds.), *The Routledge Handbook of Multilingualism*, 454-469. London, New York: Routledge
- Rasoul, Fadi. 1987. *Irak – Iran. Ursachen und Dimensionen eines Konflikts*. Herausgegeben vom Österreichischen Institut für Internationale Politik. Wien, Köln, Graz: Böhlau Verlag.
- Sadeghi, Karim & Jack C. Richards. 2015. *The idea of English in Iran: An example from Urmia*.
<http://www.professorjackrichards.com/wp-content/uploads/English-in-Iran.pdf>. (26.6.2017).
- Shoaiyan, Anahita. 1996. *Was fällt dir zum Iran ein? Ein Entdeckungsversuch bei den iranischen Migrantenkinder* [sic!]. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Universität Wien.
- Sohrabi, Bahram. 1997. Ethnolinguistic vitality and patterns of communication among the second generation of Iranian immigrants in Sweden. *International Journal of the Sociology of Language* 128. 45-71.

Statistik Austria. 2017. *Bevölkerung am 1.1.2017 nach detailliertem Geburtsland und Geschlecht bzw. Altersgruppen.*

http://www.statistik-austria.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_staatsangehoerigkeit_geburtsland/index.html. (26.6.2017)

Statistik Austria. 2017a. *Bevölkerung am 1.1.2017 nach detaillierter Staatsangehörigkeit und Geschlecht bzw. Altersgruppen.*

http://www.statistik-austria.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_staatsangehoerigkeit_geburtsland/index.html. (26.6.2017)

Verfassung der Islamischen Republik Iran. 1989.

<http://www.moi.ir/Portal/File/ShowFile.aspx?ID=ab40c7a6-af7d-4634-af93-40f2f3a04acf>. (22.9.2016)

Windfuhr, Gernot. 2012. *Iran vii. Non-Iranian languages (1) – Overview*. Encyclopaedia Iranica. www.iranicaonline.org/articles/iran-vii1-non-iranian-languages-overview-. (26.6.2017)

Angelika Heiling

III „Die erste Sprache, die kommt, sprechen wir“. Afrikanische Gemeinschaften in Graz mit Fokus auf Ruanda/Rundi-Sprecher_innen

Abstract

The study *„Die erste Sprache, die kommt, sprechen wir“: Afrikanische Gemeinschaften in Graz mit Fokus auf Ruanda/Rundi-Sprecher_innen* analyses the sociolinguistic situation of speakers of communities with roots on the African continent. An initial part of the project focuses on speakers from Rwanda and Burundi. African communities belong to the “new” migrant communities in Graz. In comparison to other communities, their migration history to Austria is relatively short. Speakers from Rwanda and Burundi mainly migrated as students or refugees from the mid 1990s onwards to Austria. Their linguistic repertoires usually comprise of Kinyarwanda, Kirundi, Swahili as well as former colonial languages, plus German and possibly other languages depending on their migration routes. Repertoires are, however, not considered stable and fixed, but they are understood as very complex and dynamic “records of mobility” which reflect the biographies of the speakers. The aim of the project was to investigate the central sociolinguistic issues of language use, language attitudes, and language transmission, in a world which is characterized by globalized mobility and transnational links. Linguistic practices of African communities are regarded as particularly interesting due to their histories of multilingualism and practices of language mixing and blending. Results show strong functional flexibility in the speakers’ repertoires and language use but do indicate significant differences in language use as well as language attitudes among the different generations of the Rwanda/Rundi speech community in Graz. Additionally, language transmission appears to strongly correlate with the prestige of the language varieties and questions of power and identity formation. While Kinyarwanda/Kirundi function as family languages and strong markers of group belonging and an ethnocultural identity for the first generation, for the second generation, German and English are regarded as more important for their daily life and social and economic success. Swahili has lost communicative importance in the Austrian context and even French – despite its status as language of education for the majority of the first generation – has lost influence.

1 Einleitung

In Österreich leben mehr als 50.000 Menschen afrikanischer Herkunft; Graz ist Wohnort für rund 3.000 Angehörige afrikanischer Nationen (vgl. Statistik Austria 2017; Magistrat Graz 2017). Es ist allerdings problematisch, von „einer“ oder „der“ afrikanischen Community oder Gemeinschaft zu sprechen. Schließlich handelt es sich bei Afrika um einen Kontinent mit 55 Staaten mit großer Heterogenität auch innerhalb der Nationalitätszugehörigkeiten. Eine Beschreibung der afrikanischen Gemeinschaften in Graz ist daher keineswegs als allgemeingültig und für alle Mitglieder zutreffend zu verstehen. Die Bezeichnung *afrikanische Community* oder *Communities* wird als Begriff für Menschen verwendet, die sich der afrikanischen *Diaspora*, also Menschen, die außerhalb des afrikanischen Kontinents leben, aus diversen Gründen (wie z. B. einer gemeinsamen Herkunft, gemeinsamen Diskriminierungserfahrungen etc.), zugehörig fühlen³³. Es handelt sich dabei um ein soziales Konstrukt, das auf Eigen- und Fremdbezeichnungen³⁴ basiert, das jedoch keineswegs homogen ist, sondern aus vielen verschiedenen Gruppierungen besteht. In vielen Fällen sind diese entlang nationaler Kriterien organisiert, können aber auch auf ethnischen oder anderen (wie z. B. religiösen) Zugehörigkeiten basieren. Genauso ist es keineswegs selbstverständlich, dass alle Menschen afrikanischer Herkunft sich automatisch einer bestimmten Gemeinschaft zugehörig fühlen. Fraglich ist auch, inwieweit sich Menschen aus nordafrikanischen Staaten wie Ägypten, Tunesien etc. als Teil einer „afrikanischen Community“ sehen. Aus Gesprächen mit Herrn Kamdem Mou Poh à Hom, dem Geschäftsführer des Vereins Chiala, ist soweit hervorgegangen, dass sich eher (aber natürlich nicht unbedingt ausschließlich) Menschen aus Ländern „südlich der Sahara“³⁵ einer Grazer afrikanischen Community verbunden fühlen.

33 Der Begriff Diaspora stammt aus dem Griechischen und bezog sich ursprünglich auf die jüdische Diaspora („Verstreutheit“) im Anschluss an die Zerstörung Jerusalems 586 BC und in Folge auf die Existenz jüdischer Siedlungen außerhalb Palästinas (vgl. Smith 2004: 254). Heutzutage wird der Begriff allgemein für religiöse oder ethnische Gruppen, die ihre traditionelle Heimat verlassen haben und über weite Teile der Welt verstreut sind, verwendet.

34 Während in Graz als Eigenbezeichnung eher der Begriff *Afrikanische Community* verwendet wird, wird in anderen Städten Österreichs, wie etwa in Linz oder Wien, bevorzugt auf Bezeichnungen wie *Black Community* oder *Afrikanische Diaspora* zurückgegriffen, um Solidarität und Zugehörigkeit zu signalisieren (vgl. Hauer 2013: 7f.).

35 Grundsätzlich wird versucht eine Unterteilung zwischen Nordafrika und „Sub-Sahara-Afrika“ zu vermeiden, um koloniale und rassistische Ideologien zu durchbrechen. Nur in Ausnahmefällen wird auf solche Bezeichnungen zurückgegriffen.

Um der Vielfalt dieser Gemeinschaften Rechnung zu tragen und möglichst differenziert zu arbeiten, steht zunächst die Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft, deren Mitglieder hauptsächlich aus Ruanda und Burundi stammen³⁶, im Fokus der Untersuchung. Der Hauptgrund, Kinyarwanda- und Kirundi-Sprecher_innen zusammen zu untersuchen, liegt in ihrer sprachlichen und kulturellen Ähnlichkeit. Die Sprachen Kinyarwanda und Kirundi sind so eng miteinander verwandt, dass die Sprecher_innen keinerlei Probleme haben, in ihrer jeweiligen Sprache miteinander zu kommunizieren. Die Communities sind zudem eng miteinander vernetzt. Obwohl sie sich in gewissen Aspekten durchaus unterscheiden (z. B. in ihrer Migrationsgeschichte nach Österreich, teilweise in der sprachlichen Situation im Herkunftsland etc.) und daher als zwei Communities gesehen werden können, werden sie in dieser Studie durch den Fokus auf sprachliche Repertoires als eine Sprecher_innengemeinschaft gefasst.

Einleitend zur Beschreibung der Gemeinschaften werden zunächst statistische Informationen herangezogen, sowie Angaben von Repräsentant_innen der Communities und eigene Impressionen. Der daraus entstandene Überblick ist somit nicht als allgemeingültig zu betrachten, sondern soll einen Eindruck vermitteln bezüglich der Stellung und internen Vernetzung der afrikanischen Communities im Allgemeinen und im Speziellen hier der ruandischen und burundischen Gemeinschaften. Grundsätzlich sollte mit statistischen Informationen immer sensibel umgegangen werden, da auch sie Ideologien widerspiegeln und eine verzerrte Wahrnehmung entstehen lassen können. Die Zahlen sollen in diesem Fall lediglich Richtwerte darstellen. Im Anschluss folgt die Diskussion der Ergebnisse der Studie.

1.1 Migrationsgeschichte der afrikanischen Communities in Graz

Die Zuwanderung von Menschen aus afrikanischen Ländern nach Österreich bzw. in die Steiermark kann grob in drei Phasen eingeteilt werden. Während der ersten Phase, vor den 1960er Jahren, war die Präsenz von Menschen afrikanischer Herkunft sehr

36 In Folge wird im Text häufig auch von der „ruandischen“ und der „burundischen“ Gemeinschaft die Rede sein. Damit sollen nicht nationalstaatliche Ideologien reproduziert werden (die grundsätzlich als problematisch angesehen werden), sondern die Bezeichnungen beziehen sich auf Eigendefinitionen und Herkunftsbezeichnungen der Gruppen. Der Begriff *Sprecher_innengemeinschaft* soll zur Dekonstruktion negativer nationaler als auch ethnischer Aspekte beitragen. Community und Sprecher_innengemeinschaft sind nicht automatisch äquivalent. Personen, die der Sprecher_innengemeinschaft zugerechnet werden, müssen sich nicht unbedingt als Teil der Community verstehen. In dieser Studie wird zunächst versucht, die Communities zu beschreiben, und danach wird im praktischen Teil näher auf die Sprecher_innengemeinschaft eingegangen.

gering³⁷. In der zweiten Phase, die von ca. 1960 bis Ende der 1980er Jahre andauerte, kam es zu einem langsamen Anstieg vor allem durch Studierende aus Nordafrika und einer Elitenzuwanderung im Zuge der steigenden diplomatischen Bedeutung Österreichs (UNO-Sitz in Wien). Seit Ende der 1980er Jahre, der dritten Phase, stiegen die Zahlen stark an, überwiegend durch Migrant_innen aus Ländern südlich der Sahara. Die zuvor vorherrschende Bildungs- und Elitenmigration wurde zunehmend von einer Arbeits- und Fluchtmigration abgelöst, die besonders in politischen, ökonomischen und sozialen Krisensituationen in manchen Staaten Afrikas begründet war (vgl. Waldrauch/Sohler 2004: 356; Taylor 2007: 8).

Es ist mittlerweile bekannt, dass es afrikanische (Zwangs-)Migration – in der Zeit des Habsburger-Reiches vor allem als Sklav_innen – in das Gebiet des heutigen Österreichs, in geringem Umfang, schon seit Jahrhunderten gegeben hat. Lange Zeit, über 1945 hinaus, war afrikanische Migration *pull-factor driven*, d. h. die Entscheidung darüber wurde von österreichischen Instanzen getroffen. Diese Art der Migration könnte man auch als eine Art „Nischenmigration“ bezeichnen: Afrikaner_innen (gelegentlich auch Menschen aus anderen außereuropäischen Kontinenten) wurden für „bestimmte, ‚exotisch‘ konnotierte und eng reglementierte Arbeitsmarktsektoren rekrutiert oder zugelassen – für den häuslichen Dienst, die Mission, die Schaustellungs- und Vergnügungsindustrie, später das akademische Studium und, nach erkämpfter Dekolonisation, für den diplomatischen Dienst“ (Sauer 2006: 151). Arbeitsmigration im klassischen Sinn (wie zum Beispiel in den Fällen vom ehemaligen Jugoslawien oder der Türkei) war für Afrika hingegen nie ein Thema. In den 1980/90er Jahren setzte jedoch infolge der dramatischen Verschlechterung der Lebensbedingungen in vielen Ländern Afrikas, ausgelöst durch politische und wirtschaftliche Krisen, eine Flucht- und Armutsmigration ein, die im Wesentlichen als *push-factor driven* bezeichnet werden kann (vgl. Sauer 2006: 151).

Da das Österreichische Statistische Zentralamt die in Österreich lebenden afrikanischen Staatsbürger_innen erst seit der Volkszählung 1991 nach Staaten unterscheidet, können somit erst ab diesem Zeitpunkt genauere Aussagen über die Zuwanderung aus einzelnen Staaten getroffen werden (vgl. Waldrauch & Sohler 2004: 135). Für die Steiermark liegen überhaupt erst ab dem Jahr 2001 genauere Daten vor, die eine differenziertere Darstellung nach den Herkunftsregionen bzw. -ländern ermöglichen (vgl. Statistik Austria 2002-2017).

Die für die Steiermark vorliegenden Zahlen zeigen ein Wachstum der aus Afrika stammenden Bevölkerung zwischen den Jahren 1991 und 2015. Besonders in den Jahren von 2001 bis 2006 herrschte ein stärkeres Wachstum vor, seit 2006 blieben die Zahlen jedoch auf einem fast stabilen Niveau (vgl. Statistik Austria 1991-2006; Hauer 2013: 94).

37 Der älteste gefundene Beleg für Afrikaner_innen im Grazer Raum ist ein Bericht aus dem Jahr 1859, nach dem ein „freigekauftes“ Sklavenmädchen aus Afrika im Grazer Ursulinenkloster zur Erziehung untergebracht worden war (vgl. Sulzbacher 2003: 55 sowie Sulzbacher 2007: 115).

Interessanterweise lässt die Gegenüberstellung von Zu- und Wegzügen eine hohe Fluktuation von Migrant_innen aus sogenannten Sub-Sahara-Staaten erkennen. Auch wenn immer noch durchschnittlich eine größere Anzahl an Personen zu- als abwandert, zeigen die Abwanderungszahlen der letzten zehn Jahre etwa jedoch, dass ein nicht unerheblicher Teil der Zugewanderten Österreich wieder verlässt (vgl. Statistik Austria 2006-2016). Die Auswirkung dieser Fluktuation ist auch am Beispiel von Graz zu sehen. Seit der Jahrtausendwende blieb die Größe der afrikanischen Community auf einem relativ stabilen Niveau (sogar mit zwischenzeitlich leichtem Rückgang). Erst in den letzten Jahren ist es wieder zu einem etwas stärkeren Anstieg gekommen (vgl. Magistrat Graz 2006-2016).

Die afrikanische Zuwanderung der letzten zwanzig Jahre wird häufig allgemein eher als „erzwungene“ Zuwanderung beschrieben, allerdings sollte auch hier auf keinen Fall generalisiert werden, denn die Migrationsgründe der Zugewanderten sind so divers wie die Communities selbst (vgl. Hauer 2013: 95). Auffallend ist, dass durch die Abschottungspolitik Österreichs/Europas die Zahl der Asylanträge stark angestiegen ist, da es immer schwieriger wurde, auf anderem Wege legal nach Europa einzureisen. Es wird angenommen, dass beim Migrationsverlauf von Menschen afrikanischer Herkunft vor allem das Phänomen der *Kettenmigration* eine Rolle spielt. Da Österreich über keine Kolonien verfügte, ist es bei vielen Nationalitäten wohl eher dem Zufall zu verdanken gewesen, dass sie in Österreich landeten. Sobald sie jedoch da waren, folgten häufig Landsleute (aus deren Familien-, Verwandten-, oder Bekanntenkreis) nach. Entscheidender Faktor bei der Kettenmigration sind Beziehungsnetzwerke der Migrationswilligen zu bereits Ausgewanderten. Diese sozialen Netzwerke könnte man als „Wanderungsbrücken“ bezeichnen, die die Migration nach Österreich für weitere Mitglieder dieser Netzwerke erleichtern (vgl. Treibel 2011: 20, 42, 232; Liebig 2007: 9ff.; Gamsjäger et al. 2005: 19).

Generell ist eine Tendenz bzw. Entwicklung hin zur *Transnationalen Migration* erkennbar. Das heißt, dass viele Migrant_innen die Brücken zu ihrem Heimatland nicht abbrechen, sondern transnational leben. Das wird stark durch transnationale Kommunikationsräume (vor allem das Internet) und eine wachsende Mobilität begünstigt (vgl. Blommaert & Rampton 2011). Es ist zu beobachten, dass viele afrikanische Migrant_innen der ersten Generation sehr stark emotional, biographisch und teilweise auch ökonomisch mit ihren Herkunftsländern verbunden sind (vgl. Oswald 2007: 162f.). Die meisten Migrant_innen sind eng in ihre Familienverbände in ihrem Herkunftsland eingebunden, nicht nur in emotionaler, sondern auch in finanzieller Hinsicht. Es kommt auch durchaus vor, dass Migrant_innen zusätzlich zu ihrem Leben hier in Österreich versuchen, sich eine Existenz in ihrem Herkunftsland zu schaffen, in manchen Fällen als zweites Standbein, in anderen Fällen auch, weil sie planen, irgendwann dorthin zurückzukehren. Da es häufig sehr schwierig für Migrant_innen ist, in Österreich Arbeit zu finden, machen sie sich zum Teil selbstständig und knüpfen

transnationale Handelsbeziehungen zwischen Österreich und ihrem Herkunftsland oder auch einem anderen afrikanischen Land. Diese Verbundenheit mit dem Herkunftsland ist vorwiegend bei Migrant_innen der ersten Generation zu beobachten.

Die Migrationsgeschichte der ruandischen und burundischen Gemeinschaften fügt sich im Großen und Ganzen in die allgemeine Beschreibung ein. Ein Großteil der Mitglieder sind entweder als Studierende oder als Asylwerber_innen vor allem ab den 1990er Jahren nach Österreich gekommen, bedingt durch den Genozid bzw. die instabilen politischen Verhältnisse in ihren Heimatländern. Ruanda stellte eines der Schwerpunkt-Kooperationsländer der österreichischen Entwicklungszusammenarbeit dar und ermöglichte es Studierenden dadurch – trotz der fortwährend größer werdenden finanziellen Hürden – in Österreich zu studieren (vgl. Waldrauch & Sohler 2004: 359). Es ist anzunehmen, dass das Phänomen der Kettenmigration auch bei diesen Gemeinschaften eine wichtige Rolle gespielt hat bzw. immer noch spielt. Was jedoch auffällt, ist, dass viele Mitglieder nicht direkt aus Ruanda nach Österreich migriert sind, sondern zuvor in einem oder auch mehreren anderen afrikanischen Ländern gelebt haben.

2 Soziographische Parameter

2.1 Zahlen und Fakten

Österreichweit sind rund 36.000 Personen Staatsangehörige einer afrikanischen Nation, die größten Communities mit nicht-österreichischer Staatsbürgerschaft sind Nigeria, gefolgt von Ägypten und Somalia. Steiermarkweit sind mehr als 3.500 Personen Angehörige eines afrikanischen Staates, die größten Communities hier sind ebenfalls Nigeria und Ägypten. Bei Einbeziehung von Personen, deren Geburtsland sich auf dem afrikanischen Kontinent befindet (unabhängig von ihrer Staatsbürgerschaft), erhalten wir folgende Zahlen: Österreichweit sind es rund 54.000 und steiermarkweit 5.600 Personen. Hier rückt nun Ägypten an die erste Stelle, vor Nigeria (vgl. Statistik Austria 2017, Stand 1.1.2017). Man kann also davon ausgehen, dass Menschen ägyptischer Herkunft eher schon über die österreichische Staatsbürgerschaft verfügen als Menschen nigerianischer Herkunft.

Rund 75% der afrikanischen Staatsangehörigen bzw. Personen mit afrikanischem Migrationshintergrund leben in den größeren Städten Österreichs, wie etwa in Wien, Graz, Linz und Innsbruck. Man kann also durchaus sagen, dass afrikanische Migration (wie Migration an sich) ein urbanes Phänomen darstellt. In Graz leben 2.950 Menschen mit Staatsbürgerschaft einer afrikanischen Nation (vgl. Magistrat

Graz 2017, Stand 1.1.2017). Das sind mehr als dreiviertel der Staatsbürger_innen afrikanischer Staaten, die in der Steiermark leben. Die Mehrheit der Personen der afrikanischen Communities in Graz (außer Personen aus nordafrikanischen Ländern/Maghreb-Staaten und Ägypten) stammen aus westafrikanischen Ländern, Menschen nigerianischer Herkunft stellen hier mit Abstand die größte Gruppe dar. Insgesamt sind 48 afrikanische Nationen in Graz vertreten (vgl. Magistrat Graz 2017). Personen mit Geburtsort auf dem afrikanischen Kontinent sind jedoch nicht erfasst, wodurch das Bild unvollständig bleibt. Viele Menschen, die sich möglicherweise den afrikanischen Communities zugehörig fühlen, werden von offizieller Seite nicht miteinbezogen, da sie schon die österreichische Staatsbürgerschaft besitzen, als staatenlos gelten etc.

Die Statistik der Stadt Graz zeigt, dass Menschen mit afrikanischem Migrationshintergrund in Graz vermehrt in drei Kernstadtbereichen angesiedelt sind und zwar in den Bezirken Gries, Lend und Jakomini (in dieser Reihenfolge). Schon um einiges abgefallen folgen die Bezirke Eggenberg und Gösting (vgl. Magistrat Graz 2016).

Die Altersstruktur der afrikanischen Gemeinschaften in Graz kann als jung bezeichnet werden. Fast 90% der Bevölkerung ist jünger als 50 Jahre, mehr als ein Viertel unter 20 Jahre. Die größte Gruppe stellt die der 20–50-Jährigen dar mit fast 65%. Mit zunehmendem Alter nimmt die Anzahl der Personen stetig ab. Nur acht Personen sind über 70 Jahre alt (vgl. Magistrat Graz 2017).

Was die Geschlechtsstruktur betrifft, lebten in Graz Ende 2016 1.748 Staatsbürger und 1.202 Staatsbürgerinnen einer afrikanischen Nation. Im Gegensatz zur Verteilung in der Gesamtbevölkerung wo der „Überhang“ rund 5.500 auf der Seite der Frauen beträgt, sind beim „afrikanischen“ Bevölkerungsanteil die Männer in der Mehrheit. Vor allem bei größeren Migrant_innengruppen, wie zum Beispiel aus Nigeria, fällt der Unterschied deutlicher aus. Bei einigen Ländern sind jedoch auch Frauen zahlenmäßig stärker vertreten (z. B. Kenia) bzw. halten sich die Geschlechter bei vielen Ländern ungefähr die Waage (vgl. Magistrat Graz 2017). Die Gründe für eine ungleiche Verteilung dürften in der Migrationshistorie liegen, vor allem in der Art und Weise wie die Menschen nach Österreich kommen. Gefährliche Fluchtwege werden häufig zunächst eher von Männern eingeschlagen, die dann in vielen Fällen hoffen, ihre Familien auf sichere Art und Weise nachholen zu können (was sich jedoch in vielen Fällen schwieriger gestaltet als erwartet). Auch die Vernetzung ins Herkunftsland sowie die Geschlechterverhältnisse im Herkunftsland (z. B. beim Zugang zu Bildung und finanziellen Ressourcen) spielen sicherlich eine Rolle.

Laut dem Amt für Statistik der Stadt Graz lebten Anfang 2017 24 ruandische Staatsangehörige in Graz (Hauptwohnsitz, +1 Nebenwohnsitz). Allerdings muss man auch hier anmerken, dass das durch die Statistik vermittelte Bild verfälscht ist, da nur Personen mit ruandischer Staatsbürgerschaft aufscheinen. Dadurch werden Kinder der zweiten Generation sowie auch Personen, die schon die österreichische Staatsbür-

gerschaft erlangt haben, ausgeblendet. Das gleiche trifft auf die burundische Community zu, allerdings ist sie beträchtlich kleiner als die ruandische. Laut Statistik lebten Anfang 2017 drei burundische Staatsbürger in Graz (vgl. Magistrat Graz 2017, Stand 1.1.2017). Zwei Jahre zuvor waren es noch fünf gewesen (vgl. Magistrat Graz 2015, Stand 1.1.2015).

Die Altersstruktur der ruandischen und burundischen Gemeinschaften dürfte die allgemeinen Aussagen über die afrikanische Community weitestgehend bestätigen. Die Elterngeneration stellt mit Sicherheit die stärkste dar. Eine zweite bzw. jüngere Generation³⁸ ist jedoch vorhanden und wächst stetig.

In Bezug auf die Geschlechtsstruktur der ruandischen und burundischen Gemeinschaften ergeben die statistischen Informationen, dass mit Ende 2016 16 Männer und 8 Frauen mit ruandischer und 3 Männer mit burundischer Staatsbürgerschaft ihren Hauptwohnsitz in Graz gemeldet hatten (vgl. Magistrat Graz 2017).

2.2 Bildung

Obwohl in Österreich das Image der afrikanischen Migrant_innen als Armutsflüchtlinge ohne bzw. mit nur geringer Ausbildung vorherrscht, sprechen die bisher erhobenen Daten gegen dieses Stereotyp. Es existieren bis jetzt nur für Wien genauere Daten, wo laut Medienservicestelle Neue ÖsterreicherInnen 75% der Afro-Österreicher_innen Matura haben und 34% über einen Universitätsabschluss verfügen³⁹ (vgl. auch Ebermann 2002: 8). Ebermann (2002: 9) weist jedoch darauf hin, dass die Ausbildung zu einem Großteil in Afrika absolviert und in Österreich häufig nicht anerkannt wird. Ein Forschungsprojekt zur Lebenswelt und sozialen Vernetzung von Afrikaner_innen in Graz aus dem Jahr 2005 hat ebenfalls ergeben, dass trotz großer Heterogenität festgestellt werden kann, dass die Menschen, die aus afrikanischen Ländern stammen und in Graz leben, grundsätzlich durchschnittlich gut ausgebildet sind. Dieses Ergebnis bestätigt die allgemeine Annahme, dass durch einen hohen Bildungsgrad die Wahrscheinlichkeit für internationale Migration erhöht wird (vgl. Gamsjäger et al. 2005: 19).

Innerhalb der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft ist auffallend, dass die meisten Mitglieder über einen hohen Ausbildungsgrad (häufig auf tertiärem Niveau) verfügen. Der Großteil scheint auch aus zumindest semi-urbanen Kontexten

38 Die Bezeichnung *zweite Generation* wird in dieser Studie für Personen verwendet, die in Österreich geboren sind, wohingegen *jüngere Generation* auch Personen miteinschließt, die im Ausland geboren, aber noch vor dem Erwachsenenalter nach Österreich migriert sind.

39 Bei diesen Zahlen handelt es sich um Eigenangaben.

zu stammen. Viele Mitglieder der ruandischen und der burundischen Communities haben ihre Ausbildung (wenigstens teilweise) in Österreich absolviert.

Es soll jedoch nicht unerwähnt bleiben, dass sich trotz guter Ausbildung im Herkunftsland die soziale Position von Migrant_innen in der Aufnahmegesellschaft häufig verändert. Es kann zu einer Unterschichtung der Gesellschaft und einer ethnischen Segmentierung am Arbeitsmarkt kommen, was in Österreich definitiv beobachtet werden kann (vgl. Weigl 2009: 65, 69; Herzog-Punzenberger 2003: 1140f.; Oswald 2007: 117ff.). „Fremdethnisierungen“ und in Folge „Selbsethnisierungen“ (Ha Ngi 2000: 378ff.) spielen wiederum eine große Rolle bei der Community-Bildung und Vernetzung. Man kann durchaus von einem ständig ablaufenden und nie endenden „Prozess der sozialen Positionierung in der Gesellschaft“ (Hauer 2003: 17) sprechen.

Laut einer Studie zur Lebenssituation von schwarzen Menschen in Österreich aus dem Jahr 2013, im Zuge derer Personen afrikanischer Herkunft in Graz, Linz, Salzburg und Innsbruck befragt wurden, sind diejenigen „sozial stark“, die in Österreich zumindest eine Fachschule abgeschlossen haben und über ein monatliches Äquivalenzeinkommen von mindestens 1.732 € verfügen. Als sozial schwach gelten wiederum Personen mit einem Äquivalenzeinkommen von weniger als 1.100 € und diejenigen, die in Österreich keine Schulausbildung höher als die Pflichtschule oder Lehre abgeschlossen haben (vgl. Philipp & Starl 2013: 13).

2.3 Ökonomische Struktur

Informationen aus der Fachliteratur und von Chiala sprechen dafür, dass ein nicht unerheblicher Anteil der Mitglieder der afrikanischen Communities der Kategorie Selbstständigkeit zuzurechnen ist. Die Art dieser selbstständigen Erwerbstätigkeit wird in der Fachliteratur häufig als *Ethnic Business*, *Ethnische Ökonomie*, *Ethnic Entrepreneurship* oder auch *Immigrant Business* bezeichnet (vgl. Haberfellner 2000)⁴⁰. Diese Begrifflichkeiten werden jedoch als problematisch angesehen. Erstens wird die übertriebene „Ethnisierung“ dieses Bereichs kritisiert, zweitens impliziert die Verwendung des Begriffes „Ökonomie“, dass es sich bei diesen Arbeitsverhältnissen um ein autarkes Wirtschaftssystem handelt, das eine Art „unterentwickelte Ökonomie“ darstellt, was nicht der Fall ist (vgl. Timm 2000: 363 ff.). Die Bezeichnung *Immigrant Business* bezieht sich weniger auf die ethnische Komponente, allerdings schließt sie durch ihren Fokus auf Migration Personen aus, die bereits in Österreich

40 Siehe des weiteren Rebsamen 2008; Bonacich & Modell 1980; Waldinger et al. 1990.

geboren sind⁴¹. Als Alternative bzw. Synthese der genannten Begriffe schlägt Hauer (2013) speziell auch für die afrikanischen Communities in Graz die Bezeichnung *Community Business* vor.

Bei den meisten afrikanischen Geschäften in Graz handelt es sich um Unternehmen, die unterschiedlichste Produkte und Dienste anbieten, von Lebensmitteln über Kleidung und Pflegeprodukte bis hin zum Haarsalon (z. B. Lagos Mainland Afroshop, Mama Lee Afro Salon). Zusätzlich gibt es einige afrikanische Restaurants/Bars in Graz (Omoka, Café Virunga, Café Abol, Meet Me There Gasthaus u. a.). Sowohl die Shops als auch die Lokale sind wichtige Community-Treffpunkte und stellen somit ein bedeutendes identitätsstiftendes und gruppenkonstituierendes Element dar (z. B. als Vereinslokale).

Es wird angenommen, dass eine Reihe an unterschiedlichen Faktoren und Rahmenbedingungen die Entstehung dieser Strukturen begünstigt. Auf der Makro-Ebene sind das primär staatliche Institutionen und Regulierungen, auf der Meso-Ebene die vorhandenen lokalen Strukturen und Märkte und auf der Mikro-Ebene die den Geschäftstreibenden zur Verfügung stehenden Ressourcen (vgl. Kloosterman & Rath 2001: 195f.; Kloosterman 2010: 37f.). Konkret sind das Aspekte wie zum Beispiel: der Zugang zu Unternehmensgründungsmöglichkeiten und freien Geschäftsflächen, eingeschränkte Chancen am Arbeitsmarkt, das Streben nach sozialem und kulturellem Kapital. Starke soziale Netzwerke sind Voraussetzung für den Erfolg solcher Community Business-Strukturen. In Graz werden sie durch das relativ große Angebot an freien Geschäftsflächen begünstigt – vorzugsweise in den Bezirken Gries und Lend, die gleichzeitig auch das Hauptansiedlungsgebiet der afrikanischen Communities darstellen.

Was die Erwerbsverhältnisse der Mitglieder der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft betrifft, erscheint das Bild eher heterogen zu sein. Zu einem größeren Teil scheinen sie sich jedoch in unselbstständigen Erwerbsverhältnissen zu befinden, zu einem eher geringen Anteil in selbstständigen Positionen. Einige sind in Ausbildung (Universität, HTL, sonstige Ausbildungen etc.).

2.4 Soziokulturelle Parameter/ Netzwerkstrukturen

Über die Vernetzung der einzelnen Sprecher_innengemeinschaften lassen sich sehr schwer allgemeine Aussagen treffen, da die Communities sehr heterogen sind. Was jedoch eindeutig eine große Rolle für viele Mitglieder afrikanischer Communities als

41 Die Verwendung all dieser Begriffe ist in der Tat fragwürdig und wenig zufriedenstellend, vor allem wenn man bedenkt, wie selektiv sie eingesetzt werden. Elisabeth Timm bringt es in ihrer Kritik auf den Punkt: „Als ‚ethnic entrepreneurs‘ (Waldinger et al. 1990) gelten weder deutsche InformatikstudentInnen mit ihren Softwarefirmen noch französische Ökobauern oder englische Wettshopbesitzer“ (2000: 364).

gruppenkonstituierende Faktoren spielt, sind die diversen Religionsgemeinschaften und Vereine⁴².

Religion bzw. die Mitgliedschaft in einer Kirche bzw. Religionsgemeinschaft stellt für viele Menschen afrikanischer Herkunft einen sehr wichtigen Teil ihres Alltags und ihrer Freizeitaktivitäten dar. Einerseits ist der Islam zu nennen, der Personen aus verschiedenen Ländern und Teilen Afrikas miteinander verbindet und auch eine Brücke zu den Ländern Nordafrikas darstellt. Andererseits bilden christliche Gemeinschaften wichtige Bezugspunkte bezüglich Identifikation und Zugehörigkeit für Menschen aus den verschiedensten Regionen des Kontinents. Der christliche Teil der afrikanischen Communities gehört unterschiedlichen Religionsgemeinschaften an. Neben katholischen Gemeinden sind vor allem protestantische und evangelikale Religionsgemeinschaften und Freikirchen wie Baptisten und diverse Pfingstkirchen sehr stark vertreten.

Eine Untersuchung von Fischer und Heber aus dem Jahr 2005 hat ergeben, dass die Religionsgemeinschaften in Graz neben der religiösen auch andere wichtige Funktionen für die Communities erfüllen. Insbesondere die Pfingstkirchen zeichnen sich durch ihre soziale Unterstützungsfunktion aus. Mitgliedern wird bei Problemen und Sorgen, sowohl finanzieller als auch persönlicher Natur, geholfen. Allerdings hat dieser enge Zusammenhang zwischen Kirche und Privatleben auch zur Folge, dass die Religionsgemeinschaften eine recht starke soziale Kontrolle auf die einzelnen Mitglieder ausüben (vgl. Fischer & Heber u.a. 2005: 98f.). Fest steht, dass Kirchen Orte sind, wo viele Mitglieder afrikanischer Communities in Graz ihre kulturelle Identität pflegen und Gemeinschaft erleben können.

Für viele Mitglieder der ruandischen und burundischen Communities scheinen religiöse soziale Netzwerke eine große Rolle zu spielen, jedoch in nicht so massivem Ausmaß wie für andere Teile der afrikanischen Community in Graz. Die Mitglieder gehören unterschiedlichen Glaubensgemeinschaften an, wie zum Beispiel einer Baptisten-Gemeinde oder einer katholischen Pfarre, allerdings orientiert sich keine der Kirchen ausschließlich entlang nationaler oder ethnischer Kriterien, wie dies häufig bei Glaubensgemeinschaften der Fall ist, die von einer bestimmten nationalen oder ethnischen Gruppe für diese Community in Graz gegründet wurden und zum Teil mit Kirchengemeinschaften im Herkunftsland vernetzt sind.

Einen wichtigen religiösen Treffpunkt für die katholischen Mitglieder der ruandischen und burundischen Communities, aber auch für andere afrikanische Gemeinschaften, stellt die multikulturell ausgerichtete St. Andrä Kirche im Bezirk Gries dar. Jeden Sonntag wird eine englische Messe speziell für die afrikanische Communi-

42 Eine aktuelle Liste afrikanischer (Selbst)Organisationen und Vereine in Graz kann auf der Website des MigrantInnenbeirat Graz eingesehen werden.

ty abgehalten. Außerdem betreibt die St. Andrä Kirche (Pfarre Karlau) ein Projekt in Kooperation mit einer Pfarre in Ruanda, im Rahmen dessen immer wieder Pfarrer aus Ruanda nach Graz eingeladen werden.

Zusätzlich zu den Religionsgemeinschaften haben Vereine sowie afrikanische Geschäfte und Lokale einen hohen Stellenwert. Sie alle sind selbstorganisierte Community-Treffpunkte, die gruppenkonstituierende und der internen sozialen Vernetzung dienende Strukturen darstellen. Häufig sind sie entlang nationaler oder ethnischer Kriterien organisiert (z. B. Ghanaverein, Edo-Verein), in einigen Fällen jedoch auch pan-afrikanisch oder interkulturell ausgerichtet (z. B. Chiala, Afrikanischer Dachverband Steiermark, Ikemba). Grundsätzlich lassen sich folgende Kategorien von Organisationen und Vereinen unterscheiden: Herkunftsspezifische Organisationen, herkunftslandbezogene Initiativen, soziale Unterstützungs- und Integrationsvereine, Frauenselbstorganisationen, politische Selbstorganisation im Kontext antirassistischer Mobilisierung, Organisationen der zweiten Generation sowie Dachverbandsinitiativen bzw. interne Netzwerke (vgl. Waldrauch & Sohler 2004: 362–386). In vielen Fällen handelt es sich bei Vereinen auch um Mischformen.

Ziele der Vereinsgründungen sind, den Kontakt von Personen aus den gleichen Herkunftsregionen zu ermöglichen, Erfahrungen auszutauschen, sich gegenseitig bei der Bewältigung der Lebens- oder Studiensituation in Graz zu unterstützen, sowie Traditionen aus den Herkunftsregionen am Leben zu erhalten und zu pflegen und diese anderen österreichischen Bevölkerungsgruppen zu vermitteln. Sie verpflichten sich sozusagen der Gemeinschaftsbildung und interkulturellen Verständigung⁴³. Ferner streben einige Vereinsgründungen nach einem einheitlicheren, politischen Auftreten und einer Interessensvertretung der afrikanischen Migrant_innen nach außen oder kämpfen gegen rassistische Diskriminierungen und Vorurteile an (vgl. Waldrauch & Sohler 2004: 670ff.; Hauer 2013: 105).

Der wichtigste Verein der ruandischen Sprecher_innengemeinschaft, dessen Vereinslokal einen bedeutenden Treffpunkt für viele Mitglieder darstellt, ist der Ruandesisch-Österreichische Kulturverein. Obwohl die Mehrzahl der Mitglieder ruandischer Herkunft sind, beschränkt sich der Verein keineswegs auf Menschen aus Ruanda, sondern hat – wie der Name schon besagt – den Anspruch sich nach außen mit der Mehrheitsgesellschaft zu vernetzen. Mitglieder der burundischen Sprecher_innengemeinschaft, die auch teilweise regelmäßig das ruandische Vereinslokal und diverse vom Ruandesisch-Österreichischen Kulturverein organisierte Veranstaltungen besuchen, haben vor etwa einem Jahr einen eigenen Verein gegründet. Geplant sind sowohl kulturelle Aktivitäten in Österreich, als auch Projekte zur

43 Im Sinne von Vernetzung aber auch im Sinne von Aufklärung und Sensibilisierung in Bezug auf die „kulturell-politische Vielfaltigkeit Afrikas“ (Taylor 2007: 9).

Unterstützung ihres Herkunftslandes. Als weiterer Treffpunkt beider Communities ist ebenfalls die St. Andrä Kirche zu nennen, wo zusätzlich zur sonntäglichen Messe für die afrikanische Community einmal im Monat samstags eine eigene Messe auf Kinyarwanda stattfindet und die auch öfters einen Raum für nicht-religiöse Community-Aktivitäten zur Verfügung stellt.

Trotz dieser Treffpunkte ist es generell sehr schwer von „der“ ruandischen Community zu sprechen, da sich auch hier nicht alle Mitglieder der Sprecher_innengemeinschaft einer einzigen homogenen ruandischen Community zugehörig fühlen. Die Vernetzung der einzelnen Mitglieder muss daher differenziert betrachtet werden. Wie von Milroy (1980) beschrieben, hängt die Art der sozialen Netzwerke von Sprecher_innengemeinschaften davon ab, in welchem Ausmaß die Mitglieder interagieren, wie multiplex die Beziehungen untereinander sind und inwiefern sie sich mit anderen Gruppen vernetzen. Der ruandesisch-österreichische Kulturverein stellt einen Treffpunkt dar, der jedoch nur von einem Teil der ruandischen Sprecher_innengemeinschaft regelmäßig besucht wird. Der Teil, der sich unter anderem über die Mitgliedschaft beim Verein definiert bzw. zumindest regelmäßig Veranstaltungen besucht, ist sehr eng vernetzt und zeichnet sich in vielen Fällen auch durch multiplexe Beziehungen aus. Zum Beispiel sind einige der Mitglieder miteinander verwandt und gleichzeitig auch Arbeitskolleg_innen, spielen zusammen in einer Musikgruppe etc. Die meisten Mitglieder dieser Gruppe sind jedoch auch sehr stark nach außen mit anderen Gruppen bzw. auch mit der Mehrheitsgesellschaft vernetzt. Der ruandesisch-österreichische Kulturverein ist zwar der einzige ruandische Verein dieser Art, aber es existieren durchaus auch andere Faktoren, über die Identität und Zugehörigkeit definiert und etabliert werden. Regionale Differenzen (auf Ruanda bezogen) können zum Beispiel dazu führen, dass sich ein Teil der Sprecher_innengemeinschaft von einem anderen zu einem gewissen Grad abgrenzt. Auch das schwierige und belastende Erbe des Genozids kann Beziehungen klarerweise selbst in der Migration noch belasten. Gleichzeitig können gemeinsame Erfahrungen in der Diaspora auch zum Abbau bzw. zur Abschwächung gewisser Differenzen, die im Herkunftsland möglicherweise bestanden haben, führen. In jedem Fall scheinen sich die verschiedenen Gruppen bzw. Mitglieder der ruandischen Sprecher_innengemeinschaft bezüglich der Vernetzung nach außen nicht sonderlich zu unterscheiden. Es ist generell eine große Offenheit zu anderen Gruppen und auch zur Mehrheitsgesellschaft hin bemerkbar, was sich auch durch die Interviews und Beobachtungen bestätigt hat.

Was die burundische Sprecher_innengemeinschaft betrifft, spielt natürlich die geringe Anzahl an Mitgliedern in Graz eine Rolle. Eine starke Vernetzung nach innen ist nur eingeschränkt möglich. Lange Zeit waren die Kontakte zwischen den Mitgliedern nicht sehr ausgeprägt, 2015 wurde dann jedoch ein burundischer Verein gegründet. Dieser Verein hat den Anspruch nicht nur Mitglieder aus Graz, sondern aus

ganz Österreich einzubinden. Die ruandische und die burundische Gemeinschaft sind durchaus recht eng miteinander vernetzt. Der gemeinsame sprachliche Hintergrund (vor allem mit Kinyarwanda/Kirundi) spielt dabei natürlich eine große Rolle. Zum Teil ist der burundische Verein auch bei Veranstaltungen des ruandischen eingebunden bzw. werden manchmal gemeinsam Veranstaltungen organisiert.

3 Sprachliche Situation in den Herkunftsländern

Die Repertoires von Sprecher_innen in Ruanda und Burundi setzen sich für gewöhnlich aus Kinyarwanda bzw. Kirundi, Swahili, sowie Französisch und/oder Englisch zusammen, wobei die Sprachkompetenzen in den einzelnen Sprachen sowohl mündlich als auch schriftlich häufig unterschiedlich ausgeprägt sind. Durch ihre Migration nach Österreich wird auch Deutsch Teil ihrer Repertoires. Um sprachliche Praktiken in Österreich der hier beschriebenen Sprecher_innengemeinschaft besser verstehen zu können, ist es wichtig, zunächst einen Überblick über die sprachliche Situation in den Herkunftsländern Ruanda und Burundi zu erhalten.

Die Amtssprachen in Ruanda sind Kinyarwanda, Englisch, Französisch und seit dem Frühjahr 2017 auch Swahili, in Burundi sind es Kirundi (de jure) und Französisch (de facto). 2014 wurde in Burundi ein Gesetz beschlossen, das Englisch gleichermaßen einen Amtssprachenstatus zuweist wie Französisch; gleichzeitig wurde jedoch versichert, dass Französisch dadurch seine Bedeutung in Burundi nicht verliert (vgl. Leclerc „Burundi“ 2015). Kinyarwanda und Kirundi sind die Nationalsprachen der beiden Staaten. Swahili wird in beiden Ländern, vor allem im urbanen Raum, als Verkehrs- und Handelssprache sowie von der muslimischen Bevölkerung für religiöse Zwecke eingesetzt (vgl. Rusanganwa 2006: 715). Kinyarwanda, Kirundi und Swahili werden zu den Bantusprachen (Niger-Kongo Sprachfamilie) gezählt. Wie die meisten Bantusprachen handelt es sich bei Kinyarwanda und Kirundi um Tonsprachen. Sie liegen auf dem (Bantusprachen-)Varietätenkontinuum (Rwanda-Rundi JD60) so nah beieinander, dass sie wechselseitig verständlich sind. Dialektale und regionale Varietäten existieren zwar in beiden Ländern und werden gesprochen, um sich regional abzugrenzen, bestimmte Standardvarianten von Kinyarwanda und Kirundi wurden jedoch als „die“ gemeinsamen Sprachen etabliert und stellen ein verbindendes Element für die Bevölkerung dar⁴⁴. Varianten der Rwanda/Rundi Sprache werden zusätz-

44 In Ruanda stellt den Standard die Varietät *Urwanda rwa Gasabo* dar. Dieser Dialekt, der aus dem südlichen und zentralen Teil von Ruanda stammt, wurde während der Kolonialzeit durch Korpusplanungs- und Standardisierungsprozesse zum „Standard Kinyarwanda“ ernannt und genießt das höchste Prestige (vgl. Nassenstein 2015: 187).

lich in der Demokratischen Republik Kongo, in Tansania und in Uganda gesprochen (vgl. Rosendal 2010: 77).

Kirundi wird von ungefähr 97% als Muttersprache verwendet (vgl. Leclerc „Burundi“ 2015). Kinyarwanda stellt von etwa 99,4 % der Bevölkerung die Erstsprache dar (Quelle: Zensus Rwanda 2005; in Rosendal 2010: 239). Andere Bantusprachen, wie Havu, Mashi oder Rasi, werden auch gesprochen, allerdings in Grenzregionen mit einer sehr geringen Anzahl an Sprecher_innen (vgl. Rosendal 2010: 239). Mitte der 1990er Jahre gaben in Kigali, der Hauptstadt Ruandas, 56% der Bevölkerung an, nur Kinyarwanda zu sprechen (88% im ganzen Land), mehr als 20% gaben an, zusätzlich Französisch, fast 24% Swahili und 9% Englisch zu sprechen (Quelle: ESDR 1996, zitiert in Ammon 2006: 1974).

Die sprachliche Situation hat sich seitdem jedoch etwas verändert. Seit dem Genozid 1994 hat der Einfluss von Englisch in Ruanda beträchtlich zugenommen. Die Gründe dürften einerseits in der Rückkehr ruandischer Immigrant_innen aus anglophonen Ländern wie z. B. Uganda, andererseits in der Enttäuschung durch die ambivalente Rolle des französischen Regimes vor und während des Genozids liegen (vgl. Ammon 2006: 1973).

Grundsätzlich ist festzustellen, dass in urbanen Gebieten mehr Personen zusätzlich zu Kinyarwanda noch weitere Sprachen verwenden als in ländlichen Gebieten, wo Kinyarwanda für einen großen Teil der Bevölkerung die einzige Sprache darstellt. Außerdem ist die Verwendung auch altersabhängig. Je jünger die Menschen sind, desto eher sprechen sie noch andere Sprachen außer Kinyarwanda. Auch in Ruanda gehören diverse Code Switching und Code Mixing Praktiken zum alltäglichen Sprachgebrauch. Am häufigsten tritt dieses Phänomen innerhalb von Sätzen auf (vgl. Rosendal 2010: 78f.).

Außerdem lassen sich in Kigali und anderen urbanen Settings Jugendsprachpraktiken beobachten, die als Jugendsprache *Imvugo y'Umuhandu* bezeichnet werden (vgl. Nassenstein 2015). Nassenstein (2015) sieht in diesen relativ neuen sprachlichen Praktiken, dessen Basiscode Kinyarwanda darstellt und die sich durch verschiedenste sprachliche Manipulationen auszeichnen, ein Vehikel zur Formation einer Gruppenidentität, die stark von bestimmten musikalischen Richtungen wie Hip Hop und einer allgemeinen „Street identity“ geprägt ist. Die Community of Practice (Eckert 2000) setzt sich hauptsächlich aus jungen Menschen/Jugendlichen der unteren sozialen Schichten und Milieus der ruandischen Gesellschaft zusammen, *Imvugo y'Umuhandu* verbreitet sich jedoch auch stark durch die Medien und Vertreter_innen der Musikszene und ist teilweise auch an Privatinternaten anzutreffen. Die gebildete Elite ist diesen Jugendsprachpraktiken gegenüber grundsätzlich jedoch eher negativ eingestellt. Auch Universitätsstudent_innen sehen darin eher eine minderwertige Substandard-Variante der Kommunikation und bevorzugen Standard Kinyarwanda (vgl. Nassenstein 2015).

In seiner Beschreibung dieser Jugendsprache nimmt Nassenstein (2015: 194) auch Bezug auf mögliche soziale und politische Dimensionen und Faktoren, die die Sprachpolitik und sprachlichen Praktiken in Ruanda beeinflussen. Die Sprachen Französisch und Englisch gelten in Ruanda als politisch stark aufgeladen durch ihre ethnische Komponente (Englisch als präferierte Sprache der gegenwärtigen politischen Elite, die seit dem Genozid die Regierung stellt und Französisch als Sprache der „alten“ Elite Ruandas). Kinyarwanda wurde als Symbol der nationalen Einheit und als interethnisches Verbindungsglied etabliert und wird daher sehr positiv wahrgenommen. Um sich trotz allem von der Elite abzugrenzen und eine „neue“ soziale Identität zu schaffen, die soziale und ethnische Differenzen transzendiert und sich über Urbanität, Vernetzung (weniger im geographischen oder physischen Sinn als vielmehr über unterschiedliche lokale und globale Medien) und stilistische Praktiken definiert, haben sich *Imvugo y'Umuhandu* und andere linguistische Praktiken (wie zum Beispiel *Kinyafanglais* an höheren Bildungseinrichtungen) entwickelt (vgl. Nassenstein 2015). Schulen an sich spielen dabei natürlich eine wichtige Rolle, da dort viele junge Menschen interagieren und Sprache verändern durch ihre „mutual endeavors“ (Eckert & McConnell-Ginet 1992: 464).

In Burundi dürfte sich die Situation ähnlich darstellen. Kirundi wird von der Mehrheit der Bevölkerung als Erstsprache verwendet. Andere Sprachen wie Französisch, Swahili und Englisch werden meist als L2 gelernt. Auch hier ist die Tendenz zu erkennen, dass Englisch auf dem Vormarsch ist und Französisch langsam zu ersetzen scheint (vgl. Leclerc „Burundi“ 2015). Anders als in Ruanda war der Einfluss von Kiswahili in Burundi schon immer sehr stark, im Besonderen auf die Jugendkultur, die Musikszene und dergleichen. Im urbanen Zentrum Bujumbura wird die Jugendsprache *Kirundi Slang* seit den 1990er Jahren gesprochen. Sie stellt eine Sprachpraxis dar, die stark Elemente aus den Sprachen Kiswahili, Lingala, Französisch und Englisch einbaut und mischt. Die Einflüsse speisen sich vor allem aus Fragmenten unterschiedlicher Jugendkulturen, -identitäten und -sprachen aus Nachbarländern und allgemein der Great Lakes Region Ostafrikas. Wie es auch bei den Jugendsprachpraktiken in Ruanda der Fall ist, spielen ebenso in Burundi Urbanität, Street Culture und eine gewisse traumatische Post-Konflikt-Perspektive, deren gesellschaftliche Spaltungen es zu überwinden gilt, eine Rolle (vgl. Nassenstein 2017).

3.1 Sprachenpolitik

Nach der Erklärung der Unabhängigkeit Ruandas und Burundis entschieden die beiden Staaten Französisch als Amtssprachen beizubehalten. Außerdem wiesen sie Kinyarwanda und Kirundi einen offiziellen Status zu, was damals eine Besonderheit

darstellte⁴⁵ (vgl. Rosendal 2010: 96). Im Anschluss an den Genozid 1994 wurde in Ruanda Englisch als dritte Amtssprache festgelegt. Wie schon erwähnt, war die Rückkehr Hunderttausender Ruander_innen aus dem anglophonen Exil unter anderem ausschlaggebend für diese Entscheidung. Außerdem wurde die Bedeutung von Englisch als internationale Sprache der Wirtschaft erkannt.

In Ruanda existieren nur wenige gesetzliche Vorgaben, die den offiziellen Gebrauch von Kinyarwanda regeln. Eine Regelung, die besteht, betrifft die Sprachen für Gesetzestexte. Sie besagt, dass alle Gesetze in den drei Amtssprachen abgefasst werden müssen, wobei der Originaltext in Kinyarwanda verfasst sein muss. Die Gesetze werden in allen drei Sprachen in der *Gazette* publiziert: in Kinyarwanda, Englisch und Französisch (in dieser Reihenfolge) (vgl. Rosendal 2010: 97).

Im Bildungsbereich hat sich der Status der drei Amtssprachen in den letzten zehn Jahren verändert. Bis 2008 war Kinyarwanda Unterrichtssprache in den ersten drei Stufen der Volks- bzw. Grundschule (Klasse 1-3). Danach hatten die Schüler_innen die Wahl zwischen Französisch und Englisch (je nach Zweitsprache). Kinyarwanda und häufig auch Swahili wurden als Fächer angeboten. 2008 änderte sich diese Regelung. Ruanda entschied sich dazu, Englisch als einzige Unterrichtssprache ab der dritten Stufe einzuführen (vgl. Leclerc „Rwanda“ 2015). Auch bei dieser Entscheidung drehten sich die Diskurse um eine verstärkte Teilhabe an globaler ökonomischer Entwicklung⁴⁶ sowie um Bemühungen um Versöhnung und Frieden (vgl. Samuelson & Freedman 2010: 191).

Obwohl die Bedeutung von Englisch im öffentlichen, vor allem schulischen und universitären Kontext, stark zugenommen hat, haben Untersuchungen ergeben, dass Kinyarwanda nicht nur im informellen, sondern auch im formellen Bereich noch immer am häufigsten für die unmittelbare Kommunikation verwendet wird (vgl. Rosendal 2010). Eine Ausnahme bildet die Unterrichtssprache, allerdings ist auch hier damit zu rechnen, dass in der Realität auch andere Sprachen als Englisch zur Kommunikation verwendet werden. Es darf nämlich nicht vergessen werden, dass viele der Lehrpersonen (und auch anderen Beamt_innen) mit Französisch und nicht mit Englisch aufgewachsen sind und daher nicht über die notwendigen Kompetenzen in Englisch verfügen.

Expert_innen plädieren für eine multilinguale Sprachenpolitik, die Kinyarwanda verstärkt als Medium einsetzt, um die Mehrheit der Bevölkerung zu erreichen. Kinyarwanda wird als verbindendes Element betrachtet, im Unter-

45 Nur wenige Staaten haben afrikanischen Varietäten neben den „Ex-Kolonialsprachen“ einen offiziellen Status eingeräumt. Beispiele sind Äthiopien, Mauretanien, Somalia, sowie Botswana und Lesotho.

46 Ruanda hatte sich in den Jahren zuvor immer mehr dem anglophonen Raum zugewendet. 2008 suchten sie um Mitgliedschaft des British Commonwealth sowie der East African Community an (vgl. Rosendal 2010: 98).

schied zu Englisch und Französisch, die als Zeichen von Gruppenzugehörigkeiten angesehen werden und wohl auch von der Politik instrumentalisiert wurden bzw. werden. Es wird darauf hingewiesen, dass das Potenzial von Kinyarwanda zur Entwicklung des Landes beizutragen nur zur Gänze genützt werden kann, wenn es in alle öffentlichen Bereiche vollständig integriert wird (u. a. auch durch sprachliche Modernisierungsprozesse) (vgl. Rosendal 2010; Rurangirwa 2012; Samuelson & Freedman 2010).

Ähnlich wie in Ruanda, müssen auch in Burundi die Originalgesetzestexte in Kirundi abgefasst sein (vgl. Leclerc „Burundi“ 2015). Da sich in Burundi der Wechsel von Französisch zu Englisch als vorherrschende Sprache im formalen Kontext nicht vollzogen hat⁴⁷, ist Französisch noch die wichtigste Unterrichtssprache der höheren Bildung. Kirundi wird an staatlichen Schulen in den ersten fünf Grundschuljahren als Unterrichtssprache eingesetzt, danach übernimmt durchgehend Französisch diese Rolle. An privaten Schulen wird häufig auch schon ab der ersten Klasse auf Französisch unterrichtet (vgl. Leclerc „Burundi“ 2015).

Grundsätzlich ist für beide Länder festzustellen, dass im mündlichen Sprachgebrauch Kinyarwanda und Kirundi auch auf formeller Ebene durchaus dominieren, da diese beiden Sprachen von der Mehrheit der Bevölkerung beherrscht werden. Im offiziellen Schriftverkehr und vor allem auf nationaler Ebene spielen Französisch bzw. Englisch eine weitaus größere Rolle. Durch ihre Dominanz im Bildungsbereich stellen sie natürlich bedeutende Statussymbole dar und wirken als Zeichen für sozioökonomischen Aufstieg und Fortschritt.

4 Methodik

Bei der Untersuchung der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft handelt es sich um eine qualitative Studie. Zur Beschreibung der Gemeinschaft wurden 28 semi-strukturierte Interviews geführt. Zusätzlich wurden zwei Expert_innen (ein Experte allgemein aus der afrikanischen und einer aus der ruandischen Community) interviewt. Das qualitative Tool der semi-strukturierten Interviews erwies sich aus verschiedenen Gründen als am geeignetsten: Erstens lässt sich die Komplexität der Sprachverwendung, Spracheinstellungen und Sprachtradierung nur unzureichend durch quantitative Methoden erfassen. Zweitens erschien diese Methode am passendsten für die spezifischen Gruppen, da einerseits ein Vertrauensverhältnis zwi-

47 Was jedoch in Zukunft durchaus passieren kann, da auch Burundi Mitglied der East African Community ist, in der Englisch die wichtigste Lingua Franca darstellt.

schen der Interviewerin und den Interviewten die Durchführung qualitativer Interviews begünstigte, andererseits jedoch einige Vorbehalte gegen zu detaillierte Fragen bezüglich der Lebensgeschichten der Sprecher_innen bestanden, wodurch sich narrative Interviews eher schwierig gestaltet hätten. Semi-strukturierte Interviews stellten somit eine ideale Zwischenform dar.

Bei den Interviews handelt es sich um Selbstrepräsentationen und Selbstpositionierungen, wobei zusätzlich beachtet werden muss, dass es in einer Interviewsituation immer zu Ko-Konstruktionen aller Beteiligten kommt. Beide Seiten (Interviewende und Interviewte) gehen mit gewissen Erwartungen an die Situation heran, die von unterschiedlichsten Faktoren beeinflusst sind, und es wird versucht, diese Erwartungen möglichst zufriedenstellend zu erfüllen. Zusätzlich wird Sprachbewusstsein in vielen Fällen erst erzeugt, da wohl die meisten Sprecher_innen nicht häufig in die Lage kommen, ihren Sprachgebrauch reflektieren zu müssen. Daher kann auch nicht der Anspruch sein, eine objektive Realität wiederzugeben oder abzubilden. Es handelt sich in jedem Fall immer um Konstruktionen, Selbst- und Fremdpositionierungen sowie Ausverhandlungen von Identitäten.

Die Auswertung der Interviews wurde mithilfe der qualitativen Inhaltsanalyse (nach Mayring) durchgeführt. Dieses Verfahren wurde gewählt, um die gewonnenen Daten mit schon vorhandener Theorie optimal verknüpfen zu können. Dabei wurde zu Beginn hauptsächlich induktiv gearbeitet, um einen ersten Einblick in das Feld zu bekommen. Danach wurden die daraus entstandenen Kategorien und thematischen Felder neuerlich auf ihren Gehalt in Verbindung mit theoretischen Konzepten überprüft. Die kritische Analyse der Interviews – innerhalb eines poststrukturalistischen und von postkolonialer Kritik beeinflussten Rahmens – wird ergänzt durch das ethnographische Verfahren der teilnehmenden Beobachtung. Auch die dabei entstandenen Feldnotizen sind in die Auswertung und Analyse eingeflossen. Eine intensive Auseinandersetzung mit dem Feld wurde dadurch ermöglicht, dass bereits langjährige Kontakte zu mehreren Mitgliedern der ruandischen und burundischen Sprecher_innengemeinschaft und ein gewisses Vertrauen vorhanden waren.

4.1 Sample

Für die Studie wurden 28 Personen interviewt, von denen 25 der ruandischen und 3 der burundischen Community zugerechnet werden. Zusätzlich wurde ein Experte interviewt, der nicht der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft zugerechnet wird. Die Auswahl der Interviewpartner_innen erfolgte zunächst durch das *Schneeballverfahren*. Kontakte zu Schlüsselpersonen innerhalb der Sprecher_innengemeinschaft erwiesen sich bei der weiteren Auswahl von Interviewpartner_innen als sehr hilfreich. Diese geschah jedoch nicht ganz zufällig. Es wurde auf Faktoren wie Ge-

schlecht und Alter geachtet, um eine möglichst große Varianz herzustellen und der Population gerecht zu werden. Diese Ansprüche resultieren in einem Sample von 18 Männern und 10 Frauen. Der jüngste Interviewpartner ist sechs Jahre alt, die ältesten zwischen 50 und 60 Jahre. Dabei muss erwähnt werden, dass nur wenige Kinder und Jugendliche interviewt wurden (insgesamt sind fünf Personen unter 18 Jahre und lediglich zwei davon sind in Österreich geboren), was jedoch der Altersstruktur der Grundgesamtheit entspricht. Um die Struktur der Sprecher_innengemeinschaft besser darstellen zu können, wurde folgende Graphik erstellt⁴⁸:

A	Immigrant_innen-Generation	Geboren und aufgewachsen in Ruanda/Burundi
B	Jüngere Immigrant_innen (mit unter 18 Jahren migriert)	Geboren in Ruanda/Burundi; aufgewachsen und schulische Sozialisation (teilweise) in Österreich; häufig Kinder bzw. Verwandte von Mitgliedern der Gruppe A
C	Kinder von A oder B	Geboren und aufgewachsen in Österreich

Tabelle 12: Struktur der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft

Gruppe A stellt die Immigrant_innen-Generation dar, die in Ruanda bzw. Burundi geboren (in Einzelfällen auch in einem anderen Land) und aufgewachsen ist und erst später, als Erwachsene aus diesen Ländern migriert ist. Gruppe B umfasst Personen einer jüngeren Immigrant_innen-Generation (häufig Kinder oder Verwandte von Personen der Gruppe A), die in Ruanda oder Burundi (oder auch in einem anderen (afrikanischen) Land) geboren wurden, aber jung nach Österreich migriert sind und ihre schulische Sozialisation zumindest teilweise in Österreich absolviert haben. Als Gruppe C schließlich werden die Kinder der Gruppe A oder auch der Gruppe B bezeichnet, die bereits in Österreich geboren sind.

48 Im Ergebnisteil wird immer wieder auf die einzelnen Gruppen Bezug genommen. Allerdings wird auch hin und wieder von der ersten und der zweiten Generation gesprochen, um ganz allgemein zwischen Personen zu unterscheiden, die nach Österreich migriert sind und denen, die in Österreich geboren sind.

Damit ergibt sich folgendes Sample:

	Frauen	Männer	Gesamt
A	8	13	21
B	2	3	5
C	-	2	2

Tabelle 13: Sample-Struktur

4.2 Grundprämissen

Mehrsprachigkeit wird in dieser Studie als Normalfall und als Teil des weiteren sozialen Kontexts eines jeden Menschen verstanden⁴⁹. Das Hauptinteresse liegt in der Frage, wie sich die individuelle und kollektive Mehrsprachigkeit und der kommunikative Alltag einer bestimmten Sprecher_innengemeinschaft gestaltet.

Daniela Waldburger (2015) ist in ihrer Studie zu Komorisch im transnationalen Kontext zu dem Ergebnis gekommen, dass die Mehrsprachigkeit der von ihr untersuchten komorischen Sprecher_innengemeinschaft im sogenannten *Plurilingual Mode* realisiert ist. Der von Yaron Matras (2009) beschriebene Plurilinguale Modus bezieht sich auf Sprecher_innen, die aus einem sprachlichen Repertoire, das mehrere Sprachen beinhaltet, schöpfen, um ihr Ziel, erfolgreich zu kommunizieren, zu erreichen. Dabei kommt es zu Code Mixing-Praktiken unterschiedlicher Art, da zu jeder Zeit mehrere Sprachen bzw. Varietäten präsent sind. In dieser Studie, die sich mit der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft beschäftigt, wird das Konzept des Plurilingualen Modus der Analyse ihres Sprachverhaltens, d. h. im Speziellen ihrer Sprachverwendung, ihrer Spracheinstellungen sowie ihres Sprachweitergabeverhaltens (siehe Forschungsfragen im Vorwort), zugrunde gelegt.

Weiters wird davon ausgegangen, dass es sich bei Sprachen bzw. Sprachsystemen um ein metasprachliches Konstrukt handelt, dass je nach Kontext unterschiedlich realisiert wird und keineswegs statisch ist. Die Sprachwahl zum Beispiel, also das Aktivieren sprachlicher Ressourcen innerhalb des Gesamtrepertoires, gestaltet sich je nach Kontext unterschiedlich. In manchen Kontexten ist es üblich, Sprachen soweit es geht, zu trennen, in anderen (es wird davon ausgegangen, dass das im Falle der hier besprochenen Sprecher_innengemeinschaft weitestgehend zu-

49 Im Unterschied zu der in Österreich und Europa vorherrschenden Nationalstaatenideologie, die sich in einem *one nation – one language*-Prinzip und einem *monolingualen Habitus* (siehe Bourdieus Konzept des sprachlichen Habitus (1982/1990); Busch 2013) ausdrückt.

trifft) entspricht es durchaus den sozialen und sprachlichen Normen, häufig zwischen Sprachen zu wechseln und Sprachen zu mischen: „in some contexts, certain types of cross-linguistic ‚mixing‘ and ‚inserting‘ may be socially acceptable and may constitute effective goal-oriented communication“ (Matras 2009: 4).

Im Mittelpunkt der Analyse stehen jedoch nicht die Sprachen an sich, sondern die Sprecher_innen bzw. Sprecher_innengemeinschaft. Diese werden nicht als statische, unveränderliche und fixierbare Analyseeinheit verstanden, sondern sind genauso wie ihr sprachliches Repertoire immer den unterschiedlichsten Einflüssen unterworfen, wodurch es ständig zu (Neu-)Positionierungen kommt. Im Besonderen natürlich die gesteigerte Mobilität und Transnationalität, die viele Biographien prägt, aber auch sich ändernde soziale Positionierungen wirken sich auf Sprecher_innengemeinschaften aus. Um sie trotz enormer Komplexität als Analyseeinheit dennoch nicht aus den Augen zu verlieren, wird die Definition der Sprecher_innengemeinschaft möglichst weit und flexibel gefasst. Linguistische Kriterien sind dabei häufig nicht allein ausschlaggebend, sondern werden im Kontext von sozialen und historischen Komponenten und gemeinsamen Erfahrungshorizonten und Wissensbeständen verstanden. Daher bezieht sich „Ruanda/Rundi“ nicht per se auf eine bestimmte Staatsangehörigkeit, Nationalität oder Ethnizität. Auch Kinyarwanda/Kirundi-Sprecher_innen, die aus anderen Ländern stammen⁵⁰, könnten demnach unter Umständen durchaus der Sprecher_innengemeinschaft zugerechnet werden, insofern sie in regelmäßigem oder zumindest klar präsentem sozialen und kommunikativen Kontakt mit anderen Mitgliedern der Sprecher_innengemeinschaft stehen und gewisse Erfahrungshorizonte teilen.

Kinyarwanda und Kirundi als verbindendes Element im Repertoire bzw. in der Biographie der Sprecher_innen spielt eine Rolle, allerdings wird ihre Bedeutung nicht an aktive Kompetenzen in den Sprachen geknüpft. Auch eine generelle, wenn auch nur passive, Präsenz von Kinyarwanda bzw. Kirundi im Leben von zum Beispiel bereits in Österreich geborenen Kindern wird hier als Kriterium ihrer Zugehörigkeit zur Sprecher_innengemeinschaft betrachtet. Eine solche Gruppeneinteilung soll jedoch natürlich nicht aussagen, dass Personen nicht Mitglieder anderer oder auch mehrerer Sprecher_innengemeinschaften sein können bzw. sich nicht auch anderen Gemeinschaften zugehörig fühlen können⁵¹.

50 Wie schon erwähnt, wird Kinyarwanda durchaus (über)regional über die Grenzen von Ruanda und Burundi hinweg verwendet. In dieser Studie sind zwar nicht alle Teilnehmer_innen in Ruanda und Burundi geboren und aufgewachsen, haben jedoch einen starken Bezug zu diesen Ländern (aufgrund ihrer Biographie oder der ihrer Eltern). Ihre sprachlichen Repertoires und Selbstrepräsentationen spiegeln diesen Bezug durchaus wider (symbolisch, kommunikativ oder in beidem).

51 Der Normalfall ist, dass Menschen den unterschiedlichsten Sprecher_innengemeinschaften zugerechnet werden können.

5 Ergebnisse

5.1 Das sprachliche Repertoire

Die linguistischen Repertoires afrikanischer Gemeinschaften in Österreich bestehen im Regelfall aus Varietäten mehrerer Sprachen: neben dem Deutschen, einer oder mehreren Sprachen der Herkunftsregion, darunter meist eine afrikanische Verkehrssprache, und einer, manchmal mehreren, ehemaligen Kolonialsprachen. Laut Ebermann (1996: 13) sprechen sich in Wien befindende Afrikaner_innen im Schnitt 5,2 Sprachen. Code Switching ist folglich ein wesentliches Merkmal ihres kommunikativen Alltags.

Sprecher_innengemeinschaften wie hier die ruandisch/burundische unterscheiden sich vor allem durch ihre sprachlichen Repertoires voneinander. Ihre Sprachen und Varietäten stellen dabei ein Inventar an funktional-kommunikativen Ressourcen dar, die von den meisten Mitgliedern der Gemeinschaften geteilt werden (vgl. Blommaert & Backus 2011: 8). Wie Blommaert betont, haben Repertoires ihren Ursprung in Biographien und verweisen sowohl auf die Lebensgeschichten von Menschen als auch auf Orte und Regionen und lassen sich daher nicht auf essentialistische Herkunftsdichotomien wie zum Beispiel Unterteilungen in Herkunftsland und Migrationsland beschränken. Repertoires können demnach beschrieben werden als Produkte von biographischen „trajectories“ bestehend aus „resources [...] functionally distributed in a patchwork of competence and skill“ (Blommaert & Backus 2011: 2).

Die Biographien der interviewten Personen der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft sind vielfältig. Ein Großteil der Mitglieder weist komplexe „records of mobility“ (Blommaert & Backus 2011; Blommaert 2009), also Migrations- und Mobilitätsgeschichten, auf, die auf unterschiedlichste Weise die Biographien der interviewten Personen geprägt haben. Viele der interviewten Sprecher_innen der sogenannten ersten Generation (Gruppen A und B) haben einige Zeit in Kenia verbracht, was damit zusammenhängt, dass sich in Nairobi die österreichische Botschaft befindet, die auch für Visumsanträge aus Ruanda und Burundi zuständig ist. Einige Personen haben außerdem eine Zeit lang in einem oder mehreren afrikanischen Ländern gelebt, meist als Folge bzw. in Zusammenhang mit dem Genozid bzw. Bürgerkrieg und der instabilen politischen Lage nach 1994. Diese Mobilität hat zweifelsohne Spuren in den Repertoires der Menschen hinterlassen, die sprachliche Ressourcen darstellen, auf die in unterschiedlicher Art und Weise zurückgegriffen werden kann. Aus diesem Grund spiegeln vereinfachende Unterteilungen keineswegs die Komplexität der Biographien vieler Sprecher_innen wider. Zudem spielen transnationale Phänomene und Praktiken durchaus eine Rolle bei der beschriebenen Sprecher_innengemeinschaft, was essentialistische und binäre Herangehensweisen problematisch werden lässt.

Daher sind sprachliche Praktiken und Charakteristika „vor der Migration“ und „in Österreich“ nicht als sich gegenseitig ausschließend bzw. als chronologische Abfolge zu sehen, sondern immer in ihrer Wirkung auf gegenwärtige Praktiken.

In der einleitenden Beschreibung der Gruppen werden die Repertoires als sich zusammensetzend aus Deutsch, Kinyarwanda bzw. Kirundi, der ehemaligen Kolonialsprache Französisch und/oder Englisch, sowie der regionalen Verkehrssprache Swahili beschrieben. Obwohl diese Zusammensetzung durchaus auf einen Großteil der interviewten Mitglieder der Sprecher_innengemeinschaft (zumindest der Gruppe A) zutrifft, ist sie keineswegs als allgemeingültig anzusehen und vereinfacht und verkürzt in vielen Fällen aus den zuvor erwähnten Gründen (unterschiedliche Lebensverläufe, Migrationserfahrungen) die tatsächlich vorhandenen Inventare an sprachlichen Ressourcen. Abgesehen davon gibt eine Auflistung der Sprachen und Varietäten natürlich nur sehr eingeschränkt Auskunft über deren Funktionalität und Status für die einzelnen Mitglieder, sowie die Sprecher_innengemeinschaft als solches. Darüber soll eine genauere Betrachtung der Aspekte der Sprachverwendung, der Spracheinstellungen und der Sprachweitergabe Informationen liefern. Obwohl versucht wurde, die Ergebnisse auf Basis der Forschungsfragen in drei Blöcke zu unterteilen, sollte darauf hingewiesen werden und es ist bei näherer Reflexion auch durchaus plausibel, dass es nicht möglich ist, die Themenblöcke scharf voneinander abzugrenzen und es daher inhaltlich immer wieder zu Überschneidungen kommt. Die Sprachverwendung einer Sprecher_innengemeinschaft, deren Spracheinstellungen sowie deren Praktiken der Sprachweitergabe lassen sich nur eingeschränkt isoliert voneinander betrachten, da sie sich gegenseitig beeinflussen. Außerdem werden diese drei Bereiche noch von anderen Faktoren beeinflusst, die als sogenannte „kontextuelle Faktoren“ in die Interpretation und Diskussion der Interviewergebnisse miteinfließen. Solche Faktoren sind äußerst divers und umfassen aber beschränken sich nicht auf Kategorien wie Geschlecht, sozialer und ökonomischer Status, sowie Alter. Es ist daher unerlässlich, immer eine mehr- und intersektionale Perspektive einzunehmen mit der Prämisse, dass es sich bei den untersuchten Gemeinschaften nicht um eine monolithische, statische Einheit, sondern um ein äußerst komplexes, diverses Konstrukt handelt, das sich stets im Wandel befindet.

5.1.1 Sprachliche Praktiken vor der Migration nach Österreich – Sprachen der schulischen Sozialisation

Wie schon erwähnt, spiegelt das sprachliche Repertoire einer Sprecher_in immer ihre_seine Biographie wider, die wiederum durch verschiedenste soziokulturelle Faktoren beeinflusst wird (unter anderem Mobilität und Migrationserfahrungen). Daher kann sich auch das sprachliche Repertoire verändern. Zudem unterscheidet sich dadurch das individuelle Repertoire im Vergleich zu anderen Mitgliedern der

Sprecher_innengemeinschaft in vielen Aspekten. Diese Aspekte müssen unbedingt beachtet werden, wenn von DER domänenspezifischen Sprachverwendung und DEM Repertoire der Sprecher_innengemeinschaft die Rede ist: die Repertoires sind keineswegs gleich bei allen Mitgliedern noch sind sie statisch und unveränderbar. Trotz allem wird in dieser Studie versucht, eine allgemeine (allerdings nicht verallgemeinernde) Beschreibung der Sprachverwendung bzw. davon wie Mitglieder der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft ihren kommunikativen Alltag bestreiten, zu verfassen. Sie stellt eine „Momentaufnahme“ dar, die immer stark von soziokulturellen, historischen und politischen Faktoren beeinflusst wird. Besonders gut kann das an der Entwicklung bzw. Inklusion des Englischen in die Repertoires der jüngeren Generation in Ruanda gesehen werden (siehe auch Kap. 5.2.5).

Der sprachliche Alltag der interviewten Sprecher_innen in Österreich bzw. in Graz kann nicht unabhängig von kommunikativen Praktiken vor der Migration bzw. vor der Migration nach Österreich betrachtet werden. Im Falle der beschriebenen ruandischen und burundischen Sprecher_innen sind die sprachlichen Praktiken häufig nicht nur durch ihre Sozialisation in Ruanda bzw. Burundi geprägt, sondern auch durch (nicht selten) längere Aufenthalte in anderen afrikanischen Ländern. Am häufigsten wurde nach Kenia migriert, andere Länder, die Stationen im Leben der interviewten Personen darstellen, sind Kongo, Uganda, Sambia, Simbabwe, Tansania. Einige haben auch einen Teil ihrer schulischen Sozialisation in diesen Ländern erfahren. Je jünger die Personen waren, als sie Ruanda/Burundi verließen und natürlich je länger der Zeitraum war, den sie in diesen Ländern verbrachten, desto prägender war der Aufenthalt und desto ausgeprägter sind die Auswirkungen auf und Spuren in ihren sprachlichen Repertoires. Im Fall von K. (m/16), der in Ruanda geboren wurde, aber mit sechs Jahren mit seiner Familie nach Kenia zog, waren die vier Jahre, die er in Nairobi in die Grundschule ging, äußerst prägend. Obwohl er jetzt seit fast sieben Jahren in Österreich lebt und in Schule und Alltag fast ausschließlich Deutsch spricht, betrachtet er Englisch, die Unterrichtssprache in Kenia, als seine „Erstsprache“ und identifiziert sich sehr stark damit. Auch für die ebenfalls 16-jährige M., die erst nach den sechs Jahren Grundschulzeit aus Ruanda nach Kenia migrierte und dort nur etwa ein Jahr verbrachte, hat Englisch einen sehr hohen Stellenwert in ihrem Leben. Sie ist vor vier Jahren nach Österreich gekommen.

Die Bedeutung von Englisch und Französisch im Leben der interviewten Mitglieder der Sprecher_innengemeinschaften ist stark abhängig von örtlichen, aber auch zeitlichen Faktoren. Was die örtlichen Faktoren betrifft, ist klar, dass für Personen, die einen größeren Teil ihrer schulischen Laufbahn in einem Land durchlaufen haben, in dem Englisch die Unterrichtssprache war, Französisch weniger wichtig ist als für diejenigen mit Französisch als Hauptsprache ihres Bildungsweges. Der zeitliche Faktor betrifft einerseits die Länge der schulischen Sozialisation in den beiden

Sprachen, zum anderen bezieht er sich aber auch darauf, dass in Ruanda in den letzten acht Jahren Englisch Französisch im Bildungssystem weitestgehend abgelöst hat. Das heißt, dass jüngere Personen aus Ruanda, die das ruandische Bildungssystem zumindest teilweise durchlaufen haben, eine größere Affinität zum Englischen haben. Unter den interviewten Personen befinden sich jedoch keine Sprecher_innen, die in Ruanda mit Englisch als Unterrichtssprache aufgewachsen sind. Eine jüngere Sprecher_in hat zum Beispiel im Interview erklärt, dass für sie Französisch in der Schule noch relativ wichtig war, nicht jedoch für jüngere Ruander_innen. Mehrere Interviewpartner_innen, die selbst Kinder oder Verwandte mit Kindern in Ruanda haben, berichten, dass Englisch den schulischen Alltag der jungen Generation in Ruanda komplett bestimmt und auch in ihrer Freizeit immer wichtiger wird.

In Burundi ist dieser drastische Bruch mit Französisch (noch) nicht zu beobachten. Durch Globalisierungsprozesse sind zwar ein Trend und eine Entwicklung hin zum Englischen als internationale Sprache des Tourismus und der Wirtschaft zu erkennen, Französisch scheint aber an den Schulen weiterhin fest verankert zu sein.

Englisch hat allerdings nicht nur Französisch in Ruanda weitestgehend verdrängt, sondern auch Ruandas Nationalsprache Kinyarwanda scheint laut Aussagen einiger Interviewpartner_innen (zumindest) in den Schulen weniger Platz einzunehmen seitdem Englisch 2009 als Amtssprache etabliert wurde. Eine Interviewpartnerin, die in Ruanda aufwuchs, aber seit 19 Jahren in Graz lebt, hat das Gefühl, dass die Bedeutung von Kinyarwanda in Ruanda für die jüngere Generation abnimmt. Sie meint: „Diese Kinder vergessen Kinyarwanda langsam“ [A. (f/54)⁵²]. Dieser Auffassung widerspricht ein anderes Mitglied der Sprecher_innengemeinschaft. T. (m/50)⁵³ differenziert klar zwischen Sprachverwendung in privaten, familiären Kontexten und schulischen.

Der offizielle Status von Kinyarwanda und auch Kirundi an den Schulen war schon immer ein prekärer. Grundsätzlich lässt sich sagen, dass sich die Rolle von Kinyarwanda als Unterrichtssprache immer nur auf die Grundschule beschränkte und auch da nur auf die ersten Jahre. Es sollte jedoch hinzugefügt werden, dass die Existenz einer offiziellen Unterrichtssprache nicht unbedingt zwingend bedeutet, dass andere Sprachen keine Rolle im Schulalltag spielen. Vor allem in den Pausen, aber auch im Unterricht bei Verständnisproblemen wird durchaus von der Unterrichtssprache abgewichen. Außerdem ist die Sprachpolitik an den Schulen in Ruanda und auch in Burundi von der Art der Schulen abhängig, das heißt vor allem vom sozialen Status der Schulen (staatliche Schulen/ private Schulen), sowie davon, wo

52 A. (f/54): In Ruanda geboren und aufgewachsen, hat einige Zeit im Kongo und kurz in Kenia gelebt, seit 19 Jahren lebt sie in Österreich.

53 T. (m/50): In Ruanda geboren und aufgewachsen, vor 18 Jahren nach Österreich migriert.

sie sich befinden (im ländlichen oder im urbanen Raum). Je höher das soziale Prestige der Bildungseinrichtungen und je urbaner sie sind, desto stärker wird Wert darauf gelegt, dass „europäische“ Sprachen wie Englisch oder (zuvor) Französisch durchgehend verwendet werden. Aus den Interviews kann geschlossen werden, dass, abgesehen von der Kolonialzeit, die Zeit unmittelbar nach Erreichen der Unabhängigkeit für Kinyarwanda die restriktivste war. Es war Kindern in Schulen häufig nicht erlaubt, Kinyarwanda zu sprechen – auch während der Pausen.

Im Laufe der Zeit hat sich der Status der Nationalsprache an Schulen verbessert, allerdings scheint gegenwärtig Englisch Kinyarwanda, zumindest offiziell, aus den Schulen zu verbannen. Inwieweit das auch inoffiziell, in der Sprachpraxis, der Fall ist, kann an dieser Stelle nicht beantwortet werden. Es ist aber anzunehmen, dass Kinyarwanda für viele Schüler_innen (vor allem außerhalb der urbanen Zentren) weiterhin präsent bleibt. Wieschonerwähnt, habeneinigeInterviewpartner_innen angedeutet, dass Englisch für die junge Generation auch außerhalb der Schule in ihrem Alltag immer wichtiger wird. Vor dem Schuleintritt spielt aber wohl Kinyarwanda immer noch eine wichtige Rolle. Die in der Studie interviewten Personen der Gruppe A und B haben eindeutig angegeben, in der Kindheit (vor Schuleintritt) und vor allem in der Familie so gut wie ausschließlich Kinyarwanda bzw. Kirundi gesprochen zu haben.

5.2 Sprachverwendung in Österreich:

„Die erste Sprache, die kommt, sprechen wir“

5.2.1 Im engeren sozialen Umfeld

Alle interviewten Personen mit Ausnahme der Sprecher_innen der Gruppe C identifizieren Kinyarwanda/Kirundi als „Sprache der Familie“. Dieses Ergebnis spiegelt sich sowohl in der Sprachverwendung als auch in den Spracheinstellungen der Interviewbeteiligten wider und bezieht sich sowohl auf Ruanda/Burundi als auch auf Österreich. Die überwiegende Mehrheit der in Ruanda bzw. Burundi aufgewachsenen Sprecher_innen geben an, in ihrer Kindheit in der Familie ausschließlich Kinyarwanda bzw. Kirundi gesprochen zu haben. Einige Sprecher_innen meinen, dass auch Französisch eine gewisse Rolle gespielt hat, aber weniger als klar abgrenzbare Sprache als in Form von Code Mixing-Praktiken. Außerdem wird mehrmals erwähnt, dass der Vater die Person war, mit der öfters auch Französisch verwendet wurde. Die Mütter scheinen in vielen Fällen über geringere Französisch-Sprachkenntnisse verfügt zu haben, was auf einen längeren Aufenthalt der Väter im offiziellen Bildungssystem schließen lässt.

Die Assoziation von Kinyarwanda/Kirundi mit Familie und Verwandten ist in der Tat sehr stark ausgeprägt. Fast alle interviewten Mitglieder der Sprecher_innengemeinschaft erwähnen im Laufe des Interviews in irgendeiner Form, dass Kinyarwanda/Kirundi für die Kommunikation mit der Familie bzw. mit Verwandten unerlässlich ist. Migration scheint an diesen Praktiken nicht viel zu ändern. Ein Großteil der Gruppe A und der Gruppe B gibt an, dass sie sowohl mit Familienmitgliedern und Verwandten hier in Österreich als auch in anderen Ländern (innerhalb aber auch außerhalb von Ruanda/Burundi) fast ausschließlich Kinyarwanda/Kirundi verwenden. Auf Einflüsse von Landessprachen wie Deutsch, Französisch, Englisch wird gelegentlich Bezug genommen, aber die präferierte Sprache scheint zweifelsohne die „Muttersprache“⁵⁴ zu sein.

Diese Feststellung trifft auch auf die Sprachverwendung mit dem_der (Ehe-) Partner_in zu. In diesem Fall stellen Kinyarwanda und Kirundi die wichtigsten Intimitätsvarietäten dar, wenn es sich bei beiden um ihre „Muttersprache“ handelt. Ein Ehepaar, das angab, dass ein_e Ehepartner_in Kinyarwanda und der_die andere Kirundi als „Muttersprache“ spricht, stellte klar, dass beide Varietäten ihre präferierten Intimitätssprachen darstellen.

Einen Sonderfall bilden in der Beziehung die Assoziationen einiger Interviewpartner_innen von Französisch mit Liebe. Sie erzählen, dass sie in ihrer Schulzeit immer Liebesbriefe auf Französisch schrieben, da Französisch für sie die Sprache der Liebe und der Emotionen ist. Allerdings muss hier festgestellt werden, dass das Schreiben von Liebesbriefen zwar sprachliches Handeln darstellt, man aber annehmen kann, dass es, gerade in der Schulzeit, häufig auf einer anderen, eher symbolischen Ebene und weniger auf einer Intimitätsebene, stattfindet. Dabei spielen wohl auch kollektive stereotype Vorstellungen von Französisch als besonders romantische Sprache eine Rolle. Weiters ist auch vorstellbar, dass gewisse Wörter, wie zum Beispiel Kosenamen, möglicherweise in Kinyarwanda/Kirundi nicht existieren bzw. aus dem Französischen entlehnt werden.

Die Interviews haben außerdem ergeben, dass sich die Verwendung von Kinyarwanda und Kirundi nicht nur auf die Kommunikation mit Familienmitgliedern und Verwandten beschränkt, sondern generell Mitglieder der Ruanda/Run-di-Sprecher_innengemeinschaft umfasst⁵⁵, sofern diese über ausreichende Kompetenzen in den Sprachen verfügen:

54 Zur Verwendung dieser Bezeichnung siehe Kapitel 5.3.1.

55 Eine Ausnahme stellt hier die in Österreich geborene Generation dar.

Auszug 1: Interview mit C. (f/36)^{*56}

„Jaja aus meinem Land, so aus Ruanda oder Burundi, spreche ich eh meine Sprache.“

Mehrere Interviewteilnehmende haben erklärt, dass sie eine „Mischung aus Kinyarwanda und Deutsch“ sprechen. Zweifelsohne spielen auch hier Code Mixing-Praktiken eine Rolle. Allerdings sind auch der Einfluss von Sprachideologien und -einstellungen bzw. angenommene Erwartungen bezüglich sprachliche Integration zu beachten, die dazu führen können, dass der Anteil an Deutsch bei der Sprachverwendung, vor allem auf der basilektalen Ebene, höher eingeschätzt wird als er tatsächlich ist. In manchen Fällen wird sogar als erstes Deutsch genannt als Antwort auf die Frage, welche Sprache(n) mit anderen Mitgliedern der Sprecher_innengemeinschaft gesprochen werden. Die meisten Teilnehmer_innen der Gruppe A stellen dann jedoch klar bzw. wird im Verlauf des Interviews und aus Folgefragen ersichtlich, dass sie vorwiegend Kinyarwanda/Kirundi verwenden, wenn sie diese Sprache mit ihrem Gegenüber teilen. So auch im Fall von Y. (f/30)^{*57}. Sie antwortete zuerst „Deutsch“ auf die Frage nach der Sprachverwendung mit anderen Personen, die aus Ruanda stammen, hat sich dann aber sofort und unaufgefordert selbst ausge bessert:

Auszug 2: Interview mit Y. (f/30)

INT.: *„Und welche Sprache verwendet ihr mit Personen, die aus Ruanda stammen und ebenfalls in Graz leben da hauptsächlich?“*

Y.: *„Das ist Deutsch. (.) Na Blödsinn, Kinyarwanda.“*

Auch S. (f/38)^{*58} berichtet, dass sie mit Mitgliedern der ruandischen Sprecher_innengemeinschaft Kinyarwanda spricht, aber fügt ergänzend hinzu:

Auszug 3: Interview mit S. (f/38)

„Ja na es ist eh im- immer schwierig Kinyarwanda nur Kinyarwanda zu sprechen. Hier zum Beispiel es ist immer eine Mischung aus Kinyarwanda und Deutsch, aber es ist immer immer noch mehr Kinyarwanda als Deutsch.“

Das Beispiel illustriert, wie komplex sprachliches Handeln tatsächlich abläuft und wie eine komplette Trennung der Sprachen dem Denken innerhalb des plurilingualen Modus widerspricht.

56 * C. (f/36): In Ruanda geboren und aufgewachsen, zwei Jahre in Kenia gelebt, vor etwa acht Jahren nach Österreich migriert.

57 * Y. (f/30): In Ruanda geboren, mit 13 Jahren nach Österreich migriert.

58 * S. (f/38): In Ruanda geboren und aufgewachsen, als Studentin nach Österreich migriert.

Mit Personen des näheren sozialen Umfelds, die Kinyarwanda/Kirundi nicht beherrschen, wird auf eine andere Sprache des Repertoires zurückgegriffen. H. (m/35)^{*59} und N. (m/43)^{*60} beschreiben die Sprachwahl mit Personen mit anderem sprachlichen Hintergrund folgendermaßen:

Auszug 4: Interview mit H. (m/35)

„Jajaja, ich spreche Deutsch mit Österreicher oder mit Slowenen und alle andere, aber mit Afrikaner spreche ich gern Englisch.“

Auszug 5: Interview mit N. (m/43)

„Ja ganzen Tag zuhause ist Muttersprache mit der Familie und ja am Wochenende wenn ich treffe von unserer Gemeinde die Leute Afrikaner wir können (.) wir haben nicht die gleiche Muttersprache aber wir können sprechen Französisch oder (.) Englisch.“

Vor allem Französisch stellt eine wichtige Sprache dar, mit der die Sprecher_innen mit Bekannten aus frankophonen Ländern und Regionen, in denen kein Kinyarwanda/Kirundi gesprochen wird, kommunizieren. Eine Frage, die offen bleibt, ist, welchen Stellenwert Englisch in Relation zu Deutsch als gemeinsame Sprache in der Kommunikation im Freundeskreis wirklich hat. Die Verwendung von Deutsch und Englisch hängt wohl stark von den Kompetenzen der Gesprächsteilnehmer_innen in den jeweiligen Sprachen ab. Vor allem die jüngeren Sprecher_innen haben ihre Englischkenntnisse als relativ hoch eingeschätzt, bei der älteren Generation scheint Deutsch eindeutig die dominantere Sprache zu sein.

5.2.2 Im weiteren sozialen Umfeld: Semi-öffentliche⁶¹ und öffentliche Kontexte

Deutsch ist ganz klar die Sprache, die den außerfamiliären Alltag der Sprecher_innen in Österreich bestimmt. Speziell in der Arbeit spielt kaum eine andere Sprache eine Rolle:

Auszug 6: Interview mit N. (m/43)

„Ja bei mir ist i- ist immer so, ja ist immer so, Deutsch ist äh täglich ich spreche Deutsch in meiner Arbeit.“

59 * H. (m/35): In Burundi geboren und aufgewachsen, vor 13 Jahren nach Österreich migriert.

60 * N. (m/43): In Burundi geboren und aufgewachsen, vor 13 Jahren nach Österreich migriert.

61 Unter semi-öffentlichen oder halb-öffentlichen Kontexten werden Räume verstanden, die einer in irgendeiner Form eingeschränkten Öffentlichkeit zugänglich sind (z. B. Schulen, Arbeitsplatz, Geschäfte etc.).

In einigen wenigen Fällen wird Englisch ebenfalls als Arbeits- bzw. Bildungssprache identifiziert:

Auszug 7: Interview mit X. (m/28)^{*62}

„Genau also die alle Sprachen die alle anderen Sprachen natü- die sind wichtig für Kommunikation, aber für mein Studium und so jetzt Deutsch und Englisch sind sehr wichtig für mich.“

Für einen Sprecher, der in einer großen internationalen Firma arbeitet, ist Deutsch nicht unbedingt die dominanteste Sprache. Er identifiziert Englisch als wichtigste Arbeitssprache. Außerdem nennt er zusätzlich zu Deutsch und Englisch Französisch als relevant für die Kommunikation in seinem Arbeitsumfeld, da einige seiner Kolleg_innen aus frankophonen Ländern und Regionen stammen.

Auch in nicht-privaten Kontexten abseits der Arbeit wird jedoch klar Deutsch als dominante Sprache der Kommunikation identifiziert. In Ausnahmefällen kann es vorkommen, dass Französisch zur Verständigung angeboten wird. Zwei Sprecher_innen berichten, dass ihr Arzt Französisch beherrscht und die Gelegenheit auch gern nützt, um es mit den Patient_innen zu sprechen. Des Weiteren wird Englisch erwähnt, das vor allem in Kontexten eine Rolle spielt, in denen andere Migrant_innen beteiligt sind. Im Falle der Sprecher_innen ist das in Geschäften, die von Personen geführt werden, die aus anderen afrikanischen, anglophonen Ländern stammen und noch nicht ausreichende Deutschkenntnisse erworben haben bzw. Englisch als Kommunikationsmittel bevorzugen. Abgesehen davon ist jedoch Deutsch überall vorherrschend. Eine Sprecherin formuliert ihren Sprachgebrauch in semi-öffentlichen Kontexten (Arbeit, Kindergarten) folgendermaßen:

Auszug 8: Interview mit S. (f/38)

„Also wir haben ja Kinder. Kindergarten bringen sowieso müssen wir auch die Kinderbetreuung auch auf Deutsch begrüßen und so ((lacht)). Selbst in der Arbeit (.) da ist es auch Deutsch aber wenn wir zuhause sind dann ist es die Mu- die Muttersprache.“

Auch im schulischen Kontext wird hauptsächlich Deutsch verwendet. Alle Interviewpartner_innen, die die Schule in Österreich besuchen bzw. besucht haben, berichten, dass für sie keine andere Sprache eine Rolle gespielt hat, mit Ausnahme von Englisch und eventuell einer anderen Fremdsprache wie Französisch als Unterrichtsfach. R.

62 * X. (m/28): Im Kongo geboren, in Ruanda die Schule besucht, als Student nach Österreich migriert.

(m/32)^{*63} beschreibt seine Erfahrung, als er in Österreich in die Schule gekommen ist, mit den folgenden Worten:

Auszug 9: Interview mit R. (m/32)

R.: „*Alles auf Deutsch ja. Man muss wieder muss wieder von neu anfangen.*“

INT.: „*Ja?*“

R.: „*Muss alles alles vergessen und dann komplett auf Deutsch konzentrieren.*“

Obwohl er mit verschiedenen Sprachen aufgewachsen ist (Kinyarwanda als Familiensprache, Kinyarwanda und Französisch als Schulsprachen in Ruanda, Französisch und Swahili als Schulsprachen im Kongo und Englisch und Swahili in Kenia), stellt er klar, dass ab der Migration nach Österreich außerhalb der Familie und abgesehen von den Personen in seinem Freundeskreis, die ebenfalls aus Ruanda stammen, im Großen und Ganzen nur mehr Deutsch eine Rolle für ihn gespielt hat.

Wie in halböffentlichen Kontexten dominiert auch in öffentlichen Räumen Deutsch klar. Andere Sprachen werden kaum als relevant angesehen. In der Regel gilt: „Ja ja, es ist nie gut gesehen, du bist unwillkommen wenn du kein Deutsch sprichst“ [V. (m/48)^{*64}]. Das Sprachgebot Deutsch in öffentlichen Kontexten wird teilweise (wenn auch eher implizit) kritisiert. Einige Sprecher_innen bedauern das fehlende Angebot und Nicht-Beherrschen anderer Sprachen.

Einzelne Sprecher_innen berichten, dass manchmal Englisch oder in Ausnahmefällen Französisch angeboten wird. Allerdings wird das Ansprechen in Englisch durch Beamt_innen eher mit gemischten Gefühlen aufgenommen. Mehrmals wird von Sprecher_innen darauf hingewiesen, dass ihnen dadurch eine „Ausländeridentität“ zugewiesen wird, da angenommen wird, dass sie nicht oder unzureichend Deutsch sprechen und verstehen würden. Diese Annahme und Fremdzuweisung scheint dem Selbstverständnis und Selbstbild vieler Sprecher_innen der Gruppe zu widersprechen, ja sie zu kränken. Das rasche Erlernen von Deutsch wird eindeutig als Asset, als bedeutendes kulturelles und symbolisches Kapital⁶⁵ aufgefasst, das unabdinglich für das Leben in Österreich ist.

63 * R. (m/32): In Ruanda geboren, danach Aufenthalte im Kongo und in Kenia, mit etwa 14 Jahren nach Österreich migriert.

64 * V. (m/48): in Ruanda geboren und aufgewachsen, zum Studium nach Österreich gekommen.

65 Und damit in direkter Verbindung natürlich auch soziales und ökonomisches Kapital (siehe Bourdieu 1991).

5.2.3 Sprachen des Unterbewusstseins und der Emotionen

Kinyarwanda/Kirundi wird von mehreren Interviewpartner_innen als Sprache des Unterbewusstseins und der Emotionen identifiziert. Das zeigt sich zum Beispiel darin, dass die meisten Sprecher_innen – sofern es ihnen überhaupt bewusst ist – erklären, in Kinyarwanda zu träumen. Eine Interviewpartnerin hat ihre unbewusste Sprachwahl von Kinyarwanda zum Ausdrücken von Emotionen explizit folgendermaßen betont:

Auszug 10: Interview mit S. (f/38)

S: „Aber immer wenn ich traurig bin oder sehr froh dann die Muttersprache kommt dann als erstes“

INT.: „Ok?“

S.: „Ja.“

INT.: „Ja, also bei Emotionen?“

S.: „Bei Emotionen da ist es wirklich die Muttersprache aber wenn ich mich anstrengen muss dann muss es ((lacht)) Deutsch also“

INT.: „Ok?“

S.: „Weil manchmal dann ich ‚Ah wie heißt das auf Französisch‘ oder so obwohl ich das auch in der Schule gehabt habe, aber weil ich jetzt hier auch nur was auf Deutsch gelernt habe dann vergesse ich. Aber Emotionen Muttersprache 100%.“

Es scheint grundsätzlich plausibel, dass die Familiensprache bzw. die Sprache des sozialen Mikrokosmos auch die bevorzugte Sprache zum Ausdruck von Emotionen darstellt. Aneta Pavlenko hat in ihrem Werk über Emotionen und Multilingualismus (2006) illustriert, dass die Beziehung zwischen Emotionen und Sprachwahl jedoch häufig durchaus komplexer ist als angenommen:

I have tried to dismantle the myth of a simple, tangible, easily described relationship between the languages and emotions of bi- and multilingual speakers, and to show that this relationship plays out differently for different individuals, and even in the distinct language areas of a single speaker. I have also tried to show that multilingualism offers unique insights into the relationship between language and emotions through such diverse phenomena as language choice, language embodiment, and affective (re)socialization. (227)

Studien haben gezeigt, dass bi- oder multilinguale Personen Sprachen durchaus unterschiedliche Rollen zuweisen, z. B. kann eine Sprache sich besser zum Schimpfen eignen, eine andere besser zum Loben (vgl. Pavlenko 2006: 230). Welche Sprachen das sind, hängt von unterschiedlichen Aspekten und Kriterien ab. Es kann sich dabei um die Familiensprache/Muttersprache/Erstsprache handeln, muss es aber nicht zwin-

gend. Mehrsprachige Personen können unterschiedliche affektive Repertoires aufweisen (durch den Prozess der *affective socialization*) (vgl. Pavlenko 2006).

Einzelne Sprecher_innen haben zum Beispiel berichtet, dass sich Kinyarwanda nicht so gut zum Schimpfen bzw. Fluchen eignet. K. (m/16) weist darauf hin, dass er keine Schimpfwörter in Kinyarwanda kennt: „Also nur brav reden kann ich.“ Mehrere Sprecher_innen geben an, dass Englisch oder auch Deutsch die Sprachen sind, in denen sie fluchen oder schimpfen. Möglicherweise werden so in manchen Fällen unangenehme oder tabuisierte Emotionen auf eine weniger emotionsgeladene Sprache verschoben (vgl. Pavlenko 2012).

5.2.4 Medienkonsum

Soziale Medien wie Facebook, WhatsApp u. a. spielen heutzutage eine bedeutende Rolle im kommunikativen Alltag der Sprecher_innengemeinschaft. Transnationale Kontakte können mit diesen Formen der Kommunikation einfacher und intensiver gepflegt und aufrechterhalten werden als das in der Vergangenheit möglich war. WhatsApp ist für die interviewten Sprecher_innen das dominanteste Medium der Kommunikation (mit Personen sowohl in Ruanda/Burundi als auch in anderen Teilen der Welt). Die Sprachwahl richtet sich dabei hauptsächlich nach dem_der Gesprächspartner_in, wodurch Kinyarwanda/Kirundi durchaus eine wichtige Rolle einnimmt.

Der traditionelle Medienkonsum gestaltet sich jedoch etwas komplexer. Medien in Kinyarwanda/Kirundi abseits des Internets und außerhalb von Ruanda/Burundi sind für die Sprecher_innen nicht zugänglich, daher beschränkt sich die Sprachverwendung beim Konsum von Printmedien wie Zeitungen, Zeitschriften und Büchern auf Deutsch, Französisch und Englisch. Nachrichten im Radio und Fernsehen werden ebenfalls in den drei genannten Sprachen konsumiert, wobei Deutsch und Französisch klar dominieren. Filme werden fast ausschließlich auf Deutsch angesehen. Eine Ausnahme bildet das Online-Streaming von Filmen und Serien in Englisch oder auch in Swahili.

Die starke Präsenz von Deutsch beim Medienkonsum lässt sich durch die allgemeine Dominanz von Deutsch in der österreichischen Medienlandschaft begründen. Allerdings hat auch Französisch einen hohen Stellenwert für die interviewten Sprecher_innen der Gruppe A. Französisch wird von sehr vielen der Interviewteilnehmer_innen mit ihrer Schullaufbahn assoziiert und stellt somit ihre Bildungssprache dar. Immer wieder wird darauf hingewiesen, dass Französisch die wichtigste Sprache in der Schule (weil Unterrichtssprache zumindest ab Sekundarstufe) war. Auch auf anderen Ebenen der Bildung wird Französisch als dominierend wahrgenommen. Einige Sprecher_innen weisen darauf hin, dass in ihrer Kindheit alle Bücher, Filme etc. auf Französisch waren. Heutzutage gibt es Sendungen auf Kinyarwanda/Kirundi auf lokalen Fernsehstationen, Bücher auf Kinyarwanda/Kirundi werden allerdings von kei-

nem_r Interviewteilnehmer_in genannt. Eine weitere Sprecher_in positioniert Französisch auch klar als Sprache der „Intellektuellen“, was wiederum seine Dominanz und seinen hohen Status als Bildungssprache zu bestätigen scheint [A. (f/54)]. Mit der Entwicklung hin zum Englischen in Ruanda stellt sich natürlich die Frage, inwiefern sich die Situation geändert hat. Aus den Interviews kann geschlossen werden, dass für die jüngere Generation Englisch die Rolle des Französischen als Bildungssprache übernommen hat. Die Abnahme der Bedeutung von Französisch scheint sich jedoch nicht zugunsten von Kinyarwanda ausgewirkt zu haben. Obwohl Kinyarwanda auf allen Ebenen verwendet wird, wird es nicht als Bildungssprache wahrgenommen und bleibt in seiner Funktion auf eher informelle Kommunikationszwecke beschränkt.

5.2.5 Sprachverwendung der zweiten Generation

Während Personen der Gruppe B, d. h. Kinder und Jugendliche, die nicht in Österreich geboren wurden, sondern erst hierher migriert sind, teilweise zuhause noch Kinyarwanda aktiv sprechen, ist für die hier Geborenen bzw. auch für diejenigen, die nach Österreich migriert sind, als sie noch sehr jung waren, Kinyarwanda nur mehr als passive Kompetenz vorhanden. Für sie ist Kinyarwanda teilweise noch Familiensprache, weil ihre Eltern es mit ihnen sprechen, aber nur in sehr eingeschränkter Form, da sie selbst es nicht aktiv verwenden. Deutsch hat für sie ebenso Familiensprachen-Status, vor allem in der Verwendung mit Geschwistern. In einigen Fällen spielt auch Englisch eine Rolle, im Besonderen wenn es die einzige gemeinsame Sprache zwischen Kindern oder Jugendlichen der zweiten Generation darstellt. É. (m/13)⁶⁶ und K. (m/16)⁶⁷ haben beispielsweise in den Interviews berichtet, dass sie mit ihren in Schweden geborenen Cousins und Cousinen Englisch sprechen, da dies die einzige Sprache ist, die sie teilen, d. h. die alle Beteiligten aktiv verwenden können.

Obwohl sich das Repertoire der jüngeren und besonders der zweiten Generation stark von dem der Gruppe A unterscheidet, ist es dennoch als plurilingual zu werten, da in dieser Studie auch passive Kompetenzen einbezogen werden. Sie werden genauso zur Sprecher_innengemeinschaft gezählt, denn

[...] die Zusammensetzung des sprachlichen Repertoires eines Individuums deckt sich nicht unbedingt mit derjenigen der Sprecher_innengemeinschaft. Daher kann es vor-

66 * É. (m/13): In Ruanda geboren, mit etwa vier Jahren nach Kenia und mit acht Jahren nach Österreich migriert.

67 * K. (m/16): In Ruanda geboren, mit sechs Jahren nach Kenia und mit etwa zehn Jahren nach Österreich migriert.

kommen, dass eine Sprecher_innengemeinschaft zwar eine kollektive Mehrsprachigkeit aufweist (Multilingualismus), aber auf individueller Ebene nicht alle Mitglieder tatsächlich in gleicher Weise plurilingual sind (Plurilingualismus) (Waldburger 2015: 14).⁶⁸

Nichtsdestotrotz kann das Fehlen von aktiven Kompetenzen in Kinyarwanda/Kirundi für die zweite Generation (Gruppe C) zur Folge haben, dass sie von erfolgreicher Kommunikation mit Verwandten in Ruanda/Burundi, besonders mit ihren Großeltern, ausgeschlossen sind. Diese Sprachbarrieren zeigen sich am Beispiel des in Graz geborenen und aufgewachsenen L. (m/15), der auf die Frage, in welcher Sprache er bei seinem Besuch in Ruanda mit seiner Großmutter kommuniziert hat, antwortet, dass er gar nicht mit ihr gesprochen hat. Noch deutlicher wird es am Beispiel des 6-jährigen Z., dessen Großmutter seit einigen wenigen Jahren in Österreich lebt. Während seine in Ruanda geborenen Geschwister sich mit ihr verständigen können, bleibt Z. (m/6) weitestgehend aus der Kommunikation ausgeschlossen. Er berichtet: „Meine Oma sagt einfach nur ‚Hallo Hallo‘“ [Z. (m/6)].

Es wäre jedoch natürlich zu vereinfachend, Kommunikation rein auf (verbale) Sprache zu reduzieren. Schließlich gibt es unterschiedliche Wege zu kommunizieren und sich erfolgreich zu verständigen. Daher hängt es eher von den Gesprächsteilnehmer_innen ab, inwieweit sie sich in ihrer Verständigung eingeschränkt fühlen oder eben auch nicht. L. (m/15) hat im Interview erklärt, dass er, wenn er in Ruanda aufgewachsen wäre und Kinyarwanda von Geburt an gelernt hätte, mit seiner Mutter besser kommunizieren könnte: „weil meine Mutter das am besten beherrscht und dann könnte ich halt mit ihr besser reden und so“. Diese Aussage deutet an, dass sich L. (m/15) durchaus in seiner Kommunikation mit seiner Mutter eingeschränkt fühlt. Dies wird auch von einem anderen Interviewpartner bestätigt, der anmerkt, dass sich manche Kinder und Jugendliche unwohl fühlen, Kinyarwanda zu sprechen, da sie das Gefühl haben, es nicht so gut wie andere Mitglieder der Sprecher_innengemeinschaft zu beherrschen.

5.2.6 Signifikante Faktoren für die Sprachwahl

Wie schon erwähnt wird davon ausgegangen, dass das gesamte Sprachverhalten und daher auch die Sprachverwendung der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft innerhalb des Plurilingualen Modus stattfindet. Das heißt, dass den Sprecher_innen ein permanent vorhandenes komplexes sprachliches Repertoire (das sich aber

68 Siehe auch Ferguson (1973: 40): “Just as every individual has a repertoire of language varieties, so every society or social group has a language repertoire shared by its members, although individuals and subgroups will differ in the extent to which they control and make use of the entire repertoire.”

natürlich im Laufe der Zeit verändern kann) zur Verfügung steht. Die Sprachwahl und Sprachverwendung wird von unterschiedlichen Faktoren beeinflusst, die Matras (2009: 4) folgendermaßen beschreibt:

elements of the repertoire (word-forms, phonological rules, constructions, and so on) gradually become associated, through a process of linguistic socialisation, with a wide range of social activities, including factors such as sets of interlocutors, topics, and institutional settings.

Die Sprachwahl wird außerdem gesteuert von Verständlichkeitskriterien, soziokulturellen Faktoren, Spracheinstellungen und -ideologien, dem Wunsch, soziale Inklusion/Exklusion zu markieren bzw. Zugehörigkeit und Identität herzustellen (vgl. Waldburger 2015: 12). Sprachwahl hat also eine hohe identitätsstiftende Relevanz. Dabei stellt sich die Frage nach den Strategien der Sprecher_innen, um eine Identität oder mehrere Identitäten zu konstruieren und welche Funktion dabei die einzelnen Varietäten und Sprachen haben.

Grundsätzlich lässt sich sagen, dass sich die Sprachwahl bei den interviewten Sprecher_innen signifikant nach dem Repertoire und den Kompetenzen des Gegenübers richtet. Andere Faktoren, wie Themen, sind dabei eher untergeordnet:

Auszug 11: Interview mit I. (f/46)*⁶⁹

„Nein, also bei mir spielt alles keine Rolle also welche äh Themen sind. Was wirklich eine Rolle spielt das ist mit wem ich mich unterhalte.“

Diese Perspektive auf Sprachwahl, die Bedeutung der Gesprächspartner_innen als bestimmender Faktor, zieht sich durch alle Interviews. Dabei spielt natürlich auch der Aufenthaltsort eine Rolle. Dieser bestimmt in vielen Fällen die Erwartungshaltung der Sprecher_innen. Es wird antizipiert, welche Varietäten wo am ehesten anzutreffen sind und vorherrschen, worauf sich die Sprecher_innen in Folge einstellen. Wenn die Gesprächspartner_innen Kinyarwanda/Kirundi sprechen, dann stellt das die gemeinsame Sprache dar, ansonsten wählen sie eine andere gemeinsame Sprache aus dem Repertoire. Die Auswahl erfolgt je nach Kompetenz aller Gesprächsteilnehmer_innen.

Ein Großteil der Interviewpartner_innen berichtet, mit Menschen aus frankophonen Kontexten Französisch und mit Personen aus anglophonen Kontexten Englisch zu sprechen. Für alle anderen wird Deutsch als gemeinsame Sprache herangezogen. Ein Mitglied des ruandesisch-österreichischen Kulturvereins berichtet, dass im Verein dem Namen entsprechend auch Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft vertreten

⁶⁹ * I. (f/46): In Ruanda geboren und aufgewachsen, als Studentin vor fast 20 Jahren nach Österreich migriert.

sind und daher bei Treffen auch regelmäßig Deutsch verwendet wird, um sie in die Kommunikation einzubinden:

Auszug 12: Interview mit T. (m/50)

T.: „*Aber Deutsch ja Deutsch wird schon wo wo die Österreicher sind, weil zum Beispiel unser Verein heißt ruandesisch-österreichischer Kulturverein.*“

INT.: „*Ja?*“

T.: „*Sind Österreicher dabei.*“

INT.: „*Ist klar ja.*“

T.: „*Müssen wir dann Deutsch benutzen ja.*“

Auch von anderen Mitgliedern des Vereins wird die Sprachverwendung bei Vereinstreffen ähnlich beschrieben. Deutsch spielt dann eine Rolle, sobald Personen anwesend sind, die weder Kinyarwanda noch Französisch sprechen. Wichtig dabei ist auch, dass sich die Sprecher_innen durch die Benennung des Vereins und die Bezugnahme darauf in den Interviews auch klar in einer Weise zu positionieren scheinen, die auf ihre Fähigkeit jederzeit ins Deutsche zu switchen hinweisen soll.

Die Bedeutung von Swahili als Lingua Franca scheint in Österreich für die Sprecher_innengemeinschaft sehr schwach zu sein. Mehrere Sprecher_innen der Gruppe A geben an, mit Freunden kenianischer Herkunft manchmal Swahili zu verwenden. Die meisten merken jedoch an, dass ihre Swahilikenntnisse in Österreich abgenommen haben, da sie die Sprache zu selten verwenden. Für die Gruppe B spielt Swahili insofern eine Rolle, als dass einige von ihnen es in Kenia verwendeten und zwar vor allem in der Schule. Allerdings scheint Englisch in Kenia wichtiger als Swahili gewesen zu sein, da es die Unterrichtssprache war und innerhalb der Familie immer noch Kinyarwanda verwendet wurde. In Österreich hat für sie wie für Sprecher_innen der Gruppe A die Bedeutung von Swahili weitestgehend abgenommen. Lediglich eine Sprecher_in hat angegeben, in ihrer Freizeit gern Comedies auf Swahili im Internet zu konsumieren. Für die Gruppe C spielt Swahili in Österreich keine Rolle.

Trotz einer grundsätzlichen Offenheit und der Bereitschaft den Code zu switchen und sich dem Gegenüber anzupassen, geht aus den meisten Interviews hervor, dass Kinyarwanda/Kirundi die Sprache erster Wahl der Interviewteilnehmenden (zumindest) der Gruppe A ist. Kinyarwanda/Kirundi wird verwendet, sofern eine erfolgreiche Kommunikation gewährleistet ist. Die Kompetenzen in diesen Sprachen werden auch als sehr hoch eingeschätzt, ein Faktor, der eindeutig die Sprachwahl beeinflusst:

Auszug 13: Interview mit A. (f/54)

„*Weil es ist die Sprache die ich beherrsche, wo ich meine eigenen Wörter verwende. Ich bin sicher und ich weiß worüber ich rede.*“

Genauso beeinflussen natürlich auch fehlende oder unzureichende Sprachkompetenzen die Sprachwahl:

Auszug 14: Interview mit V. (m/48)

„Die die ich also äh wo ich mich wieder leicht ausdrücken kann. Das heißt wenn ich äh also in Englisch bin ich noch nicht so gut dass ich dann äh (.) wenn ich das nicht unbedingt verwenden muss dann ähm rede ich wieder was anderes nicht? Rede ich dann wieder lieber Ruandesisch, Deutsch oder Französisch ja.“

Da jedoch auch die Kompetenzen in anderen Sprachen, wie zum Beispiel in Französisch, häufig als sehr hoch eingestuft werden, kann Sprachkompetenz nicht als einziger begünstigender Faktor betrachtet werden. Affektive Faktoren sind mindestens genauso bedeutend. Kinyarwanda/Kirundi wird assoziiert und verbunden mit mentalen und emotiven Konzepten wie Familie, Heimat, Gefühlen von Sicherheit:

Auszug 15: Interview mit G. (m /59)^{*70}

„Also ich brauche täglich mein Kinyarwanda äh zu sprechen. Also ich brauche es ich muss es regelmäßig sprechen.“

Auszug 16: Interview mit X. (m/ 28)

„Aber ich finde auch sehr gut so die also es ist auch eine gute Frage ‚Community‘, zum Beispiel, wenn ich jemanden auf aus meinem Heimatland treffe, dann rede ich so ohne nachzudenken, das ist schon ein schönes Gefühl ja (.) das ist schon gut also ((lacht))“

Auszug 16 zeigt einen weiteren Faktor, der die Wahl von Kinyarwanda/Kirundi begünstigt: das Schaffen bzw. das Markieren von Zugehörigkeit. X. (m/28) drückt die Verknüpfung zwischen der Verwendung von Kinyarwanda und dem Gefühl des Dazugehörens und Nicht-Einsamseins in den folgenden Worten aus:

Auszug 17: Interview mit X. (m/28)

„Das ist wichtig, weil ähm es hier äh zuerst weil man wird sonst also einsam. Du bist im fremd in einem fremden Land, äh du sprichst von Montag bis Sonntag nur die fremden Sprachen, aber wenn du mit Leute von deinem Land triffst äh und dann redest du ein bisschen deine Muttersprache und dann fühlst du dich wieder wie zuhause, nicht nicht genau wie du äh als als ob du unten bist, aber du fühlst trotzdem dich so nicht einsam mhm.“

70 * G. (m/50): in Ruanda geboren und aufgewachsen, zum Studium nach Österreich gekommen.

Sprachgebrauch zum Markieren von Zugehörigkeit stellt natürlich keine Besonderheit oder Spezifikum dieser Sprecher_innengemeinschaft dar, sondern spielt für jeden Menschen eine signifikante Rolle. Durch die Wahl der Sprache, der Varietät oder auch des Registers etc. wird ständig Zugehörigkeit markiert, sich abgegrenzt oder auch ausgeschlossen. Dabei spielen auch soziokulturelle Faktoren eine bedeutende Rolle. Menschen versuchen einen gewissen Status in der Gesellschaft durch die Wahl ihrer Sprache auszudrücken.

5.2.7 Code Switching und Code Mixing-Praktiken

Code switching und Code mixing-Praktiken⁷¹ sind fester Bestandteil des plurilingualen Alltags der Sprecher_innen. In manchen Fällen erfüllen die Wechsel bestimmte Funktionen und werden bewusst wahrgenommen und können daher auch in den Interviews dementsprechend beschrieben werden, in anderen Fällen jedoch laufen sie unbewusst und automatisiert ab und können nicht eindeutig bestimmten Funktionen zugewiesen werden. Da die Kommunikation bei der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft im plurilingualen Modus realisiert wird, ist anzunehmen, dass ein Großteil der Mischpraktiken unbewusst abläuft und sich den Gegebenheiten fließend anpasst (siehe auch Waldburger 2015: 155). Bei bewussten Wechseln verläuft die Grenze zwischen simplem Wechseln zwischen den Sprachen und Code Switching-Praktiken fließend. Die Interviews haben ergeben, dass bewusstes Code Switching hauptsächlich von den Gesprächsteilnehmer_innen abhängig ist und nur in geringem Ausmaß von Situationen oder Themen abhängt. Der Ort spielt insofern eine Rolle, da er determiniert, welche Sprachen dort anzutreffen und dominant sind.

Code Switching und Mixing-Praktiken können verschiedene Funktionen haben. In den Interviews war häufig die Rede davon, dass gewechselt wird, wenn bestimmte Wörter „fehlen“ (entweder nicht gewusst oder vergessen wurden oder auch nicht in der gerade gesprochenen Varietät vorhanden sind). Diese Funktion des Code Switching wird von Appel und Muysken (1987) als „referentiell“ bezeichnet⁷²:

Auszug 18: Interview mit S. (f/38)

„Also ich spreche französisch und ab und zu ein paar Wörter auf Französisch fällt mir nicht fehlt mir und dann spreche ich äh einfach Deutsch einfach so.“

71 Es existieren natürlich auch andere Bezeichnungen für Code Mixing-Praktiken unterschiedlichster Art, wie z. B. *Translanguaging* (see Garcia 2009; Garcia & Wei 2014). Für diese Studie werden hauptsächlich die traditionellen Begriffe CS und CM verwendet. Im Detail wird auf die Praktiken jedoch nicht eingegangen.

72 Der Begriff des “most available word” (Grosjean 1982: 125) erscheint dafür auch sehr passend.

Diese Art des Code Switchings wird häufig vom Thema beeinflusst und von den meisten Interviewpartner_innen als fixer Bestandteil ihres alltäglichen Sprachgebrauchs identifiziert. In Ruanda/Burundi fanden diese Wechsel bzw. Mischungen vor allem zwischen Kinyarwanda/Kirundi und Französisch statt. Generell sollte jedoch auch erwähnt werden, dass Kinyarwanda/Kirundi viele Entlehnungen aus dem Französischen, aber auch aus Swahili und sogar dem Deutschen⁷³ enthält.

Auszug 19: Interview mit X. (m/28)

X.: *„Ja natürlich wir verwenden so Französisch also im Gespräch, weil da gibt es Wörter, die man so schnell auf Französisch finden äh kann als- aber sonst so wir unterhalten uns also in Kinyarwanda ja“*

INT.: *„Ok, also es sind einzelne Wörter die“*

X.: *„Ja genau die einzelnen Wörter ja.“*

Auch auf die direkte Funktion, d. h. um Gesprächsteilnehmer_innen bewusst ein- bzw. auszuschließen, wird von einigen Teilnehmer_innen verwiesen. Es wird, zum Beispiel, betont, dass von Kinyarwanda zu Deutsch gewechselt wird, wenn „Österreicher_innen“ – von denen angenommen wird, dass sie monolingual Deutsch sind – anwesend sind. Ein Interviewpartner erwähnt, dass er gern mit seinem Bruder in eine Sprache gewechselt hat, die die anderen Personen nicht verstanden haben, als er noch in Ruanda bzw. in Kenia gelebt hat. Außerdem lassen die Aussagen von einigen jüngeren Sprecher_innen teilweise die Deutung zu (wenn auch nicht ausreichend nachgewiesen), dass Englisch für sie eine Sprache darstellt, um sich einerseits als international zu positionieren, aber andererseits auch, um sich von der Mehrheitssprache Deutsch (das sehr stark mit dem schulischen Kontext assoziiert wird), aber auch zu einem gewissen Grad von der Community abzugrenzen.

Wie schon erwähnt, ist davon auszugehen, dass ein Großteil der Code Switching und Code Mixing-Prozesse unbewusst abläuft („expressive Funktion“ nach Appel und Muysken):

Auszug 20: Interview mit F. (m/39)^{*74}

„Ab und zu treffe ich mit Franzosen, misch ich auf Deutsch ohne dass ich will oder so, es kommt einfach so automatisch.“

Code Switching und Mixing ermöglicht es den Sprecher_innen, mehrere soziale Identitäten einzunehmen und fließend zwischen den Identitäten zu wechseln, wenn es die

73 Ruanda und Burundi waren auch einmal Teil der Kolonie Deutsch-Ostafrika (1885-1918).

74 * F. (m/39): In Ruanda geboren und aufgewachsen, vor etwa 13 Jahren zum Studium nach Österreich migriert.

Gegebenheiten erfordern oder sie sich unterschiedlich positionieren wollen. Französisch wurde zum Beispiel in Ruanda sehr stark mit Bildung assoziiert und demnach auch als Bildungssprache eingesetzt, um sich als zu einer gebildeten Gesellschaftsschicht zugehörig zu positionieren:

Auszug 21: Interview mit I. (f/46)

I.: *„Eigentlich nicht es ist nur so ähm ja früher war war so wenn äh wenn Leute gut ausgebildet waren haben äh so so mehr Französisch können als zum Beispiel diejenigen, die nie in die Schule gegangen sind, und dann man verwendet eher so französische Begriffe aber nicht nur weil man die Begriffe kennt ja? Es könnte sein, dass auch die Begriffe nicht in Kinyarwanda gibt ja?“*

INT.: *„Mhm ok.“*

I.: *„Mhm also und später war es schon eine Mischung aus Kinyarwanda und und Französisch.“*

INT.: *„Und Französisch.“*

I.: *„Und es kommt darauf an, in welche Kreise man sich bewegt ja.“*

5.3 Spracheinstellungen

Die Sprachverwendung lässt sich natürlich nicht von individuellen wie auch kollektiven Spracheinstellungen trennen. Diese werden wiederum stark von vorherrschenden Diskursen, Sprachideologien und -politiken beeinflusst. Hier sind vor allem die in Österreich und anderen europäischen Ländern dominierende Ideologie der Standardsprache (Milroy & Milroy 1991; Milroy 2001), die eng verwoben ist mit einer stark ausgeprägten Nationalstaatenideologie (one nation – one language), zu nennen, sowie koloniale Ideologien und Praktiken, die sich häufig in arbiträren ethnischen und sprachlichen Kategorisierungen und Fixierungen durch koloniale Verwaltungen äußerten (vgl. Irvine 2008). Einstellungen und Bewertungen bezüglich Sprache an sich sowie bezüglich der einzelnen Sprachen und Varietäten innerhalb des Repertoires sind immer als bestimmender Faktor bei der Sprachwahl vorhanden – wenn auch meist nur unterschwellig und unbewusst, als internalisierte Ideologien.

Wie schon erwähnt, stehen Spracheinstellungen und Sprachverhalten immer auch in engem Zusammenhang mit der Konstruktion von Identität(en). Diese ist wiederum auch abhängig von außersprachlichen Faktoren wie Geschlecht, soziales Milieu, Ethnizität, Alter etc. (Eigen- sowie Fremdzuschreibungen). Sprache spielt bei der Konstituierung von Identitäten eine signifikante Rolle. Unterschiedliche Sprachpraktiken erlauben es, sich zu positionieren, Positionierungen zu verändern und neu zu verhandeln. Busayo Ige (2010: 3047) hat den Zusammenhang zwischen Identität und Sprache folgendermaßen ausgedrückt:

Identity in many respects is shaped by language and conversely, language choices may relate to identity; Identity, in fact, like language, is both personal and social. Social Identity denotes the various ways in which people understand themselves in relation to others, and includes the ways in which they view their past and future, and how they want to be viewed and understood. The shaped 'self' employs language as a tool for exhibiting and making its presence felt.

Wie Ige erwähnt, passiert sprachliches Handeln nicht unbeeinflusst, sondern im Kontext der oben genannten sprach- sowie nicht-sprachbezogenen sozialen Faktoren. Individuelle und kollektive sprachliche Praktiken sind außerdem immer vom Zugang zu Macht⁷⁵ und Partizipation abhängig: der Macht der Sprecher_innen sowie des Prestiges der einzelnen Varietäten, die entweder den Zugang zu Macht und Teilhabe begünstigen oder aber eher verhindern bzw. einschränken.

Die in den folgenden Kapiteln beschriebenen Aspekte sollen Aufschluss über individuelle, vor allem aber kollektive Einstellungen bezüglich Sprache und die von der Sprecher_innengemeinschaft verwendeten Varietäten geben.

5.3.1 Terminologien

Sowohl Kinyarwanda als auch Kirundi werden von den interviewten Mitgliedern der Sprecher_innengemeinschaft durchwegs als „Muttersprache“ bezeichnet, obwohl die Interviewerin den Begriff nicht verwendete, um Selbstbezeichnungen und -definitionen zu ermöglichen und die interviewten Personen nicht zu sehr durch vorgefertigte Begrifflichkeiten einzuschränken bzw. ihnen Assoziationen aufzudrängen. Auch auf Begriffe wie „Erstsprache“, „Zweitsprache“ etc. wurde verzichtet, um nicht unbeabsichtigt Hierarchisierungen vorzunehmen⁷⁶. Eine der interviewten Personen hat von sich aus verschiedenste Begrifflichkeiten auf ihre Sprachen angewendet und diese in dieser Art und Weise definiert und gereiht:

Auszug 22: Interview mit C. (f/36)

INT.: „Welche Sprachen sprichst du?“

C.: „Erste spreche ich Kinyarwanda, meine Muttersprache. Dann zweitens ist Französisch, meine amtliche Sprache. Drittens Englisch, meine Fremdspra-

75 Zugang zu Ressourcen, Kapital (siehe Bourdieu 1991, Foucault 1980).

76 An dieser Stelle muss darauf hingewiesen werden, dass Bezeichnungen wie „Muttersprache“, „Erstsprache“ usw. aus verschiedenen Gründen problematisch sein können. Wenn sie von den Sprecher_innen selbst verwendet wurden, werden diese Selbstbenennungen jedoch in der Auswertung berücksichtigt und miteinbezogen.

che. Viertens Kiswahili, meine auch (.) Fremdsprache. Dann fünfte als erste Deutsch. Ist auch meine zukünftige Mutterspra- (.) na wie Muttersprache ja weil fremde Sprache auch.“

Für die Sprecherin existiert eine klare Hierarchie ihrer Sprachen. Im Besonderen scheint es ihr wichtig zu sein ihre „Muttersprache“ Kinyarwanda und Französisch an die ersten beiden Stellen zu reihen. Deutsch wird von ihr als letzte Sprache aufgezählt, was vermutlich damit zu tun hat, dass sie diese Sprache als letzte erworben hat. Trotzdem versucht sie gleichzeitig die Bedeutung von Deutsch anzuheben, indem sie sie als „zukünftige Muttersprache“ bezeichnet. Sie bessert sich dann jedoch rasch aus und relativiert die Aussage durch ein „wie“ („wie Muttersprache“). Auch andere Interviewpartner_innen betonen die hohe Bedeutung von Deutsch für sie in ihrem Alltag, allerdings ist diese Sprecher_in die einzige, die Deutsch fast Muttersprachenstatus zugesprochen hat. Einigen wenigen interviewten Personen (zwei davon stammen aus Burundi) steht auch Französisch sehr nahe und scheint in manchen Situationen einen Quasi-Muttersprachenstatus einzunehmen. Die meisten Sprecher_innen der Gruppe A jedoch betrachten Französisch als Fremd- bzw. Amtssprache, mit Bildungssprachenfunktion. Kinyarwanda/Kirundi ist für sie jedoch klar die einzige Muttersprache.

Eine Ausnahme stellen Sprecher_innen der jüngeren bzw. zweiten Generation dar. Vor allem die in Österreich geborenen Kinder (Gruppe C) verwenden den Begriff „Muttersprache“ nicht bzw. mit Vorbehalt und auch die jüngere Generation (Gruppe B), d. h. Personen, die in relativ jungem Alter aus Ruanda weggezogen sind und einen größeren Teil ihrer schulischen Sozialisation in einem anderen Land durchlaufen haben, bezeichnen Kinyarwanda zwar als ihre „Muttersprache“, aber nehmen es nicht unbedingt als ihre „Erstsprache“ wahr. Allerdings wird auch Deutsch von den interviewten Sprecher_innen der Gruppe B nicht unbedingt als die ihnen am nächsten stehende Sprache betrachtet. Sie bezeichnen Kinyarwanda als Sprache „für die Familie“, aber geben an, Englisch für die Kommunikation zu präferieren. Einerseits scheinen die Gründe dafür in ihrem Aufenthalt in Kenia und ihrem Schulbesuch dort zu liegen, andererseits nehmen sie Englisch als internationale Sprache wahr, die natürlich auch in die Jugendsprache Einzug gehalten hat.

5.3.2 Die „Muttersprache“ als Symbol für das Herkunftsland und seine ethnokulturellen Traditionen

Durch ihre Stellung als „Familiensprache“ sind Kinyarwanda/Kirundi von nachhaltiger Bedeutung für die Kommunikation mit Familienmitgliedern und Verwandten in Ruanda/Burundi. Häufig werden die beiden Varietäten auch mit mentalen und

emotiven Konzepten wie Heimat oder Zuhause verbunden und können daher als eine Art Bindeglied zu Ruanda/Burundi verstanden werden, selbst wenn diese Verbindung auf sehr abstrakter Ebene für manche Interviewteilnehmenden bleibt, zum Beispiel, wenn ihre einzige aktive Verbindung im Kontakt zu „Landsleuten“ in der Migration besteht:

Auszug 23: Interview mit P. (m/37)⁷⁷

INT.: *„Die Kontakte zu deinem Herkunftsland sind die dir wichtig? Also zu Leuten hier vor allem, die aus Burundi stammen?“*

P.: *„Ja ist wichtig ja, sehr wichtig ja. Sehr wichtig, dann kann ich wieder also Kirundi sprechen auch.“*

INT.: *„Ok?“*

P.: *„Ja, sonst ist nur auf Deutsch ja.“*

INT.: *„Ok. Kirundi ist ein Grund warum es dir wichtig ist?“*

P.: *„Dass ich wieder meine Sprache sprechen kann und ich treffe die Leute von Burundi und die wissen genau äh wie Burundi ist.“*

INT.: *„Ja?“*

P.: *„Ja und wir können also darüber sprechen also über Burundi.“*

INT.: *„Mhm.“*

P.: *„Ja, also ich kenn also (..) so viele also Orte von Burundi, dann ist es wie du bist in Burundi ja.“*

Es hat den Anschein, dass Kinyarwanda/Kirundi für viele Sprecher_innen mehr als nur eine Sprache darstellt. Die Sprachen werden als Symbole für die Herkunftsländer Ruanda und Burundi wahrgenommen. Sie scheinen für sie außerdem sehr stark mit ethnokulturellen Traditionen und Praktiken verwoben zu sein. Die „Muttersprachen“ stellen Zugehörigkeit her und sind somit integraler Bestandteil ihrer ethnokulturellen Identität und Positionierung. Diese Interpretation deckt sich mit einer Beschreibung der Bedeutung von Kinyarwanda von Rwigamba et al. (1998: 5):

In many Bantu languages, the prefix -ki- also refers to “lifestyle” or to “place”. Thus the expression kubaho Kinyarwanda means “to live the Rwandan style” or “to live like the Rwandan people”. Therefore, Kinyarwanda means more than just the language. It also refers to the Rwandan culture, to the habits and customs of the country. To know Kinyarwanda, for a Rwandan, is not only just knowing the language and mastering its grammatical structures; it is also knowing its history, the art of living with fellow citizens (linguistic, social and moral behaviour).

77 * P. (m/37): In Burundi geboren und aufgewachsen, vor zwölf Jahren nach Österreich migriert.

Diese Auffassung von Sprache spiegelt sich zweifelsohne in den Interviews wider. Kinyarwanda wird immer wieder als Teil oder auch als Basis der Kultur bezeichnet („Sprache ist die Basis unserer Kultur“). In diesem Kontext lassen sich auch Aussagen eines Sprechers der Gruppe A auffassen, der meint, dass es für in Österreich geborene Kinder keinen Grund gäbe, noch Kinyarwanda zu lernen oder zu sprechen, da sie für ihn sowieso „keine Ruandesen“ mehr seien (Interview mit V. [m/48]). Einerseits kann es natürlich sein, dass er sich damit auf die Staatsbürgerschaft als bestimmendes Element der Zugehörigkeit bezieht, andererseits ist es jedoch auch möglich, dass er der Meinung ist, dass die Kinder der zweiten Generation keine Verbindung mehr zu Ruanda und daher auch nicht zur Sprache haben. Kinyarwanda wurde eindeutig als starkes verbindendes Element für Menschen ruandischer Herkunft etabliert. Dabei darf natürlich nicht vergessen werden, dass auch außerhalb von Ruanda, in Teilen der Nachbarländer Ruanda/Rundi-Sprachen gesprochen werden und sie daher nicht ausschließlich auf eine nationale Identität reduziert werden sollten. Allerdings stellt Kinyarwanda in Ruanda klar ein wichtiges Symbol nationaler Einheit dar.

In der Migration in Österreich werden die Sprachen eindeutig als Teil der ethnokulturellen Traditionen und Praktiken gesehen, als sehr flexible und daher allgegenwärtige „symbolic resources available for the cultural production of identity“ (Bucholtz & Hall 2004: 369). Auf andere spezifische Traditionen wird allerdings eher oberflächlich eingegangen. Tänze, Kleidung, Speisen werden erwähnt, aber keine tiefergehenden kulturellen Praktiken. Die meisten Interviewteilnehmenden geben an, dass für sie in Österreich der Kontakt zu Bekannten, die ebenfalls aus Ruanda stammen, im Mittelpunkt stünde und nicht so sehr tradierte kulturelle Praktiken. Vor allem Personen der Gruppe B und C erklären, dass sie nicht vertraut wären mit ruandischen Traditionen. Kulturelle Veranstaltungen stellen für die meisten daher eher Treffpunkte dar. Einige Sprecher_innen berichten, dass sie außer bei solchen Veranstaltungen wenig Kontakt zu Personen mit ruandischen Wurzeln hätten. Damit lässt sich möglicherweise auch erklären warum die Kinder der zweiten Generation weniger Interesse an der Sprache ihrer Eltern haben. Als tradierte kulturelle Praxis verliert sie an Bedeutung, sofern sie nicht mehr unbedingt wichtig ist für die unmittelbare Kommunikation in den Kreisen, in denen sich die Kinder bewegen.

5.3.3 Sprache(n) als identitäts- und zugehörigkeitskonstituierendes Element

Ein Verständnis von Sprache als identitätsstiftendes Element hat durchaus eine lange Tradition. Allerdings wurde und wird die wechselseitige Beziehung zwischen Sprache und Identität häufig aus sehr essentialistischer Perspektive betrachtet (vgl. Jaffe 1999). Überwiegend im Westen wurden und werden auf Basis eines solchen

Verständnisses bestimmte Ideologien über Sprache dazu verwendet, um gewisse kulturelle Identitäten und Gemeinschaft zu konstruieren (vgl. Bauman & Briggs 2003). Auch im kolonialen Kontext wurden anhand von Sprachen bzw. Sprachkonstruktionen ethnische Identitäten geschaffen und markiert und dadurch willkürlich Abgrenzungen konstruiert (vgl. Busch 2013).

Dem entgegengesetzt ist ein Verständnis von Identität als nicht-statisches Konstrukt, das, wie die Menschen, immer in Bewegung ist. Menschen nehmen im Laufe ihres Lebens unterschiedliche Identitäten an, häufig mehrere gleichzeitig. Daher sollten Identitätskonstruktionen als fluider dynamischer Prozess betrachtet werden. Die Konstruktion von Identitäten kann auch als Performativität angesehen werden, wie Judith Butler das für Geschlecht vorgeschlagen hat. Damit wird auch sprachliches Handeln ein Teil dieser Performanz: Sprache und Identität ist nicht etwas, was wir haben, sondern etwas, das wir (repetitiv) tun: „identity is performatively constituted by the very ‚expressions‘ that are said to be its results“ (Butler 1990: 25). Daher kann es sich bei beiden Konzepten nicht um statische und fixe Kategorien handeln, sondern um Prozesse, die dynamisch sind und immer wieder aktiv ausgehandelt werden. Bourdieu vertritt eine sehr ähnliche Position mit seinem Konzept des Habitus: “Through sheer repetition language, along with other social practices, shapes the social actor’s way of being in the world“ (Bucholtz & Hall 2004: 377).

Die Interviews haben ergeben, dass Sprache bzw. Sprachen von vielen Sprecher_innen klar als identitäts- und zugehörigkeitskonstituierendes Element identifiziert werden. Sprachliche Praktiken erlauben es, unterschiedliche Subjektpositionen einzunehmen (vgl. Bucholtz & Hall 2004). Vor allem Kinyarwanda/Kirundi als „Muttersprache“ wird immer wieder als Teil der Identität bezeichnet: „Meine Muttersprache [...] das ist ich“ [S. (f/38)]. Mehrere Interviewpartner_innen betonen aber, dass auch andere Sprachen ein Teil von ihnen sind. In vielen Fällen ist das auch Französisch. Einige erklären, dass alle Sprachen, die sie sprechen, unweigerlich zu ihnen gehören, ihr gesamtes Repertoire. Vermutlich haben viele Interviewpartner_innen noch nie aktiv über den Stellenwert der verschiedenen Sprachen nachgedacht, da Sprachwahl und Sprachverwendung in den meisten Fällen automatisiert und weitestgehend unbewusst abläuft. Ihre Antwort, dass alle ihre Sprachen zu ihrer Identität gehören, kann jedoch als Reflexion des plurilingualen Modus, in dem für sie Kommunikation stattfindet, angesehen werden.

Auf den ersten Blick scheint es, dass viele der Interviewteilnehmenden eine eher traditionelle Auffassung von Identität im Sinn haben, wenn sie davon sprechen, dass ihre Sprachen ein Teil von ihnen sind. Dabei muss beachtet werden, dass Selbstpositionierungen und -zuschreibungen niemals komplett unabhängig von Fremdzuschreibungen und externen Kategorien angesehen werden können. Das Verständnis und Selbstbild der Sprecher_innen bezüglich ihrer Identität(en) wird daher sowohl von Agency (Handlungsfähigkeit) als auch von unterschiedlichen Machtrelationen

und -dynamiken beeinflusst (vgl. Bucholtz & Hall 2004: 871f.). Häufig wird Identität, wie schon erwähnt, innerhalb wie auch außerhalb der Gemeinschaft mit ethnokulturellen Kriterien belegt:

Auszug 24: Interview mit S. (f/38)

*„Ich liebe unseren ruandesischen Tanz, das liebe ich, also ich schau immer so die Tänze, die neuen und (.) das ist für mich sehr sehr wichtig also und dass ich ich möchte auch meine Sprache wirklich sehr sehr richtig sprechen, das ist (.) ja ich will nicht so wenn ich (.) ich will auch meine Mu- Muttersprache wirklich nicht mischen wenn es mir gelingt also (.) dass ich das ist das, Identität ((lacht)). Das ist meine Identität, deswegen will ich nicht das verlieren oder ein bisschen beeinflussen, nein ich will, dass es (.) **echt** bleibt also mhm.“*

An diesem Beispiel wird eine bestimmte Positionierung deutlich, die Identität mit ethnokulturellen Elementen und auch mit Authentizitätsansprüchen und -konstruktionen mischt. Was wie Sprachpurismus anmutet, scheint vielmehr eine Art Ethnoromantizismus und nativistische Tendenzen widerzuspiegeln: „Everyday conversation then becomes the vehicle for authentication practices, as speakers are able to index various ethnic and nationalistic stances through language choice“ (Bucholtz & Hall 2004: 385). Solche Praktiken der Authentifikation/Authentifizierung bringen natürlich essentialistische und vereinfachende Lesarten von Identität und Sprache hervor. Gerade in Antikolonialismusbewegungen und im Ringen um Sichtbarkeit und Gerechtigkeit haben gewisse strategische Essentialismen jedoch eine nicht unwesentliche Rolle gespielt, um auf politischer Ebene vereint agieren und auftreten zu können. Authentizitätsansprüche können daher sowohl dominante und hegemoniale Machtverhältnisse stützen als auch ihnen Widerstand leisten. Hier wird die Vermischung von Sprachen zu einem Symbol für den Verlust der eigenen Kultur und Identität. Dieser Verlust wird teilweise mit kolonialen Praktiken verbunden, aber auch, möglicherweise heutzutage sogar stärker, mit Einflüssen fortschreitender Globalisierung. Auch andere Interviewteilnehmende kritisieren den zunehmenden Einfluss von Englisch auf den Sprachgebrauch der jüngeren Generation in Ruanda, teilen diese Bedenken häufig jedoch nicht bezüglich der Ex-Kolonialsprache Französisch. Das scheint auf eine doch sehr starke Verankerung von Französisch im Bewusstsein und Leben der Sprecher_innen hinzuweisen. Kinyarwanda wird ganz klar als vereinendes Element etabliert, das die Sprecher_innen sowohl untereinander als auch mit ihrer vor- und auch postkolonialen Vergangenheit verbindet.

Im Laufe der Interviews und auch durch die Beobachtungen bestätigt sich eine solche eher statisch-puristische Perspektive in der Praxis jedoch nicht. Ganz im Gegenteil, die meisten Sprecher_innen scheinen extrem flexibel und anpassungsfähig in ihrem Sprachgebrauch zu sein. Meist spielen pragmatische Kriterien eine größere

Rolle als jegliche ethnolinguistische Nostalgie (vor allem wenn es um die Weitergabe der Sprachen geht).

Einigkeit herrscht in jedem Fall bei den Interviewteilnehmenden der Gruppe A und auch der Gruppe B, dass Kinyarwanda/Kirundi ein Teil ihrer Identität ist, der „auch nie weggeht“ [R. (m/32)]. Inwieweit auch andere Sprachen als identitätskonstituierend wahrgenommen werden, gestaltete sich bei den Sprecher_innen unterschiedlich. R. (m/32), der einen Teil der Schulzeit in Österreich absolvierte, bezeichnet sowohl Kinyarwanda als auch Deutsch als Teil seiner Identität:

Auszug 25: Interview mit R. (m/32)

R.: *„Weil Kinyarwanda ist ein Teil von dir. Der wird sicher nicht nie weggehen.“*

INT.: *„Ok“*

R.: *„Und Deutsch ist auch jetzt ist auch ein Teil von dir, das wird auch nicht weggehen.“*

INT.: *„Mhm“*

R.: *„Weil du verw- du verwendest meistens diese zwei Sprachen ne?“*

INT.: *„Mhm“*

R.: *„Also und eine Hälfte (.) das ist dein Leben hast du diese Sprache und eine Hälfte von deinem Leben hast du diese Sprache. Also die beiden werden werden nie so weggehen ne?“*

INT.: *„Ja“*

R.: *„Sogar wenn du denkst, denkst du auch in beiden Sprachen auch.“*

5.3.4 Mehrsprachigkeit als „Schlüssel“

Mehrsprachigkeit wird von der überwiegenden Mehrheit der Interviewteilnehmenden als sehr positiv wahrgenommen und meist mit Reisen und Internationalität in Verbindung gebracht. Außerdem wird mit dieser positiven Einstellung ein Signal für die Offenheit für andere Kulturen/Nationen gesendet. Die Sprecher_innen positionieren sich bewusst als sehr weltoffen und international. Gleichzeitig kommunizieren sie eine gewisse ethnokulturelle Identität und „Verwurzelung“, die nicht nur, aber zu einem nicht unbedeutenden Teil auch durch ihre „Muttersprache“ repräsentiert wird. Dies zeigt sich in zum Teil relativ engen, multiplexen Netzwerkstrukturen (vgl. Milroy 1991) und einer Reihe an kulturellen Aktivitäten, die von den Mitgliedern dieses Netzwerks organisiert und durchgeführt werden. Vor allem für Sprecher_innen der Gruppe A stellen dieser interne Zusammenhalt und die gleichzeitige Öffnung für andere Netzwerke/Communities etc. keinen Widerspruch dar.

Auszug 26: Interview mit N. (m/43)

N.: „Ja bei mir das ja bei mir ich finde, dass (.) ich finde das gut wenn ich nicht meine Identität verliere.“

INT.: „Ja?“

N.: „Und weil das das für mich ich finde ich bin ich bin wer bin ich?“

INT.: „Mhm?“

N.: „Mit meiner Kultur, mit meiner Sprache.“

INT.: „Mhm“

N.: „Ja das ich finde sehr gut dass i- und ja aber ande- auch andere Kultur kennenlernen es ist sehr wichtig für mich.“

INT.: „Mhm?“

N.: „Ja meine Umgebung zu (.) wie ist wie leben die Leute so, das ist sehr wichtig auch.“

Sprachen sind für die Sprecher_innen ein wichtiges Tool, um Kommunikation und Kontakte sowohl nach außen als auch nach innen zu ermöglichen und verschiedene Zugehörigkeiten zu schaffen. Immer wieder wird die Metapher des „Schlüssels“ eingesetzt, um zu erklären, welche signifikante Rolle Sprachen für die Kommunikation und den Zugang zu anderen Gruppen und Ländern spielen:

Auszug 27: Interview mit N. (m/43)

„Ja, mehrsprachig zu sein es ist ein Nachteil ei- ein **Vorteil**. Es ist ein Vorteil äh weil zu kommunizieren mit jemand leicht leicht zu kommunizieren, du bist willkommen von fremde Leuten und diese Kontakte (.), es ist wie ein ein **Schlüssel**, du bist willkommen du kannst einfach (.) ja.“

Auszug 28: Interview mit X. (m/28)

„Äh ich glaube da gibt es nichts Besseres als so mehrsprachig zu sein oder mehr Sprache reden zu können, es hilft sicher äh man findet Freunde von verschiedenen Ländern, weil da Kommunikation ist immer der Schlüssel, also wenn du irgendwo bist in eine frem- in einem fremden Land oder du bist so mit Leute äh aus ähm verschiedenen Ländern und dann (.) kannst du natürlich also in äh internationale Sprache reden oder kommunizieren, dann findest du leichter Freunde. Kommunikation für die Kommunikation die Sprachen sind so sehr wichtig. Und auch beim Reisen, da gibts Informationen die man immer so äh in nur in fremden Sprachen so finden kann, die nicht in deiner Muttersprache.“

Während sich alle Interviewteilnehmenden sehr offen und international präsentieren und positionieren, sehen sich nicht alle oder nur sehr eingeschränkt einer ruandischen Community mit oben beschriebener Netzwerkstruktur zugehörig. Vor allem

Mitglieder der jüngeren und zweiten Generation (Gruppe B und C) neigen eher dazu, spezifische Community-Zugehörigkeiten bzw. -Zuschreibungen abzulehnen und positionieren sich außerhalb einer Community-Identität oder fühlen sich gleichzeitig den verschiedensten Communities zugehörig, was sich zu einem großen Teil auch in ihrer Sprachverwendung widerspiegelt. Da Kinyarwanda/Kirundi als Symbol einer ruandischen/burundischen Identität und Gemeinschaft konstruiert wird, sie sich aber dieser nicht wirklich zugehörig fühlen, verlieren die Sprachen für sie an Bedeutung. Zum Teil übernimmt Englisch eine wichtige Rolle, um sich als global ausgerichtet zu positionieren.

Aber auch bei Sprecher_innen der Gruppe A sollte auf keinen Fall generalisiert werden⁷⁸. Vor allem jüngere Personen scheinen Community-Zugehörigkeiten gegenüber generell eher skeptisch eingestellt zu sein. Sie positionieren sich zwar klar als Menschen ruandischer bzw. burundischer Herkunft, wollen aber dennoch als möglichst international wahrgenommen werden. Auch in ihrem Sprachgebrauch spiegelt sich das insofern wieder, als dass sie Englisch eine höhere Bedeutung zuschreiben. Kinyarwanda/Kirundi bleibt für sie jedoch als Familiensprache äußerst signifikant.

5.3.5 Internationale Sprachen als Symbole für Modernität und Globalisierung

Es hat den Anschein, dass besonders die Kenntnis von sogenannten „internationalen“ Sprachen mit Modernität und Globalisierung assoziiert werden, weniger die Mutter- oder Familiensprachen. Eine Teilnehmerin (f/54) hat zum Beispiel, nachdem sie Kinyarwanda als Mutter- und Familiensprache ihrer Kindheit identifiziert hat, hinzugefügt, dass sie nicht zur „modernen Generation“ gehört. Es ist nicht offensichtlich, ob diese Aussage positiv oder negativ gemeint ist. Allerdings kann aus dem Kontext des gesamten Interviews geschlossen werden, dass sie die „moderne Generation“ durchaus kritisch betrachtet. Später bedauert sie, zum Beispiel, dass die junge Generation in Ruanda Kinyarwanda „langsam vergisst“, weil sie hauptsächlich Englisch spricht. Dieser Eindruck wird auch von einem weiteren Interviewteilnehmer bestätigt, der anmerkt, dass seine in Ruanda lebenden Kinder hauptsächlich Englisch sprechen. Ein anderer Sprecher jedoch schwächt den Einfluss von Englisch auf Kinyarwanda ab, indem er die Rolle der Sprache innerhalb der Familie betont: „Ja das in Ruanda sie können das nicht verlieren, weil sie zuhause sie sprechen nur Kinyarwanda ja“ [T. (m/50)].

78 Auf das Nicht-Vorhandensein homogener Netzwerkstrukturen der ersten Generation der Sprecher_innengemeinschaft wurde bereits hingewiesen.

In Ruanda und in noch abgeschwächter Form in Burundi wird Englisch auch vor allem deshalb so forciert, weil es mit ökonomischem Fortschritt verbunden ist. In Österreich wird noch immer eher Deutsch mit beruflichem und sozialem Aufstieg assoziiert, allerdings ist anzunehmen, dass der Einfluss des Englischen steigen wird. Was sich hier zeigt, ist, dass wieder sehr pragmatisch gedacht wird: Welche Sprachen nützen mir/uns, um im Leben erfolgreich zu sein?

Auszug 29: Interview mit Y. (f/30)

Y.: *„Wenn man viele Sprachen kann ist eh gut aber momentan eigentlich brauchen wir Deutsch, Englisch.“*

INT.: *„Ok?“*

Y.: *„Mehr nicht, Französisch vielleicht, aber wenn man Englisch kann, kommt man überall hin.“*

INT.: *„Ok, also ist eigentlich nur mehr“*

Y.: *„Für mich eigentlich Deutsch und Englisch sind wichtig.“*

Was den Stellenwert von Französisch betrifft, ist aus den Interviews zu schließen, dass es für viele der Interviewten (vor allem der Gruppe A) noch eine Rolle spielt, um mit französischsprachigen Personen zu kommunizieren, und sie durch ihren Bildungsweg, der hauptsächlich auf Französisch ablief, eine recht starke Verbindung dazu haben. Allerdings wird Französisch eher weniger als internationale Sprache wahrgenommen. Teilweise wird sogar gesagt, dass Französisch nicht mehr wichtig für sie ist. Damit steht natürlich wieder der funktionale Aspekt im Vordergrund. Es machen sich jedoch auf affektiver Ebene unterschiedliche Einstellungen bemerkbar. Assoziationen von Französisch mit Liebe, Bildung und Medien weisen auf den hohen Status der Sprache hin. Die meisten der interviewten Sprecher_innen (der Gruppe A) konsumieren noch immer regelmäßig Medien auf Französisch. Eine Interviewpartnerin hat gar erwähnt, dass sie Französisch mit Intellektuellen in Ruanda assoziiert. Zwei der Interviewteilnehmer_innen haben auch auf Französisch als Kolonialsprache Bezug genommen. Nur für die jüngere Generation, die nicht oder nur sehr eingeschränkt in Ruanda mit Französisch aufgewachsen ist, besteht kaum mehr eine Verbindung zur Sprache.

5.3.6 Deutsch als Integrationsmerkmal

Trotz der außerordentlich positiven Einstellung der Sprecher_innen zu Mehrsprachigkeit, wird Deutsch als Grundvoraussetzung der gesellschaftlichen Teilhabe und als Symbol für den Integrationswillen angesehen, was sich an der erstaunlich hohen Anzahl an interviewten Personen zeigt, die den Begriff „Schlüssel“ für das Erlernen von Deutsch bzw. generell der dominanten Sprache des Landes nennen. Diese Einstellung bezüglich

Sprache und Integration scheint auch eine Art kollektives Narrativ darzustellen, das von der Sprecher_innengemeinschaft durchaus genutzt wird, um sich als nach außen offen und an der Mehrheitsgesellschaft interessiert zu präsentieren. Diese Einstellung wird auch auf individueller Basis tatsächlich sehr erfolgreich umgesetzt.

Auszug 30: Interview mit T. (m/50)

INT.: *„Und zu Österreichern, ist es schwierig Kontakt aufzubauen?“*

T.: *„Nein ((lacht)) so schwierig ist es nicht. Ja für mich ja bis jetzt waren die die uns (.) die Ruandesen natürlich versuchen sich zu integrieren.“*

INT.: *„Mhm?“*

T.: *„Unsere Community ja, die Leute aus Ruanda und Burundi alle wenn sie hier sind was wir zu denen sagen zuerst, sie müssen zuerst Deutsch lernen. Weil das hilft bei Integration, die Sprache ist sehr wichtig ja.“*

INT.: *„Mhm mhm.“*

T.: *„Das ist das erste Wort. Jeder, der in unsere Community kommt oder ganz neu, wir sagen ihm er muss zuerst Sprachkurs besuchen.“*

Trotz der generellen Anerkennung der Bedeutung guter Deutschkenntnisse in Österreich, wird die Sprachideologie und -politik, die auf dem Konzept eines fiktionalen *monolingualen Habitus* (Gogolin 1994, 2002; Busch 2013) beruht, auch kritisch gesehen:

Auszug 31: Interview mit R. (m/32)

R.: *„Ja weil (.) die Österreicher wollen immer ihre eigene Sprache äh reden“.*

INT.: *„Ja?“*

R.: *„Ja, sogar wenn sie sogar im Urlaub sind (.) wollen die das reden. Aber dann erwarten sie von dir dass du äh wenn du hier bist, dass du dich integrierst und ihre Sprache redest.“*

Obwohl die meisten meinen, dass sie keine negativen Reaktionen bezüglich ihrer sprachlichen Diversität erfahren, wird Mehrsprachigkeit nicht als Ressource identifiziert, die in Österreich hohe Wertschätzung erfährt. R. (m/32), der schon seit seiner Jugend in Österreich lebt, übt im Interview Kritik an der Art und Weise, wie der in Österreich vorherrschende monolinguale Habitus und das damit in Zusammenhang stehende Gebot immer und überall ausschließlich Deutsch zu verwenden, mehrsprachige Menschen einschränkt und ihre Fähigkeiten geringschätzt:

Auszug 32: Interview mit R. (m/32)

„Na nur das von von wenn ich hier denke, ja man kann schon viele Sprachen oder so, aber wird nicht wahrgenommen oder wird nicht geschätzt wirklich also, man denkt solange man nicht sehr gut Deutsch sprechen kann oder so, ist man nicht“

5.3.7 Funktionalität und Nutzen der Sprachen

Die prägendste Gemeinsamkeit fast aller Interviews ist das Vorherrschen einer äußerst pragmatischen Sichtweise. Auffallend ist, dass alle drei Analysekategorien (Sprachverwendung, Spracheinstellungen, Sprachweitergabe) vom Aspekt der Nützlichkeit von Sprachen durchzogen sind. Obwohl immer wieder betont wird, wie wichtig die einzelnen Sprachen für die Sprecher_innen, ja, dass sie identitätskonstituierend sind, scheint im Endeffekt die Frage nach der Funktionalität und des Nutzens der jeweiligen Varietät für die Sprecher_innen in ihrer jeweiligen Situation zu überwiegen bezüglich der Frage, welchen Stellenwert diese in ihrem Leben einnimmt und ob bzw. inwieweit sie an die nächste Generation weitergegeben wird. Als am nützlichsten wird die Sprache angesehen, die die Sprecher_innen am jeweiligen Aufenthaltsort für ihren Alltag und vor allem das Arbeitsleben am häufigsten benötigen. In Österreich ist das eindeutig für alle Interviewpartner_innen Deutsch. Eine Sprecher_in (f/54) stellt klar, dass das nichts mit einer Vorliebe für die Sprache an sich zu tun hat. Sie sagt: „Hier ist es Deutsch, in Ruanda wäre es Kinyarwanda und Englisch“. Auch ein anderer Interviewpartner (m/48) erklärt, dass es rein um erfolgreiche Verständigung geht, nicht um Präferenzen:

Auszug 33: Interview mit V. (m/48)

„Also das hat jetzt nichts mit äh mit mir, dass ich eine [Sprache] bevorzuge oder; nein überhaupt nicht. Das hängt nur (.) ich will nur das sagen, was ich sagen will ne?“

Das bedeutet jedoch nicht, dass Präferenzen nicht existieren (siehe oben: Kinyarwanda/Kirundi ist grundsätzlich die erste Wahl für Sprecher_innen der Gruppe A). Diese gestalten sich jedoch flexibel genug, um sich den verschiedensten Kommunikationssituationen anzupassen.

Mit dem Argument des zu geringen bzw. fehlenden Nutzens wird demzufolge auch begründet, dass ein nicht allzu großer Wert darauf gelegt wird, Kinyarwanda/Kirundi an die Kinder weiterzugeben. Obwohl viele Interviewpartner_innen bedauern, dass die zweite Generation ihre „Muttersprachen“ nicht mehr aktiv verwendet, erklärt eine zumindest annähernd gleich große Anzahl an Teilnehmer_innen, dass die Sprachen für die in Österreich geborenen Kinder nicht mehr wichtig seien, da sie diese nicht für ihr Leben und ihre Zukunft benötigen (siehe Kap. 5.4).

Weiters werden pragmatische Argumente herangezogen, um das geringe Interesse der Mehrheitsbevölkerung an afrikanischen Sprachen und im Speziellen an Kinyarwanda und Kirundi zu bewerten. Im Großen und Ganzen hatten die meisten Interviewteilnehmenden auffallend großes Verständnis für die Marginalisierung afrikanischer Sprachen in Österreich. Begründet wurde das auch hier wieder mit

dem fehlenden Nutzen bzw. der geringen Sprecher_innenanzahl und dem in dem Zusammenhang auch niedrigen Bekanntheitsgrad von Kinyarwanda/Kirundi. Auf die Frage, ob in Österreich Menschen Interesse an afrikanischen Sprachen und im Besonderen an Kinyarwanda und Kirundi hätten, ist eine typische Antwort, die die Einstellung eines Großteils der Sprecher_innengemeinschaft diesbezüglich zusammenfasst: „Nein nein. Also ich meine, es muss auch so ein Nutzen jetzt da sein“ [I. (f/46)].

Swahili wird ein etwas höherer Bekanntheitsgrad attestiert. Auch hier spielen die gleichen Argumente eine Rolle. Swahili wird als nützlicher für Europäer_innen erachtet, da es eine regionale Verkehrssprache in Afrika darstellt und in Ländern gesprochen wird, die als von Tourist_innen häufig frequentiert eingestuft werden (wie z. B. Kenia oder Tansania):

Auszug 34: Interview mit X. (m/28)

„Genau, viele Länder, aber Kinyarwanda da man redet nur so in Ruanda und Burundi so ein bisschen. Ja ich glaube, das ist, weil Swahili ist (.) ja für viele Länder und Kinyarwanda nicht.“

Nur ein Interviewpartner äußert sich kritischer zur Marginalisierung afrikanischer Sprachen in Österreich. Dies untermauert er zusätzlich mit einer negativen Erfahrung aus seiner Studienzeit:

Auszug 35: Interview mit V. (m/48)

V.: *„Interesse nicht. Äh (..) ich finde es ist sowieso immer äh es ist sogar (.) die Österreicher neigen dazu die ruan- die afrikanischen Sprachen abzuwerten indem sie zum Beispiel einen Namen sehen und sagen ‚Ich kann das den Namen nicht lesen‘ obwohl er extrem leicht ist. Ich hatte in meinem Studium war hinter mir alphabetisch ein Pole. Seinen Namen konnte man nicht lesen. Die Professoren haben seinen Namen sie haben sich die Mühe gegeben den Namen zu lesen, bei mir haben sie gesagt ‚Na das kann ich nicht lesen‘. Also ((lacht)) also was ist bitte schwierig ((lacht)) das finde ich ein bisschen lächerlich und dumm, ja ((lacht)). Na die Österreicher sehen eh immer noch Afrikanisch als als nicht notwendig und (..)“*

INT.: *„Ok?“*

V.: *„Ja, ist ein bisschen äh Ignoranz dabei und ((lacht)) verstehst du was ich meine mit dieser Konnotation nicht? Wer braucht einen afrikanischen Namen, nicht?“*

5.3.8 Diskriminierungserfahrungen

Explizit werden Diskriminierungserfahrungen selten erwähnt, jedoch sollte deswegen nicht davon ausgegangen werden, dass sie keine Rolle im Leben der Sprecher_innen spielen. Schon besprochene Fremdsprachkenntnisse einer „Ausländeridentität“ aufgrund von Hautfarbe oder aber auch Geringschätzung aufgrund fehlender oder nicht perfekter Deutschkenntnisse stellen durchaus Diskriminierungserfahrungen dar:

Auszug 36: Interview mit X. (m/28)

X.: *„Ja äh das ist ja klar, wenn du zu österreichische Behörde gehst und du hast also andere Hautfarbe so du bist schwarz ganz normal und ja natürlich die reden ähm öfter so mit dir auf Englisch also so.“*

INT.: *„Aha? Ok?“*

X.: *„Ja ja mhm (.) ja nur wenn wenn sie äh sicher sind dass du Deutsch kannst aber sonst das ist immer so, die reden immer so mit mir so auf Englisch ja.“*

Auch unter Umständen anekdotisch wirkende Vorfälle wie Professor_innen, die sich keine Mühe geben, afrikanische Namen richtig auszusprechen, sind durchaus als Diskriminierungserfahrungen zu werten. Im Endeffekt hängt es immer von der Perspektive und Wahrnehmung der Betroffenen ab, was eine Diskriminierung oder einen rassistischen Vorfall darstellt.

Es scheint plausibel, dass solche Erfahrungen potenziell das Zusammengehörigkeitsgefühl innerhalb der Gruppe stärken und die Soziostruktur stabilisieren. Einige aus den Interviews gewonnenen Informationen sprechen für eine solche Auslegung. Die Frage, die sich daraus ergibt, ist: Wirken sich diese Erfahrungen auch auf den Spracherhalt aus? Ein Interviewpartner hat erwähnt, dass er mehr Freunde mit sogenanntem „Migrationshintergrund“ hat als „Österreicher“, da sie mehr Gemeinsamkeiten haben. Aus dem Kontext ist zu schließen, dass er damit, unter anderem, Ausgrenzungserfahrungen meint. In seinem Fall sucht er nicht unbedingt nur die Nähe zu Personen ruandischer Herkunft, sondern sieht Migrationserfahrungen an sich schon als ausreichend an, um einen gemeinsamen Erfahrungshorizont darzustellen. Für ältere Sprecher_innen, die noch eine engere Bindung zu Ruanda/Burundi haben, ist das möglicherweise anders. Allerdings ist auch hier zu beobachten, dass Diskriminierungserfahrungen häufig auf die Identität als „Afrikaner“ bzw. als „Mensch mit dunkler Hautfarbe“ bezogen und nicht unbedingt als Spezifikum der beiden Communities betrachtet werden.

Für Sprecher_innen der zweiten Generation bieten sich weniger Identifikationsmöglichkeiten an, da sie sich häufig nur eingeschränkt bestimmten Communities zugehörig fühlen. Der in Österreich geborene L. (m/15) sieht sich nicht wirklich als

Teil einer ruandischen Community in Graz und war erst einmal in Ruanda, glaubt aber, dass es dort für ihn leichter wäre:

Auszug 37: Interview mit L. (m/15)

L.: „Wegen der Hautfarbe und so.“

INT.: „Hast du da negative Erfahrungen //in Österreich//?“

L.: „//Ja schon//“

INT.: „Ja?“

L.: „Aber ist nicht so schlimm.“

INT.: „Wo ist das vor allem? In der Schule oder //auf der Straße//?“

L.: „//Schule// Straße“

INT.: „Überall?“

L.: „Ja überall.“

INT.: „Mhm“

L.: „Im Verein [Fußballverein]“

INT.: „Im Verein auch?“

L.: „Ja.“

Trotz seiner negativen Erfahrungen – die er anfangs ein wenig abzuschwächen versucht, was jedoch nicht gelingt –, scheint für ihn der Rückzug in eine ruandische oder afrikanische Community nicht möglich zu sein. L. (m/15) verfügt über passive Kompetenzen in Kinyarwanda, aber nur sehr eingeschränkte aktive. Er bedauert es, nicht besser Kinyarwanda zu sprechen, glaubt aber, dass er es nur dann „richtig“ gelernt hätte, wenn er in Ruanda aufgewachsen wäre.

5.4 Sprachweitergabe

Wie der Fall von L. (m/15) zeigt, spiegelt sich das relativ hohe Prestige, das Kinyarwanda und Kirundi bei Sprecher_innen der Gruppe A und mit Einschränkungen auch bei der Gruppe B genießt, nicht unbedingt in der Sprachweitergabe wider. Die Analyse der Interviews sowie die Beobachtungen zeigen, dass es bei der zweiten Generation (Gruppe C), aber teilweise auch schon bei jüngeren Sprecher_innen (Gruppe B) zu einer deutlichen Domänenreduktion in diesen Sprachen kommt.

Fast alle interviewten Sprecher_innen der Elterngeneration aus Ruanda berichten, dass sie mit ihren Kindern zuhause Kinyarwanda sprechen. Sie geben jedoch an, dass ihre Kinder nur auf Deutsch antworten, obwohl sie wohl einige Wörter und Sätze auf Kinyarwanda beherrschen. Dafür werden unterschiedliche Erklärungen ge-

funden. Einerseits wird argumentiert, dass die Kinder es einfach ablehnen würden, Kinyarwanda zu sprechen. Die Eltern spüren Widerstand, die Kinder signalisieren den Eltern gegenüber nur geringes Interesse an der Sprache:

Auszug 38: Interview mit Y. (f/30)

„Sie werden Kinyarwanda verlieren. Sie die Kind- die Kinder aus Ruanda, die mögen eigentlich kein Kinyarwanda reden.“

Einige Sprecher_innen meinen auch, die Kinder würden die Sprache möglicherweise nicht sprechen wollen, weil sie Angst davor hätten, nicht kompetent genug zu sein:

Auszug 39: Interview mit Y. (f/30)

„Die weil sie glauben wenn sie reden dann wir lachen. Keine Ahnung, aber sie mögen eigentlich nur Deutsch.“

Manche Sprecher_innen meinen, es wäre sehr schwierig bis unmöglich, Kinyarwanda/Kirundi außerhalb von Ruanda/Burundi zu lernen, da die Sprachen zu schwierig und komplex seien. Ein Aspekt, der öfters in den Interviews auftaucht, ist, dass es für die Kinder schwer wäre Kinyarwanda/Kirundi zu lernen, da sie nur zuhause die Möglichkeit dazu hätten und sie jedoch die meiste Zeit außerhalb des familiären Kontexts verbrächten:

Auszug 40: Interview mit Y. (f/30)

„Ja und es ist schwieriger wenn du nur mi- zuhause mit dem Kind Kinyaru- äh eine Sprache sprichst, die es nicht versteht. Bei mir sag ich immer oft zum Beispiel auf auf Kinyarwanda, dann dann merke ich, sie versteht mich nicht, dann muss ich schnell eigentlich um auf Deutsch, aber das ist nicht (.) das ist eigentlich falsch.“

Das Beispiel zeigt, dass die Eltern es teilweise durchaus bedauern, nicht durchgehend mit ihren Kindern Kinyarwanda/Kirundi zu verwenden, es aber in so eingeschränktem familiärem Rahmen schwierig zu sein scheint, die Sprache erfolgreich weiterzugeben.

Die Frage des Zugehörigkeitsempfindens zu einer ruandischen Community kam auch auf. Ein Sprecher meinte, die Kinder wollten sich abgrenzen von der Generation ihrer Eltern, von der Sprache, aber vor allem den Traditionen. Hier wird Sprache wiederum mit ethnokultureller Identität gleichgesetzt:

Auszug 41: Interview mit T. (m/50)

„Ja manche Kinder, manche Kinder, weil von unserer Community viele sind ein bisschen konservativ ja und für Kinder, die hier aufwachsen, sie sehen das Leben ganz

anders, nicht wie die Erwachsenen ja. Und ja, die Beziehungen sind ganz schwierig also mit äh mit Jugendliche.“

Der Verlust von Kinyarwanda wird nicht nur bei der zweiten Generation diagnostiziert, sondern beginnt laut einem Sprecher schon bei jüngeren Mitgliedern der Sprecher_innengemeinschaft:

Auszug 42: Interview mit T. (m/50)

T.: *„Und äh die kommen hier schon, wenn sie bei äh der Ankunft sie sprechen schon die Sprache.“*

INT.: *„Ja?“*

T.: *„Aber nach zwei, drei Jahren sie verlieren alles.“*

INT.: *„Also nicht nur die, die da geboren sind sondern auch die die als Kinder kommen zum Beispiel?“*

T.: *„Ja.“*

INT.: *„Ok?“*

T.: *„Ja, wie was ich komisch finde ja. Auch die Jugendlichen ja die Minderjährigen.“*

INT.: *„Aha?“*

T.: *„Die konzentrieren sich auf Deutsch. Die sehen, dass Deutsch sehr wichtig ist und sie vergessen sie vergessen die Muttersprache.“*

Doch auch bei der im Zitat beschriebenen jungen Generation scheint die Situation durchaus heterogen zu sein. Für M. (f/16), die vor etwa vier Jahren nach Österreich kam, spielt Kinyarwanda immer noch eine große Rolle, weshalb sie nicht verstehen kann, dass Kinder der zweiten Generation kein Interesse daran haben, die Sprache zu erwerben:

Auszug 43: Interview mit M. (f/16)

INT.: *„Würdest du wollen, dass sie [ihre Kinder, wenn sie einmal welche hat] Ruandesisch lernen?“*

M.: *„JA. Das ist ja auch beschämend wenn ein Mensch nicht seine Muttersprache kann, das ist, nein.“*

INT.: *„Sprechen deine Cousins und Cousinen [im EU-Ausland bzw. Österreich geboren und aufgewachsen] Kinyarwanda?“*

M.: *„Also (.) naja ein paar Mal zuhause, aber sie sind wirklich nicht gut. Sie hören nur ein paar Wörter aber (.) einen Satz bilden und sprechen ist ganz schwer für sie. Sie konzentrieren sich auf Schwedisch oder äh Deutsch und vergessen ihre Mu- eigene Muttersprache.“*

Auch für K. (m/16) ist es wichtig an Kinyarwanda, wie er selbst ausdrückt, „festzuhalten“, da es die Sprache des Landes ist, in dem er geboren wurde (auch wenn er schon lange nicht mehr dort lebt). Für die hier geborenen Kinder gestaltet sich die Situation jedoch schwieriger.

Die Entscheidung, Kinyarwanda/Kirundi weitestgehend aufzugeben, liegt allerdings nicht immer nur bei den Kindern. Auch bei den Eltern bzw. potenziellen/zukünftigen Eltern herrscht eine geteilte Meinung darüber, wie relevant Kinyarwanda/Kirundi für ihre Kinder noch ist. Während die Mehrheit der Interviewteilnehmenden es wichtig findet, dass ihre Kinder die Sprachen zumindest verstehen, sind einige der Meinung, dass hier in der Migration, in Österreich, kein Bedarf herrscht. Ein Sprecher (m/25), der allerdings noch keine Kinder hat, bringt diese Auffassung kurz und knapp auf den Punkt: „Ich denke, sie brauchen diese Sprache nicht“. Auf die Frage, wie die Kommunikation zwischen den Kindern und Verwandten in Ruanda bzw. Burundi abläuft, wird häufig geantwortet, dass sie die Sprache verstünden und sie später, wenn sie älter wären, entweder Englisch oder Französisch verwenden oder auch Kinyarwanda/Kirundi lernen könnten. Auch hier wird eine generell pragmatische Perspektive ersichtlich: Für die Eltern ist wichtig, den Grundstein in Kinyarwanda/Kirundi zu legen, sodass ihre Kinder die Sprache verstehen und sind der Meinung, dass sie es später besser lernen könnten, falls sie die Sprache in Ruanda/Burundi benötigen:

Auszug 44: Interview mit S. (f/38)

„Und dann wenn sie zum Beispiel auch die Chance haben so in die Heimat zu fahren, dann können sie in einem Monat oder zwei Monate dann wirklich was sie immer gespeichert haben dann.“

Allerdings bleibt auch der Umstand sprachlicher Barrieren mit Großeltern und Verwandten in Ruanda nicht unerwähnt:

Auszug 45: Interview mit T. (m/50)

T.: *„Ja, weil ich kenn schon eine Familie, weil die waren schon letztes äh nein äh vorletztes Jahr waren in Ruanda und die Kinder und es gab es war schwierig für die Kinder mit mit äh Großeltern zu sprechen ja.“*

INT.: *„Ja?“*

T.: *„Ja und sie konnten nichts mit anderen Kindern sprechen.“*

INT.: *„Mhm, also hast du das Gefühl also wie wie glaubst du denken die Kinder über Kinyarwanda?“*

T.: *„Nein für die nein das nein ich glaube der Fehler ist nicht bei den Kindern.“*

INT.: *„Mhm“*

T.: *„Den Fehler machen die Eltern.“*

INT.: „Mhm“

T.: „Weil die bevorzugen Fremdsprachen als Muttersprache.“

Da nicht alle ihre Verwandten in Ruanda zusätzlich zu Kinyarwanda weitere Sprachen sprechen, kann sich I. (f/46) nicht vorstellen, dass ihre Kinder ohne ihre „Muttersprache“ aufwachsen.

Auszug 46: Interview mit I. (f/46)

INT.: „Warum wäre es dir eventuell wichtig [dass ihre Kinder mit Kinyarwanda aufwachsen]?“

I.: „Ganz wichtig damit sie äh mit meinen Verwandten kommunizieren.“

INT.: „Mhm“

I.: „Weil immerhin ist noch ein Teil von meinen Verwandten, die eben so keine Fremdsprache sprechen.“

INT.: „Ja?“

I.: „Und es ist ja auch also ein Teil von meiner Identität und Kultur.“

Kinyarwanda wird also durchaus von vielen Sprecher_innen für ihre Kinder als relevant angesehen, zum einen für die Kommunikation mit Verwandten in Ruanda/Burundi, zum anderen als Teil der Identität und Kultur. Grundsätzlich scheinen „internationale“ Sprachen jedoch als wichtiger eingestuft zu werden, in manchen Fällen sogar Französisch. Deutsch und europäische Sprachen allgemein werden als wesentlich für die Zukunft der Kinder erachtet, vor allem was ihre schulische und berufliche Laufbahn betrifft.

Eine nicht unbeträchtliche Anzahl an Interviewteilnehmenden bedauert jedoch auch, dass die Kinder ein so geringes Interesse daran haben, die Muttersprache ihrer Eltern zu sprechen. Zwei Sprecher_innen stellen gar Vergleiche mit Familien anderer migrantischer Communities und Sprecher_innengemeinschaften an, wie zum Beispiel mit Familien türkischer oder auch bosnischer Herkunft. Sie fragen sich, warum in diesen Sprecher_innengemeinschaften auch Kinder der dritten und vierten Generation teilweise noch die Herkunftssprache ihrer nach Österreich migrierten Vorfahren sprechen, Kinder in ihrem Verwandten- und Bekanntenkreis jedoch nicht.

Die Anzahl derjenigen, die es bedauern, dass die zweite Generation Kinyarwanda/Kirundi nicht mehr aktiv beherrscht bzw. verwendet und derjenigen, die die Nützlichkeit nicht mehr gegeben sehen, hält sich ungefähr die Waage. Bei manchen Sprecher_innen scheint jedoch auch im Laufe des Interviews Sprachbewusstsein dahingehend geschaffen worden zu sein, da sie möglicherweise zuvor nie darüber nachgedacht haben. Zwei Interviewpartner_innen haben unmittelbar nach Beendigung der Interviews weiter darüber reflektiert, was die Gründe dafür sein könnten, dass ihre Kinder Kinyarwanda nicht mehr aktiv verwenden.

Von einigen Interviewteilnehmenden wird auch die Muttersprache der Mutter als die Sprachweitergabe beeinflussender Faktor genannt. Wenn die Muttersprache der Mutter Deutsch ist, scheint die Wahrscheinlichkeit abzunehmen, dass die Kinder mit einer weiteren Sprache außer Deutsch aufwachsen. Das liegt möglicherweise darin begründet, dass die Mütter in vielen Fällen den größten Teil der Erziehungsarbeit leisten und mehr Zeit mit den Kindern verbringen⁷⁹.

5.4.1 Fazit: Sprachweitergabe innerhalb der Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft im Migrationskontext

Obwohl ein recht hohes Maß an language loyalty (Fishman 1976) vorhanden zu sein scheint, was sicherlich damit zusammenhängt, dass die Sprache so stark mit Identitätskonstruktionen und ethnokulturellem Bewusstsein verknüpft wird, äußert sich das nicht automatisch im Sprachbehalt. Das Sprachweitergabeverhalten zeigt eher die Tendenz zum Sprachwechsel. Die zweite Generation gibt Kinyarwanda/Kirundi weitestgehend auf. Dieser Wechsel vollzieht sich bei dieser Sprecher_innengemeinschaft erstaunlich rasch, wenn bedacht wird, dass die Netzwerkstrukturen vor allem der ersten Generation recht eng sind. Außerdem bestehen in den meisten Fällen aktive Kontakte zu den Herkunftsländern und mehr als die Hälfte der Interviewbeteiligten gibt an, irgendwann einmal nach Ruanda zurückkehren zu wollen, wenn es die Lage zulässt, bzw. es sich zu wünschen dort bei stabiler politischer Lage zu leben. Für die Aufgabe von Kinyarwanda/Kirundi sind demnach eher andere Faktoren ausschlaggebend. Spracheinstellungen, die Kinyarwanda/Kirundi als international unbedeutend betrachten und die natürlich in weiteren Sprachideologien begründet liegen, die afrikanischen Sprachen am „Sprachenmarkt“ einen marginalisierten Status zuweisen und in Österreich in einem monolingualen Habitus realisiert sind, zeichnen wohl hauptverantwortlich für den Sprachwechsel. Kinyarwanda/Kirundi werden zwar als Identitätsmerkmale betrachtet, aber aus pragmatischer Sicht hier in Österreich als eher unwichtig und von eingeschränktem Nutzen angesehen. Für die Eltern haben klar die Lebenschancen der Kinder Vorrang und diese sehen sie durch Kenntnisse von Deutsch und internationalen Sprachen begünstigt.

79 Was allerdings auch in einer stereotypen Vorstellung der Interviewpartner_innen von Geschlechterrollen bzw. Kindererziehung als Frauenarbeit begründet liegen kann und nicht unbedingt der Realität entsprechen muss.

6 Resümee

Ziel war, vor allem die Sichtweise der Sprecher_innen selbst bezüglich der Funktionen und den Status ihrer Sprachen zu beschreiben. Wie werden Prestige und Funktionalität der Varietäten und Sprachen explizit und implizit zum Ausdruck gebracht? Was passiert wenn Sprecher_innen, deren Kommunikation in einem purilingualen Modus abläuft, (durch Migration) in einen nationalstaatsideologisch geprägten „monolingualen“ Kontext eintauchen? Wie wirkt sich das auf ihre Sprachverwendung, Spracheinstellungen, Sprachweitergabe, ihr Repertoire aus? Ergänzend zu den Gesprächen und Selbstdarstellungen/-definitionen wurde durch teilnehmende Beobachtung versucht, einen Einblick in tatsächliche Sprachverwendungspraktiken zu erhalten⁸⁰.

Natürlich können sprachliche Praktiken in der Migration (vor allem der Immigrant_innengeneration) nie ganz unabhängig von der sprachlichen Situation vor der Migration betrachtet werden, da diese den Status und die Funktionalität der mitgebrachten Sprachen maßgeblich beeinflusst. Durch die Verwendung von Kinyarwanda/Kirundi als Familien- und Intimitätssprache scheint es naheliegend zu sein, die Sprachen als Basilekt⁸¹ zu kategorisieren, sowohl in den Herkunftsländern der ersten Generation wie auch in der Migration. Die Annahme eines plurilingualen Modus als sprachlichem Normalfall für diese Gruppen macht eine solche Einteilung jedoch etwas komplexer und eindeutige Zuweisungen häufig problematisch. Die Wahl der sprachlichen Ressourcen geht funktional vonstatten und passt sich den jeweiligen Gegebenheiten relativ flexibel an. Es lassen sich zwar domänenspezifische Aussagen treffen, aber in vielen Bereichen wird die Wahl der Sprache immer wieder

80 Was jedoch nicht bedeutet, dass hier behauptet wird, Realität abzubilden. Eine Interviewsituation schafft ihre eigene Realität, in der die Interviewpartner_innen bestimmte Rollen einnehmen und versuchen Erwartungen zu erfüllen. Viele Teilnehmer_innen haben sich nie bewusst und aktiv mit ihren Sprachen oder ihrem Sprachverhalten beschäftigt und werden erst durch die Interviewsituation dazu aufgefordert, dies zu tun und sich zu positionieren. Es ist klar, dass hier unterschiedliche Konstruktions- und Interpretationsprozesse ablaufen, die von diversen Faktoren beeinflusst werden. Auch bei der Beobachtung spielen diese Prozesse eine Rolle. Einerseits positionieren sich die Sprecher_innen, in dem sie ihr Sprachverhalten anpassen und konstruieren gewisse Identitäten für sich selbst und auch für andere; andererseits interpretiert die Beobachtende diese Positionierungen vor dem Hintergrund ihrer eigenen Erfahrungen und Sozialisation.

81 Die Begriffe Basilekt, Mesolekt, Akrolekt stammen aus der Kreolistik und bezeichnen verschiedene Schichten bzw. Ebenen der sozialen Interaktion und Kommunikation. Der Basilekt bezieht sich auf den sozialen Mikrokosmos (Familie, enge Freunde, ...), der Mesolekt dominiert im sozialen Makrokosmos (Bekannte, Beruf, ...) bzw. im halböffentlichen und weiteren sozialen und häufig auch regionalen Umfeld, und der Akrolekt ist die vorherrschende Variante der Öffentlichkeit (z.B. in Verwaltung, Schule, Medien, ...). Zusätzlich ist von einer vierten Schicht die Rede, die sich auf die Dominanz vom Englischen in trans- und internationalen Interaktionen bezieht (vgl. Halwachs 1993: 73).

aufs Neue ausgehandelt, je nach Kontext. Faktoren, die die Sprachwahl beeinflussen, sind Ort, Situation, Thema und vor allem der_die Gesprächspartner_in bzw. dessen_deren sprachliche Ressourcen und Kompetenzen.

Insbesondere die Verwendung von Kinyarwanda/Kirundi in Ruanda und Burundi scheint sich sehr flexibel zu gestalten. In formellen und öffentlichen Domänen werden Kinyarwanda/Kirundi in Ruanda und Burundi eher mündlich verwendet, allerdings müssen auch Gesetzestexte in den beiden Sprachen abgefasst sein und publiziert werden. Kinyarwanda und Kirundi sind also durchaus auf der akrolektalen Ebene (zusammen mit Französisch und Englisch) anzutreffen. Auf mesolektaler sind sie in jedem Fall allgegenwärtig. Überwiegend in öffentlichen und halb-öffentlichen Kontexten, die weite Teile der Bevölkerung erreichen sollen, spielen Kinyarwanda und Kirundi eine bedeutende Rolle. Im Falle sprachlicher Barrieren (z. B. dem Fehlen bestimmter Begriffe in einer Sprache) sind Code Switching oder Mixing-Praktiken immer präsent und werden flexibel eingesetzt und immer wieder neu an die jeweilige Situation angepasst. Code Mixing ist auch in privaten Kontexten Teil des Alltags. Kinyarwanda/Kirundi dominieren zwar klar in privaten Domänen; dennoch spielen auch Französisch und, seit kürzerer Zeit, auch Englisch eine Rolle und können somit (wenn auch in begrenztem Rahmen) basilektale Funktionen übernehmen.

Trotz der Dominanz von Kinyarwanda/Kirundi im Alltag der Mehrheit der Bevölkerung und in der (wenn auch teilweise hauptsächlich mündlichen) Sprachverwendung auf allen Ebenen, ist auch hier ein Prestigegefälle zu erkennen. Den beiden Sprachen europäischen Ursprungs Französisch und Englisch wurde klar der Status als Bildungs- und Verwaltungssprachen zugewiesen, was daran zu erkennen ist, dass sie als Unterrichtssprachen etabliert sind, während Kinyarwanda/Kirundi trotz Amtssprachenstatus offiziell weitestgehend aus den Schulen und damit dem Bildungssystem ausgegliedert sind (abgesehen von dem Unterrichtsfach Kinyarwanda/Kirundi) bzw. nur auf den untersten Stufen des Bildungssystems als Unterrichtssprache eingesetzt werden. An privaten Schulen fungiert häufig schon ab der ersten Schulstufe Englisch bzw. Französisch als Unterrichtssprache, was den höheren sozialen Status der Sprachen reflektiert.

Alles in allem kann jedoch gesagt werden, dass in Ruanda und Burundi die funktionale Komponente bei der Sprachwahl/Sprachverwendung durchaus variieren kann. Hierarchiebeziehungen zwischen den Varietäten sind vorhanden, sie sind aber nicht statisch, wie sich an den verschiedenen Wechselbeziehungen und dem starken Einfluss „anderer“ Sprachen (Englisch) zeigt.

In Österreich bzw. Graz ist die Verwendung von Kinyarwanda/Kirundi eingeschränkt, was primär damit zu tun hat, dass Deutsch im öffentlichen und meist auch im halb-öffentlichen Raum die einzige Sprache der erfolgreichen Verständigung darstellt. In dem Sinn, stellen Kinyarwanda/Kirundi den Basilekt und Deutsch den Akrolekt und meist auch Mesolekt dar. Der Großteil der Interviewpartner_innen

betont, auch im engeren Freundes- und Familienkreis häufig Deutsch zu verwenden, entweder als gemeinsame Sprache oder aber im Kontext von Code Mixing-Praktiken. In Österreich ist die Beeinflussung somit eher unidirektional. Auch hier spielt der plurilinguale Modus eine Rolle. Die Sprachen sind immer präsent und es wird in Gedanken übersetzt, wenn möglich geswitcht (wenn sich, zum Beispiel, herausstellt, dass das Gegenüber unerwartet Französisch spricht) und gemischt.

Die Bedeutung von Swahili als mesolektale Variante, als regionale Lingua Franca in Ruanda⁸² und Burundi, hat im österreichischen Kontext stark abgenommen. Aus den Interviews ist hervorgegangen, dass Swahili nur mehr periphratisch mit Personen aus Kenia bzw. im Medienkonsum (Musik, Comedy-Shows in Swahili) eine Rolle spielt. Allerdings weisen mehrere Sprecher_innen darauf hin, dass sie durchaus noch über gute passive Kompetenzen in Swahili verfügten, auch wenn sie es aktiv kaum mehr verwendeten. Französisch hat seinen akrolektalen Status verloren und ist fast ausschließlich auf mesolektaler (in Form von Medien) und, meist in Form von Code Mixing-Praktiken, basilektaler Ebene anzutreffen. Häufig wird Französisch mit bestimmten Personen aus dem Freundeskreis assoziiert, als Verbindung zum frankophonen Sprachraum. Dieser Verlust an Bedeutung betrifft jedoch nur den unmittelbaren Sprachgebrauch. Für viele Sprecher_innen der ersten Generation bleibt Französisch als fixer Bestandteil ihres Bildungsweges und damit auch ihrer Identität erhalten. Im sozialen Mikrokosmos, d. h. in der Kommunikation mit der Familie und engen Bekannten aus Ruanda/Burundi, wird fast ausschließlich Kinyarwanda/Kirundi verwendet. Kinyarwanda und Kirundi haben also sowohl symbolischen als auch kommunikativen Wert für die Sprecher_innengemeinschaft.

Das ansonsten sehr positive Image von Kinyarwanda/Kirundi bekommt jedoch Risse, wenn es um die (Nicht-)Weitergabe der Sprachen an die Kinder, also die zweite Generation geht. Argumentiert wird damit, dass sie die Sprachen in Österreich nicht bräuchten. Anzunehmen ist, dass dabei vor allem Einstellungen bezüglich deren Lebenschancen eine Rolle spielen. Deutsch und andere, als „international“ angesehene, Sprachen (sprich: Englisch) werden viel eher mit sozialem und beruflichem Aufstieg verbunden als Kinyarwanda/Kirundi oder auch Swahili. Daran lässt sich eine äußerst pragmatische Sichtweise auf Sprachen erkennen. Was ist mir in der Situation und an dem Ort, an dem ich mich befinde, nützlich? Allerdings werden die anderen Sprachen des Repertoires nicht als obsolet empfunden, sondern behalten immer einen Wert als potentiell Kommunikationsmittel.

Diese pragmatische Sichtweise schließt jedoch ideologische Faktoren nicht aus. Die Argumentation vieler Sprecher_innen, warum Kinyarwanda/Kirundi nicht

82 Laut Rosendal (mündliche Kommunikation) und Nassenstein (2015) sind jedoch auch in Ruanda Einfluss und Verwendung von Swahili äußerst begrenzt und beschränken sich nur auf einzelne Viertel in urbanen Räumen.

wichtig für Menschen außerhalb der Sprecher_innengemeinschaft seien, gibt darüber gut Auskunft. Häufig wird diese angenommene Unwichtigkeit damit begründet, dass, international gesehen, nur so wenige Menschen diese Sprachen sprächen. Die tatsächlichen Zahlen sagen jedoch etwas anderes aus. Kinyarwanda und Kirundi wird eindeutig weniger Verbreitung zugesprochen als die Sprachen tatsächlich haben. Trotz allem scheinen die meisten Sprecher_innen (zumindest der Gruppe A und B) sehr stolz auf ihre „Muttersprache“ zu sein. Kinyarwanda und Kirundi werden jedoch eher als Teil ihrer ethnokulturellen Identität und Tradition aufgefasst – als Sprachen, die nur im ruandischen bzw. burundischen Kontext (sowohl in Ruanda/Burundi als auch in der Diaspora innerhalb der Communities) Bedeutung haben und weniger als Sprachen, die auch auf dem internationalen Sprachenmarkt ein gewisses Prestige haben könnten. Dafür spricht auch die Tatsache, dass die Sprachen für die zweite Generation weder kommunikativen noch hohen symbolischen Wert besitzen. Ein Sprecher behauptet gar, dass die zweite Generation für ihn gar keine Ruander_innen mehr seien und es daher keinen Grund gäbe, noch an der Sprache festzuhalten.

Auch wenn es klar zu einer Domänenreduktion ihrer Sprachen kommt und Deutsch viele Domänen übernimmt, betonen die meisten Sprecher_innen (zumindest der ersten Generation), dass die Sprachen ihres Repertoires nie ganz verschwinden und sie sie leicht wieder aktivieren könnten, wenn sie sie in einem veränderten Kontext bräuchten. Dieses Denken nach funktionalen bzw. pragmatischen, immer jedoch flexiblen, Kriterien entspricht dem plurilingualen Modus und ist der künstlichen Etablierung statischer Sprachkonstrukte und Kategorien entgegengesetzt. Grundsätzlich sollten wir uns als Forscher_innen und Linguist_innen immer wieder daran erinnern, dass wir eine eurozentrische Perspektive einnehmen, wenn wir versuchen, Sprachverhalten in Kategorien zu pressen und den Status von unterschiedlichen Sprachen beurteilen. Wir sollten uns auch immer fragen, nach welchen Kriterien das Prestige einer Sprache bewertet wird. Natürlich spielen Sprachideologien eine Rolle, die vielfach internalisiert werden, sowohl von den Sprecher_innen, die interviewt werden, als auch von den Interviewer_innen. Auch andere kontextuelle Faktoren sind jedoch nicht außer Acht zu lassen. Zum Beispiel ist es nicht sehr produktiv in einer soziolinguistischen Studie das Prestige von Sprachen unabhängig von ihren Sprecher_innen (und deren Status in einer Gesellschaft) zu analysieren.

Was ein immer wiederkehrendes Ergebnis von derartigen Studien darstellt, ist, dass solch internalisierte Sprachideologien, die sich in Spracheinstellungen äußern, häufig nicht oder nur eingeschränkt mit sprachlichen Alltagspraktiken übereinstimmen und uns die auftretenden Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten immer wieder auf die Komplexität der Beziehungen zwischen sprachlichem Handeln und Spracheinstellungen hinweisen.

Referenzen

- Achaleke, Beatrice & Simon Inou (eds.). 2011. *Schwarze Menschen in Österreich. Lagebericht. Afrika und AfrikanerInnen in der österreichischen Schul- und Hochschulbildung*. Wien.
- AfrikaZentrum Chiala'Afriqas (ed.). Chiala'Afriqas Festival 2008-2012. Berichte. Graz <http://chiala.at/afrikazentrum-chialaafriqas-archiv> (30.11.2015).
- Ammon, Ulrich et al. (eds.). 2004. *Sociolinguistics Soziolinguistik An International Handbook of the Science of Language and Society Ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*. Volume 1. 2. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter GmbH.
- Ammon, Ulrich et al. (eds.). 2006. *Sociolinguistics Soziolinguistik An International Handbook of the Science of Language and Society Ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*. Volume 3. 2. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter GmbH.
- Appel, René & Pieter Muysken. 1987. *Language Contact and Bilingualism*. London: Edward Arnold.
- Bauman, Richard & Charles Briggs. 2003. *Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blommaert, Jan. 2009. Language, Asylum, and the National Order. *Current Anthropology* 50(4). 415-441.
- Blommaert, Jan & Ad Backus. 2011. Repertoires revisited: 'Knowing language' in superdiversity. *Tilburg Papers in Culture Studies*, Paper 67.
- Blommaert, Jan & Ben Rampton. 2011. Language and Superdiversity. *Diversities* 13(2). 1-21.
- Bonacich, Edna & John Modell. 1980. *The Economic Basis of Ethnic Solidarity. A Study of Japanese Americans*. Los Angeles: University of California Press.
- Bourdieu, Pierre. 1982. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris : Fayard.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches*. Wien: Braumüller.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and symbolic power*. Oxford: Polity Press.
- Bucholtz, Mary & Kira Hall. 2004. Language and Identity. In Alessandro Duranti (ed.), *A Companion to Linguistic Anthropology*, 369-394. Oxford: Basil Blackwell.
- Busch, Brigitta. 2013. *Mehrsprachigkeit*. Stuttgart: UTB / Wien: facultas.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. Routledge, 1990.
- Das Afrikanische Graz.
http://www.fairstyria.at/cms/dokumente/11910825_28693851/90474ffa/Programmheft_24h%20Afrika%20in%20Graz_web.pdf (15.1.2016).
- Ebermann, Erwin (ed.). 2002. *Afrikaner in Wien. Zwischen Mystifizierung und Verteufelung. Erfahrungen und Analysen*. Hamburg: Lit.
- Ebermann, Erwin. 1996. Afrikaner und Österreicher. Fragmente einer Beziehung. In Walter Sauer (ed.), *Das afrikanische Wien. Stadtführer zu Bieber, Malangatana und Soliman*, 41-64. Wien: Mandelbaum Verlag.
- Eckert, Penelope & Sally McConnell-Ginet. 1992. Think practically and look locally: Language and gender as community-based practice. *Annual Review of Anthropology* 21. 461-490.
- Eckert, Penelope. 2000. *Linguistic variation as social practice*. Oxford: Blackwell.
- Ferguson, Charles. 1973. Language Problems of Variation and Repertoire. *Deadalus*, 102, 3. 37-46.

- Fischer, Bianca & Eva Heber et al. 2005. Afrikanische Religionsgemeinschaften in Graz. In Franz Höllinger, *Neue religiöse Bewegungen. Ergebnisse des Forschungspraktikums 2005/06 am Institut für Soziologie an der Karl-Franzenz-Universität Graz*. Graz. 71-103.
- Fishman, Joshua A. 1976. The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society. In Fishman, Joshua A. (ed.), *Advances in the Sociology of Language: Basic concepts, theories and problems: alternative approaches*, 217–405. 2nd ed. (1). The Hague, Paris: Mouton & Co.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1972-1977*. Colin Gordon (ed.). New York: Pantheon Books.
- Gamsjäger, Manuela & Kalchschmied, Ronald et al. 2005. *Die Lebenswelt und die sozialen Netzwerke von AfrikanerInnen in Graz*. Forschungsbericht Lebensformen und soziale Beziehungen im interkulturellen Raum. Graz.
- García, Ofelia. 2009. Education, multilingualism and translanguaging in the 21st century. In: Ajit Mohanty, Minati Panda, Robert Phillipson & Tove Skutnabb-Kangas (eds.), *Multilingual Education for Social Justice: Globalising the local*, 128-145. New Delhi: Orient Blackswan.
- García, O. and Li Wei. 2014. *Translanguaging: Language, Bilingualism and Education*. New York: Palgrave Macmillan.
- Gogolin, Ingrid. 1994. *Der monolinguale Habitus der multilingualen Schule*. Münster/New York.
- Gogolin, Ingrid. 2002. Linguistic Diversity and New Minorities in Europe. Guide for the Development of Language Education Policies in Europe: From Linguistic Diversity to Plurilingual Education. Reference Study. Council of Europe, Strasbourg. <http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/Source/GogolinEN.pdf> [07.08.2016].
- Ha Nghi, Kein. 2000. Ethnizität, Differenz und Hybridität in der Migration. Eine postkoloniale Perspektive. *PROKLA*, 120. *Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaften*. 30(3). 377-398.
- Haberfellner, Regina. 2000. „Ethnic Business” Integration vs. Segregation. Endbericht. http://www.zsi.at/attach/Ethnic-Business_2000.pdf (22.9.2016).
- Halwachs, Dieter W. 1993. Polysystem, Repertoire und Identität. *Grazer Linguistische Studien*. 71-89.
- Hauer, Michael. 2013. *African Community Business. Die Entwicklung der Afrikanischen Community und des afrikanischen Unternehmertums in Graz*. Graz: Universität Graz.
- Herzog-Punzenberger, Barbara. 2003. Ethnic Segmentation in School and Labour Market. 40 Year Legacy of Austrian Guestworker Policy. *International Migration Review* 37(4). 1120-1144.
- Ige, Busayo. 2010. Identity and Language Choice: ‘We equals I’. *Journal of Pragmatics*. 42. 3047-3054. Institut für Afrikawissenschaften Universität Wien. <https://translocalafrica.wordpress.com/> (10.3.2016).
- Irvine, Judith T. 2008. Subjected Words: African Linguistics and the Colonial Encounter. *Language & Communication* 28. 323–343.
- Jaffe, Alexandra. 1999. *Ideologies in Action: Language Politics on Corsica*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Kloosterman, Robert. 2010. Matching Opportunities with Resources. A Framework for Analysing (Migrant) Entrepreneurship from a Mixed Embeddedness Perspective. *Entrepreneurship and Regional Development* 22(2). 25-45.

- Kloosterman, Robert & Rath Jan. 2001. Immigrant entrepreneurs in advanced economies. Mixed Embeddedness further explored. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27(2). 189-201.
- Leclerc, Jacques. «Rwanda» dans *L'aménagement linguistique dans le monde*, Québec, CEFAN, Université Laval, 24 Dec. 2015. <http://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/rwanda.htm> (28.11.2017).
- Leclerc, Jacques. «Burundi» dans *L'aménagement linguistique dans le monde*, Québec, CEFAN, Université Laval, 24 Dec. 2015. <http://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/burundi.htm> (31.10.2017).
- Liebig, Sabine. 2007. Motive und Formen. In Liebig, Sabine (Ed.). *Migration und Weltgeschichte*. Schwalbach: WochenSchauVerlag. 7-14.
- Magistrat Graz. Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz. 2006-2016. <http://www.graz.at/cms/beitrag/10105538/2058071/> (22.9.2016).
- Magistrat Graz. Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz. 2017. http://www1.graz.at/Statistik/Bev%C3%B6lkerung/Bevoelkerung_2016_final.pdf (25.10.2017).
- Matras, Yaron. 2009. *Language Contact*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Medienservicestelle Neue Österreicher/innen. Das Portal für JournalistInnen zu Migration und Integration. http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2012/07/25/afrikaner-in-osterreich-ein-kurzuberblick/ (4.12.2015).
- MigrantInnenbeirat der Stadt Graz (Ed.). Tätigkeitsberichte 1996-2011. Graz 1998-2012. <http://www.graz.at/cms/beitrag/10025624/414936> (31.1.2016).
- Milroy, Lesley. 1980. *Language and social networks*. Oxford: Blackwell.
- Milroy, James & Lesley Milroy. 1991. *Authority in language: Investigating language prescription and standardisation*. 2nd ed. London, New York: Routledge.
- Milroy, James. 2001. Language ideologies and the consequences of standardization. *Journal of Sociolinguistics* 5(4). 530-555.
- M-Media (Hg.), Jahresberichte. 2007-2009, Wien 2008-2010. <http://www.m-media.or.at/verein/ueber-uns/jahresberichte.html> (10.1.2016).
- Nassenstein, Nico. 2015. Imvugo y'Umuhandu – youth language practices in Kigali (Rwanda). In Nassenstein, Nico & Andrea Hollington (ed.), *Youth Language Practices in Africa and Beyond*, 81-99. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, Inc.
- Nassenstein, Nico. 2017. Kirundi Slang – Youth Identity and Linguistic Manipulations. In Augustin E. Ebongue & Ellen Hurst-Harosh (eds.), *Sociolinguistics in African Contexts. Perspectives and Challenges*, 247-267. Multilingual Education 20. Springer International Publishing AG
- Oswald, Ingrid. 2007. *Migrationssoziologie*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH.
- Pavlenko, Aneta. 2006. *Emotions and Multilingualism*. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press.
- Pavlenko, Aneta. 2012. Multilingualism and emotions. In Marilyn Martin-Jones, Adrian Blackledge & Angela Creese (eds.), *The Routledge Handbook of Multilingualism*, 454-469. London, New York: Routledge
- Philipp, Simone & Klaus Starl. 2014. *Lebenssituation von „Schwarzen“ in urbanen Zentren Österreichs. Bestandsaufnahme und Implikationen für nationale, regionale und lokale Menschenrechtspolitikern*. Graz.
- Rebsamen, Susanne. 2008. Ethnic Business. Grundlagen, Hintergründe und Perspektiven. https://www.stadt-zuerich.ch/prd/de/index/stadtentwicklung/stadt-und_quartierentwicklung/wirtschaft/ethnic_business.html (22.9.2016).

- Rosendal, Tove. 2010. Languages in competition in Rwanda: Who is winning on the linguistic market? *Language Matters* 41(2). 238-259.
- Rosendal, Tove. 2010. *Linguistic Landshapes. A comparison of official and non-official language management in Rwanda and Uganda, focusing on the position of African languages*. Göteborg: University of Gothenburg.
- Rurangirwa, Straton. 2012. The Absence of Kinyarwanda in the Current Language Policy of Rwanda. *The Journal of Pan African Studies* 5(8). 169-177.
- Rusanganwa, Joseph. 2006. Rwanda: Language Situation. https://www.researchgate.net/publication/281776556_Rwanda_Language_Situation. (21.9.2016)
- Rwigamba, Balinda, Laurent Nkusi & Mathias Ruzindana. 1998. The Kinyarwanda Language: Its use and impact in the various media during the period 1990-1994. A Sociolinguistic Study. [http://jrad.unmict.org/webdrawer/webdrawer.dll/webdrawer/rec/196070/view/\[MEDIA\]%20-%20NAHIMANA%20-%20BARAYAGWIZA%20-%20NGEZE~IMPACT%20IN%20THE%20VARIOUS%20MEDIA%20DURING%20THE%20PERIOD%201990-1994%20A%20SOCIOLINGUISTIC%20STUDY.PDF](http://jrad.unmict.org/webdrawer/webdrawer.dll/webdrawer/rec/196070/view/[MEDIA]%20-%20NAHIMANA%20-%20BARAYAGWIZA%20-%20NGEZE~IMPACT%20IN%20THE%20VARIOUS%20MEDIA%20DURING%20THE%20PERIOD%201990-1994%20A%20SOCIOLINGUISTIC%20STUDY.PDF) (31.10.2017).
- Samuelson, Beth Lewis & Sarah Warshauer Freedman. 2010. Language Policy, multilingual education, and power in Rwanda. *Language Policy* 9. 191-215.
- Sauer, Walter. 2006. Reflexionen zur afrikanischen Diaspora in Österreich. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 17(4). 149-153.
- Sauer, Walter. 2007. Afro-österreichische Diaspora heute. Migration und Integration in der 2. Republik. In Walter Sauer (ed.), *Von Soliman zu Omofuma. Afrikanische Diaspora in Österreich. 17. bis 20. Jahrhundert*, 187-232. Innsbruck: Studienverlag Ges.m.b.H.
- Smith, Andrew. 2004. Migrancy, Hybridity, and Postcolonial Literary Studies. In Neil Lazarus (ed.), *The Cambridge companion to postcolonial literary studies*, 241-261. 1. publ. Cambridge [u.a.]: Cambridge Univ. Press.
- Statistik Austria. 2016. Menschen und Gesellschaft, Bevölkerungsstruktur. http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_staatsangehoerigkeit_geburtsland/index.htm. (20.9.2016).
- Statistik Austria. 2017. Menschen und Gesellschaft, Bevölkerungsstruktur. http://www.statistik-austria.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_staatsangehoerigkeit_geburtsland/index.html (10.12.2017).
- Sulzbacher, Christine. 2003. *Dienen, beten, unterhalten. Afrikanerinnen und Afrikaner im 19. Jahrhundert in Österreich*. Wien.
- Sulzbacher, Christine. 2007. Dienen, beten, unterhalten. Afrikanerinnen und Afrikaner im 19. Jahrhundert in Österreich. In Walter Sauer (ed.), *Von Soliman zu Omofuma. Afrikanische Diaspora in Österreich. 17. bis 20. Jahrhundert*, 99-128. Innsbruck: Studienverlag Ges.m.b.H.
- Taylor, Kojo. 2007. Zum Geleit. Struktureller Wandel der österreichisch-afrikanischen Diaspora. In: Walter Sauer (Ed.): *Von Soliman zu Omofuma. Afrikanische Diaspora in Österreich. 17. bis 20. Jahrhundert*. Innsbruck: Studienverlag Ges.m.b.H. 7-10.
- Timm, Elisabeth. 2000. Kritik der „ethnischen Ökonomie“. *PROKLA 120. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaften* 30(3). 363-376.

- Treibel, Annette. 2011. *Migration in modernen Gesellschaften. Soziale Folgen von Einwanderung, Gastarbeit und Flucht*. Weinheim [u.a.]: Juventa Verlag.
- Waldburger, Daniela. 2015. *Komorisch im transnationalen Kontext*. Graz: Grazer Plurilingualismus Studien.
- Waldinger, Roger & Howard Aldrich & Robin Ward. 1990. Opportunities, Group Characteristics and Strategies. In Roger Waldinger & Howard Aldrich & Robin Ward (eds.), *Ethnic entrepreneurs. Immigrant business in industrial societies*, 13-48. Newbury Park.
- Waldrauch, Harald & Karin Sohler. 2004. *Migrantenorganisationen in der Großstadt. Entstehung, Strukturen und Aktivitäten am Beispiel Wien*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.
- Weigl, Andreas. 2009. *Migration und Integration. Eine widersprüchliche Geschichte*. Innsbruck, Wien [u.a.]: StudienVerlag.

Nachwort

Die Artikel von Grond, Fripertinger und Heiling haben sehr facettenreich drei Studien zu den Repertoiredynamiken mehrsprachiger Gemeinschaften in Graz illustriert. Die besprochenen Gruppen sind zweifelsohne Teil der „superdiversen“ (siehe Vertovecs Konzept der *Superdiversity*) Landschaft von Graz. Zwischen den Sprecher_innengemeinschaften lassen sich sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede erkennen. Allerdings muss darauf hingewiesen werden, dass diese Unterteilung nicht bedeutet, dass es zwischen den Sprecher_innen innerhalb der Gruppen keine Unterschiede gäbe. Es ist vielmehr äußerst wichtig, bei dem Vergleich verschiedener Gruppen deren Binnenheterogenität im Blick zu behalten. Die Sprecher_innen unterscheiden sich in ihren Biographien, Migrationsgeschichten, Lebenssituationen, was sich natürlich in ihren linguistischen Repertoires widerspiegelt; solche kontextuellen Faktoren sind bei Analysen und Interpretationen immer zu berücksichtigen. Von essentialistischen Interpretationen der Ergebnisse soll daher ganz klar Abstand genommen werden.

Es existieren jedoch gewisse Charakteristika, die die Mitglieder von Sprecher_innengemeinschaften verbinden (siehe Vorwort Kap. 2). Diese sind sowohl sprachlicher als auch außersprachlicher Natur. In den Fällen der besprochenen Gemeinschaften ist es vor allem die Präsenz bzw. Zusammensetzung bestimmter Varietäten, die die Sprecher_innen in die Migration mitnehmen bzw. die durch die Migration ihrer Eltern eine gewisse Rolle in ihrem Leben spielen.

Aktuelle Ansätze haben darauf hingewiesen, dass sich heutzutage Gemeinschaftsbildungen häufig sehr flexibel und kurzlebig gestalten. Dafür wird in der Fachliteratur der Begriff *Communities of Practice* verwendet. Damit werden (sich häufig überlappende) Gemeinschaftsbildungen bezeichnet, die auf einen bestimmten Zweck ausgerichtet sind und sich nach Erfüllung dieses Zwecks auch schnell und flexibel wieder auflösen können (z. B. in Schulen, religiösen Einrichtungen, in Internetforen/sozialen Netzwerken etc.) (vgl. Canagarajah 2007). Blommaert (2017) und Blommaert & Varis (2015) haben die Bezeichnung *Light Communities* für diese Art sehr flexibler, dynamischer und häufig eher kurzlebiger Formen der Vergemeinschaftung verwendet, um komplexe urbane Identitätskonstruktionen und soziale Praktiken in einem globalisierten, transnationalen Kontext beschreiben und erfassen zu können. Diese neuen Begrifflichkeiten machen jedoch bisherige Konzepte wie das der Sprecher_innengemeinschaft nicht obsolet, sondern können als Ergänzung und Spezifizierungsmöglichkeit innerhalb größerer Strukturen dienen. Wichtig ist jedenfalls, dass die Verwendung des Begriffs *Sprecher_innengemeinschaft* nicht ausschließen soll, dass sich die Sprecher_innen nicht auch in diversen *Communities of Practice* verorten bzw. sich unterschiedlichen Gemeinschaften zugehörig fühlen können.

Die beschriebenen Sprecher_innengemeinschaften unterscheiden sich nicht nur in ihren Repertoires, sondern auch in der Art und Weise wie sie ihre sprachlichen Ressourcen einsetzen (Sprachverwendung), wie sie sich über ihre Varietäten äußern (was auf ihre Spracheinstellungen Rückschlüsse erlaubt), welchen Wert bzw. welches Prestige sie ihren Varietäten beimessen – was natürlich immer auch in gewisser Weise gesellschaftliche Diskurse über Sprachen und ihre Sprecher_innen reflektiert – und auf welche Art und Weise sprachliche Ressourcen an die nächste bzw. jüngere Generation weitergegeben werden (Sprachweitergabe).

Ein Unterschied bezieht sich auf die Auffassung der „Bedeutung“ von Sprache: Ruanda/Rundi-Sprecher_innen betonen die Funktionalität ihres sprachlichen Repertoires. Sprache per se dient für sie als Kommunikationsmittel, welche Sprache verwendet wird, wird vorrangig vom Gegenüber abhängig gemacht. Außerdem ist Sprache wichtig als Ausdruck der Zugehörigkeit und einer ethnokulturellen Identität bzw. dienen Kinyarwanda/Kirundi als Symbole für die Herkunftsländer und für die ethnokulturelle Einheit der Sprecher_innen. Für viele Sprecher_innen mit iranischem Migrationshintergrund in Graz stellt Persisch eine Art Wunschvorstellung dar. Die Sprache wird kaum in ihrem schriftsprachlichen Standard verwendet, aber stark mit Kultur, Literatur, Herkunft, Geschichte (Iran als Kulturnation) assoziiert. Es existieren sozusagen Unterschiede zwischen Desiderat und Realität.

Die Einstellungen der Ruanda/Rundi-Sprecher_innen zeigen, dass Sprache stark situationsorientiert wahrgenommen wird: welche Sprache gebraucht wird und damit an Wert gewinnt, ist abhängig von den Gesprächspartner_innen und dem Bedarf an Sprachen in der jeweiligen Gemeinschaftssituation. Allerdings spielt auch das Prestige am „Sprachenmarkt“ eine Rolle (vgl. Bourdieu 1990 und sein Konzept des *linguistic marketplace*). Die Bedeutung dieser Aspekte lässt sich auch daran erkennen, dass Sprecher_innen mit türkischem Migrationshintergrund Bosnisch/Kroatisch/Serbisch (BKS) lernen bzw. an ihrem Arbeitsplatz verwenden, oder auch vermehrt Kurmanji als Verkehrssprache verwendet wird, um Neuankömmlinge aus Syrien besser in die türkische Sprecher_innengemeinschaft integrieren zu können.

Mit generellen Einstellungen zu Sprache hängen auch Assoziationen mit dem Aufweisen von Kompetenzen (dem „Sprechenkönnen“) in der Familiensprache/Herkunftssprache zusammen: Kurmanji wird von den meisten Sprecher_innen als sehr positiv gewertet, *language shift*, d. h. das Aufgeben der Sprache wird negativ gesehen. Das „Sprechenkönnen“ von Kurmanji hat somit sehr hohen symbolischen Wert. Bei den anderen Sprecher_innengemeinschaften gestaltet sich die Situation etwas anders. Sprecher_innen von Kinyarwanda/Kirundi bedauern zwar, dass die zweite bzw. jüngere Generation nur mehr über passive Kompetenzen verfügt, teilen aber im Großen und Ganzen eine eher pragmatische Sichtweise. Für diese Sprecher_innen ist es häufig wichtiger, dass ihre Kinder mit Sprachen aufwachsen, die für sie einen sozioökonomischen Aufstieg bedeuten bzw. sie international günstig positionieren.

Folglich haben die Landessprache des Aufnahmelandes (in dem Fall Deutsch) sowie Englisch als internationale Lingua Franca einen hohen Stellenwert.

Ähnlich gestaltet sich die Situation für die jüngere Generation der persischen Sprecher_innengemeinschaft. Allerdings wird Persisch an die zweite Generation in höherem Ausmaß weitergegeben, als dies bei der Ruanda/Rundi-Gemeinschaft der Fall ist. Vor allem wenn beide Elternteile aus dem Iran stammen, wird Persisch durchaus als Familiensprache verwendet. Wenn die Sprecher_innen über geringe Persisch-Kenntnisse verfügen, nimmt Englisch an Bedeutung zu, um mit Verwandten (im Iran oder auch in der Migration) kommunizieren zu können. Für die Sprecher_innen mit türkischem Migrationshintergrund hat Englisch vergleichsweise geringe Bedeutung. Für sie spielen andere Sprachen eine größere Rolle. Türkisch fungiert in den meisten Fällen als bevorzugte Lingua Franca ebenso wie BKS als Arbeitssprache. Kurmanji hat, wie schon erwähnt, einen hohen Status als Familiensprache.

Diese Unterschiede hängen stark mit den Vernetzungsstrukturen der Sprecher_innengemeinschaften zusammen. Im Falle der Sprecher_innen mit türkischem Migrationshintergrund sind die sozialen Netzwerke tendenziell eher familien- und sprecher_innengruppenzentriert (auch im internationalen und transnationalen Bereich auf die Herkunfts- und Diasporasprecher_innengemeinschaft bezogen) und daher homogen⁸³, wohingegen sich die persische und die Ruanda/Rundi-Sprecher_innengemeinschaft als eher offen und international über die eigene Sprecher_innengemeinschaft hinausreichend eingestellt erwiesen haben.

Ein Aspekt mit hoher Signifikanz bezüglich des Umgangs mit Sprachen scheinen die unterschiedlichen Bildungsgrade der befragten Sprecher_innen darzustellen. Diskrepanzen zwischen den Gruppen scheinen mit deren allgemeiner Bildungssituation stark zusammenzuhängen und die Weitergabe der Erstsprachen bzw. die Möglichkeiten Deutsch zu erwerben zu beeinflussen. Das soll jedoch nicht bedeuten, dass Bildung automatisch den prominentesten Faktor darstellt (das müsste in einer weiteren auf diesen Aspekt fokussierten Studie untersucht werden). Auffallend ist jedoch, dass die meisten der Sprecher_innen der iranischen und der Ruanda/Rundi-Gemeinschaft über höhere Bildungsgrade verfügen als die Gruppe mit türkischem Migrationshintergrund. Für diese Sprecher_innen waren die Bildungsmöglichkeiten bereits im Herkunftsland häufig nicht ausreichend gegeben. Für die Eltern ist es wichtig, dass ihre Kinder Deutsch, aber auch Türkisch und Kurmanji lernen. Sprecher_innen mit iranischem Migrationshintergrund verfügen im Allgemeinen über hohe Bildungsgrade, die Weitergabe des Persischen scheint jedoch weniger ausgeprägt als bei der türkischen Gemeinschaft zu sein und bleibt meist auf eine vernaculare Variante des Persischen beschränkt. Auch für die Ruanda/Rundi-Sprecher_in-

83 Wobei natürlich Vorsicht vor Verallgemeinerungen geboten ist.

nen, die über eine eher hohe Bildung verfügen, haben Kinyarwanda und Kirundi zwar einen hohen symbolischen Stellenwert, bei der Weitergabe überwiegen jedoch pragmatische und sozioökonomische Aspekte.

Trotz all dieser Unterschiede, die in diversen, zu einem großen Teil auch außersprachlichen Faktoren begründet liegen (z. B. in der Migrationsgeschichte, der Situation im Herkunftsland, sozioökonomische Faktoren), lassen sich durchaus auch Gemeinsamkeiten zwischen den untersuchten Gruppen erkennen. Alle Sprecher_innengemeinschaften verfügen über ein multilinguales Repertoire, das sie in die Migration nach Österreich mitgebracht haben. Sie alle befinden sich sozusagen als plurilinguale Sprecher_innen in einem Kontext, der durch eine stark ausgeprägte monolinguale Ideologie gekennzeichnet ist. Gleichzeitig ist es jedoch bei näherer Betrachtung so, dass auch in einem europäischen Nationalstaat wie Österreich eine Kluft besteht zwischen einer als Ideal konstruierten linguistischen Homogenität und einer gelebten sprachlichen wie kulturellen Pluralität. Transnationale Vernetzungen durch diverse Medien und leistbare Transportmittel gehören zum Alltag der meisten Bewohner_innen, sowohl mit als auch ohne sogenanntem Migrationshintergrund.

Generell besteht bei allen Gruppen eine starke Vernetzung mit den Herkunftsländern, auf der einen Seite durch Familienkontakte, die per Internet aufrecht erhalten bleiben, auf der anderen Seite (vor allem im Falle der Gemeinschaft mit türkischem Migrationshintergrund) durch ökonomische Vernetzung: wenn Migrant_innen hier in Graz ein „Ethnobusiness“ oder ähnliches Geschäft aufbauen, haben sie meist vermehrt Kontakt zum Herkunftsland, aus dem sie etwa die Waren beziehen; außerdem besteht auch eine starke Vernetzung aufgrund der vielen Vereine und Selbstorganisationen, die national aber auch zum Teil international aktiv sind.

Soziale Medien und das Internet generell erweisen sich für einen Großteil der Sprecher_innen als außerordentlich wichtig, zum einen für die Aufrechterhaltung ihrer transnationalen Kontakte, zum anderen bieten sie Unterhaltungsmöglichkeiten in Originalsprachen (z. B. Serien aus dem Herkunftsland).

Eine weitere Gemeinsamkeit zwischen den untersuchten Gruppen liegt in der Bedeutung des Code Switching⁸⁴. Code Switching erfolgt vor allem zwischen den folgenden Sprachen (innerhalb der Sprecher_innengemeinschaften, die quasi ein Repertoire teilen): Persisch – Deutsch; Kurmanji – Türkisch (und weitere); Kinyarwanda/Kirundi – Französisch – Deutsch – in manchen Fällen Englisch. Die Sprecher_innen greifen auf ihr vollständiges Repertoire zurück und wissen über den *plurilingua-len Modus* (Matras 2009) innerhalb der Gemeinschaft Bescheid. Code Switching und Translanguaging Praktiken (vgl. Garcia 2009) dienen sowohl als soziale Praxis, um

84 Code Switching wurde zwar nicht primär untersucht in dieser Studie, stellt jedoch ein Phänomen dar, das bei allen Sprecher_innengemeinschaften als charakteristisches Merkmal auftaucht.

Zugehörigkeit zur Gemeinschaft herzustellen, als auch als sprachlicher „Ausweg“, um erfolgreiche Kommunikation aufrechtzuerhalten. Wie sich die einzelnen Praktiken genau gestalten und welche Zwecke sie im Detail erfüllen, müsste jedoch in einer eigenen Untersuchung erforscht werden.

Was die Domänenunterschiede in der Sprachverwendung betrifft, lassen sich auch hier Gemeinsamkeiten feststellen. Bei allen Gruppen wird im familiären bzw. intimen Bereich hauptsächlich die Familiensprache verwendet, im Vergleich dazu dominiert im öffentlichen Bereich, wenig überraschend, Deutsch. Interessant sind auch die semi-öffentlichen Domänen wie Geschäfte oder Vereine. Hier werden etwa weitere Sprachen erworben/verwendet, wie z. B. BKS im Falle von Sprecher_innen mit türkischem Migrationshintergrund, oder es wird generell auf das gesamte Repertoire zurückgegriffen – also entweder auf die dominante Sprache Deutsch oder auch auf andere Sprachen, die als Lingua Franca dienen (wie Türkisch, Englisch oder Französisch).

Wie die Sprachverwendung wird auch die Sprachweitergabe zu einem großen Teil von äußeren Einflüssen und pragmatischen Überlegungen gesteuert. Die Sprecher_innen wägen ab, inwieweit die Weitergabe bestimmter Sprachen und Varietäten sinnvoll ist. Folgende Aspekte spielen bei der Reflektion eine Rolle: der Nutzen der Sprachen für die nächste Generation, die Rückkehroptionen, inwieweit die Eltern sich bei der Sprachweitergabe involvieren wollen/können oder sie in den schulischen Bereich ausgegliedert wird etc. Grundsätzlich ist zu sagen, dass die Einstellung bezüglich der Weitergabe der Familiensprache bei der Sprecher_innengemeinschaft mit türkischem Migrationshintergrund am positivsten ist, was vermutlich zu einem großen Teil mit den sich anders gestaltenden Vernetzungsstrukturen und -praktiken zusammenhängt. Bei den anderen Gruppen bedauern viele Sprecher_innen zwar den Sprachverlust, stellen jedoch eine pragmatische Perspektive in den Vordergrund, die andere Sprachen als die Familiensprache als nützlicher ansieht.

Zusätzlich muss erwähnt werden, dass bei den Ruanda/Rundi-Sprecher_innen auch das eher geringe internationale Prestige und der geringe internationale Bekanntheitsgrad von Kinyarwanda und Kirundi in ihrem Sprachweitergabeverhalten und ihren Einstellungen dazu reflektiert werden (obwohl die Sprachen innerhalb der Gruppen einen sehr hohen symbolischen wie auch kommunikativen Stellenwert genießen). Für Sprecher_innen mit iranischem Migrationshintergrund wird (zumindest der schriftsprachliche) Erwerb von Persisch in vielen Fällen ausgegliedert, da der Wunsch besteht, dass es in der Standardvariante gelernt wird (siehe *standard language ideology* (Milroy & Milroy 1991; Milroy 2001), die besagt, dass nur die Standardvariante relevant ist). Außerdem wird das Erlernen von Persisch nicht als Muss angesehen (geringer Nutzen der Sprache in Österreich). Auffallend ist auch, dass manche Eltern Zeitmangel als Grund für die Nichtweitergabe bzw. gescheiterte Weitergabe der Familiensprache genannt haben. Sie weisen darauf hin, dass die Kinder

einfach tendenziell weniger Zeit mit der Familie verbringen als in der Schule und anderen außerfamiliären Kreisen, in denen eine andere Sprache dominiert (Deutsch). Auf der einen Seite existiert die Perspektive der Eltern, auf der anderen Seite gibt auch die jüngere Generation Unsicherheiten an, die Familiensprache zu sprechen, da sie verständlicherweise geringere Kompetenzen in der Sprache aufweist als die älteren Generationen. Daraus ergibt sich ein „Teufelskreis“: eine geringe Sprachweitergabe führt zu einer geringen Sprachverwendung, was wiederum zu Unsicherheiten führt, wenn die Sprache verwendet wird; daraus folgt, dass die Sprache noch weniger eingesetzt oder auch komplett darauf verzichtet wird.

Alle drei Kategorien – Sprachverwendung, Spracheinstellungen, Sprachweitergabe – unterliegen bzw. resultieren aus dem Einfluss von Sprachideologien, die unter anderem auch mit der Sprachpolitik des Herkunftslandes in Wechselwirkung stehen, was natürlich in unterschiedlichen Ausprägungen auf alle untersuchten Sprecher_innengemeinschaften zutrifft. Für die Sprecher_innen mit türkischem Migrationshintergrund spielt vor allem die radikale Minderheitenpolitik in der Türkei eine signifikante Rolle, die eine erhebliche Diskrepanz zwischen Türkisch (als Staatssprache) und den Minderheitensprachen etabliert hat. In der Migration (in Graz) herrscht zwar eine große Vielfalt an Sprachen, manche sind jedoch *heritage languages*, die noch von Großeltern/Urgroßeltern gesprochen werden, aber ansonsten eher wenig präsent sind; andere kleine Minderheitensprachen sind auf die familiäre Domäne beschränkt. Häufig wird auf Staatssprachen (Arabisch, Deutsch, Türkisch) zurückgegriffen oder auf Kurmanji als Minderheitensprache mit der höchsten Sprecher_innenzahl. Allerdings existieren auch bei den Kurmanjivarietäten Prestigeunterschiede, die auf die sprachliche Situation in der Türkei zurückzuführen sind.

In Ruanda und Burundi wirkt sich noch immer die koloniale Sprachpolitik auf heutige Verhältnisse aus, es sind jedoch auch andere Einflüsse sichtbar und gerade die letzten zwei Jahrzehnte haben (vor allem in Ruanda) große Umwälzungen eingebracht. Französisch wird als koloniales Erbe in beiden Ländern als Amtssprache geführt (neben Kinyarwanda und Kirundi). Der Genozid von 1994 ließ in Ruanda den Einfluss von Englisch größer werden. Auch wirtschaftliche Überlegungen und die steigende Internationalisierung im Kontext von Globalisierung und Liberalisierung haben dazu geführt, dass die Einstellung Englisch gegenüber in beiden Ländern sehr positiv ist, was sich im Großen und Ganzen auch in den Spracheinstellungen der Sprecher_innen in Graz widerspiegelt.

Im Iran ist trotz Anerkennung der Minderheitensprachen Färsi die dominante Sprache; sie beherrscht den öffentlichen Raum, die Medien und die Bildung. Dementsprechend ist auch in der Migration Färsi die dominante Sprache und Minderheitensprachen tendieren eher dazu aufgegeben zu werden; eine Ausnahme stellt dabei Kurdisch dar.

Nicht nur die Sprachideologien und Sprachpolitiken der Herkunftsländer, sondern auch die der Aufnahmeländer beeinflussen die Sprachpraktiken und -einstellungen der Sprecher_innengemeinschaften stark. Die monolinguale Ideologie, die in Österreich vorherrscht, spiegelt sich auch in den Berichten der Informant_innen wider. Für alle ist klar, dass Sprachkompetenzen im Deutschen essentiell sind und es besonders wichtig ist, dass die jüngere Generation Deutsch gut erwirbt. Die Vorurteile der Mehrheitsgesellschaft bezüglich der Sprachkenntnisse (z. B. wenn Sprecher_innen automatisch auf Englisch angesprochen werden, auch wenn sie Deutsch beherrschen) oder auch des Aussehens werden jedoch häufig als hinderlich wahrgenommen. Grundsätzlich wird das rasche Erlernen von Deutsch als Asset und Integrationsmerkmal (IV) angesehen. Für Ruanda/Rundi-Sprecher_innen scheint die Essenz der Integrationsvereinbarung eine wichtige Rolle zu spielen, ohne die IV jedoch explizit zu erwähnen: „Deutsch als Schlüssel und wichtiges Werkzeug für die Integration“ (siehe Plutzar 2010). Nur Sprecher_innen mit türkischem Migrationshintergrund haben die Problematiken, die durch die Integrationsvereinbarung für sie entstehen, direkt angesprochen. Im Prinzip gehören alle untersuchten Gemeinschaften der Zielgruppe der IV an, da sie aus Nicht-EU-Staaten stammen, es hängt jedoch immer vom jeweiligen Aufenthaltsstatus der Personen ab, welche Verpflichtungen genau erfüllt werden müssen. Grundsätzlich kann gesagt werden, dass die iranische Gruppe vermutlich am wenigsten davon betroffen ist, da sich die meisten Sprecher_innen schon länger in Österreich aufhalten.

Zusätzlich zu den Unterschieden zwischen den Gruppen muss auch auf Unterschiede innerhalb der Gemeinschaften hingewiesen werden. Bei allen untersuchten Sprecher_innengemeinschaften lassen sich gewisse Brüche zwischen den Alters-Generationen erkennen. Ein Unterschied bezieht sich auf die Rolle des Deutschen: Besonders im Kontext der Sprecher_innengemeinschaft mit türkischem Migrationshintergrund hat sich ergeben, dass für die ältere Generation Deutsch Mittel zum Zweck ist und sich damit häufig auf die Arbeit und einen Alltagswortschatz beschränkt, während die jüngere Generation stärker in unterschiedliche Domänen und Sphären eingebunden ist, in denen Deutsch klar dominiert. Bei Ruanda/Rundi-Sprecher_innen wird Deutsch bei der jüngeren Generation gar häufig zu einer Familiensprache, die vor allem mit Geschwistern verwendet wird. Hier geborene oder sehr früh migrierte Sprecher_innen verfügen oft nur über passive Kompetenzen in Kinyarwanda/Kirundi. Auch jüngere Sprecher_innen mit iranischem Migrationshintergrund haben Persisch meist nicht ihrem Anspruch nach ausreichend erlernt oder aufgegeben, was in manchen Fällen zu „Identitätskrisen“ führen kann (aber natürlich nicht zwingend muss).

Um noch einmal auf den Begriff *Sprecher_innengemeinschaft* zurückzukommen, stellt sich nach diesem kurzen Abriss von Charakteristika, Gemeinsamkeiten und Unterschieden der untersuchten Gruppen die Frage, wie passend und anwend-

bar der Begriff wirklich ist. Im Großen und Ganzen kann attestiert werden, dass er keine klare Abgrenzung liefert bzw. „schwammig“ bleibt und manche Gemeinschaften heterogener sind als der Begriff Rechnung tragen kann. Das zeigt sich z. B. daran, dass es für junge Proband_innen häufig schwierig ist, sich als Teil fester Gemeinschaften zu sehen bzw. es in manchen Fällen auch ablehnen, sich innerhalb von national, ethnisch oder kulturell konnotierten Gemeinschaften zu positionieren. Wie schon zu Beginn des Nachworts erwähnt, scheint es, vor allem für weitere Untersuchungen, zielführender, den Begriff zumindest durch Einbeziehung aktueller Konzepte wie das der Communities of Practice oder der Light Communities zu ergänzen, um gegenwärtige transkulturelle Dynamiken besser erfassen zu können.

Außerdem darf nicht vergessen werden, dass sich in diesen Studien eine eurozentrische Perspektive und damit westlich geprägte Sprachideologien widerspiegeln und diese immer zu Kategorisierungen unterschiedlicher Sprachen und der Zuweisung von Status tendieren. Auch wenn immer wieder darauf hingewiesen wird, dass Sprachen Konstrukte sind und das Konzept des linguistischen Repertoires zur Anwendung kommt, das es erlauben soll, nicht mehr strikt zwischen Varietäten zu trennen, sondern sie als einen Pool von Ressourcen begreift, lassen sich gewisse westlich geprägte Ideologien und Diskurse bezüglich Sprache und andere Konstrukte nicht umgehen und spiegeln sich in den Begrifflichkeiten, Methoden und der gesamten Herangehensweise wider. Das lässt sich wohl nicht vermeiden, sollte aber zumindest reflektiert und sich bewusst gemacht werden. Wirklichkeit wird nicht wiedergegeben, sondern produziert!

Zudem stimmen Sprachideologien und Einstellungen in vielen Fällen nicht mit den sprachlichen Alltagspraktiken überein: Auch wenn sich Sprecher_innen grundsätzlich positiv über ihre Sprachen äußern, bedeutet das nicht, dass sie sie verwenden oder weitergeben. In vielen Fällen besitzen Sprachen eher symbolischen als kommunikativen Wert für die Sprecher_innen. Es bedarf einer Langzeitstudie, um diese Diskrepanzen und Ambivalenzen im Detail zu untersuchen.

Der „monolinguale“ Kontext in Österreich führt somit nicht nur zu einer Domänenreduktion der sprachlichen Repertoires der Sprecher_innen. Er beeinflusst auch das, was die Sprecher_innen in den Interviews wiedergeben und wie sie sich positionieren. In den Interviewsituationen selbst wird Sprachbewusstsein geschaffen; dies geschieht nach bestimmten Kriterien, beeinflusst durch nationalstaatlich geprägte Ideologien und Diskurse (z. B. Diskurse zu den Zusammenhängen zwischen Sprache und Integration).

Für weiterführende Studien bedeuten all diese Aspekte, dass längerfristige Untersuchungen und Beobachtungen durchaus sinnvoll wären, da sich die Diversität der Stadt permanent ändert und sich damit auch Gemeinschaften bzw. Praktiken der Vergemeinschaftung, Netzwerke und soziokulturelle Dynamiken ständig im Fluss befinden. Auch von Interesse wäre eine längerfristige Untersuchung individueller

Repertoiredynamiken, um zu sehen, wie einzelne Personen ihre vielfältigen Ressourcen im Alltag nutzen/einsetzen und wie der Kontext darauf reagiert. Dazu gehört auch eine nähere Betrachtung von Code Switching und Translanguaging Praktiken, da sie für mehrsprachige Gemeinschaften und Individuen einen festen und ausgesprochen signifikanten Teil ihres Alltags ausmachen.

Eine Erforschung dieser Aspekte betrifft nicht nur sogenannte mehrsprachige Gemeinschaften, sondern ist gesamtgesellschaftlich äußerst relevant. Immer wieder ist in gesellschaftlichen und politischen Diskursen von „Integration“ und „sozialer Kohäsion“ die Rede. In einem durch eine monolinguale Sprachideologie geprägten Kontext wie Österreich werden diese Begriffe mit dem Erlernen von Deutsch und einer weitestgehenden Aufgabe anderer Sprachen (zumindest im öffentlichen Kontext) gleichgesetzt. Dabei wird übersehen bzw. negiert, dass Österreich nie monolingual war und Pluralität ein historisch verankertes Phänomen ist (siehe Vorwort Kap. 1). Im Besonderen urbane Kontexte stellten schon immer die bevorzugten Ansiedlungsgebiete für Neuankommende, sowohl von außerhalb als auch innerhalb nationaler und regionaler Grenzen, dar. Urbane soziolinguistische Settings sind daher meist gekennzeichnet durch ein Wechselspiel historischer und neuerer Formen von Pluralität, die sich in soziokulturellen und linguistischen Kreolisierungs- und Hybridisierungsprozessen äußern. Die Homogenisierungsbestrebungen im Zuge der Nationenbildung konnten diese Diversität nicht auslöschen. Im Gegenteil, die Pluralität und Hybridität urbaner Kontexte waren schon immer ein bedeutender Motor gesellschaftlicher Veränderung und Modernisierung und Urbanität ein entscheidender Faktor für das Schaffen innovativer, kreativer und dynamischer kultureller und linguistischer Praktiken. Gleichzeitig besteht jedoch häufig eine Kluft zwischen den *de facto* multilingualen Praktiken der Stadtbewohner_innen und den *de jure* Sprachregimen.

Die soziolinguistische Untersuchung der Repertoiredynamiken mehrsprachiger Gemeinschaften soll dazu beitragen, das komplexe Zusammenspiel „älterer“ und „neuerer“ Formen linguistischer und kultureller Heterogenität und Komplexität zu dokumentieren und zu analysieren. Linguistische Repertoires werden sozusagen als Schnittstellen gesehen, die ein besseres gesamtgesellschaftliches Verständnis von soziokultureller Pluralität und Interaktionsprozessen ermöglichen.

Bibliographie

- Blommaert, Jan & Ad Backus. 2011. Repertoires revisited: 'Knowing language' in superdiversity. *Tilburg Papers in Culture Studies*, Paper 67.
- Blommaert, Jan & Piia Varis. 2015. Enoughness, Accent, and Light Communities: Essays on Contemporary Identities. *Tilburg Papers in Culture Studies*, Paper 139. <https://www.tilburguniversity.edu/research/institutes-and-research-groups/babylon/tpcs/item-paper-139-tpcs.htm>
- Blommaert, Jan. 2017. Society through the lens of language: A new look at social groups and integration. *Tilburg Papers in Culture Studies*, Paper 207. https://www.tilburguniversity.edu/upload/0a9afaa2-3e77-4ff4-b267-899296bf4150_TPCS_178_Blommaert.pdf
- Bourdieu, Pierre. 1990. *Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches*. Wien: Braumüller.
- Canagarajah. 2007. After Disinvention: Possibilities for Communication, Community and Competence. In Sifree Makoni & Alastair Pennycook (eds.), *Disinventing and Reconstituting Languages*, 233-239. Clevedon/Buffalo/Toronto: Multilingual Matters LTD.
- García, Ofelia. 2009. Education, multilingualism and translanguaging in the 21st century. In Ajit Mohanty, Minati Panda, Robert Phillipson & Tove Skutnabb-Kangas (eds.), *Multilingual Education for Social Justice: Globalising the local*, 128-145. New Delhi: Orient Blackswan.
- Milroy, James & Lesley Milroy. 1991. *Authority in language: Investigating language prescription and standardisation*. 2nd ed. London, New York: Routledge.
- Milroy, James. 2001. Language ideologies and the consequences of standardization. *Journal of Sociolinguistics* 5(4). 530-555.
- Plutzer, Verena. 2010. Sprache als „Schlüssel“ zur Integration? Eine kritische Annäherung an die österreichische Sprachenpolitik im Kontext von Migration. In Herbert Langthaler (ed.), *Integration in Österreich. Sozialwissenschaftliche Befunde*, 123-142. Innsbruck; Wien; Bozen: StudienVerlag.
- Vertovec, Steven. 2007. Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies* 30:6. 1024-1054.

Kurzbiographien

Martin Fripertinger schloss das Studium der Sprachwissenschaft an der Karl-Franzens-Universität in Graz mit Auszeichnung ab und ist seit 2012 an verschiedenen Projekten am Zentrum für Plurilingualismus und seit 2015 als Universitätslektor für Persisch am *treffpunkt sprachen* Graz tätig. Zu seinen Hauptforschungsinteressen zählen neben dem Persischen, Rumänischen und Albanischen im Allgemeinen, Bi- und Plurilingualismus, Sprachwandel in der Migration, Sprachpurismus, Lexikanalysen, Schrift, Schriftlichkeit und Schrifterwerb sowie Aspekte der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft. martin.fripertinger@uni-graz.at

Agnes Grond studierte Musikwissenschaft und Sprachwissenschaft in Graz und Wien. Seit dem Dissertationsstudium in Graz forscht sie in den Bereichen kurdische Linguistik, Zweitspracherwerb in der Migration und Literacy. Sie arbeitet seit 2015 im Multilingual Graz Projekt des Forschungsbereichs Plurilingualismus und ist Mitherausgeberin des Wiener Jahrbuches Kurdologie. agnes.grond@uni-graz.at

Dieter W. Halwachs ist Soziolinguist an der Universität Graz und Leiter des Forschungsbereichs Plurilingualismus am *treffpunkt sprachen*/Zentrum für Sprache, Plurilingualismus und Fachdidaktik. Außerdem ist er Mitglied des Expertenkomitees der Europäischen Charta der Regional- oder Minderheitensprachen des Europarats und Koordinator diverser Projekte zu Minderheitensprachen, in erster Linie zum Romani. Seine Forschungsinteressen umfassen Sprachpolitik, Minderheitenlinguistik, bedrohte Sprachen, Sprachkontakt etc. dieter.halwachs@uni-graz.at

Angelika Heiling schloss ihr Magisterstudium im Bereich Anglistik/Amerikanistik an der Karl-Franzens-Universität Graz ab. Nach einem zweieinhalbjährigen Aufenthalt in Sambia, im Zuge dessen sie mit afrikanischen Sprachen und deren Erforschung in Kontakt kam, und einem Masterstudium im Bereich Interdisziplinäre Geschlechterstudien, ist sie seit 2015 bei *treffpunkt sprachen* tätig und forscht zu afrikanischen Sprachen und deren Sprecher_innen im Migrationskontext und urbaner Mehrsprachigkeit. angelika.heiling@uni-graz.at

Christina Korb schloss ihr Bachelor- und Masterstudium im Bereich Sprachwissenschaft an der Karl-Franzens-Universität Graz sowie der Universität Reykjavík ab. Zurzeit ist sie als Universitätsassistentin an der Karl-Franzens-Universität tätig und beschäftigt sich im Rahmen ihrer Dissertation mit der Manifestation von Diskursen in der Sprachpolitik heterogener Schulen. Ihr Forschungsinteresse umfasst Soziolinguistik, Sprachideologien, Sprachpolitik, Educational Linguistics und urbane Mehrsprachigkeit. christina.korb@uni-graz.at; korb.stina@gmail.com

