

Bachelorarbeit zur Erreichung des Fachhochschuldiploms ‚Bachelor of Arts in  
Sozialer Arbeit HES-SO‘

HES-SO Valais - Wallis - Hochschule für Soziale Arbeit

Zweisprachige Ausbildung (deutsch/französisch) mit Vertiefungsrichtung  
Sozialarbeit

---

## **Transkulturalität**

### **Aufwachsen tamilischer Secondas in der Schweiz**

Erarbeitet von: Christina Shamini Luisier

Studienanfang: BAC 16 / Vertiefung Soziale Arbeit

Begleitende Dozent/in: Ursula Christen

Sierre/Siders, den 11.09.2019

## Eidesstattliche Erklärung

„Hiermit versichere ich, dass ich die Bachelorarbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen benutzt habe. Alle Ausführungen, die anderen Texten wörtlich oder sinngemäss entnommen wurden, sind kenntlich gemacht. Die Arbeit war noch nie in gleicher oder ähnlicher Fassung Bestandteil einer Studien- oder Prüfungsleistung. Die Bachelorarbeit respektiert den Ethik-Kodex für die Forschung.“

Unterschrift der Verfasserin:

Christina Shamini Luisier

---

Sierre/Siders, 11.09.2019

## Danksagung

Aufrichtig bedanken möchte ich mich bei folgenden Personen:

An erster Stelle danke ich meinen Gesprächspartnerinnen. Durch ihre Erzählungen durfte ich einen bereichernden Einblick in deren Leben und kulturellen Wert- und Normvorstellungen gewinnen.

Weiter möchte ich mich bei Frau Ursula Christen, meiner begleitenden Dozentin, für ihre Unterstützung und wertvollen Inputs bedanken. Sie hat mich mit ihren Ideen und fachlichen Ratschlägen unterstützt und geholfen, die Arbeit voranzubringen.

Einen weiteren Dank möchte ich meiner Mutter, Anne Luisier, für ihre tatkräftige und moralische Unterstützung widmen. Ihre wertvollen Rückmeldungen haben mir ermöglicht, Unklarheiten zu identifizieren und aufzuheben sowie die Sprache zu verschönern.

Einen besonderen Dank gilt auch Herrn Niklaus Schäfer, der sich bereit erklärt hat, die vorliegende Arbeit Korrektur zu lesen.

Ein letztes Dankeschön gilt der Schlüsselperson, die mir mögliche Interviewpartnerinnen vermittelt hat und mir zusätzlich bei auftauchenden Fragen zur tamilischen Kultur zur Seite gestanden ist.

## Abstract

In der vorliegenden Bachelorarbeit befasse ich mich damit, wie tamilische Secondas die Transkulturalität erleben. Ein Grund für den ausgewählten thematischen Schwerpunkt ist mein grosses Interesse an kulturellen und migrationsspezifischen Themen, ein weiterer hängt mit meiner Abstammung väterlicherseits zusammen. Ich habe folgende Fragestellung formuliert: **«Wann, in welchen Situationen und wie erleben tamilische Secondas die Transkulturalität und wie gehen sie damit um.»**

Bei der Auseinandersetzung mit der zentralen Fragestellung erforsche ich das Aufwachsen tamilischer Secondas in der Schweiz. Mit Hilfe einer empirischen Untersuchung will ich in Erfahrung bringen, auf was für Chancen und Herausforderungen die zweite Generation trifft und wie sie die doch unterschiedlichen Wert- und Normvorstellungen beider Kulturen vereint. Anhand Wolfgang Welschs Transkulturalitätstheorie untersuche ich, wie sich sein Konzept auf die Situation dreier in der Schweiz geborenen Tamilinnen anwenden lässt. Hierzu habe ich folgende zwei Hypothesen formuliert. Die erste Hypothese lautet: **«Die Pflege von kulturellen und religiösen Bräuchen nimmt einen grossen Teil der Freizeitgestaltung tamilischer Secondas ein.»** Hier untersuche ich, wie sich die Teilnahme an kulturfördernden Angeboten der tamilischen Community auf die Befragten und deren Freizeit auswirkt. Die zweite Hypothese, **«tamilische Secondas eignen sich eine individualisierte Form der praktizierten Bräuche beider Gesellschaften an»**, analysiert den persönlichen Umgang mit der Vermischung tamilischer und westlicher Lebensweisen.

Der theoretische Teil der vorliegenden Bachelorarbeit beinhaltet zusätzlich zum Konzept der Transkulturalität auch einen Überblick über die tamilische Migration in die Schweiz und die Beschreibung der Wert- und Normvorstellungen in der tamilischen Kultur Sri Lankas. In einem weiteren Kapitel gehe ich differenzierter auf die theoretischen Untersuchungen zur Lebenssituation der zweiten Generation ein und führe Chancen und Herausforderungen auf, die sich herauskristallisieren können.

Im empirischen Teil der Untersuchung vergleiche ich anhand der gemachten Interviews, die persönliche Sichtweise der Befragten mit der von mir im ersten Teil erarbeiteten Theorie. Hierbei sollte berücksichtigt werden, dass es sich um eine qualitative Untersuchung handelt und sich die gewonnenen Ergebnisse nicht verallgemeinern lassen. Anhand der Antworten meiner Interviewpartnerinnen habe ich festgestellt, dass sich das Konzept Transkulturalität nur bedingt auf die spezifische Lebenssituation der Befragten anwenden lässt. Zu unterschiedlich sind die zwei Lebenswelten und die kulturellen Vorstellungen.

Das Berufsfeld der Sozialen Arbeit ist durch die Globalisierung in ständigem Kontakt mit Migranten und ihren Kindern. Kenntnisse zur Transkulturalität ermöglichen einer professionellen Sozialarbeiterin oder einem professionellen Sozialarbeiter, auf die individuellen kulturbedingten Herausforderungen und Chancen der Betroffenen einzugehen und ihre Sichtweise nachzuvollziehen. Die gewonnenen Ergebnisse stellen einen grossen Vorteil für ein professionelles Arbeiten dar.

Transkulturalität, Secondas, Kultur, Wert- und Normvorstellungen, Lebens- und Freizeitgestaltung, Soziale Arbeit
--

## Résumé

J'ai réalisé ce travail de bachelor dans le cadre de mes études en travail social à la HES-SO à Sierre. Le sujet principal s'axe sur l'étude de jeunes femmes tamoules de la deuxième génération vivant en Suisse. Il contient une analyse de leur vécu de la transculturalité.

L'une des raisons pour lesquelles j'ai choisi ce thème est mon grand intérêt pour les sujets culturels et migratoires. Un autre motif est lié à ma descendance tamoule du côté de mon père. Bien que je ne me considère personnellement pas comme une personne issue de l'immigration, je peux, dans une certaine mesure, me mettre à la place des Tamouls de deuxième génération et comprendre ce que c'est que d'être partagé entre deux cultures.

En raison de la globalisation des mouvements migratoires le travail social est en contact permanent avec les migrants et leurs enfants. Une connaissance des aspects du concept de la transculturalité, permet à la travailleuse sociale ou au travailleur social de comprendre le point de vue de ces personnes vulnérables et de pouvoir répondre aux défis de manière adéquate. Les résultats obtenus par ce travail de recherche représentent un grand avantage personnel pour mon travail professionnel.

## Thèse

Dans ce travail de bachelor j'examine le concept culturel de la transculturalité développé par Wolfgang Welsch. Je me concentre sur le vécu de trois jeunes femmes tamoules de la deuxième génération vivant en Suisse et sur la façon dont elles mélangent différents éléments culturels provenant de la culture d'origine de leurs parents et de la culture occidentale. Le concept de transculturalité qui se caractérise par l'imbrication et l'interpénétration des cultures, peut-il être appliqué à ces jeunes femmes ou est-ce que ces deux différentes cultures ne peuvent pas être combinées ? Dans le présent travail je veux aller au fond de cette question et baser ma conclusion sur l'analyse des théories et des réponses obtenues lors des interviews ; ceci à travers une analyse qualitative. Ma recherche tourne autour de la thèse suivante :

**« Quand, dans quelles situations et comment les jeunes femmes tamoules de la deuxième génération vivent-elles la transculturalité et comment y font-elles face ? »**

En abordant la question centrale, j'explore de manière plus différenciée la question comment les jeunes femmes tamoules vivent la transculturalité, quels sont les repères culturels qu'elles ont en Suisse, comment elles gèrent le processus de formation de leur propre identité, comment s'est déroulée leur enfance et leur adolescence entre les deux cultures. De plus, je veux découvrir quelles sont les opportunités et les défis auxquels la deuxième génération des jeunes femmes tamoules est confrontée et comment ces femmes combinent les valeurs et les normes des deux cultures différentes.

## Hypothèse

J'ai formulé deux hypothèses de telle sorte qu'elles pourraient représenter une réponse possible à la question principale.

La première hypothèse est la suivante : **« L'attention portée aux coutumes culturelles et religieuses occupe une grande partie du temps libre des jeunes femmes tamoules de la deuxième génération. »** Ici, j'examine comment la participation aux activités de loisirs organisées par la communauté tamoule influe sur l'identification culturelle des personnes

interrogées et sur leur temps libre. La seconde hypothèse est formulée comme suit : « **Les jeunes femmes tamoules de la deuxième génération adoptent une forme individualisée des coutumes pratiquées dans les deux sociétés.** » Là, j'analyse le processus individuel du mélange des modes de vie tamoul et occidental.

## Structure

La partie théorique me sert de base pour cette étude empirique et est traitée dans trois chapitres différents. Le premier chapitre se concentre sur le contexte historique de l'immigration tamoule en Suisse. Il contient les raisons de la fuite massive des Tamouls dans les années 1980, la présentation des valeurs et des normes, ainsi que des coutumes et autres traditions de la diaspora tamoule en Suisse. Dans le chapitre suivant je me base principalement sur les écrits de Wolfgang Welsch, pionnier du concept de la transculturalité. Ici j'examine l'application du concept de transculturalité aux niveaux macro et micro. En outre, j'approfondis les thèmes de la formation d'une identité transculturelle et je décris les situations de rencontres transculturelles. Le troisième chapitre traite des avantages et des défis qui peuvent surgir lorsque l'on grandit entre deux cultures.

Pour obtenir une réponse à la question centrale et analyser comment les jeunes femmes tamoules vivent la transculturalité, j'ai utilisé comme outils l'interview narratif. J'ai mené trois entretiens avec des jeunes femmes d'origine tamoule, née en Suisse et ayant achevé leur scolarité obligatoire ici.

Sur la base de ma thèse et des hypothèses formulées, ainsi que de l'inclusion des aspects théoriques, j'ai constitué un système de catégories et divisé les réponses des personnes interrogées selon les codes suivants :

- conception de la vie
- activités de loisir
- religion et culture
- sentiment d'appartenance

Par l'intermédiaire de ce système de catégorisation j'ai comparé le point de vue des jeunes femmes avec la théorie développée, afin de pouvoir discuter quand, comment et dans quelles situations le concept de la transculturalité peut être appliqué.

## Conclusion

Ce travail de recherche m'a permis de constater que le concept de la transculturalité peut être appliqué seulement dans une mesure limitée. Bien que les jeunes femmes interrogées soient conscientes qu'elles portent en elles les valeurs des deux cultures, je suis arrivée à la conclusion qu'elles s'adaptent plutôt au contexte d'une situation, que de mélanger les différents éléments culturels. Sur la base des réponses des personnes interrogées j'ai conclu qu'elles avaient plutôt développé une capacité à trouver une voie intermédiaire entre les deux mondes. En passant d'une culture à l'autre, elles ont développé un haut degré d'adaptabilité. Le changement permanent entre les cultures ne représente pas de difficultés pour elles et s'effectue automatiquement. Grace au fait d'avoir une connaissance des normes et des valeurs des deux cultures, elles ont développé une grande compréhension pour les deux modes de vie. En même temps, cette capacité représente un défi et conduit à un manque d'équilibre culturel ou, en ce qui concerne la nationalité, à une loyauté peu claire.

## Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung .....	1
1.1. Persönliche Motivation.....	2
1.2. Eingrenzung der Fragestellung .....	3
1.3. Hypothesen .....	3
1.4. Ziele .....	4
1.5. Bezug zur Sozialen Arbeit.....	5
2. Tamilische Migration in der Schweiz .....	8
2.1. Hintergründe der tamilischen Massenflucht .....	8
2.2. Schweizer Asylpolitik.....	9
2.3. Tamilische Wert- und Normvorstellungen.....	10
2.4. Fazit mit theoriegestützter Fragestellung und Hypothesen.....	17
3. Transkulturalität .....	18
3.1. Transkulturalität auf der Makroebene.....	20
3.2. Transkulturalität auf der Mikroebene .....	20
3.2.1. Transkulturelle Begegnungen.....	21
3.2.2. Transkulturelle Identität .....	22
3.3. Kritik am Transkulturalitätskonzept:.....	23
3.4. Fazit mit theoriegestützter Fragestellung und Hypothesen.....	25
4. Lebenssituation der Zweiten Generation .....	26
4.1. «Zwischen zwei Kulturen» .....	26
4.2. Third Culture Kids.....	29
4.2.1. Vorteile: .....	30
4.2.2. Herausforderungen .....	31
4.3. Fazit mit theoriegestützter Fragestellung und Hypothesen.....	32
5. Forschungsvorgehen und Methode .....	33
5.1. Schritte des methodischen Vorgehens .....	33
5.2. Episodisches Leitfaden - Interview .....	34
5.3. Auswahlkriterien der Interviewpartnerinnen und Datenschutz .....	35
5.4. Erfahrungen bezüglich der Datenerhebung .....	36
6. Ergebnisse der empirischen Untersuchung .....	38
6.1. Darstellung der Interviewpartnerinnen .....	38
6.2. Darstellung der Codes .....	39
6.2.1. Lebensgestaltung .....	39

6.2.2.	Freizeitgestaltung .....	39
6.2.3.	Kultur und Religion .....	40
6.2.4.	Zugehörigkeit.....	40
6.3.	Lebensgestaltung .....	40
6.4.	Freizeitgestaltung .....	42
6.4.1.	Teilnahme an tamilischen Freizeitangeboten.....	45
6.5.	Religion und Kultur .....	46
6.6.	Zugehörigkeitsgefühl.....	49
7.	Diskussion .....	52
7.1.	Lebensgestaltung .....	52
7.1.1.	Diskussion und Fazit.....	53
7.2.	Freizeitgestaltung .....	54
7.2.2.	Diskussion und Fazit.....	55
7.3.	Kultur und Religion .....	55
7.3.1.	Diskussion und Fazit.....	58
7.4.	Zugehörigkeitsgefühl.....	59
7.4.1.	Diskussion und Fazit.....	59
8.	Schlussfolgerungen.....	61
8.1.	Hypothese 1 .....	61
8.2.	Hypothese 2 .....	62
8.3.	Schlussfolgerung bezüglich der Fragestellung .....	62
8.4.	Konsequenzen der Ergebnisse für die Praxis der Sozialen Arbeit .....	63
8.5.	Grenzen der Arbeit und weiterführende Fragestellungen .....	64
8.6.	Lernprozesse und persönliches Fazit.....	65
9.	Quellenverzeichnis .....	67
9.1.	Abbildungsverzeichnis .....	72



## 1. Einleitung

Amnesty International (online) gibt an, dass sich ungefähr drei Millionen Personen aus Sri Lanka im Ausland befinden. Laut dem Bundesamt für Statistik (online) lebten im Jahre 2018 knapp 29'000 sri-lankische Staatsangehörige in der Schweiz. Weitere 27'024 haben sich seit den 1980er Jahren hier einbürgern lassen. Diese vertriebenen Menschen gehören zu der grössten aussereuropäischen Migrantengruppe und machen folglich einen beachtlichen Bestandteil der in die Schweiz migrierten Personen aus.

Wie geht also die Schweiz mit der Migration um? Wie erleben die Eingewanderten das Leben in der Schweiz? Wie werden die diversen Kulturmodelle auf die in- und ausländische Bevölkerung angewendet? Spezifisch, welchen Chancen und Herausforderungen begegnet die in der Schweiz geborene zweite Generation? Die Bandbreite an unterschiedlichen Theorien, Konzepten, Definitionen und Begriffen ist gross. Aus diesem Grund war eine Eingrenzung des thematischen Schwerpunkts notwendig. In der vorliegenden Bachelorarbeit untersuche ich das von Wolfgang Welsch erarbeitete Kulturkonzept der Transkulturalität und fokussiere mich auf das Erleben der unterschiedlichen kulturellen Elemente von den in der Schweiz lebenden Tamilinnen der zweiten Generation. Lässt sich das Transkulturalitätskonzept, das von einer Verflechtung und Durchdringung der Kulturen gekennzeichnet ist, auf tamilische Secondas<sup>1</sup> in der Schweiz übertragen oder lassen sich diese zwei doch sehr unterschiedlichen Kulturen nicht miteinander verbinden? Dieser Frage möchte ich auf den Grund gehen und meine Antwort darauf anhand von Theorien stützen; anschliessend werde ich mit der Durchführung von drei narrativen Interviews mit tamilischen Secondas deren Sichtweisen mit der erarbeiteten Theorie vergleichen.

Die vorliegende Bachelorarbeit ist in drei Teile gegliedert:

Der erste Teil beinhaltet die Themenwahl, die persönliche Motivation, die Eingrenzung der Arbeit mit der dazugehörenden Fragestellung und den dazu formulierten Hypothesen. Ausserdem werden die Ziele der Untersuchung dargelegt und der Bezug zur sozialen Arbeit hergestellt.

Im zweiten Teil der Arbeit wird der Schwerpunkt auf den theoretischen Rahmen gelegt. Die Erarbeitung des theoretischen Teils stellt die Basis für die Untersuchung der Fragestellung «Wann, in welchen Situationen und wie erleben in der Schweiz lebende tamilische Secondas die Transkulturalität und wie gehen sie damit um», dar. Hierfür wird in einem ersten Schritt die tamilische Migrationsgeschichte erklärt sowie die tamilische Kultur mit den dazugehörenden Wert- und Normvorstellungen erläutert. In einem zweiten Schritt habe ich mich differenzierter mit dem Konzept der Transkulturalität beschäftigt und dessen Anwendbarkeit sowohl auf der Makro- wie auch auf der Mikroebene dargestellt. Zusätzlich gehe ich differenzierter auf transkulturelle Begegnungen, die transkulturelle Identität und die Kritik am Konzept ein. Den Theorieteil zur Transkulturalität schliesse ich mit einer kritischen Stellungnahme ab. In einem dritten Schritt untersuche ich das Leben «zwischen zwei Kulturen» und zeige den Umgang mit potentiellen Schwierigkeiten wie auch die Chancen und Herausforderungen auf, die ein Aufwachsen mit mehreren Kulturen mit sich bringt.

---

<sup>1</sup> Der Begriff «Seconda» wird in der Schweiz für Angehörige der zweiten Generation von Zuwanderern geläufig und wertfrei gebraucht (online), der Ausdruck wird von mir alternativ für «Bevölkerung mit Migrationshintergrund» oder «zweite Einwanderergeneration» verwendet.

Der dritte Teil wird der empirischen Forschung gewidmet und besteht aus der Forschungsmethodik, der Auswahlstrategie, den ethischen Überlegungen, der Auswertung der Interviews und den daraus resultierenden Ergebnissen.

### 1.1. Persönliche Motivation

Durch das Praktikum, das ich in Indien absolviert habe und aufgrund meiner tamilischen Abstammung väterlicherseits habe ich grosses Interesse für die hinduistische beziehungsweise tamilische Kultur entwickelt. Unterschiedliche Elemente der tamilischen Kultur waren mir zwar bereits bekannt, jedoch fusste mein Wissen eher auf einer oberflächlichen Basis. Eine zusätzliche Anregung war meine persönliche Identifikation mit dem Begriff Seconda. Fragen nach meinen «ursprünglichen» Wurzeln sind keine Seltenheit, obwohl ich hier geboren bin und einen eher geringen Bezug zur tamilischen Gesellschaft habe. Zwar sehe ich mich persönlich nicht als eine Tamin der zweiten Generation, jedoch kann ich mich bis zu einem gewissen Grad in die Lage von tamilischen Secondas hineinversetzen und nachvollziehen, wie es sein könnte, zwischen zwei Kulturen hin und her gerissen zu sein. Die Neugierde hat mich dazu getrieben, mich intensiver mit der Thematik und der dazugehörigen Theorie auseinanderzusetzen und folglich eine tiefere, differenziertere Ebene zu erreichen und unterschiedliche Sichtweisen kennenzulernen.

«Ich bin in der Schweiz geboren, schätze und verfolge die schweizerischen Wert- und Normvorstellungen, bin aus meiner Sicht gut integriert und geniesse viele Freiheiten. Trotzdem würde ich mich als ein typisches tamilisches Mädchen von nebenan bezeichnen». Eine 27-jährige tamilische Seconda aus meinem Bekanntenkreis.

Diese Aussage einer tamilischen Freundin hat mich zusätzlich zum Nachdenken angeregt und mich motiviert, mich mit der Vermischung der schweizerischen und tamilischen Wert- und Normvorstellungen von tamilischen Secondas zu beschäftigen und mein Wissen darüber zu vertiefen. Ich möchte differenzierter auf die Frage eingehen, wie tamilische Secondas die Transkulturalität erleben, was für Richtwerte sie in der Schweiz verfolgen, wie sie mit dem Prozess der eigenen Identitätsbildung umgehen, wie das Aufwachsen zwischen den zwei unterschiedlichen Kulturen verlief und ob die Befragten eine ähnliche Einschätzung davon haben oder ob und wie stark diese variiert.

Hinzu kommt, dass im Laufe der Ausbildung Inputs aus dem Modul B6 «Professionalität und Praxisfelder», dem Modul D2 «Soziale Fragen und Soziopolitische Antworten», dem Modul C4 «Beziehung zum Anderen und dem MAP Modul «Action humanitaire» dazu geführt haben, dass ich mein Studium mit einer Abschlussarbeit zum ausgewählten thematischen Schwerpunkt beenden möchte. Ausserdem habe ich ein grosses Interesse für migrationsspezifische und kulturelle Themen in der Schweiz und auf internationaler Ebene entwickelt. Das zweite berufsspezifische Praktikum habe ich als Sozialarbeiterin im Migrationsbereich absolviert. Die Erfahrungen, die ich dabei sammeln konnte, haben mich in meiner beruflichen Positionierung bekräftigt. Eine auf der Sozialarbeit basierende, humanitäre Menschenrechtsarbeit ist das Berufsfeld, in dem ich mich im Idealfall engagieren möchte. Auch hege ich eine Neugierde für die Entwicklungspsychologie des Menschen und dessen Identitätsbildung. All diese Gründe haben schliesslich dazu geführt, dass ich mich mit dieser Thematik und deren Folgen auseinandersetze. Die Bachelorarbeit schien mir die perfekte Gelegenheit, diese unterschiedlichen Interessensgebiete miteinander zu verbinden.

## 1.2. Eingrenzung der Fragestellung

Aufgrund der aktuellen Präsenz von migrationsspezifischen Themen und der enormen Fülle an dazugehöriger Literatur sowie bereits gemachten Untersuchungen und Studien war die Eingrenzung und Ausarbeitung der Fragestellung ein interessanter, ausschlaggebender aber auch zeitaufwändiger Prozess. Die zentrale Fragestellung hat sich während der Vorbereitungsphase der Bachelorarbeit ständig verändert. Dies sehe ich aber keinesfalls als negativen Aspekt an, denn dieser Prozess verläuft vielmehr parallel zur Aneignung von neuem Wissen und seiner Inklusion in die Arbeit. Aus diesem Grund ist das Ausarbeiten der Fragestellung und der Hypothese ein langwieriger, aber interessanter Prozess.

### **Wann, in welchen Situationen und wie erleben in der Schweiz lebende tamilische Secondas die Transkulturalität und wie gehen sie damit um?**

In einem ersten Schritt habe ich eine Eingrenzung in den Bereichen Nationalität, Geschlecht und Alter vorgenommen und habe entschieden, dass ich mich auf tamilische Secondas im jungen Erwachsenenalter fokussieren werde. Die Auswahl dieser Zielgruppe habe ich aus folgenden Gründen gewählt:

**Nationalität:** Bei der Nationalität gehe ich in erster Linie vom Herkunftsland der Eltern aus und setze den Fokus nicht spezifisch auf den rechtlichen Aufenthaltsstatus der Befragten. Die Voraussetzung ist, dass beide Elternteile ursprünglich aus Sri Lanka stammen.

**Geschlecht:** Das weibliche Geschlecht habe ich ausgesucht, weil der Umfang der Bachelorarbeit nicht ausreicht, um die Sichtweise beider Geschlechter detailliert analysieren zu können. Aus Erfahrungsberichten weiss ich auch, dass der Spagat zwischen den Moralvorstellungen der Eltern und der Verwirklichung der westlichen Lebensvorstellungen für Angehörige des weiblichen Geschlechts grösser ausfällt als für die des männlichen und somit interessantere Ergebnisse verspricht.

**Alter:** Ich habe entschieden, dass sich meine Interviewpartnerinnen im jungen Erwachsenenalter befinden sollen. Somit ist der Identitätsfindungsprozess, der grösstenteils während der Adoleszenz stattfindet, bereits abgeschlossen. Die Wert- und Normvorstellungen und Sichtweisen der Interviewpartnerinnen sind also bereits gefestigt, was mir erlaubt, ein aussagekräftigeres Ergebnis zu erhalten als bei einer Befragung von Teenagern.

Aufgrund des Arbeitsumfanges möchte ich hierbei bemerken, dass der Fokus auf die Beschreibung der Wert- und Normvorstellung der tamilischen Kultur gelegt wurde und ich davon ausgehe, dass die westliche Lebensweise der Leserin oder dem Leser bekannt sind. Auch habe ich aus Platzgründen nur die Sichtweise tamilischer Secondas analysiert und habe keinen direkten Vergleich zu gleichaltrigen Schweizerinnen hergestellt.

## 1.3. Hypothesen

Die zwei folgenden Hypothesen wurden so formuliert, dass sie eine mögliche Antwort auf die Leitfragen repräsentieren könnten.

- Hypothese 1: Die Pflege von kulturellen und religiösen Bräuchen nimmt einen grossen Teil der Freizeitgestaltung tamilischer Secondas ein.

Bei der ersten Hypothese wird der Fokus auf die Freizeitgestaltung der tamilischen Secondas gelegt. Durch theoretisches sowie auch persönliches Hintergrundwissen, gehe ich davon aus, dass die Pflege der kulturellen und religiösen Bräuche der tamilischen Kultur einen grossen Teil der Freizeitgestaltung einnimmt und tamilische Secondas aufgrund dessen kaum mehr Zeit für anderweitige Freizeitaktivitäten übrig haben. Ich denke, dass dies die Pflege von sozialen Kontakten zu einem potentiellen Schweizer Freundeskreis erschwert und folglich transkulturelle Begegnungen auf ein Minimum reduziert werden. Ob und wie sich diese Annahmen bei den befragten tamilischen Secondas zeigen, möchte ich mit Hilfe der Interviews herausfinden.

- Tamilische Secondas eignen sich eine individualisierte Form der praktizierten Bräuche beider Gesellschaften an.

Bei der zweiten Hypothese setze ich das Augenmerk auf die individuelle Lebensgestaltung einer tamilischen Seconda und möchte herausfinden, ob und wie die Bräuche der Herkunftskultur der Eltern von tamilischen Secondas heute in der Schweiz ausgelebt werden. Mit dieser Hypothese will ich auch untersuchen, ob sich die Befragten hauptsächlich mit einer bestimmten Kultur identifizieren oder ob Elemente beider Kulturen verinnerlicht und verbunden werden. Hierfür gehe ich davon aus, dass die Herkunftskultur der Eltern einerseits stets eine grosse Rolle im Leben im Leben einer tamilischen Seconda spielt, sie sich andererseits aber auch gleichzeitig sehr gut an der westlichen Kultur orientieren kann.

#### 1.4. Ziele

Während der Erstellung der vorliegenden Bachelorarbeit und der Erarbeitung des Theorieteils haben sich folgende Ziele herauskristallisiert:

**Untersuchung:** In erster Linie möchte ich mit Hilfe der Untersuchung eine Antwort auf die Leitfrage bekommen und analysieren wie die Transkulturalität von tamilischen Secondas erlebt wird. Zusätzlich ermöglicht mir die vorliegende Bachelorarbeit auch, meine Erfahrung bezüglich der Verfassung einer empirischen Arbeit nach methodologischem Vorgehen zu vergrössern, sowie die Führung und Auswertung von Interviews zu erlernen.

**Theorieteil:** Der Theorieteil dient mir als Grundlage für die Untersuchung. Dieser Teilbereich ermöglicht mir, nicht nur mein Wissen zur tamilischen Migrationsgeschichte zu vertiefen, sondern bietet mir auch die Gelegenheit, mich mit dem Aufwachsen zwischen zwei Kulturen zu beschäftigen und die daraus resultierenden Chancen und Herausforderungen zu erkennen. Durch die intensive Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Auffassungs- und Definitionsformen der Kultur und deren Bedeutung für die zweite Generation, habe ich unterschiedliche Konzepte zur Thematik einer transkulturellen Gesellschaft kennengelernt.

**Soziale Arbeit:** Ziel der Arbeit ist auch eine Verbindung zur sozialen Arbeit herzustellen. Dieser Zusammenhang wird im nächsten Kapitel detailliert beschrieben.

## 1.5. Bezug zur Sozialen Arbeit

### Schweiz und Migration

Migration ist ein Thema, das eine ständige Aktualität darstellt und für reichlich Diskussionsstoff sorgt. Migration ist nichts Neues, sondern gehört laut dem Staatssekretariat für Migration (online) zur historischen Normalität. Völkerverschiebungen haben schon immer seit Beginn der Menschheit stattgefunden. Die Gründe haben sich seit jeher nicht grundlegend verändert, und sind auf erschwerte Lebensbedingungen wegen Krieg, Hunger und Vertreibungen, Umweltprobleme, auf wirtschaftliche Gründe oder auf Neugierde zurückzuführen.

Bei politischen Diskussionen rund um das Thema der Migration und Integration fällt häufig der Begriff von «Menschen mit einem Migrationshintergrund» (vgl. Bundesamt für Statistik). Doch wie wird eine Person mit Migrationshintergrund definiert? Das Bundesamt für Statistik (online) erklärt es folgendermassen:

«Die zweite Generation, d.h. die in der Schweiz geborene Bevölkerung mit Migrationshintergrund, setzt sich zusammen aus eingebürgerten Schweizer Staatsangehörigen, den Ausländerinnen und Ausländern mit mindestens einem im Ausland geborenen Elternteil sowie den gebürtigen Schweizerinnen und Schweizern, deren Eltern beide im Ausland geboren wurden.»

Ob die Person selber in die Schweiz eingewandert ist oder ob bloss ein indirekter Migrationsbezug aufgrund der Eltern besteht wird dabei nicht unterschieden.

Laut der aktuellsten BFS-Statistik über die ständige Wohnbevölkerung nach Migrationsstatus (online) haben 37,2 Prozent der in der Schweiz lebenden Menschen einen Migrationshintergrund. Diese Gruppe von Menschen macht also über einen Drittel der Schweizer Bevölkerung aus.

Rund ein Fünftel aller sogenannten «Ausländer» sind in der Schweiz geboren und gehört somit zur zweiten oder sogar dritten Ausländergeneration. Die Altersgruppe der 25- bis 39-Jährigen vertritt mit 47% den höchsten Anteil der Personen mit Migrationshintergrund.

Die Schweizer Bevölkerung nach einem möglichen Migrationshintergrund einzustufen bietet zwar einerseits die Möglichkeit, Integrationsverläufe und strukturelle Diskriminierung von Mitbürgern mit Migrationshintergrund statistisch sichtbar zu machen und ermöglicht folglich ein differenzierteres Bild einer nationalen Zugehörigkeit. Andererseits werde laut dem promovierten Historiker Espahangizi (online) durch die Kategorisierung eine neue, problematische Unterscheidungslinie zwischen «richtigen» Schweizerinnen und Schweizern und jenen mit Migrationshintergrund gezogen. Anhand des Migrationshintergrunds könne aber noch gar nichts über die Position eines Menschen in der Gesellschaft ausgesagt werden. Personen, die der zweiten oder dritten Generation angehören, hier geboren und aufgewachsen sind und die Schweiz als Heimat haben, besitzen nicht zwangsläufig den Schweizerpass. Laut Espahangizi ist auch das Gegenteil nicht auszuschliessen. Denn es gebe auch Menschen, die zwar rechtlich gesehen Schweizer sind, aber aufgrund ihres Aussehens, ihrer Hautfarbe, ihres Lebensstils und ihrer Sprache immer wieder als Fremde angesehen werden.

Wegen der Migration und der Globalisierung ist eine statistische Kategorisierung schwieriger geworden. Gelebte Mehrfachzugehörigkeiten sind heute für viele normal.

Espahangizi ist der Meinung, dass man sich als Schweizer fühlen und trotzdem je nach Situation Tamilin oder Tamile, Albanerin oder Albaner, Italienerin oder Italiener sei. Die Identitäten seien bei allen immer kontextgebunden.

### **Migration als Sozialforschung**

Nun kommt eines der Forschungsfelder der sozialen Arbeit ins Spiel. Die Migrationsforschung beschäftigt sich mit der laut Metz (2016, 16) «oftmals problematisierenden Immigration und der Eingliederung von migrierten Menschen ins Aufnahmeland». Die Wissenschaft versucht durch eine Vielzahl an Theorien die sozialen Spannungen und Probleme, die die Migration mit sich bringt, zu analysieren. Die noch vor einigen Jahrzehnten breit diskutierten Kulturmodelle der Assimilation und Akkulturation waren eine mögliche Antwort auf die Migrationsfolgen. Hierfür wurden Individuen in ethnische, religiöse, sprachliche oder kulturelle und folglich determinierte Minderheiten eingeteilt. Diese Kategorisierung führte jedoch dazu, dass die Sozialwissenschaft Migrantinnen und Migranten als eine Problemgruppe definierte, die sich den Wert- und Normvorstellungen der Aufnahmegesellschaft anpassen sollten und deshalb von der hier lebenden Bevölkerung Hilfe und ein Orientierungsraster benötigte (vgl. Metz 2016, 17). Die im Kapitel 4 beschriebene kontroverse Kulturkonfliktthese, die sich mit der Unvereinbarkeit von unterschiedlichen Kulturen und deren Wertesystemen beschäftigt, brachte einen neuen Denkansatz mit sich. Hierfür beschäftigten sich die Forscher spezifisch mit der Zielgruppe der vorliegenden Arbeit, nämlich den Secondos und Secondas. Durch das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Kulturen können so Schrader et al. (1979, 233) sowohl individuelle, intergenerationelle wie auch gesamtgesellschaftliche Konflikte auftreten. Heute beschäftigen sich die Forscher aber zunehmend mit Konzepten, die die nationalen und kulturellen Grenzen durchbrechen und die Übergänge und die Verflechtungen hervorheben (vgl. Leimgruber 2011, 21). Statische Auffassungen von Kulturen werden durch flexible und dynamische ersetzt.

Sozialwissenschaftliche Diskussionen rund um das Thema der Migration drehen sich so Metz (2016, 18) hauptsächlich um unterschiedliche Vorstellungen von Migration und die daraus resultierenden Missverständnisse und Konsequenzen. Laut Baumann (1991, 35) könne aber keines der bisher erstellten Modelle als wirklich erfolgreich bezeichnet werden. Somit ist und bleibt die Migration ein Thema, das in den Sozialwissenschaften von grosser Bedeutung ist und noch lange nicht abgeschlossen ist.

### **Migration und Soziale Arbeit**

Die Schweiz ist laut swissinfo.ch (online) ein beliebtes Einwanderungsland und wird durch die Migration mit sozialen Problemen und Herausforderungen konfrontiert (vgl. Kurt, online). Die Begegnungen von Menschen mit Migrationshintergrund gehören laut Spetsmann-Kunkel (2013, 7) längst zum beruflichen Alltag eines Sozialarbeiters oder -arbeiterin. Die Soziale Arbeit ist daher direkt und indirekt mit spezifischen Migrationsfragen in ihrem Tätigkeitsbereich konfrontiert. Laut der von Avenir Social formulierten Definition der Sozialen Arbeit (online) sind die Prinzipien der Menschenrechte und der sozialen Gerechtigkeit die Basis für das berufliche Handeln. Letzteres kann damit begründet werden.



Durch Verständnis und Lösungsansätze kann die Soziale Arbeit einen entscheidenden Beitrag zur sozialen Integration leisten. Laut Kurt (online) sind folgende Aspekte von zentraler Bedeutung. Die Soziale Arbeit kann nicht nur die Partizipation von Menschen in einer Migrationsgesellschaft prägen und nachhaltig fördern, sondern kann sich auch durch migrationspolitische Diskurse aktiv einbringen und sich als Profession positionieren. Die Grundwerte der Profession der Sozialen Arbeit (vgl. Berufskodex der Sozialen Arbeit) basieren nämlich auf der Anerkennung von Diversität und auf der Zurückweisung von Diskriminierungen und gelten folglich als zentrale Verpflichtung eines Sozialarbeiters oder einer Sozialarbeiterin.

### **Beratung von Menschen mit Migrationshintergrund**

Die Profession der Sozialen Arbeit basiert auf einer Vielzahl von unterschiedlichen Theorien und Handlungsansätzen, die aus empirischen Forschungen, evaluierter Praxis und dem Miteinbezug von Erfahrungswissen von Individuen und sozialen Systemen besteht (vgl. May, 2009, 15f.). Das erarbeitete Wissen findet in diversen Tätigkeitsfeldern eines professionellen Sozialarbeiters oder einer professionellen Sozialarbeiterin seinen Platz. So beispielsweise in Einzel- oder Gruppen-Beratungssettings, in Begleitungsangeboten, bei sozialrechtlichen Fragen sowie bei sozialpolitischen Strategien und Diskursen. Laut der Berner Fachhochschule für Soziale Arbeit (online) ist die Lebenssituation von Menschen mit einem Migrationshintergrund durch deren Aufenthaltsstatus, deren Herkunft sowie dem beruflichen und kulturellen Hintergrund erschwert. Aus diesen Gründen hat diese vulnerable Gruppe ein erhöhtes Armutsrisiko. Infolgedessen sind Migranten bei den Klienten von Sozialdiensten oder im Gesundheitswesen überrepräsentiert.

Die Berner Fachhochschule für Soziale Arbeit (online) bezeichnet die Arbeit mit Migranten und Migrantinnen als anspruchsvoll, da die Bandbreite an gestellten Fragen sehr gross ist und diese sich auf soziale, kulturelle sowie auch auf rechtliche Anliegen beziehen können. Die Aufgabe eines Sozialarbeiters oder einer Sozialarbeiterin ist es nun, die Migranten auf ihrem Lebensweg zu begleiten, zu unterstützen, zu fördern und eine ihnen faire Beteiligung am gesellschaftlichen Leben zu ermöglichen.

Das in der vorliegenden Arbeit erarbeitete Wissen zur Thematik der Migration, zu diversen kulturgeprägten Begriffen, zur Lebenssituation von Migrantinnen der zweiten Generation sowie auch zu transkulturellen Kompetenzen stellt daher einen sehr starken Bezug zur Profession der Sozialen Arbeit dar und ist ideal, um mein persönliches und professionelles Repertoire an Erfahrungs- und Fachwissen zu vergrössern. Die intensive Auseinandersetzung mit den teils kontroversen Theorien und Konzepten bietet mir die Gelegenheit, einen noch differenzierteren Einblick in diesen komplexen Themenbereich zu erhalten.

Die Erstellung der vorliegenden Arbeit ermöglicht mir, mich mit noch bisher unbekannten theoretischen Ansätzen zu beschäftigen. Durch die Befragung meiner Zielgruppe und ihrer Antworten erhalte ich individuelle Sichtweisen zur Thematik und kann nun besser nachvollziehen, wie Secondas ein Leben in der Schweiz erleben. Diese transkulturellen Kompetenzen kann ich im beruflichen Handeln mit einbringen und die Kommunikation mit dieser vulnerablen Bevölkerungsgruppe mit einem verbesserten Verständnis unterstützen. Dank der gemachten Reflektionen zur Thematik ist mir bewusst geworden, welche Auswirkung Verallgemeinerungen oder Vorurteile auf die Interaktion mit Migrantinnen im professionellen Kontext haben.

## 2. Tamilische Migration in der Schweiz

Um zu untersuchen, wie tamilische Secondas die Transkulturalität in der Schweiz erleben und damit ich die Analyse theoretisch untermauern kann, habe ich in mein bisheriges Grundwissen zur tamilischen Kultur mithilfe von weiterführender Literatur erweitert. Dafür habe ich mich in einem ersten Schritt auf den geschichtlichen Hintergrund der tamilischen Einwanderung in die Schweiz fokussiert und diesen historischen Aspekt im folgenden Kapitel kurz wiedergegeben. Hierbei werden die Hintergründe der tamilischen Massenflucht in den 80er Jahren, die tamilische Diaspora<sup>2</sup> in der Schweiz, deren Wert- und Normvorstellungen und die dazugehörigen Sitten und Bräuche erläutert. Dieser theoretische Teil soll dem Leser zu einem besseren Verständnis der untersuchten Zielgruppe und deren Migrationsgründe verhelfen sowie die tamilischen Wert- und Normvorstellungen vorstellen.

Die Informationen stammen mehrheitlich aus zwei verschiedenen wissenschaftlichen Quellen. Das Buch von Vera Markus et al. mit dem Namen „In der Heimat ihrer Kinder, Tamilen in der Schweiz“ enthält verschiedene Beiträge von unterschiedlichen Autoren, die sich mit der tamilischen Kultur auseinandergesetzt haben. In der vorliegenden Arbeit habe ich mich hauptsächlich auf die Publikationen von Vera Markus, Damaris Lüthi und Paula Lanfranconi gestützt. Zahlreiche Gespräche und visuelle Einblicke in das Leben von Betroffenen ergänzen dieses Buch. Die zweite Quelle, die in diesem Kapitel genutzt wird, ist die ausführliche wissenschaftliche Studie des Bundesamts für Migration von Joëlle Moret et al. aus dem Jahr 2007 mit dem Titel „Die srilankische Diaspora in der Schweiz“. Um die tamilischen Wert- und Normvorstellungen aus unterschiedlichen Perspektiven zu erläutern, habe ich mich zusätzlich auf einzelne Passagen aus Marie-Anne Fankhausers Studie zu tamilischen Jugendlichen in der Schweiz und aus Johanna Vögelis Studie zur tamilischen Geschlechterbeziehung in der Schweiz bezogen.

### 2.1. Hintergründe der tamilischen Massenflucht

Sri Lanka ist eine Insel im indischen Ozean und befindet sich südöstlich vom indischen Subkontinent. Das Land, das ungefähr eineinhalbmal so gross ist wie die Schweiz, zählte laut dem sri-lankischen Departement of Census and Statistics (online) im Jahre 2018 rund 21'444'000 Einwohner. Die Bevölkerung besteht mehrheitlich aus buddhistischen Singhalesen und aus hinduistischen Tamilen. Nur ein kleiner Teil der Bevölkerung gehört der muslimischen oder der christlichen Religion an. Die Singhalesen dominieren mit 74% der Gesamtbevölkerung im Land.

Bis zum 16. Jahrhundert existierten die zwei dominierenden Königreiche parallel und friedlich auf der Insel (vgl. Moret et al. 2007, 21). Die Tamilen beherrschten den nördlichen Teil Sri Lankas, die Singhalesen regierten im Süden. Im 16. Jahrhundert wurde Sri Lanka (damals Ceylon) erstmals von Europäern kolonisiert. Zuerst besetzten die Portugiesen einen Teil der Insel, dann kamen die Holländer und schliesslich die Briten, bis Sri Lanka im Jahre 1948 in die Unabhängigkeit entlassen wurde. Der Konflikt zwischen den zwei grossen Bevölkerungsgruppen begann laut Moret et al. (2007, 22) durch den Umstand, dass die Tamilen unter der Herrschaft der Briten bevorzugt worden waren und sich die Singhalesen im eigenen Land benachteiligt fühlten.

---

<sup>2</sup> Diaspora ist die Bezeichnung für eine „konfessionelle oder nationale Minderheit“, (online).



Sobald Sri Lanka 1948 für unabhängig erklärt wurde, übernahmen die dominierenden buddhistischen Singhalesen die Macht auf der Insel und diskriminierten die hinduistischen Tamilen (vgl. Moret et al. 2007, 22). Letztere mussten in vielen von der Politik gesteuerten Lebensbereichen Schikanen hinnehmen. Dies äusserte sich unter anderem im Verlust ihrer Rechte und ihres Grundbesitzes. Zusätzlich wurde Singhala zur offiziellen Landessprache und der Buddhismus zur offiziellen Religion des Landes anerkannt. Der entscheidende Wendepunkt, der zum Ausbruch des Konflikts zwischen den zwei dominierenden Bevölkerungsgruppen führte, war laut Markus (2005, 8) die Entscheidung, den südindischen Plantage-Tamilen, die während der Kolonialzeit von den Briten auf die Insel geholt wurden, das Stimm- und Wahlrecht zu verweigern. Ihnen wurde die Staatsbürgerschaft verwehrt und sie wurden zur Rückkehr nach Indien gedrängt. Die politische Stellung der Tamilen verlor zunehmend an Wichtigkeit, bis in den 70er Jahren eine Gegenbewegung einsetzte.

Eine Gruppe junger Tamilen gründete im Jahre 1976 die Untergrundbewegung «Liberation Tiger of Tamil Eelam» (LTTE) und begann offen einem separaten tamilischen Staat für die mehrheitlich von Tamilen bewohnten Gebiete im Norden und im Osten Sri Lankas zu fordern. Wegen der steigenden Gewaltbereitschaft beider Seiten brach 1983 der Bürgerkrieg aus, bei dem rund 100'000 Menschen ihr Leben verloren. Dieser Konflikt führte zu einer Massenflucht der tamilischen Bevölkerung nach Nordamerika, Europa und Indien.

## 2.2. Schweizer Asylpolitik

Die ersten sri-lankischen Flüchtlinge reisten vereinzelt im Jahr 1971 in die Schweiz ein. Die politische Situation in Sri Lanka verschlimmerte sich im folgenden Jahrzehnt, was zur Folge hatte, dass immer mehr Tamilen aus ihrem Heimatland flüchteten. Die Schweiz war durch ihre «Neutralität» ein beliebtes Einreiseland und plötzlich häuften sich die Asylanträge. Dies führte zum Inkrafttreten des ersten schweizerischen Asylgesetzes im Jahre 1981 (vgl. Moret et al. 2007, 34)

Im Jahre 1985 verschlimmerte sich die Lage in Sri Lanka drastisch und die Zahl der Flüchtlinge erhöhte sich massiv. Eine Menge hauptsächlich junger Männer reiste in die Schweiz ein. Die Tamilen machten zu dieser Zeit laut Markus (2005, 14) mittlerweile einen Viertel der gesamten Asylanträge in der Schweiz aus. Doch die eidgenössische Asylpolitik war widersprüchlich. In der Politik wurde viel debattiert und eine Einigung zum Asylgesetz zögerte sich hinaus. Das ständige Hin und Her beim Thema Ausschaffung bewirkte bei der Schweizer Bevölkerung eine gespaltene Meinung zur Einwanderung der Tamilen. In den Medien wurde diese breit diskutiert und eher negativ dargestellt. So zitiert Markus (2005, 14) die Titelseite der Schweizer Illustrierten im Dezember 1986: «Wie uns die Tamilen reinlegen – kaum einer ist politisch verfolgt». Aufgrund dessen entwickelten die Schweizer eine eher ablehnende Haltung gegenüber den Flüchtlingen und sahen die Tamilen als kriminelle Sozialbetrüger. Letzteres vor allem, weil sie aufgrund des Arbeitsverbots, dem sie zu Beginn ihres Aufenthalts unterlagen, finanziell von der Sozialhilfe abhängig waren.

Als 1990 das Bundesamt für Flüchtlinge (BFF) eingerichtet wurde, erhoffte sich die Schweizer Bevölkerung eine konsequente Regelung der Asylanträge, doch die Politik änderte sich nicht gross. Zahlreiche Asylgesetzrevisionen wurden vorgenommen, aber erst ein befristetes Rückkehrabkommen im Jahre 1994 zwischen der Regierung Sri Lankas und der Schweiz, mit dem Ziel, abgewiesene Asylsuchende eine Rückführung in Sicherheit und

Würde zu garantieren, führte dazu, dass der Rechtsstatus sri-lankischer Asylsuchender anerkannt wurde (vgl. Moret et al. 2007, 37). Ziel war es, den Asylsuchenden solange eine Integration zu ermöglichen, bis ihre rechtlich prekäre Situation mit der sri-lankischen Behörde geregelt war und sie in ihre Heimat zurückgeführt werden konnten. Aus diesem Grund wurden alle Asylsuchenden, die vor dem Jahr 1990 eingereist waren, vorläufig in der Schweiz aufgenommen und erhielten eine Arbeitsbewilligung.

Verschiedene Faktoren führten laut Moret et al. (2007, 39) zu einer Veränderung der schweizerischen Haltung gegenüber den tamilischen Flüchtlingen. Sobald die Tamilen eine Arbeitsbewilligung erhielten, integrierten sie sich wirtschaftlich schnell. Die Mehrheit der Tamilen übernahm Jobs in der Gastronomie, der Betreuung, oder war in der Reinigung tätig. Die Nachfrage nach unqualifizierten Arbeitern war zu dieser Zeit in der Schweizer Wirtschaft gross, die Tamilen nahmen die Jobs im Niedriglohnsektor dankend an und stellten dazu keine grossen Anforderungen. Diese Haltung wurde von der Schweizer Bevölkerung geschätzt und führte zu einer allgemeinen Beruhigung der Lage. Moret et al. (2007, 39) erwähnt in diesem Zusammenhang Bühlmann<sup>3</sup> (2002), der behauptet, dass sich ausserdem im Laufe der Zeit Gemeinsamkeiten zwischen Tamilen und Schweizern herauskristallisierten. Werte wie die Pünktlichkeit, Fleiss, Disziplin und Sauberkeit wurden in beiden Bevölkerungsgruppen grossgeschrieben.

Laut Moret et al. (2007, 39) spielte auch der Familiennachzug eine Rolle und förderte die Akzeptanz der einheimischen Bevölkerung gegenüber den Einwanderern. Sobald die Männer ihre Ehefrauen in die Schweiz nachziehen konnten, veränderte sich auch deren Alltag. Sie standen nicht mehr den ganzen Tag am Bahnhof rum, sondern führten nun ein gepflegtes Familienleben hinter ihren vier Wänden.

Im Jahre 2000 startete die Schweiz das Projekt «freiwillige Rückkehr». Man erhoffte sich, dass sich die Zahl der sri-lankischen Staatsangehörigen, die sich eine Rückkehr in ihr Herkunftsland wünschten, mithilfe eines finanziellen Anreizes erhöhen lassen würde. Diese Bemühungen wurden aber nur mit mässigem Erfolg belohnt. Eigentlich ist die erste Einwanderergeneration einer Rückkehr nach Sri Lanka nicht abgeneigt, jedoch sind die Tamilen laut Markus (2005, 17) skeptisch und denken, dass es hierfür noch zu früh ist.

### 2.3. Tamilische Wert- und Normvorstellungen

Die Mehrheit der in der Schweiz angekommenen Flüchtlinge aus Sri Lanka bleibt unter sich und orientiert sich grundsätzlich weiterhin stark an ihrer Herkunftskultur. Sie haben hauptsächlich soziale Beziehungen zu Verwandten, seien es weitere Familienmitglieder in der Schweiz, aber auch zu Familienmitgliedern über die nationalen Grenzen hinweg (vgl. Lüthi 2005, 5) und grenzen sich von der Schweizer Bevölkerung ab. Trotzdem könne man laut Moret et al. (2007, 11) Personen aus Sri Lanka nicht als eine einzige homogene Gemeinschaft sehen. Zu gross sind die Unterschiede zwischen den Lebensläufen, Altersklassen, dem sozialen Status. Aus diesem Grund kann auch nicht von einer einheitlichen tamilischen Kultur oder tamilischen Identität gesprochen werden. Denn eine klare, wissenschaftlich fundierte Grundlage zur tamilischen Kultur gibt es nicht. Die gesellschaftlichen, religiösen, künstlerischen und normativen Praktiken lassen sich nicht

---

<sup>3</sup> Bühlmann, Christopher. *Klimawechsel: vom Feind zum Freund: Tamilen in der Schweiz 1980 -2000*.

starren Kategorien zuweisen, weil die Lebensstile permanent variieren und sich konstant weiterentwickeln.

Die Tamilen in der Schweiz legen einen sehr grossen Wert auf die Erhaltung der Bräuche und Werte ihrer Herkunftskultur. Kulturelle Veränderungen sind nicht erwünscht und werden als Verlust der Tradition angesehen. Grund hierfür seien laut Lüthi (2005, 8) die Rückkehrabsichten der ersten Generation. Nur wenn sie «gleich» zurückkehren, werden sie von den in Sri Lanka lebenden Tamilen gesellschaftlich akzeptiert. Die Ausübung gemeinsamer Aktivitäten wie beispielsweise tamilischsprachiger Gottesdienste in Tempeln oder Kirchen, traditionelle Zeremonien, Feste, Tanzaufführungen und der Besuch weiterer Anlässe soll der kulturellen Entfremdung entgegenwirken. Auch wird auf die Erhaltung der tamilischen Sprache und der Esskultur besonders Wert gelegt. Auch Fankhauser (2003, 174ff.) beschäftigt sich in ihrer Studie mit der Bedeutung der tamilischen Werte und der Entfremdung der kulturell bedingten Verhaltensweisen. Die Ergebnisse dieser Forschung unterstützen die obige Aussage Lüthi's. Auch in ihrer Untersuchung wird deutlich, dass die erste Generation der tamilischen Einwanderer und Einwanderinnen einen grossen Wert auf die Erhaltung und Weitergabe kultureller Elemente legt, die ihr durch den Zuzug in die Schweiz verloren zu gehen scheinen.

So wurde das Kastensystem in Sri Lanka offiziell abgeschafft und verboten, und dennoch führt laut Moret et al. (2007, 90) die Bevölkerung Sri Lankas die hierarchische Einteilung in soziale Schichten nach wie vor weiter. Das Kastensystem auf der Insel unterscheidet sich vom indischen. Das Spezielle am sri-lankischen Kastensystem ist, dass die Einteilung der Personen in die jeweiligen Kasten nicht nur für Hindus gilt, sondern quasi für die Gesamtbevölkerung des Landes, also auch für die buddhistischen Singhalesen und für Christen. Weiter erklärt sie, dass das Kastendenken auch in der Schweiz noch vorherrscht, wobei die hier lebende tamilische Bevölkerung «nur» zwischen guten und schlechten Kasten unterscheidet. Moret et al. (2007, 21) beschreibt, dass das Kastendenken bei der zweiten Generation zwar an Bedeutung verliert und im Alltag nicht mehr berücksichtigt wird, dieses Thema jedoch bei der Eheschliessung wiederaufkommt. Der Partner oder die Partnerin muss eine Person aus derselben Kaste sein (vgl. Lüthi 2005, 23).

### **Freizeitangebote der tamilischen Gemeinschaft**

Laut Moret et al. (2007, 85) hat die hiesige tamilische Bevölkerung eine Vielzahl an Angeboten zur Bewahrung ihrer Herkunftskultur und ihrer Sprache in der Schweiz kreiert. Durch verschiedene Aktivitäten in Freizeitzentren, Tempel und Schulen will die tamilische Erstgeneration zur Perpetuierung ihrer Kultur beitragen. Unterstützt und finanziert wurden diese Bestrebungen lange Zeit unter anderem durch die umstrittene politische Separatistenbewegung Liberation Tigers of Tamil Eelam (LTTE). Weil die „Befreiungstiger“ zwischenzeitlich aber von der Europäischen Union (vgl. COUNCIL COMMON POSITION 2006/380/CFSP of 29 May 2006) als Terroristenorganisation eingestuft wurden, belastete dies die Beziehung zwischen der Schweiz und der hier lebenden tamilischen Diaspora. Im Jahre 2014 entschied das Gericht der Europäischen Union aber, dass die zugrundeliegende Akte nichtig sei. Laut SRF (online) urteilte 2018 auch das Bundesstrafgericht, dass die LTTE nicht als kriminelle Organisation anzusehen ist und sprach alle Angeklagten frei.

Die Zahl an Angeboten ist gross: Sie reicht von sportlichen Aktivitäten, wie beispielsweise Fussballturnieren, die vornehmlich von Jungs und Männern besucht werden und dem tamilischen Tanzen für die Mädchen, bis hin zu Abendveranstaltungen und Begegnungsstätten für die Erwachsenen. Ausserdem werden Kurse für das Erlernen der tamilischen Sprache und Rhetorik angeboten. Die tamilische Gemeinschaft in der Schweiz kann nicht über zu wenig Freizeitangebote klagen (vgl. Moret et al., 2007, 88).

Personen aus der ersten Einwanderergeneration unterstützen diese Angebote aktiv. Da eine Rückkehr nach Sri Lanka für sie nicht ausgeschlossen ist, möchten sie ihren Kindern die Möglichkeit bieten, sich aktiv in der tamilischen Gemeinschaft zu engagieren und so den Erhalt und die Weitergabe der Herkunftskultur gewährleisten. Die erste Generation erhofft sich, dass die Teilnahme ihrer Kinder an vorgegebene Freizeitaktivitäten die tamilischen Wert- und Normvorstellungen nachhaltig verankert.

Laut Fankhauser (2003, 175) nehmen diese Anlässe einen grossen Teil der Freizeit der Kinder und Jugendlichen in Anspruch, sodass kaum Zeit bleibt, anderweitige Kontakte zu pflegen und lokale Freizeitangebote wahrzunehmen, die nicht von der tamilischen Community organisiert werden. Dies führt dazu, dass sich auch die Jungen hauptsächlich in der tamilischen Gemeinschaft bewegen und sich dort engagieren. Fankhauser (2003, 175) erläutert, dass Freundschaften zur einheimischen Bevölkerung hauptsächlich in der Schule gepflegt werden. Laut der Forscherin werden in der tamilischen Gesellschaft Freundschaften zwischen Frauen und Männern nicht toleriert beziehungsweise sind rufschädigend. Deshalb pflegen tamilische Secondas öffentlich vorwiegend weibliche Freundschaften zu anderen Tamilinnen.

## **Erziehung**

Damit eine kulturelle Entfremdung bei der in der Schweiz geborenen Zweitgeneration verhindert wird und um die tamilischen Bräuche und Traditionen in der Schweiz fortzuführen, werden Secondas und Secondos zusätzlich zum regulären Unterricht in eine Vielzahl von Freizeitangebote wie beispielsweise tamilische Sprachkurse, traditionelle Tanzkurse, Fussballvereine und weitere kulturelle Anlässe geschickt.

Mit dem Planen der Freizeit ihrer Kinder versuchen die Eltern aber auch, sie vor der freizügigen, westlichen Lebensweise zu schützen. Drogen-, Zigaretten- und Alkoholkonsum, der mangelnde Respekt der älteren Generation gegenüber und der offene Umgang mit dem anderen Geschlecht sind Verhaltensweisen, die tamilische Eltern der Schweizer Kultur zuschreiben und als besonders bedrohlich ansehen. Damit ihre Kinder nicht negativ beeinflusst werden, versuchen sie den Kontakt zur Schweizer Bevölkerung auf ein Minimum zu reduzieren (vgl. Lüthi 2005, 28). Bei Mädchen drückt sich dies noch deutlicher aus, als bei Jungen. Lüthi (2005, 36) behauptet sogar, „dass tamilische Mädchen in der Schweiz sogar restriktiver erzogen werden und mehr Einschränkungen und Kontrolle erfahren, als dies in der Heimat der Fall wäre.“

Fankhauser (2003, 175) stellt auch einen Bezug zum Dilemma zwischen den Norm- und Wertvorstellungen der Eltern und der ihrer Kinder und dem daraus resultierende Spannungsfeld her. Sie behauptet, dass die zweite Generation Gegenstrategien entwickelt, um den eigenen Ansprüchen gerecht zu werden und der sozialen Kontrolle durch die tamilische Community zu entgehen. Viele dieser Jugendlichen führen ein Doppelleben,

damit sie einerseits die eigenen Wünsche erfüllen können, gleichzeitig aber auch den Vorstellungen der Eltern entsprechen.

Für die Erziehung der Kinder ist in der patriarchal geprägten tamilischen Gesellschaft hauptsächlich die Frau verantwortlich. Laut der folgenden Aussage einer jungen tamilischen Frau in Markus' Publikation (vgl. Lanfranconi 2005, 183) besteht die Lebensaufgabe einer Tamilin in der Erhaltung der tamilischen Kultur und ihrer Weitergabe an die nächste Generation.

«Die Mutter sollte in den ersten sieben Jahren bei den Kindern sein, damit diese einen guten Charakter bekämen» Aussage einer Tamilin (2005,183)

Dieses Rollenmodell besteht zwar bei ausgewanderten Tamilen nach wie vor, jedoch hat sich die Stellung der tamilischen Frau im Exil stark verbessert. Lüthi (2005, 20f.) erläutert, dass durch den eher tiefen ökonomischen Stand einer migrierten tamilischen Familie das alleinige Einkommen des männlichen Familienoberhaupts nicht ausreicht, um den gewünschten Lebensstandard sicherzustellen. Folglich muss auch die Frau, respektive die Mutter, einer Erwerbstätigkeit nachgehen.

Dieser Fakt trägt dazu bei, dass die Frau heute auf eigenen Beinen steht und folglich ihre Abhängigkeit vom Ehemann reduziert. Die erworbene ökonomische Unabhängigkeit bekräftigt ihre weibliche Identität und ihr Selbstvertrauen und ermöglicht ihr ein selbstbestimmteres Leben als vorher. Die Veränderung des patriarchalen Rollenmodells kann für den Ehemann aber eine bisher unbekannte Bedrohung darstellen und sich belastend auf das interne Familienklima auswirken. Plötzlich muss der Mann auch die Aufgaben seiner Frau übernehmen, seinen Teil zur Kinderbetreuung beitragen und im Haushalt mithelfen, kochen und putzen.

Obwohl die Haushaltsarbeit im tamilischen Rollenmodell zum Aufgabenbereich der Frau gehört, mussten die vorerst alleine eingereisten Männer zwangsläufig lernen, selber zu kochen, sich um die Wäsche zu kümmern und zu putzen. Viele von ihnen führen diese Gewohnheit auch nach der Heirat fort und helfen bei der Kindererziehung und der Haushaltsführung mit. Dies geschieht jedoch eher versteckt, weil sie es als Gesichtsverlust empfinden (vgl. Vögeli 2005, 51).

## **Familie**

Laut Lüthi (2005, 21) wird der Familie in der tamilischen Kultur ein sehr hoher Stellenwert zugeschrieben. Es gehört sich, seine Eltern zu ehren, deren Meinung zu akzeptieren und ihnen nicht zu widersprechen. Die erste Generation legt einen grossen Wert auf das Senioritätsprinzip<sup>4</sup>. Ein respektvoller Umgang mit älteren Personen wird sowohl ausserhalb wie auch innerhalb der Familie als sehr wichtig empfunden. Dies widerspiegelt sich beispielsweise in den Anredeformen in der tamilischen Sprache. Die Kinder sprechen ihre Eltern in der Sie-Form an, die Eltern benutzen im Umgang mit ihren Kindern aber die Du-Form.

---

<sup>4</sup> Laut dem Senioritätsprinzip stellt das Alter, resp. das Lebensalter ein Kriterium dar, welches einen Vorrang mit sich führt, (online).

Auch gilt es, unter keinen Umständen dem Ruf der Familie zu schaden. Nach aussen werden interne familiäre Probleme nicht publik gemacht. Scheidungen werden in der tamilischen Kultur nicht geduldet. Von klein auf wird dem Kind eingetrichtert, dass nur einmal im Leben geheiratet wird. Sobald der Bund fürs Leben geschlossen ist, gehört die Frau zur Familie des Ehemannes. Auch die meisten Secondos und Secondas akzeptieren diese Regel. Zu gross ist die Gefahr, die Familienehre zu beschädigen und einen Ausschluss aus der tamilischen Gemeinschaft zu riskieren. Der Ruf des einzelnen Individuums ist stark mit dem Ruf der ganzen Familie verbunden. Kommt man in Verruf, wirkt sich dies auf die ganze Familie aus. Hilfe und Unterstützung von ausserhalb zu holen, wäre ein Verrat der eigenen Kultur (vgl. Lüthi 2005, 63)

## **Religion und Kultur**

Obwohl in der Forschungsliteratur (vgl. Lüthi 2005, 183) beschrieben wird, dass die Religion der wichtigste Bestandteil zur Erhaltung der kulturellen, psychischen und politischen Identität der Tamilen darstellt, ist die Grenze zwischen Religion und Kultur laut Moret et al. (2007, 85) weder in Sri Lanka noch bei der tamilischen Diaspora in der Schweiz eindeutig.

«Für uns bedeutet Religion das Leben, wir unterscheiden kaum zwischen religiösen und nichtreligiösen Dingen» Lanfranconi, Paula (2005, 183)

Vögeli beschreibt hingegen (2005, 66f.), dass die Religion eine elementare Ressource im Leben einer tamilischen Frau darstellt. So gehören das Beten vor dem Hausaltar und die wöchentliche Tempelbesuche zum Alltag einer Frau. Vögeli (2000, 76) erklärt auch, dass die Ausübung der religiösen Praktiken gerade bei in der Schweiz lebenden tamilischen Frauen von grosser Bedeutung ist und ihnen einen gewissen Trost in ihrem Leben fernab der Heimat spendet.

Auch Moret et al. (2007, 97) beschreibt, dass die Religion ein wichtiger Bestandteil des Alltags ist. Da es aber keine einheitliche Religionszugehörigkeit gibt, ist sie für die tamilische Identität nicht entscheidend. Viele religiösen Bräuche entstammen der hinduistischen Kultur, werden jedoch von beinahe allen Tamilen, also auch den christlichen, gepflegt. Darunter gehören hauptsächlich die Feste und Zeremonien, die im folgenden Kapitel beschrieben werden.

## **Feste und Zeremonien**

Grosse Bedeutung wird in der tamilischen Gemeinschaft den religiösen Praktiken beigemessen. Moret et al. (2007, 85) beschreibt, dass diese einen Teil der umfassenden kulturellen Identität bilden, die die Grenze zur Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion überschreitet. Vor allem Hindus und Christen versammeln sich gerne zu gemeinsamen Ritualen und zelebrieren Feiertage beider Religionen. Frauen bereiten sich für religiöse Feier oder Zeremonien aufwändig vor, kleiden und frisieren sich traditionell (vgl. Fankhauser 2003, 175). Beinahe jedes Wochenende werden Familienfeste oder Zeremonien gefeiert. Laut Lüthi (2005, 5) finden häufig sogar am selben Tag mehrere Anlässe statt: «Morgens eine Hochzeit, mittags ein Pubertätsritual, nachmittags nochmals eine Hochzeit und abends noch ein Kulturfest.»

Laut Lüthi (2005, 24f.) werden vor allem Übergänge in neue Lebensabschnitte gross zelebriert. Es gibt beispielsweise ein Fest kurz nach der Geburt, beim Durchbrechen des ersten Zahnes, nach der ersten Regelblutung bei einem Mädchen, bei Heirat und Tod. Diese feierlichen Rituale haben für die tamilische Diaspora eine wichtige Bedeutung.

Moret et al. (2007, 93) erklärt, dass das Pubertätsfest die grösste Feier für ein tamilisches Mädchen darstellt. Sobald ein Mädchen ihre erste Menstruation hat und folglich fortan als Frau gilt, wird dieser Umstand den Aussenstehenden mit einer grossen und aufwändigen Zeremonie mitgeteilt. Obwohl die Meinungen tamilischer Secondas zum sogenannten Mensfest auseinandergehen, wird es heute noch von den meisten befürwortet und durchgeführt. Vögeli (2005, 27) erklärt in ihrer Publikation zur tamilischen Geschlechterbeziehung, dass tamilische Mädchen die aufwändigen Vorbereitungen und die anschliessende Feier einerseits als mühsam empfinden und sich wegen dieser Publikmachung vor ihren Schweizer Freunden und Kollegen schämen. Andererseits geniessen die Mädchen die Aufmerksamkeit und den Rummel um ihre Person sehr. Ein wichtiger Grund für das Fortbestehen dieses Festes ist das Ansehen und die Ehre der Familie. Hinzu kommt, dass die Zelebrierung dieses Rituals notwendig ist, um später eine hinduistische Heirat eingehen zu dürfen. Lehnt ein tamilisches Mädchen diese Feier ab, wird ihr später eine Vermählung durch den Brahmanen verweigert (vgl. Lüthi 2005, 98).

## **Partnerschaft**

Die Partnerwahl und die Heirat gehören auch zu einem grossen und bedeutenden Kapitel im Leben einer tamilischen Seconda. Meist läuft die Partnerwahl traditionell ab, die Eltern schlagen ihren Töchtern unterschiedliche heiratswillige Männer vor. Die jungen Frauen können aus der vorgeschlagenen Auswahl entscheiden, welche der Männer für sie in Frage kommen und sie gerne näher kennenlernen würden. Der Erstgeneration ist es wichtig, dass die zukünftigen Schwiegersöhne Tamilen sind und aus der gleichen Kaste stammen. Da die tamilische Kultur vorschreibt, dass nur einmal geheiratet werden darf, ist es wichtig, dass der Partner den gleichen Hintergrund hat (vgl. Lüthi 2005, 34). Die hohe Scheidungsrate in der Schweizer Bevölkerung sei Grund genug, dass Tamilen unter sich bleiben und heiraten wollen. Tamilische Eltern sehen die westlichen Umgangsformen zum anderen Geschlecht als Bedrohung für ihre Töchter an. Unter keinen Umständen wollen sie, dass ihre Töchter Beziehungen vor der Ehe eingehen. Aus diesem Grund werden die Mädchen laut Vögeli (2005, 28) zwischen der Pubertät und der Heirat stark kontrolliert. Lüthi behauptet (2005, 103), dass es unter Tamilen zwar viele transnationale Eheschliessungen gibt, aber sehr wenige zwischen Tamilen und Schweizerinnen beziehungsweise Tamilinnen und Schweizern.

Laut dem Bundesamt für Statistik (online) sind im Jahre 2018, 247 Männer und 199 Frauen mit sri-lankischer Nationalität eine Ehe eingegangen. Rund 20% der heiratswilligen Männer haben eine Partnerin mit einer anderen Staatsangehörigkeit beziehungsweise eine in der Schweiz eingebürgerte Tamilin geheiratet. Die Scheidungsrate liegt bei den Männern bei fast 20%, bei den Frauen bedeutend tiefer: 54 sri-lankische Männer und 23 Frauen liessen sich im letzten Jahr scheiden. Zahlen zu gemischtnationalen Ehen werden vom Bundesamt für Statistik (online) nicht nach Nationalität aufgeschlüsselt und sind somit statistisch nicht belegbar.

Heute kann eine junge tamilische Frau zwar selber auch potentielle Kandidaten in die Auswahlmöglichkeiten einschliessen und mitentscheiden, welchen Mann sie gerne heiraten möchte, jedoch haben die Eltern bei der Partnerwahl oftmals das letzte Wort. Grund dafür ist laut dem Beobachter (online), dass Verliebte eine rosa Brille tragen und folglich die Unstimmigkeiten und Differenzen, die in der Beziehung auftauchen könnten, nicht erkennen. Die Eltern hingegen können potentielle Gefahren aus einer distanzierteren Perspektive betrachten und aus Erfahrung einschätzen, ob die Ehe gut verlaufen wird.

Obwohl die eingewanderte tamilische Erstgeneration mittlerweile offener und toleranter mit dem Thema umgeht, ist es für tamilische Frauen (aber auch für Männer) nicht selbstverständlich, ganz frei entscheiden zu können, mit welcher Person sie den Rest ihres Lebens verbringen möchten. Bei der Wahl des Partners spielt die moralische Verpflichtung gegenüber den Eltern eine grosse und prägende Rolle. Voreheliche Beziehungen gelten als tabu, eine Liebesheirat wird in tamilischen Kreisen eher abgelehnt. Mathias Daun (online) schreibt in seinem Artikel, dass vier von fünf Ehen von den Eltern arrangiert werden. Dies geschehe aber mit dem Einverständnis der Kinder. Der Grat zwischen einer Zwangsheirat und einer arrangierten Hochzeit ist schmal, der Druck, der durch die Eltern und die tamilische Community auf die jungen Erwachsenen ausgeübt wird, hoch. Wie selbstbestimmt die Kinder der eingewanderten Generation mitentscheiden können, ist wissenschaftlich nicht belegt.

## **Bildung**

Für tamilische Eltern in der Schweiz hat die Ausbildung ihrer Kinder einen sehr hohen Stellenwert. Wegen den von ihnen gemachten Migrationserfahrungen und ihrem schwierigen Lebensparcours sowie den daraus resultierenden geringen Möglichkeiten an gutbezahlten Arbeitsstellen, ist es ein Hauptanliegen der Eltern, ihren Kindern eine bessere und sicherere Zukunft zu ermöglichen. Sie hoffen, dass ihr Nachwuchs nicht im selben Niedriglohnsektor arbeiten müssen und wünschen sich für ihn einen beruflichen und sozialen Aufstieg. Auffallend ist, dass obwohl die tamilische Kultur patriarchal geprägt ist, die Söhne und Töchter hier gleichermassen schulisch gefördert werden (vgl. Moret et al. 2007, 49).

Da der Erfolg des Kindes gleichzeitig auch den Erfolg der Familie darstellt, ist der Druck, der auf die Kinder ausgeübt wird, gross (vgl. Moret et al. 2007, 106). Oft haben letztere kaum Freizeit, weil sie zum Lernen gezwungen werden. Ihre Freizeitaktivitäten sind durch die Teilnahme an diversen Kursen vorgegeben. Die Eltern schicken ihre Kinder in tamilische Musikstunden und Sportangebote sowie auch in Englisch-, und Computerkurse. Auch ist das Erlernen von mindestens einem Instrument erwünscht. Vathany Sriranjias, eine tamilische Sozialpädagogin, erklärt (vgl. Markus 2005, 63), dass die Kinder vor lauter Fest- und Schulstress gar keine Zeit haben, ihre Kindheit zu geniessen. Um die Hintergründe hierfür herauszufinden bezieht sich Markus (2007, 62) auf die Aussage von Dharmini Amirthalingam, einer tamilischen Mutter und Kulturvermittlerin. Diese erklärt, dass die Eltern wegen den mangelnden Deutschkenntnissen und der Unkenntnis über das schweizerische Schulsystem nicht merken, dass ihr Kind überfordert ist. Die Eltern wünschen sich eigentlich nur das Beste für ihr Kind, wollen, dass es eine Selbstständigkeit erlangen kann und wollen ihm eine Zukunft mit Perspektiven ermöglichen.



## 2.4. Fazit mit theoriegestützter Fragestellung und Hypothesen

Damit ich in einem nächsten Schritt die Antworten der Befragten mit der Theorie vergleichen kann, dient mir das Kapitel zur tamilischen Migration als Grundgerüst für das benötigte Basiswissen über die tamilische Kultur.

Ein besonderes Augenmerk setzte ich hierbei auf die Beschreibung der tamilischen Wert- und Normvorstellung. In diesem Kapitel wird beschrieben, dass die Erhaltung der Kultur einen besonderen Stellenwert im Leben eines Tamilen oder einer Tamilin einnimmt. Gleichzeitig wird auch erklärt, dass die zweite Generation ein geringeres Interesse an der tamilischen Kultur zeigt, aber trotzdem versucht, die Erwartungen der Eltern zu erfüllen. Laut der Theorie geschieht dies durch die Partizipation an Freizeitaktivitäten, die von der tamilischen Diaspora organisiert sind, durch Besuche von Festen und Zeremonien, durch die eher intra-ethnischen Freundschaftsbeziehungen oder durch die Wahl des zukünftigen tamilischen Ehepartners. Die beschriebenen Freizeitaktivitäten innerhalb der tamilischen Gesellschaft dienen mir als Hauptquelle für die Auseinandersetzung mit den aufgestellten Hypothesen. Für die Analyse, ob sich die Lebensweise der tamilischen Secondas mit der Theorie vergleichen lässt und wie stark die Befragten die tamilische Kultur ausleben, beziehungsweise ob sie sich eine individualisierte Form aus unterschiedlichen kulturellen Elementen angeeignet haben, stütze ich mich auf das Unterkapitel zu Kultur und Religion, sowie auf die Beschreibung der Feste und Bräuche. Im Hinblick auf die Fragestellung versuche ich anhand einer vertieften Auseinandersetzung mit der Theorie die Situationen, in denen die tamilischen Secondas die Transkulturalität erleben, zu definieren.

### 3. Transkulturalität

Da die Transkulturalität bei der vorliegenden Arbeit einen thematischen Schwerpunkt darstellt, erachte ich es als wichtig, sich mit der Bedeutung und dem Hintergrund dieses Neologismus' auseinanderzusetzen. Damit ich analysieren kann, wie tamilische Secondas mit der Transkulturalität umgehen, wie und in welchen Situationen sich dieses Konzept anwenden lassen kann, habe ich mich mehrheitlich auf die Schriften Wolfgang Welschs, Pionier dieses Konzeptes, konzentriert. Ferner habe ich mich aber auch auf Aussagen weiterer Kulturtheoretiker bezogen.

In einem ersten Schritt führe ich die Leserin oder den Leser durch die Veränderung der Auffassung der relevanten Kulturdefinitionen. In einem zweiten Schritt wird die Bedeutung der Transkulturalität sowohl auf der Makro-, wie auch auf der Mikroebene analysiert. Um die erarbeitete Theorie und die Fragestellung miteinander vergleichen zu können, gehe ich in einem letzten Schritt auf die transkulturelle Identitätsbildung ein.

«Das Konzept der Transkulturalität entwirft ein anderes Bild vom Verhältnis der Kulturen. Nicht eines der Isolierung und des Konflikts, sondern eines der Verflechtung, Durchmischung und Gemeinsamkeit. Es befördert nicht Separierung, sondern Verstehen und Interaktion.» Welsch, Wolfgang (1997, 10)

Der Begriff der Kultur lässt sich in unterschiedlichster Art und Weise interpretieren und deuten. Eine einheitliche Definition hierfür gibt es nicht. Dementsprechend gross ist die Bedeutungsvielfalt des Kulturbegriffes. Einig sind sich die Forscher jedoch, dass die Grundlage einer Kultur das Kollektiv ist und sie aus einem Konstrukt unterschiedlicher Elemente und gemeinsamer Grundannahmen, Überzeugungen und Wertvorstellungen besteht. Pollock (2003, 52) erklärt, dass die Kultur einen Interpretationsrahmen bildet, damit wir die Welt um uns herum verstehen und deuten können. Die Kultur trägt zur individuellen und kollektiven Identitätsbildung bei, denn laut Hansen (2003, 44f.) sind die Kultur und die Identität ein Paar, das im dialektischen Verhältnis zueinandersteht. Während die unabdingbare Voraussetzung für Kultur das Kollektiv ist, ist der Träger der Kultur das Individuum. Das Individuum wird durch die Kultur geprägt.

Jedoch verleitet diese ursprüngliche Auffassung der Kulturdefinition dazu, die unterschiedlichen Kulturen als einzelne homogene Gemeinschaften wahrzunehmen und führt zu kulturtypischen Assoziationen, welche ein standardisiertes Denken, Fühlen und Handeln mit sich bringt. So behauptete beispielsweise Herder<sup>5</sup> (1744–1803), dass jede einzelne Kultur in Form einer separaten Kugel dargestellt werden kann.

Laut diesem Philosophen werden Kulturen nach innen als eine homogene Form gesehen und sind nach aussen klar abgegrenzt. Dies führt dazu, dass Kulturen sowohl extern, wie auch intern klar definierbar sind und erkennbar ist, um welche Kultur es sich dabei handelt. Sein Kulturkonzept sagt aus, dass jedes Volk nur seine unverwechselbaren Bestandteile der eigenen Nationalkultur besitzt. Fremde Objekte und Handlungen werden in seiner Definition von Kultur nicht akzeptiert und sind somit klar ausgegrenzt.

---

<sup>5</sup> Herder, Johann Gottfried. *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*. Berlin: Weidmann, (1891, 509).

«Jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt».  
Herder, Johann Gottfried (509, 1891)

Genau an dieser Form der inneren Homogenität und der äusseren Separation fremder und unbekannter Bestandteile übt Welsch Kritik (2012, 26). Um sein Konzept zu begründen, stützt er sich in seinen Schriften jeweils auf die von Herder vor über 120 Jahren formulierte Definition der abgegrenzten Kugelkulturen. Er erklärt, dass die Kulturen heute nicht mehr als einzelne abgegrenzte Kugeln, gesehen werden können. Moderne Gesellschaften seien heute in sich so hochgradig differenziert, dass eine Vereinheitlichung der Lebensformen nicht mehr vertretbar sein kann. Sein zentrales Anliegen ist das alte Herdersche Kugelmodell durch ein postmodernes verflochtenes Netzwerkmodell zu ersetzen. Grundlegend hierbei ist die Erkenntnis, dass Kulturen heute weder an einem Ort gebunden sind, noch einer homogenen Gesellschaft zugeordnet werden können. Sie sind vielmehr durch eine Verbindung unterschiedlicher Bestandteile aus unterschiedlichen Kulturen gekennzeichnet.

Wolfgang Welsch (1956–), Pionier des Konzeptes der Transkulturalität, verwendet den Begriff in den 1990er Jahre zum ersten Mal im deutschsprachigen Raum. Der Grundstein seiner Definition ist die Veränderung der traditionellen Bedeutung und Vorstellung der heutigen Kultur.

«Unsere Kulturen haben de facto längst nicht mehr die Form der Homogenität und Separiertheit, sondern sind bis in ihren Kern hinein durch Mischung und Durchdringung gekennzeichnet. Diese neue Form der Kulturen bezeichne ich, da sie über den traditionellen Kulturbegriff hinaus- und durch die traditionellen Kulturgrenzen wie selbstverständlich hindurchgeht, als transkulturell.» Welsch, Wolfgang (1997, 4)

Das Konzept der Transkulturalität geht davon aus, dass Kulturen nicht als geschlossene, separate Einheiten definiert werden können. Sie sind vielmehr von einem gegenseitigen Durchdringen und durch Verflechtungen erkennbar. Kulturen befinden sich in einem stetigen Veränderungsprozess und lassen sich räumlich nicht klar voneinander abgrenzen. Laut Welsch (1997, 5) ist dies auf die Globalisierung, die Migrationsbewegungen und die heutigen vereinfachten Möglichkeiten von internationalen Kommunikationsformen zurückzuführen, so dass Herders Verständnis von klar abgegrenzten Nationalkulturen heute nicht mehr wissenschaftlich fundiert ist.

«Denn in dem Wörtchen «trans» liegt selbst schon das Grenzen über-/hinüber – schreitende: über das Kulturelle hinausgehende und zu den einzelnen Menschen in ihren lebensweltlichen Kontexten bzw. Situationen kommende Moment.» Uzarewicz, Charlotte (2002, 4)

Welschs Konzept der Transkulturalität ist der Versuch einer Antwort auf die heutigen veränderten globalen Umstände und die daraus resultierenden kulturellen Veränderungen. Die Beschreibung der Kultur im Sinne der Transkulturalität stammt jedoch nicht vom ihm und wurde zuvor bereits verwendet. Sein Konzept wird oftmals mit dem Konzept der Interkulturalität und der Multikulturalität verglichen. Sowohl das Konzept der Inter- wie auch das der Multikulturalität weisen jedoch wesentliche Unterschiede zum Transkulturalitätskonzept auf: Beide halten an das alte Kugelmodell der Kulturen fest und betonen die Unterschiede zwischen den Kulturen. Bei dem Konzept der Interkulturalität wird von einem Zusammentreffen unterschiedlicher separierter Kulturen gesprochen. Der Blick wird auf die Interaktionen zwischen den Individuen gerichtet.

Beim Konzept der Multikulturalität wird der Fokus auf eine friedliche Koexistenz von verschiedenen Kulturen innerhalb einer Gesellschaft gelegt. Diese Partialkulturen grenzen sich jedoch immer noch voneinander ab.

Aus diesem Grund regt Welsch (1995, 39) an, zukünftig «die Kulturen jenseits des Gegensatzes von Eigen- und Fremdkultur zu denken» und somit zum einen die Grenzen zwischen den Kulturen aufzuheben und zum anderen neue Formen von kulturellen Aneignungen zu erzielen. Als wesentliche Kennzeichen von Transkulturalität benennt Welsch auf der Makroebene die externe Vernetzung der Kulturen und die Hybridisierung<sup>6</sup>. Auf der Mikroebene spricht der Forscher (1997, 70) von der transkulturellen Prägung der Individuen durch verschiedenartige und individuelle kulturelle Herkunft und Bindungen.

### 3.1. Transkulturalität auf der Makroebene

Wird der Begriff der Transkulturalität auf der gesellschaftlichen Makroebene analysiert, ist klar erkennbar, dass sich das starre Kugelmodell von statisch abgegrenzten Einzelkulturen nicht mehr anwenden lässt. Die traditionellen und kulturspezifischen Lebensformen der obengenannten Nationalkulturen lassen sich geographisch nicht eingrenzen. Die unterschiedlichen Bräuche und Sitten, die Lebensstile und die Sprache verändern sich bereits innerhalb eines Landes, einer Region oder einer Stadt und nicht erst wenn die nationale Landesgrenze überschritten wird.

Die Kulturen (vgl. Welsch 2012, 28) sind heute unter anderem durch die Migrationsbewegungen und die weltweite Vernetzung, der Anzahl an Reisemöglichkeiten und Kommunikationsformen, sowie durch den globalen Kapitalismus stark miteinander verflochten und verbunden. In nahezu allen Ländern leben Menschen mit unterschiedlicher ursprünglicher Herkunft, landestypische Lebensmittel sind immer öfter allorts verfügbar und auf Informationen kann der Mensch dank Internet von praktisch überall Zugriff haben.

[...] all das, was nicht unmittelbar verfügbar ist, gleichwohl relativ verfügbar ist: extern dank touristischer Möglichkeiten und intern infolge der elektronischen Medien. Fortan gibt es nichts schlechthin Fremdes mehr. Alles ist in innerer oder äußerer Reichweite. Welsch, Wolfgang (1994, 11)

Diese Veränderungen lassen sich laut Welsch (2012, 29) auf sämtliche kulturelle Dimensionen übertragen. Die Medizin, die Literatur, die Sprache, die Musik, das Theater, der Tanz und die Kulinarik enthalten heute Kombinationen aus unterschiedlichen kulturellen Elementen. Typische transkulturelle Denkart führen über die Landesgrenze hinweg und beschäftigen einen grossen Teil der Menschheit. Dies zeigt sich sowohl bei Menschenrechts-Diskussionen, wie auch in der feministischen Bewegung oder bei ökologischen Überzeugungen.

### 3.2. Transkulturalität auf der Mikroebene

Die Transkulturalität dringt nicht nur auf der gesellschaftlichen Makroebene durch, sondern auch auf der individuellen Mikroebene. So behauptet Welsch (2012, 30), dass wir alle kulturelle Mischlinge sind. Er erklärt, dass die Identität eines Individuums nicht nur durch eine einzige Kultur beeinflusst wird. Vielmehr ist sie durch unterschiedliche kulturelle

---

<sup>6</sup> Nach Nederveen Pieterse, werden kulturelle Formen und Identitäten als hybrid bezeichnet, wenn die Bestandteile der Mischung aus verschiedenen kulturellen Kontexten stammen, (1998, 116).

Einflüsse und Elemente geprägt. Entsprechend macht die Kombination aus diesen unterschiedlichen Elementen aus verschiedener Herkunft jedes Individuum transkulturell.

Welsch erklärt (2012, 30), dass der Mensch beim Auf- und Heranwachsen zwangsläufig auf eine Menge von Elementen aus unterschiedlichen Kulturen trifft. Die Konfrontation mit dieser Vielzahl von alternativen Lebensformen und kulturellen Mustern veranlassen das Individuum dazu, unbewusst zu entscheiden, welche der Elemente ihm persönlich zukommen und welche verinnerlicht werden sollen. Laut Bering (2003, 158f.) wählt das Individuum aus einem Sammelband der kulturell bedingten Verhaltensweisen diejenigen Elemente aus, die ihm zusagen und konstruiert damit seine eigene Identität.

«Auf der Ebene von Individuen ist Transkulturalität also auf Prozesse der Konstruktionen und auf sekundäre Differenzen bezogen» Hauenschild, Katrin (2005, 3)

Für Welsch (1995, 40), ist es von grosser Wichtigkeit, dass der Mensch erkennt, dass seine Identität auch durch ihm bisher fremde Elemente geprägt ist. Denn die Identität besteht zu einem grossen Teil aus unbekannten Mustern, die aus diversen kulturellen Elementen stammen. Laut dem Erziehungswissenschaftler Datta (2010, 157) kann das Individuum, sobald ihm die «fremden» Elemente in sich erstmals bewusst sind, seine eigene Identität vertreten und so die Ähnlichkeit mit Mustern erkennen, die ihm bisher fremd erschienen. So kann es seine individuelle Kultur subjektiv konstruieren.

Ein fremdes Element wird allgemein als «das vom eigenen Abgrenzbaren und Gegenteil» beschrieben. Oftmals wird der Begriff zur Bezeichnung von etwas «Neuem» oder «Anderem» verwendet. Etwas Fremdes löst laut Reuter (2002, 10) Unruhe aus, bedroht die Identität und durchbricht die Tradition. Das «Eigene» hingegen wird als das eindeutige und transparente Element angesehen, das sich meist auf ein Element der Herkunftskultur bezieht und ein Sicherheits-, Geborgenheits- und Heimatgefühl vermittelt.

Für Welsch (1994,16) ist die Bewusstwerdung der inneren Transkulturalität der entscheidende Punkt auf dem Weg zu einer transkulturellen Gesellschaft, denn das Erkennen der eigenen inneren Transkulturalität erleichtert den Umgang mit der äusseren Transkulturalität. Das Erkennen und das Akzeptieren der inneren Transkulturalität bietet die Grundlage für die nötige Offenheit, mit unbekannten Weltanschauungen, Wert- und Normvorstellungen zurecht zu kommen und Vorurteile abzubauen.

### 3.2.1. Transkulturelle Begegnungen

Ein weiterer zentraler Aspekt des Transkulturalitätskonzeptes ist die Betonung der zwischenmenschlichen Interaktionen. Kulturen bestehen laut Welsch (2012, 31) aus der Begegnung von Individuen oder Gesellschaften, die alle unterschiedliche kulturelle Elemente in sich tragen. Beim Konzept der Transkulturalität wird nicht mehr von einem «entweder - oder» gesprochen, sondern von einem «sowohl - als auch». Menschen begegnen sich auf einer Basis von Gemeinsamkeiten und Schnittmengen.

Durch den Austausch von unterschiedlichen und individuellen Weltanschauungen, entstehen neue Formen von kulturellen Verbindungen, die dann miteinander kombiniert werden können. Die gemeinsamen Berührungspunkte unterstützen die Kommunikation zwischen den Individuen, verhelfen zur Überwindung von Befremdung und führen zu neuen kulturellen Verbindungen. Die Interaktionen fördern das Verständnis für bisher unbekannte

oder fremde Elemente und führen zur Erkenntnis, dass die eigene Identität auch fremde Elemente enthält. Die innere Vielzahl unterschiedlicher kultureller Elemente wirkt sich positiv auf die Anschlussfähigkeit an andere kulturelle Praktiken aus und fördert auch den Kommunikationsaustausch zwischen Individuen.

Welsch sagt hierzu, (2012, 31): «Denn aus je mehr Elementen die kulturelle Identität eines Individuums zusammengesetzt ist, umso wahrscheinlicher ist es, dass eine Schnittmenge mit der Identität anderer Individuen besteht und von daher können solche Individuen bei aller sonstigen Unterschiedlichkeit in weit höherem Mass als früher in Austausch und Kommunikation eintreten.»

Diese von ihm definierte Aussage reduziert die abwehrende Haltung gegenüber fremden Elementen und begünstigt die Entdeckung gemeinsamer neuer Elemente. Das bedeutet, dass es bei transkulturellen Begegnungssituationen keine Fremd- und Eigenkultur mehr gibt, denn der Schwerpunkt liegt auf den Schnittmengen und Berührungspunkten der gemeinsamen Interessen und nicht auf den Unterschieden. Laut Welsch (1995, 13) ist das Vorhandensein von Fremdheit zwar sowohl im Innenverhältnis der unterschiedlichen Kulturformen, wie auch im Aussenverhältnis zu anderen Kulturen erwiesen, jedoch sind alle Elemente transkulturell bestimmt. Er behauptet, dass dies der Baustein für die Entstehung einer interdependenten Globalkultur anstelle der separierten Einzelkulturen darstellt und somit sämtliche Nationalkulturen verbindet und bis in die Einzelheiten hinein durchdringt.

« [...] auch sie [die Vielheit] ist durch hohe Individualisierung und Differenzierung gekennzeichnet. Die Differenzierungen folgen jedoch nicht mehr geographischen oder nationalen Angaben, sondern kulturellen Austauschprozessen.» Welsch, Wolfgang (1995, 42)

Während die Vielfalt unterschiedlicher kultureller Elemente durch die Anwendung des Transkulturalitätskonzepts zwar abnimmt, entstehen laut Welsch (2012, 145) durch transkulturelle Begegnungssituationen neue transkulturelle Formationen. Dies zeigt sich insbesondere bei der jüngeren Generation. Diese neue Diversität, die zwar durch eine Vereinheitlichung gekennzeichnet ist, bedeutet aber nicht zwingend einen Verlust der Vielfalt, sondern lässt neue unterschiedliche Lebensformen des transkulturellen Zuschnitts entstehen.

Die Bedeutung der Nationalstaatlichkeit oder der Muttersprache spielt für die kulturelle Formation eine immer kleinere Rolle. In der heutigen Zeit sind die kulturellen Vermischungen bereits so fortgeschritten, dass sich eine Nation oder eine Sprache nicht mehr auf eine Kultur zuschreiben lässt. Grenzen werden überschritten, neue Verbindungen werden geknüpft. Dadurch entstehen neue Verständigungsmöglichkeiten. Dies, ohne dass die Unterschiede verschwinden (vgl. Welsch 2012, 145).

Welsch behauptet in der NZZ (online), dass viele Menschen in Krisenzeiten gerne auf vermeintlich Traditionelles zurückgreifen. Der Forscher sieht das aber als Balsam für die Seele und völlig unproduktiv an. Denn ein vernünftiger Mensch müsse, laut ihm, in der heutigen Zeit auch in der Lage sein, unterschiedliche Sichtweisen einnehmen zu können.

### 3.2.2. Transkulturelle Identität

Wie bereits oben erwähnt sind zeitgenössische Identitäten dadurch gekennzeichnet, dass sie unterschiedliche kulturelle Komponenten in sich verbinden. Welsch erklärt, dass:

« [...] die transkulturelle Binnenvfassung der Individuen [eine] direkte Bedeutung für die Lebbarkeit der gesellschaftlichen Transkulturalität besitzt. » Welsch, Wolfgang (1994, 16)

Dieser Zusammenhang sei von psychoanalytischer Seite mehrfach dargelegt worden. Der Grundgedanke laute, dass Hass gegenüber Fremdem im Grunde projizierter Selbsthass ist. Fremde Elemente, die das Individuum in sich trägt aber nicht zulassen will, lehnt es nach innen ab und bekämpft es nach aussen. Deswegen ist eine Anerkennung der inneren fremden Elemente eine Bedingung für das Akzeptieren äusserer Fremdheit. Erst dann kann das Individuum auch die innere Transkulturalität anerkennen.

Beim Individuum verläuft die Bildung der eigenen Identität über einen Balanceakt zwischen seiner persönlichen Identität, also den Strukturen aus den individuell gemachten Erfahrungen, und aus seiner sozialen Identität, respektive der von seinem Umfeld erwarteten Rolle und Verhalten (vgl. Welsch 1995, 206). Die Möglichkeit eine Identität aus unterschiedlichen kulturellen Elementen zu konstruieren, bietet dem Individuum die Chance, sich frei und ohne Grenzen entfalten zu können. Die enorme Vielfalt an heutigen Gesellschaftsformen, deren Subkulturen und der unterschiedlichen Verwirklichung der kulturellen Elemente, kann aber auch eine zentrale Herausforderung darstellen. Durch das Spektrum an Möglichkeiten ist der Mensch gezwungen, sich intensiv mit seinen persönlichen Werte- und Normvorstellungen auseinander zu setzen und zu beschäftigen. Dies geschieht laut Welsch (1997, 43) durch einen sekundären Aneignungsprozess aus subjektiven Konstruktionen. Seiner Meinung nach ist eine transkulturelle Übergangsfähigkeit unabdingbar, um dem Menschen künftig den Erhalt der Identität und so etwas wie Autonomie und Souveränität zu garantieren.

Auernheim (2012, 70) erklärt, dass aus den kulturellen Ressourcen Orientierungsleitfaden gebildet und Identifikationsmöglichkeiten dargestellt werden können. Das Individuum erstellt ein Gleichgewicht zwischen der Vermischung der eigenen Erfahrungen mit den von der Kultur vorgelebten Erwartungen. Aus den unterschiedlichen Elementen wählt das Individuum aus, welche Aspekte es verfolgen möchte, welche es neu auslegen, welche umdeuten, welche verwenden oder aber verwerfen möchte. Eine transkulturelle Identität besteht somit aus unterschiedlichen kulturellen Elementen und verschiedenen kulturellen Prägungen.

Eine Konfrontation mit zwei oder mehreren Kulturen muss aber laut Welsch (1995, 190) nicht zwingend zu einer transkulturellen Identität führen. Vielmehr spielt die Offenheit des Individuums eine Rolle. Akzeptiert der Mensch im Identifikationsprozess das Fremde und Unbekannte, dann anerkennt er sowohl Elemente aus seiner ursprünglichen Kultur wie auch aus der Nicht-Herkunftskultur. Resultierend daraus bildet sich eine Offenheit verschiedenen Bereichen gegenüber, was aber die Transkulturalität an sich unterstützt.

### 3.3. Kritik am Transkulturalitätskonzept:

Welschs (1995, 13) Ansatz, die Welt als eine einzige Globalkultur zu betrachten ist keineswegs neu. Die von ihm als neuartig beschriebene „Vielheit unterschiedlicher Lebensformen von transkulturellem Zuschnitt“ (Welsch 1995, 14) wurde bereits vermehrt erforscht. So haben sich in den letzten Jahrzehnten Homi K. Bhabhas wie auch Edward Saids Werke mit neuen Betrachtungsweisen der kulturellen Austauschprozesse über die Grenzen der Nationalsprachen und der Einzelkulturen beschäftigt. Homi Bhabha (2000, 185) etwa beschreibt mit Hybridisierung einen Vorgang, bei dem aus Sozialkontakten und



kulturellen Auseinandersetzungen im kolonialen Kontext bei den Individuen etwas Drittes entsteht, das weder der kolonisierenden noch der kolonisierten Kultur entspricht und zum Ausgangspunkt einer kritischen Distanzierung und einer Subversion der Kolonialkultur werden kann. Laut Blum-Barth (2016, 116) werden deren veränderte Auffassungen des Kulturbegriffes und ihre Theorien aber von Welsch in seinem Konzept nur wenig berücksichtigt. Um seine Theorie wissenschaftlich belegen zu können, geht er nach wie vor vom fixen Leitgedanken der separaten und klar abgegrenzten Kugelkulturen Herders aus. Einerseits kritisiert also Welsch das Kugelkonzept stark, hält aber andererseits selber am Kulturbegriff fest, ohne dass er schlüssig erklärt, wie Kulturen, die transkulturell durchdrungen werden, definiert werden können.

Hierbei ist auch zu beachten, dass Welschs Konzept von einer Vermischung und Verbindung der Kulturen ausgeht und Grenzen überwinden will. Dies setzt jedoch voraus, dass der Pionier selber auch sogenannte «existierende Andersheiten» (vgl. Welsch 1995, 13) als Ausgangspunkt nimmt und so eine Existenz der unterschiedlichen Kulturen impliziert. In seinen Schriften wird der Kulturbegriff nicht vollständig aufgelöst, sondern wird für seine Benutzung lediglich dekonstruiert.

Laut Boumedjane (online), Autorin der TRANS, einer Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften, ist ein weiterer Kritikpunkt der Transkulturalitätstheorie, dass der Aspekt der hierarchischen Machtverhältnisse und der kulturellen Teilhabe nicht oder nur wenig miteinbezogen wird. Diskriminierte Minderheiten oder von Rassismus betroffene Bevölkerungsgruppen, die unter sozialer oder politischer Marginalisierung leiden und welche dadurch nur wenig am wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Leben teilnehmen können, werden in dessen Konzept nur wenig erwähnt. Sommer (2000, 29) sagt hierzu, dass der Verzicht einer eigenen kulturellen Identität gerade bei unterdrückten Gruppen innerhalb des Machtgefüges zu Unsicherheit führen kann. Denn die eigene kulturelle Identität leben und vertreten zu können sei eine Hauptvoraussetzung, um die eigene Existenz auf politischer und kultureller Ebene nachzuweisen. Des Weiteren bleibt es laut Blum-Barth (2016, 122) in Frage gestellt, ob alle Menschen ihre kulturelle Identität freiwillig aufgeben möchten. Denn das Konzept der Transkulturalität hinterfragt nicht, ob auch wirklich sämtliche Bevölkerungsgruppen davon profitieren, oder ob auf internationaler Basis eher die globalisierende Oberklasse davon einen kapitalistischen Nutzen trägt.

Eine vollständige Auflösung der kulturellen Grenzen entspricht laut einem von den IKUD-Seminaren veröffentlichten Text (2011, online) noch heute nicht ganz der Realität. Dies zeigt sich unter anderem daran, dass die Kategorisierung der kulturellen Elemente bestimmter Kulturen nach wie vor stark in den Köpfen der Menschen verankert ist und mit den entsprechenden Ländern und Nationen in Verbindung gebracht wird. So wird beispielsweise immer noch von der japanischen, der indischen, der amerikanischen Kultur gesprochen.

Aus der obigen Theorie und weiteren Nachforschungen zur Verbindung kultureller Elemente in Richtung einer einzigen Globalkultur stellt sich jedoch die Frage, ob eine solche Globalkultur überhaupt Sinn macht. Denn laut der Organisation der Vereinten Nationen für Bildung, Wissenschaft und Kultur (online) sollte die kulturelle Vielfalt und ihre Ausdrucksformen, basierend auf der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, geschützt und gefördert werden. Die Schweiz unterstützt politisch diesen Ansatz und hat sich mit der Verabschiedung der Konvention zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen, sowie der Konvention zur Bewahrung des immateriellen Kulturerbes im Jahre 2008 international positioniert.



Solange die Menschen ihre Lebenswelt mit der separaten Einzelkultur verknüpfen, kommt die Wissenschaft laut Domenig (2001, 44) nicht darum herum, weiterhin an Konzepten zu arbeiten, die an der heutigen Situation angepasst sind. Die Sozialanthropologie ist der Auffassung, dass die Theorie der Transkulturalität ein Schritt in die richtige Richtung und ein guter Ansatz sei, um symbolisch darzustellen, wie Einzelkulturen aufgehoben und zu einer neuen Form gebildet werden könnten.

### 3.4. Fazit mit theoriegestützter Fragestellung und Hypothesen

In Hinblick auf die Beantwortung der Leitfrage spielt das Kapitel über die Transkulturalität die wichtigste Rolle. Anhand der erarbeiteten Theorie vergleiche ich die Transkulturalität sowohl auf der Makro- wie auch auf der Mikroebene mit den Antworten der Befragten. Dank einer vertieften Auseinandersetzung mit der Thematik der transkulturellen Identität und der transkulturellen Begegnungssituationen möchte ich herausfinden, in welchen Situationen die tamilischen Secondas eine Vermischung von Elementen beider Kulturen verspüren. Besteht eine Grenze zwischen der tamilischen und der westlichen Kultur oder wird diese bewusst durchbrochen und es entsteht, wie Welsch erklärt, eine Vermischung der Kulturen? Erkennen die Befragten das Fremde in sich? Da wir Menschen laut Welschs Theorie alle unbewusste transkulturelle Prägungen in uns tragen, möchte ich in Erfahrung bringen, ob dieser Fakt den Befragten bewusst ist und von ihnen hinterfragt wird. Denn dies ist der ausschlaggebende Punkt, um schliesslich von einer transkulturellen Identität sprechen zu können. Wirkt sich eine transkulturelle Identität positiv auf die Anschlussfähigkeit aus und fördert sie den gemeinsamen Austausch? Dies sind Fragen, die ich mir stelle und die ich mit Hilfe der Interviews beantworten möchte, damit ich im Hinblick auf die Leitfrage eine Schlussfolgerung ziehen kann.

## 4. Lebenssituation der Zweiten Generation

Das Aufwachsen der tamilischen Secondas oder Secondos wird laut SRF DOK (online) mehrheitlich als schwierige Gratwanderung, zwischen den Zwängen der Traditionen und den Freiheiten, die die Schweiz verspricht, beschrieben.

Aufbauend auf der Theorie der Transkulturalität und dem nötigen Hintergrundwissen zur tamilischen Kultur möchte ich im folgenden Kapitel vorerst tiefer in die individuelle Ebene von Secondos und Secondas in der Schweiz eintauchen. Hierfür werde ich das Aufwachsen zwischen zwei Kulturen und den Aussagen aus den von mir gemachten Interviews mit der Theorie vergleichen. Danach möchte ich den Umgang mit möglichen Schwierigkeiten analysieren sowie die Vorteile und Herausforderungen, die auftauchen können, aufzeigen.

In einem ersten Schritt habe ich mich mit der empirischen Untersuchung zum Aufwachsen «zwischen zwei Kulturen» von Oliver Hämmig auseinandergesetzt. Der Autor geht in seinem Buch differenzierter auf die Herausforderungen, die bei Secondas und Secondos auftreten können, ein. In einem zweiten Schritt erstelle ich einen Bezug zum potentiell auftauchenden Kulturkonflikt und beziehe mich hierfür auf die wissenschaftliche Recherche von Georg Auernheim, der in seinem Buch «Der sogenannte Kulturkonflikt» diese Thematik bearbeitet. Um die Vorteile und die Herausforderungen vom Aufwachsen zwischen unterschiedlichen Kulturen theoretisch untermauern zu können, habe ich mich zusätzlich auf das Buch «Third Culture Kids» (TCK) von David C. Pollock gestützt.

Hierbei möchte ich die Leserin oder den Leser darauf hinweisen, dass nur dann von kulturellen Differenzen gesprochen wird, wenn es sich um homogene, ethnisch-nationale, separate Kulturen handelt.

### 4.1. «Zwischen zwei Kulturen»

Die im zweiten Kapitel erwähnte Migration beeinflusst nicht nur das Leben der Ersteinwanderergeneration, sondern wirkt sich auch auf das Leben und die kulturelle Identifikation der im Niederlassungsland geborenen Kinder aus. Wächst der Mensch inmitten von zwei total unterschiedlichen Kulturen auf, wird er früher oder später auch mit den jeweiligen Normen, gesellschaftlichen Regeln und Gewohnheiten dieser zwei Kulturen konfrontiert, was laut der im nächsten Unterkapitel zitierten Kulturkonflikttheorie zwangsläufig zu inneren wie auch zu äusseren Konfliktsituationen führt. In der Forschungsliteratur wird das Thema einer kulturellen Zugehörigkeit der zweiten Generation unter unterschiedlichen Aspekten behandelt.

Das permanente Pendeln zwischen zwei Kulturen entspricht für Secondas und Secondos einem Balanceakt und ist nicht leicht zu bewältigen. Dies kann laut Hämmig (2000, 33) zu einer inneren Verunsicherung führen und folglich die Identitätsbildung der zweiten Generation erschweren. Konfrontationen mit unterschiedlichen Wert- und Normvorstellungen finden laut Hämmig (2000, 50) auf den folgenden drei Ebenen statt: Secondos und Secondas müssen für sich einen Weg finden, um die teils widersprüchlichen Vorstellungen und Verhaltensweisen der Familie, der Schule oder Arbeitswelt, sowie auch die des gleichaltrigen sozialen Umfelds zu verbinden und diesen gerecht zu werden. Gleichzeitig müssen sie aber auch eigene Wert- und Normvorstellungen entwickeln und für sich entscheiden, welche der kulturell geprägten Elemente sie persönlich verinnerlichen wollen. Dieser Prozess kann in der ohnehin schon komplexen Lebensphase eine schwierige

Aufgabe darstellen, zu einer Desorientierung führen und die kulturelle Identifikation stören. Aus diesem Grunde entsteht bei den Jugendlichen, nicht selten ein gewisses Loyalitätsdilemma. Die Loyalität gegenüber der Familie und die Solidarität mit der einheimischen Bevölkerung ist ein Spagat, der für die Jugendlichen eine grosse Herausforderung darstellt und ein Wertedilemma zwischen kollektiver Fremdbestimmung und individueller Selbstbestimmung erzeugt. Die Anpassung verläuft unterschiedlich, jede und jeder entwickelt individuelle Strategien, um den persönlichen, familiären und gesellschaftlichen Erwartungen gerecht zu werden.

Eine weitere Herausforderung im Leben der Secondas und Secondos besteht laut Hämmig (2003, 34f.) darin, dass Secondos oder Secondas einen geringeren Bezug zur Herkunftskultur ihrer Eltern haben, sie aber trotzdem tagtäglich von Erwartungshaltungen ihrer Community mit teils widersprüchlichen Vorstellungen über das Leben und Aufwachsen in der Schweiz konfrontiert werden. Dies ist bei der hervortretenden Loyalitätsfrage der Zweitgeneration von Bedeutung. Hämmig (2000, 75) erwähnt in diesem Zusammenhang Matter<sup>7</sup>, der erklärt, dass sich die zweite Generation, die ständig mit unterschiedlichen, unvereinbaren soziokulturellen Erwartungen seitens der Aufnahmegesellschaft und seitens der Herkunftsgesellschaft konfrontiert wird, ihr Verhalten sowohl vor den Eltern wie auch vor ihrem restlichen sozialen Umfeld ständig rechtfertigen muss. Um den widersprüchlichen Vorstellungen gerecht zu werden entwickeln die Secondas und Secondos nicht selten eine doppelte Identität.

«Führt die Auseinandersetzung mit fremden Wertvorstellungen und Verhaltensanforderungen schon bei Migranten der ersten Generation zu inneren Konflikten, so ist das «Leben in oder zwischen zwei Welten» für die zweite Generation mit noch grösseren Identitätsproblemen verbunden» Matter in Hämmig (2000, 75)

Hierbei gilt es laut Hämmig (2000, 34ff.) zu berücksichtigen, dass die zweite Generation zwar aus dem ursprünglichen Heimatland der Eltern entwurzelt worden ist, sich aber gleichzeitig im Aufnahmeland nicht gänzlich akzeptiert fühlt, obwohl ihre Wert- und Normenvorstellungen stark von der Schweizer Kultur geprägt sind. Problematisch ist, dass diese Secondos und Secondas von der Schweizer Gesellschaft trotzdem noch als Fremde oder Einwanderer wahrgenommen werden. Dies, obwohl sie in der Schweiz aufgewachsen sind und sich hier mehr oder weniger zu Hause fühlen (vgl. Hämmig 2000, 34). Da Secondas oder Secondos im Gegensatz zu ihren Eltern keine Rückkehrabsichten in ihr Herkunftsland hegen, ihre Zukunft in der Schweiz planen und sich an den schweizerischen sozioökonomischen Verhältnissen orientieren, können Spannungen zwischen Eltern und ihren Kindern auftreten, Verwirrungen und einen daraus resultierenden Identitätskonflikt auslösen.

### **Kulturkonflikt:**

Die unterschiedlichen Theorien, die sich mit der Gestaltung des Lebens zwischen den Kulturen beschäftigen sind zahlreich und stehen zum Teil widersprüchlich zueinander. So wird bei der Kulturkonfliktthese davon ausgegangen, dass Menschen mit einem Migrationshintergrund im Aufprall zwischen den zwei unterschiedlichen Kulturen gefangen

---

<sup>7</sup> Matter, Max. *Kulturkontakt – Kulturkonflikt, Zur Erfahrung des Fremden*. Frankfurt am Main: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, (1988, 241).

bleiben und sich folglich weder mit der Herkunftskultur identifizieren können, noch von der Aufnahmegesellschaft vollkommen akzeptiert werden. Die Kulturkonfliktthese betrachtet den Kulturkontakt als spannungserzeugend und wird laut Hämmig (2000, 84f.) daher eher als gesellschaftlich dysfunktional betrachtet. Ein Kulturkontakt müsse nicht zwangsläufig zu Konflikten führen, denn die individuell erfahrenen Spannungen können auch eine Bereicherung darstellen.

Auernheim (1988, 193) erklärt in diesem Zusammenhang, dass der Kulturkonflikt respektive die kulturellen Differenzen nicht das zentrale Problem der Zweitgeneration darstellt. Vielmehr sei es der Zwang, sich für eine der Kulturen beziehungsweise Lebenswelten entscheiden zu müssen. Im Gegensatz zu Hämmig (vgl. 2003, 121) behauptet er, dass ein Normkonflikt keineswegs zu Orientierungsschwierigkeiten und zu einem anomischen Verhalten führen muss. Denn die normativen Diskrepanzen können auf unterschiedliche Art und Weise pragmatisch gelöst werden. Hingegen meint auch er, dass ein Zusammenprallen gegensätzlicher Kulturen auf der Ebene der Identität zu Problemen führen kann.

«Entfremdungserfahrungen durch das Sinnloswerden traditioneller Werte, Normen, Rituale etc. sind überhaupt nicht zu leugnen.» Auernheim, Georg (1988, 193)

Hierin sind sich Hämmig und Auernheim einig. Auch Hämmig (2003, 74) erklärt, dass traditionelle heimatliche Wert- und Normvorstellungen für die zweite Generation nur noch einen geringeren Sinn ergeben, von ihnen hinterfragt und nicht strikt eingehalten werden. Laut Auernheim (1988, 193) wird die Persönlichkeitsentwicklung nur in Verbindung mit der Erfahrung der Diskriminierung seitens der Aufnahmegesellschaft und der dadurch bedingten Marginalität sowie in Verbindung mit struktureller Benachteiligung und kultureller Verarmung erschwert. Kulturkonflikte können auf der individuellen Ebene also nicht wirklich gelöst werden da sie von den Betroffenen eher als Anpassungsschwierigkeiten wahrgenommen werden. Hämmig (2003, 126) behauptet, dass die wahren Stressursachen für den Betroffenen meist unsichtbar bleiben und die Probleme daher unlösbar sind. Dies sei der Grund, warum eher gefühlsregulierende Bewältigungsstrategien zu erwarten sind als eine aktive Auseinandersetzung mit dem Problem.

Potentielle Kulturkonflikte können sowohl bei der ersten Einwanderergeneration, wie auch bei der in der Aufnahmegesellschaft geborenen Zweitgeneration auftreten. Diese seien, so Hämmig (2000, 74), auf den plötzlichen und dem ständigen Wechsel zwischen den unterschiedlichen Lebenswelten und den unterschiedlichen Kulturen zurückzuführen und machen sich bei den Betroffenen als Sozialisationswidersprüche, Orientierungsschwierigkeiten, Loyalitäts- und Identitätskonflikte bemerkbar.

Hämmig (2000, 75) greift in diesem Zusammenhang auf Giordanos<sup>8</sup> Definition von Kulturkonflikt zurück und erläutert hierbei zwei unterschiedliche Formen eines solchen. Letzterer erklärt, dass ein Konflikt sowohl zwischen Kulturen als auch zwischen Gruppen einer Kultur entstehen kann. Dabei werden innerhalb des Individuums zwei verschiedenen kulturell geprägten Wertesysteme berührt, die zu einem Loyalitätskonflikt führen können.

---

<sup>8</sup> Giordano, Christian. *Kulturkontakt – Kulturkonflikt, Zur Erfahrung des Fremden*. Frankfurt am Main: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, (1988, 246).

Entsteht ein Kulturkonflikt, äussert er sich bei jedem Individuum unterschiedlich. Bei der zweiten Generation geschieht dies laut Hämmig (2003, 74) eher auf einer unterschwelligsten Basis. Die Verbindung von elterlichen Erwartungen und deren unterschiedlichen und teils widersprüchlichen kulturellen Vorstellungen mit der hiesigen lassen Unsicherheiten entstehen. Konkret können diese Kulturkonflikte laut Hämmig (2003, 76) bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund beispielsweise im Zusammenhang mit unterschiedlichen Kleidungs- und Essgewohnheiten, sowie bei der Gestaltung der Freizeit und der Ausübung religiöser Praktiken auftreten.

Prinzipiell erleben alle Individuen Krisen und lernen während ihrem Leben mit stressigen Situationen umzugehen (vgl. Hämmig 2000, 122). Da ein Heimatverlust aber einen potentiellen Stressfaktor darstellt, gehören Personen mit einem Migrationshintergrund zu einer besonders vulnerablen Gruppe. Weil sich Secondas und Secondos schon von Geburt an ständig in zwei unterschiedlichen, teilweise widersprüchlichen oder sogar unvereinbaren Lebenswelten aufhalten, wirken sich die Stressfaktoren bei ihnen noch deutlicher aus.

Typische Stress- und/oder Belastungsfaktoren bei der zweiten Generation seien laut Hämmig (2000, 121):

«Sozialisationswidersprüche, Orientierungsdefizite, Identitätsprobleme, Loyalitäts- und Rollenkonflikte, Beziehungskonflikte, Stress mit den Eltern, strukturelle Benachteiligung, soziale Ungleichheiten, Diskriminierungserfahrungen, Entwurzelungs- und Entfremdungserfahrungen, Unvereinbarkeiten von Werten und Normen, von Lebensstilen und Lebenszielen (zwischen Familie und Aufnahmegesellschaft, divergierende Erwartungen und widersprüchliche Anforderungen aus dem sozialen Umfeld, Statusunsicherheiten, Schulversagen, die ungewisse Aufenthaltsdauer im Gastland, der Rückkehrplan der Eltern.»

Der Umgang mit den oben erwähnten Stressfaktoren äussert sich individuell. Für manche stellen diese eine grössere Herausforderung dar als für andere. Der Autor behauptet (2000, 126), dass Angehörige der zweiten Generation versuchen, die meisten Konflikte im Inneren des Individuums zu lösen. Aus diesem Grund entwickeln Secondas und Secondos laut Hämmig (2000, 77) individuelle Lösungsansätze.

#### 4.2. Third Culture Kids

David C. Pollock fokussiert in seinem Buch auf das innere Zugehörigkeitsgefühl eines Menschen und dessen Auswirkung auf seine Identität. Hierbei ist anzumerken, dass sich die Theorie Pollocks auf Kinder oder Jugendliche bezieht, die mit ihren Eltern aufgrund der beruflichen Situation derselben in verschiedenen Ländern und Kulturen aufwachsen. Aus diesem Grund habe ich mich bei seinen wissenschaftlichen Recherchen nur auf diejenigen Aspekte beschränkt, die sich auch auf die tamilische Zweitgeneration anwenden lassen und erläutere diese im folgenden Kapitel.

Pollock (2003, 31) definiert ein Third Culture Kid (kurz TCK) als:

«eine Person, die einen bedeutenden Teil ihrer Entwicklungsjahre ausserhalb der Kultur ihrer Eltern verbracht hat. Ein TCK baut Beziehungen zu allen Kulturen auf, nimmt aber keine davon völlig für sich in Besitz. Zwar werden Elemente aus jeder Kultur in die Lebenserfahrung des TCKs eingegliedert, aber sein Zugehörigkeitsgefühl bezieht sich auf andere Menschen mit ähnlichem Hintergrund.»

#### 4.2.1. Vorteile:

##### **Erweiterte Weltansicht:**

Pollock erläutert (2003, 93), dass TCKs durch das Aufwachsen in unterschiedlichen Kulturen sich bereits während den Jugendjahren bewusst werden, dass es unterschiedliche Weltanschauungen und Lebensformen gibt. Third Culture Kids bemerken schnell, dass die Welt auf unterschiedliche Art und Weise betrachtet werden kann. Dadurch lernen sie, stets offen für neue Perspektiven zu sein. Die westliche Kultur beispielsweise orientiert sich häufig an der Zeit und den Aufgaben, die während der entsprechenden Zeitphase erledigt werden müssen. Die östlichen Kulturen hingegen setzen ihren Schwerpunkt auf die zwischenmenschliche Beziehung (vgl. Pollock 2003, 93).

##### **Kulturübergreifender Fähigkeiten:**

Third Culture Kids entwickeln laut Pollock (2003, 97) häufig ein grosses Interesse an anderen Kulturen. Durch das Aufwachsen in unterschiedlichen Ländern merken sie, dass die Welt von unterschiedlichsten Menschen besiedelt, diese verschiedenen Hautfarben, differenzierte Lebensweisen und Weltanschauungen haben. Dadurch, dass TCKs die kulturellen Unterschiede hautnahe erleben, weisen sie eine erhöhte Fähigkeit auf, sich an den jeweiligen kulturellen Kontext anzupassen und mit der Vielfalt umzugehen. Laut Pollock (2003, 101) geniessen und schätzen sie die unterschiedlichen kulturellen Elemente, welche die Auslandsaufenthalte mit sich bringen. Die erlebten Erfahrungen mit diversen Kulturen, Sprachen und Menschen gehören wohl zu den grössten Vorteilen eines Third Culture Kids und erlauben ihnen, ein vertieftes Verständnis für fremde Kulturen zu entwickeln, sowie die verborgenen Aspekte dieser Kulturen zu entdecken und zu verstehen. Dieses Verständnis kann sich im Erwachsenenleben als grosse Hilfe in unterschiedlichen Situationen erweisen.

##### **Anpassungsfähigkeit:**

Als ein persönliches Merkmal eines Third Culture Kids beschreibt Pollock (2003, 103) die Fähigkeit, sich schnell an eine neue Umgebung anpassen zu können. TCKs weisen eine erhöhte Flexibilität für Unvorhergesehenes auf und entwickeln eine grosse kulturelle Toleranz. Diese Eigenschaften führen dazu, dass ihnen der Umgang mit anderen Sprachen, anderem Aussehen und unterschiedlichen kulturellen Verhaltensweisen leichtfällt.

##### **Beobachtungsfähigkeit:**

Pollock (2003, 126) erläutert in seinem Buch, dass es in jeder Kultur verschiedene ungeschriebene Verhaltensregeln gibt. Indem sie das Verhalten ihrer Mitmenschen beobachten, versuchen TCKs die Gründe für das kulturentsprechende Verhalten nachzuvollziehen und zu verstehen. Die Beobachtung führt zu einer Verinnerlichung der sozialen Verhaltensregeln des entsprechenden Kulturkreises und fördert die Akzeptanz des Gastgeberlandes.

##### **Soziale Fähigkeiten:**

Das ständige Meistern von persönlichen Herausforderungen stärkt das Selbstvertrauen und die innere Zuversicht eines Third Culture Kid. Laut Pollock (2003, 128) werden herausfordernde Situationen meist mit Selbstsicherheit angegangen. Da TCKs schon öfters erlebt haben, dass es sich lohnt, ein Risiko einzugehen mögen sie das Unerwartete und machen das Beste daraus. Aus den bereits gemachten Erfahrungen wissen sie, dass selbst

dann, wenn die Situation schwierig erscheint, es meist einen Lösungsweg gibt und die Situation gemeistert werden kann.

**Sprachkenntnisse:**

Die Fähigkeit, sich in unterschiedlichen Sprachen verständigen zu können, ist laut Pollock (2003, 131) besonders nützlich. Fremdsprachen zu beherrschen eröffnet den Zugang zu unterschiedlichen Lebenswelten, Bevölkerungsgruppen und Kulturen.

#### 4.2.2. Herausforderungen

**Unklare Loyalität:**

Die ständige Konfrontation mit unterschiedlichen Kulturen und Weltansichten kann ein TCK innerlich verwirren. Heikle individuelle Themen, wie die Politik, den Patriotismus, unterschiedliche Wert- und Normvorstellungen zwischen der Herkunftskultur der Eltern und der Kultur des Niederlassungslandes können zu einem inneren Loyalitätsdilemma führen. Laut Pollock (2003, 95) sind viele der unterschiedlichen kulturellen Wert-, und Normvorstellungen stark gegensätzlich und lassen sich nicht oder nur schwer miteinander kombinieren. Das Hinterfragen der Wert- und Normvorstellungen der Herkunftsgesellschaft kann sowohl zu inneren wie auch zu äusseren Konflikten und Orientierungsproblemen führen.

**Mangel an echter kultureller Balance:**

Unter dem Mangel an einer echten kulturellen Balance versteht Pollock (2003, 107), dass die Fähigkeit, sich an unterschiedlichen Werten und Normen zu orientieren, zwar eine persönliche Bereicherung darstellt, jedoch auch zu einer diffusen Identität führen kann. Trotz der Anpassungsfähigkeit erleben TCKs einen Mangel an echter kultureller Balance, sie versuchen alles richtig und es recht zu machen, da sie Angst vor Ablehnung haben. Der Wechsel zwischen den unterschiedlichen Lebenswelten erschwert ihnen den Prozess der Bildung eigener Werte und oft wissen sie nicht, an welchen Eigenschaften sie sich orientieren und festhalten wollen.

**Unterschiede definieren:**

Pollock erklärt (2003, 109), dass ein TCK aufgrund des äusseren Erscheinungsbilds schnell als ausländischer Bürger oder ausländische Bürgerin identifiziert wird. Dies führt dazu, dass die einheimische Gesellschaft entweder eine gewisse Nachsicht oder eine Abwehrhaltung gegenüber dem Third Culture Kid entwickelt. Die Reaktion der Mitmenschen führt dazu, dass ein TCK immer wieder in damit konfrontiert sieht, seine Ursprungsidentität und seine Geschichte preisgeben zu müssen.

**Rückzug:**

Wegen mangelnden Wissens über die Kultur des Gastlandes wirken TCKs während der ersten Anpassungsphase meist schüchtern. Die Unsicherheit und der Wunsch, keine sozialen Verhaltensregeln zu verletzen, kann laut Pollock (2003, 110) dazu führen, dass sich ein TCK zurückzieht und ihm unbekannte soziale Aktivitäten meidet.

### 4.3. Fazit mit theoriegestützter Fragestellung und Hypothesen

Dieses Kapitel erlaubt mir, in einem ersten Schritt zu erkennen, auf was für Chancen und Herausforderungen tamilische Secondas bei einem Aufwachsen in der Schweiz treffen können. In einem zweiten Schritt habe ich während der theoretischen Wissensaneignung bemerkt, dass sich Hämmigs Aussagen nur schwer mit dem Konzept der Transkulturalität verbinden lassen. Denn seine Theorie besagt klar, dass Secondas und Secondos «zwischen» zwei Kulturen aufwachsen. Folglich stellen zwei unterschiedliche und separate Kulturen den Ausgangspunkt seiner Untersuchung dar.

Um aber zu untersuchen, wie tamilische Secondas die Transkulturalität erleben, scheint es mir wichtig, herauszufinden, ob sich das Konzept der Vermischung kultureller Elemente überhaupt spezifisch auf die zweite Generation anwenden lässt, oder ob, wie Hämmig beschreibt, das Aufwachsen der zweiten Generation in der Schweiz als eine Gratwanderung zwischen zwei unterschiedlichen Kulturen empfunden wird. Um dieser Frage auf den Grund zu gehen, will ich durch die Interviews herausfinden, wie und wo sich tamilische Secondas selber positionieren. Ob wie Hämmig beschreibt, die Herkunftskultur der Eltern die Bildung der Wert- und Normvorstellungen der Befragten beeinflusst und Konflikte erzeugt oder ob die zweite Generation bewusst die Chance wahrnimmt, sich an unterschiedlichsten kulturellen Elementen und Wert- und Normvorstellung orientieren zu können, was ihnen durch das Aufwachsen in der Schweiz möglich ist.

Das theoretische Hintergrundwissen, das in diesem Kapitel erarbeitet wurde, dient mir als Stütze für den Vergleich zwischen der Theorie und den gewonnenen Erkenntnissen aus der Befragung zur individuellen Lebensweise meiner Interviewpartnerinnen. Anhand der Theorie Pollock bin ich in der Lage, die Chancen sowie die Herausforderungen, denen Third Culture Kids begegnen, zu erkennen und theoretisch zu untermauern.



## 5. Forschungsvorgehen und Methode

Im folgenden Kapitel wird in einem ersten Schritt das methodische Vorgehen erklärt und die Wahl der Methode zur Datenerhebung begründet. Hierfür gehe ich vertiefter auf die gewählte Form der Interviewführung ein und erläutere zusätzlich die Kriterien zur Auswahl der Interviewpersonen. Die gemachten Erfahrungen bezüglich der Datenerhebung schliessen dieses Kapitel ab.

Um mir ein Basiswissen zum methodischen Vorgehen bei einer Sozialforschung anzueignen, habe ich mich auf Uwe Flicks Werk «Sozialforschung. Methoden und Anwendungen. Ein Überblick für die BA-Studiengänge» und auf das Buch «Qualitative Sozialforschung» von Siegfried Lamnek gestützt. Um eine qualitative Sozialforschung garantieren zu können, beziehe ich mich auf das Buch «Einführung in die qualitative Sozialforschung» von Philipp Mayring, der über die qualitative Inhaltsanalyse schreibt.

### 5.1. Schritte des methodischen Vorgehens

Damit der gesamte Erarbeitungsprozess der vorliegenden Bachelorarbeit eine Struktur erhält, habe ich mich auf unterschiedliche literarische Werke als Grundgerüst gestützt. Das Kapitel «Planung und Umsetzung von Sozialforschung» in Flicks (2009) Buch sowie die von den BA-Modulverantwortlichen präsentierten Quellen und Informationen dienten mir während der Erstellung dieser Bachelorarbeit als Hilfestellung.

Zu Beginn der vorliegenden Untersuchung habe ich anhand meiner persönlichen Interessen nach möglichen Themen für eine empirische Sozialforschung gesucht. Des Weiteren habe ich nach vertieften literarischen Recherchen eine erste Eingrenzung des Themas vorgenommen und darauf basierend die Leitfrage sowie zwei Hypothesen formuliert. Damit der Schwerpunkt der Arbeit auf seine Durchführbarkeit überprüft werden konnte, habe ich meine Gedanken sowie meine Auswahl an Theorien durch das Bachelorprojekts, den Coachingpersonen sowie der Begleitdozentin vorgestellt. Dank der Projektevaluation durch Fachpersonen konnte ich Verbesserungsvorschläge und theoretische Inputs in meine Planung miteinfließen lassen.

Nun ging es darum, mein Wissen weiter zu vertiefen und mich differenzierter mit den theoretischen Grundlagen auseinanderzusetzen. Eine sehr zahlreiche Auswahl an Theorien und Konzepten erschwerte mir die Fokussierung auf die eigentliche Leitfrage. Anders als der in der Theorie Mayrings (2009, 42-54) beschriebene, gradlinige Verlauf des Erarbeitungsprozesses, hat bei dieser Untersuchung eher ein zirkulärer Prozess stattgefunden. Immer wieder musste ich von vorne anfangen und Veränderungen vornehmen; dies, weil ich mich nicht genügend auf die Beantwortung meiner Leitfrage konzentriert, sondern mich in der theoretischen Wissensaneignung verloren hatte.

Damit ich in meinem Arbeitsprozess trotz der auftauchenden Schwierigkeiten voranschreiten konnte, habe ich beschlossen, in einem nächsten Schritt die Befragungen der Interviewpersonen durchzuführen. Hierfür habe ich mir im Vorfeld Gedanken zur passenden Datenerhebungsmethode für die Beantwortung der Leitfrage gemacht. Die Entscheidung fiel auf ein episodisches Interview in Form eines semi-strukturierten Leitfadeninterviews. Diese Form der Befragung und ihre Anwendung wird im Kapitel 4.3 detaillierter erläutert.

Nach der Durchführung der Interviews habe ich diese nach von mir definierten Regeln (vgl. Anhang) transkribiert. Um den transkribierten Inhalt wissenschaftlich auswerten zu können, habe ich mich an die Vorgaben Mayrings (2009, 42-56) zur qualitativen Inhaltsanalyse gehalten. Die Inhaltsanalyse bedeutet im Allgemeinen (vgl. 2010, 13), dass die Kommunikation nach einem systemischen Vorgehen analysiert wird und unter dem Aspekt eines theoretischen Hintergrundes interpretiert wird. Der Autor besagt, dass bei der Auswertung der erhaltenen Daten eine Zuordnung in thematische Kategorien erfolgen und dabei nur die relevanten Informationen, die der Beantwortung der Leitfrage dienen, herausgefiltert werden sollen. Durch die Einteilung der zusammengefassten Aussagen erhält man einen übersichtlichen Vergleich der Ergebnisse. Auf diese Weise kann das Material auf seine Entstehung und Wirkung untersucht werden.

Anhand der Fragestellung und der Hypothese sowie des Miteinbezugs der erarbeiteten theoretischen Aspekte, habe ich ein erstes deduktives Categoriesystem gebildet und die Antworten der Befragten in folgende Hauptcodes eingeteilt:

- Lebensgestaltung
- Freizeitgestaltung
- Religion und Kultur
- Zugehörigkeitsgefühl

Während der Einteilung der Aussagen habe ich weitere induktive Undercodes formuliert und die Aussagen der interviewten Personen entsprechend zugeordnet. Gleichzeitig habe ich die Haupt- und Undercodes thematisch den zwei formulierten Hypothesen zugeordnet. Dadurch erhoffe ich mir eine strukturierte und übersichtliche Analyse der Ergebnisse.

Der nächste Schritt besteht nun darin, die wesentlichen Informationen herauszufiltern und diese in Zusammenhang mit der Theorie und den Hypothesen zu bringen. Dies erfolgt durch die Interpretation des Inhaltes in Richtung der Leitfrage.

Anhand der gemachten Datenanalyse und der Diskussion der Hypothesen schliesse ich die vorliegende Bachelorarbeit mit meinen daraus gezogenen Schlussfolgerungen und dem Lerneffekt ab.

## 5.2. Episodisches Leitfaden - Interview

Flick (2006, 113) erklärt im Kapitel: „Methoden der Datensammlung des Leitfadeninterviews“, dass unter dem Leitfadeninterview alle Interviewformen fallen, bei denen die Person, die die Fragen stellt, einen Leitfaden zur Verfügung hat. Der im Vorfeld erarbeitete Leitfaden dient dem Interviewer aber lediglich als Orientierungshilfe. Die Abfolge der gestellten Fragen gestaltet sich flexibel und kann durchaus vom ursprünglichen Plan des Leitfadens abweichen. Dadurch erhält der Interviewer einen gewissen Handlungsspielraum, kann auf die Antworten eingehen, nachfragen und eine vertiefte Sichtweise der Befragten erhalten.

Leitfadeninterviews lassen sich in weitere Subkategorien unterteilen. Die ausgewählte Form des episodischen Interviews gehört in eine dieser Unterkategorien. Lamnek (2010, 331) erklärt, dass beim episodischen Interview der Fokus auf die Erzählungen, die spezifischen Begebenheiten und den Erinnerungen der befragten Personen gelegt wird. Er betont auch,

wie wichtig es ist, dass die Befragten die von ihnen gemachten Erfahrungen erzählen können. Dies ist für die vorliegende Untersuchung notwendig.

Die Befragung in Form eines episodischen semistrukturierten Leitfaden Interviews zu machen, erschien mir aus folgenden Gründen am sinnvollsten: Diese Form der Interviewführung gibt mir die Möglichkeit durch einen natürlichen Dialog, Ergebnisse aus der Sichtweise der Befragten zu erhalten. Da die persönliche Sichtweise der Befragten bei der vorliegenden Untersuchung einen Hauptbestandteil der Arbeit ausmacht, empfand ich die ausgewählte Interviewform als die passende. Sind die erhaltenen Antworten nicht präzise genug, habe ich die Möglichkeit nachzuhaken und weiter in die Tiefe zu gehen. Die Kombination aus offenen und gezielten Fragen gibt mir nicht nur die Möglichkeit, einen spezifischen und persönlichen Standpunkt von den Interviewpartnerinnen zu erhalten, sondern ich kann auch ihre Meinung zu Themen erfahren, die ich selber nicht angesprochen hätte.

Flick (2009, 220) erklärt aber auch, dass bei dieser Interviewform Schwierigkeiten auftreten können. Da die Ergebnisse des Interviews auf individuellen Erfahrungsberichten beruhen, ist ein allgemeiner Vergleich mit der Theorie schwierig. Der Umstand, dass die Datenerhebung nur auf Berichte über Geschehnisse, Handlungen und Erfahrungen beschränkt ist, unterstützt die oben genannte Schwierigkeit.

### 5.3. Auswahlkriterien der Interviewpartnerinnen und Datenschutz

Der Begriff der Auswahl spielt während dem Forschungsprozess eine wichtige Rolle. Flick (2009, 24) erläutert, dass, um eine qualitative Forschung durchführen zu können, der Fokus auf eine gezielte Auswahl der Untersuchungsteilnehmer oder -teilnehmerinnen gesetzt werden muss.

Für die Auswahl meiner Interviewpartnerinnen habe ich gewisse Kriterien bestimmt: Bei den Befragten muss es sich um drei weibliche Secondas handeln, deren Eltern ursprünglich aus Sri Lanka stammen (und in die Schweiz migriert sind.) Die Personen sollen sich im jungen Erwachsenenalter befinden, respektive zwischen 20-25-jährig sein, und somit die Adoleszenz bereits grossenteils hinter sich haben. Die Interviewpartnerinnen sollen in der Schweiz geboren sein, die obligatorische Schulzeit sowie eine Ausbildung hier absolviert haben. Ausserdem sollten die Befragten entweder in der Schweiz eingebürgert oder im Besitz einer C-Bewilligung sein. Da die Interviews in deutscher Sprache geführt werden, sind fließende Deutschkenntnisse notwendig. Der Familienstand spielt bei der Auswahl der Befragten keine Rolle.

Folgende Kriterien müssen erfüllt sein, um relevante Informationen zum thematischen Schwerpunkt dieser Untersuchung zu erhalten:

- weiblich
- Seconda mit tamilischem Migrationshintergrund
- junges Erwachsenenalter (20-25 Jahre)
- in der Schweiz geboren und aufgewachsen (inkl. obligatorische Schulzeit)

Damit forschungsethische Grundsätze sowie datenschutzrechtliche Aspekte bei der vorliegenden Bachelorarbeit berücksichtigt werden, habe ich den Interviewpartnerinnen vor Beginn der Befragung ihre Anonymität zugesichert und sie über die Verwendung der Daten,

den thematischen Schwerpunkt der Untersuchung, sowie über den Ablauf des Interviews informiert. Zusätzlich habe ich ein schriftliches Einverständnis zur Durchführung des Interviews eingeholt. Aufgrund des Datenschutzes und der Privatsphäre der befragten Personen habe ich sämtliche Namen geändert, damit eindeutige Rückschlüsse auf konkrete Personen verunmöglicht werden.

#### 5.4. Erfahrungen bezüglich der Datenerhebung

Um einen Zugang zu potentiellen Interviewpartnerinnen zu erhalten, habe ich bereits zu Beginn der Bachelorarbeit verschiedenen Möglichkeiten der Kontaktaufnahme in Betracht gezogen. Ich habe im Vorfeld einerseits abgeklärt, ob eine gute tamilische Freundin einverstanden wäre, mir Kontaktdaten von tamilischen Secondas zu verschaffen, andererseits habe ich durch meinen Vater zusätzlich weitere Zugänge in die tamilische Gemeinschaft abgeklärt. Zwei der drei Befragten wurden durch die Hilfe der Schlüsselperson organisiert. Die Kontaktdaten der dritten Befragten erhielt ich durch die Beziehungen meines Vaters. Die Vereinbarung der Termine stellte keine grösseren Hindernisse dar. Die drei Interviewpersonen zeigten sich äusserts kooperativ und flexibel.

Ich bin auf drei offene tamilische Secondas gestossen, die mir einen Einblick in ihr Privatleben ermöglicht haben. Dank gemeinsamer Interessen konnte schnell eine Vertrauensbasis geschaffen werden, die eine spannende Diskussion ermöglichte. Genau dieser Umstand stellte sich jedoch gleichzeitig auch als persönliche Herausforderung heraus. Ich musste die bereits angefangene Diskussion unterbrechen, damit der Ablauf der Interviews, sowie der Datenschutz erläutert und die Aufnahme gestartet werden konnten. Durch den Unterbruch der bereits angefangenen Diskussion entstand jeweils ein etwas künstlicher Einstieg. Aus diesem Grund gingen einige interessante Anhaltspunkte verloren.

Die Interviews wurden in Form einer flüssigen Diskussion zwischen Gleichgestellten geführt; der Leitfaden war zwar stets präsent, wurde von mir aber meistens erst gegen Schluss hinzugenommen. Dies erlaubte mir, auf die individuelle Sichtweise der Befragten einzugehen anstatt strikt meinen Fragekatalog zu folgen. Während der Befragung herrschte eine angenehme Atmosphäre. Rückblickend bin ich mir aber nicht sicher, ob sich dies nicht negativ auf meine Professionalität ausgewirkt hat. Ich habe mich bemüht, während der Diskussion eine möglichst neutrale Haltung einzunehmen und mich nicht durch meine selbst gemachten Erfahrungen mit der tamilischen Kultur beeinflussen zu lassen.

Während der Transkribierung der Interviews fiel mir dann auf, dass teilweise unnötige Zwischenbemerkungen meinerseits gefallen sind und die Antwort der Befragten dadurch unterbrochen wurden. Immerhin hat sich dies im Laufe der folgenden Interviews verbessert. Durch die Transkribierung erhielt ich die Möglichkeit, meine Befragungsweise zu reflektieren und meine Fehler zu analysieren. Da das dritte Interview nicht zeitgleich mit den ersten zwei durchgeführt wurde, habe ich bewusst versucht, die letzte Befragung professioneller zu gestalten und meine vorhergehenden Fehler zu vermeiden. Dies zeigt sich beispielsweise mit einer bewussten Zurückhaltung meinerseits bei Denkpausen.

Die interviewten Secondas befanden sich zufälligerweise alle in einem tertiären Studiengang, ihre Erfahrungen und Erzählungen wichen aber stark voneinander ab. Jede Befragte wurde mit unterschiedlichen Herausforderungen konfrontiert und sie vertraten

gegensätzliche Meinungen. Aus diesem Grund wurde automatisch auch der Schwerpunkt der Befragung unterschiedlich gesetzt. Dieser Umstand machte sich während der Auswertung der Resultate bemerkbar. Die Aufteilung der Antworten in die Hauptcodes verlief zwar ohne grössere Schwierigkeiten. Die Zuordnung der Antworten in Unter codes stellte sich aber als eine Herausforderung heraus, die viel Zeit in Anspruch nahm. Erst während der Transkribierung ist mir teilweise aufgefallen, dass sich die Interviewpartnerinnen zum Teil selbst widersprachen. Beispielsweise entsprachen die am Anfang gemachte Aussagen nicht immer denen, die sie gegen den Schluss der Befragung machten. Dies erschwerte nicht nur die Interpretation für die Zuteilung in das Categoriesystem, sondern auch die Erstellung des Zusammenhangs mit der Theorie.

## 6. Ergebnisse der empirischen Untersuchung

### 6.1. Darstellung der Interviewpartnerinnen

#### **Interviewpartnerin 1: Rithya<sup>9</sup>**

Rithya ist 24-jährig, und Studentin. Sie ist kürzlich von zu Hause ausgezogen und lebt in einer Wohngemeinschaft. Rithya pflegt einen guten Kontakt zu ihrer Mutter und zu ihren zwei jüngeren Geschwistern. Rithya interessiert und engagiert sich für aktuelle politische Themen und ist kürzlich dem Tamilischen Verein der Studierenden (TAVS) beigetreten. Ansonsten pflegt sie keinen Kontakt zur tamilischen Community in der Schweiz. Sie arbeitet nebenbei als Nachhilfelehrerin. Rithya ist Hindu, bezeichnet sich aber weder als gläubig noch als praktizierend.

#### **Interviewpartnerin 2: Mithra**

Mithra ist im Jahre 1996 geboren. Sie absolviert momentan ein Biologie-Studium. Sie lebt zu Hause bei ihren Eltern und hat zwei Brüder. Ihre Familie steht an oberster Stelle. Mithra hat als einzige der Befragten einen festen Freund. Sie arbeitet nebenbei in einem Schmuckladen. Mithra ist im Zivilstandsregister offiziell als Christin registriert, bezeichnet sich selber aber als Hindu und als ein «typisch» tamilisches Mädchen.

#### **Interviewpartnerin 3: Eswari**

Eswari hat Jahrgang 1995 und auch sie studiert. Sie lebt zurzeit mit ihren Eltern und ihrer grossen Schwester in der Agglomeration einer Schweizer Grossstadt. Eswari bezeichnet sich als eine Vollblutstudentin. Eswari ist praktizierende Christin und engagiert sich in der Kirche. Fremdsprachen faszinieren sie.

---

<sup>9</sup> Alle Namen sind frei gewählte Pseudonyme

## 6.2. Darstellung der Codes

Um die Antworten der Befragten übersichtlich zu strukturieren und systematisch auszuwerten, habe ich eine themenspezifische Gliederung vorgenommen. Die Antworten werden anhand der Hauptcodes Lebensgestaltung, Freizeitgestaltung, Religion und Kultur und dem Code des Zugehörigkeitsgefühls entsprechend zugeordnet.

### 6.2.1. Lebensgestaltung

Der Code der Lebensgestaltung soll mir in Hinblick auf die Leitfrage verhelfen, Situationen bestimmen zu können, in denen eine Vermischung kultureller Elemente stattfindet. Die Ergebnisse aus den Interviews bezüglich der Lebensgestaltung teile ich in folgende UnterCodes ein: den Gebrauch der Sprache, die Wahl der Kleidung und der Musik, und die alltäglichen Essgewohnheiten der Befragten.

Anhand der Analyse zum Sprachgebrauch will ich herausfinden, in welcher Sprache sich die Befragten innerhalb des Familien- und des Kollegenkreises verständigen, welche Sprache sie beherrschen und welcher sie sich näher fühlen.

Die Einteilung der Antworten der Befragten bezüglich ihrer kulinarischen Präferenzen soll mir die Bedeutung der tamilischen und der westlichen Küche für die Befragten aufzeigen.

Der Untercode zur Kleidung soll mir verhelfen, herauszufinden, welche Kleider von den Secondas normalerweise getragen werden und in welchen Situationen sie sich eher für einen westlichen oder eher für einen tamilischen Kleidungsstil entscheiden oder beide mischen.

Der Bezug zur Musik soll aufzeigen, welche Musikrichtung von den Befragten bevorzugt gehört wird. Gleichzeitig möchte ich die Bedeutung der Musik in ihrem Leben hervorheben und analysieren, ob sich Tendenzen in bestimmten Lebenssituationen herauskristallisieren.

### 6.2.2. Freizeitgestaltung

Die Freizeitgestaltung spielt im Hinblick auf meine Hypothesen eine grundlegende Rolle. Hier habe ich die Antworten der Befragten in die allgemeine Freizeitgestaltung, in die Freundschaftsbeziehungen und in die Teilnahme an tamilischen Freizeitaktivitäten eingeteilt.

Im Zusammenhang mit der allgemeinen Freizeit der Befragten hat mich interessiert, wie sie diese heute, aber auch während ihrer Adoleszenz gestaltet haben. Ob sie Mitglieder in Vereinen sind beziehungsweise waren, ob sie diese regelmässig besuchen und welche Aktivitäten dabei im Mittelpunkt stehen.

Da Freundschaften meist während der Freizeit gepflegt werden, habe ich diesen Untercode unter der Freizeitgestaltung aufgeführt. Mich interessiert es, wie der Freundeskreis meiner Interviewpartnerinnen konzipiert ist, ob sie ausserschulische Kontakte zur Schweizer Bevölkerung pflegen oder ob soziale Kontakte hauptsächlich unter Tamilen und Tamilinnen stattfinden.

Anhand der Antworten der Befragten zur Teilnahme an tamilischen Freizeitaktivitäten möchte ich herausfinden, welche der kulturfördernden Angebote sie besuchen oder besucht haben. Zusätzlich will ich in Erfahrung bringen, ob die Beteiligung aus eigenem Interesse erfolgt oder von den elterlichen Vorstellungen beeinflusst wird. Hier habe ich diesen



Untercode in weitere Kategorien unterteilt: In die Teilnahme an der tamilischen Schule, am tamilischen Nachhilfe-Institut, sowie an tamilische Musik- und Sportangeboten. Anhand der Antworten kann ich in einem nächsten Schritt analysieren, wie die Freizeitgestaltung der Befragten aussieht und wie viel Freizeit den Secondas noch neben diesen kulturellen Angeboten übrigbleibt.

### 6.2.3. Kultur und Religion

In diese Kategorie fallen die Antworten der Befragten zur tamilischen Kultur, deren Bräuche, sowie die Wert- und Moralvorstellungen, die die tamilische Gesellschaft grundsätzlich vertritt. Ebenso welche dieser Lebensvorstellungen von den Befragten ausgelebt werden. In einem ersten Schritt will ich anhand der Antworten die Bedeutung der Religionszugehörigkeit innerhalb der tamilischen Kultur erkennen und zusätzlich erfahren, welche der religiösen Feste von den Befragten gefeiert werden.

Im Untercode zu den tamilischen Bräuchen fokussiere ich mich hauptsächlich auf das Pubertätsfest. Anhand der Antworten möchte ich die persönliche Meinung meiner Interviewpartnerinnen zur Zelebrierung der ersten Menstruation in Erfahrung bringen.

Die Antworten, welche das Kastendenken, die Familienehre und die Vorstellung einer Partnerschaft beinhalten, habe ich in den Untercode der Wert- und Normvorstellungen eingeteilt. Hierbei geht es mir darum herauszufinden, welche der tamilischen kulturellen Wert- und Normvorstellungen für die Befragten von Bedeutung sind und welche sie vertreten.

### 6.2.4. Zugehörigkeit

Die Einteilung der Ergebnisse in die Kategorie der Zugehörigkeit soll mir in einem ersten Schritt ermöglichen, herauszufinden, ob und wenn ja, zu welcher Nation sich die Befragten zugehörig fühlen und ob eine Loyalität zu einer der beiden Kulturen überhaupt besteht. Der Untercode «Vermischung der Elemente» soll mir im Hinblick auf die Leitfrage verhelfen, die Transkulturalität zu analysieren und zu erkennen, inwiefern sie bei den Befragten durchgedrungen ist.

## 6.3. Lebensgestaltung

### Sprache

Rithya gibt an, dass sie sich der deutschen Sprache näher fühlt als der tamilischen. Sie erklärt, dass sie sich auf Tamilisch schlechter ausdrücken und über ihre Gefühle sprechen kann. Deshalb sieht sie heute Deutsch als ihre Muttersprache an. Mit ihren Eltern spricht sie Tamilisch, mit ihren Geschwistern einen Mix aus beiden Sprachen und mit ihrem restlichen sozialen Umfeld unterhält sie sich nur auf Deutsch. Sie erwähnt hierbei auch, dass sie sich zwar fließend auf Tamilisch unterhalten kann, jedoch beim Schreiben auf Schwierigkeiten stösst und grammatikalische Fehler macht.

« Es [Tamilisch] ist trotzdem eine Fremdsprache für mich. » Rithya (Z 1006)

Auch Eswari gibt an, dass sie die tamilische Sprache zwar fließend beherrscht, sie jedoch weder schreiben noch lesen kann. Dieses Defizit versucht sie allerdings seit gut einem Jahr zu kompensieren und bringt sich das Lesen selbst bei. Sie gibt an, dass sie in ihrem Freundeskreis einen Mix aus beiden Sprachen spricht. Auch zu Hause werden die deutsche



und die tamilische Sprache zur Verständigung gebraucht. Eswari erwähnt, dass sie ihre Sprachkenntnisse verbessern möchte und sie sich seit kurzem mit ihrer Schwester auf Englisch unterhält.

«[...], mittlerweile auch viel auf Englisch, einfach um die Sprache zu lernen, weil wir ja hier sonst nicht so oft Englisch sprechen.» Eswari (Z 300-301)

Eswari möchte zusätzlich auch ihr Französisch verbessern und zieht in Betracht, während den Sommerferien eine Sprachschule in Paris zu besuchen.

Mithra beherrscht die tamilische Sprache in Wort und Schrift. Sie vertritt auch eine klare Meinung zur Unkenntnis der Sprache bei Tamilen aus der zweiten Generation.

«Heutzutage können nicht alle Tamilisch reden und schreiben auch nicht... und das finde ich dann einfach schade..., weil man muss trotzdem mit den Eltern kommunizieren können... und dann in der Schule, mit welcher Sprache soll man sich das [die Materie] verständlichen» Mithra (Z 588 – 590)

Aus diesem Grund bezeichnet sie Tamilisch als ihre Muttersprache. Sie erwähnt allerdings, dass ihre Deutschkenntnisse sich mittlerweile auf dem gleichen Niveau befinden. Bei ihr zu Hause wird vorwiegend auf Tamilisch kommuniziert.

## Essen

Die drei Befragten sind sich bei diesem Punkt einig und zeigen folgende Gemeinsamkeiten auf: Alle drei lieben das tamilische Essen und ziehen es dem Schweizer Essen vor. So erläutert Eswari beispielsweise, dass wenn sie sich für eines der beiden Gerichte entscheiden müsste, sie sich fürs tamilische Essen entscheiden würde. Sowohl Eswari wie auch Rithya geben an, dass sie selbst kein tamilisches Essen zubereiten können. In beiden Haushalten ist die Mutter für die Zubereitung der tamilischen Speisen zuständig. Gemeinsam haben die Befragten, dass in allen drei Familien nicht nur tamilisches, sondern auch westeuropäisches Essen gekocht wird. Für diese Gerichte (Pasta, Lasagne, Fondue, Risotto, Rösti, Pizza) sind in diesen Fällen die Männer, also hier die Väter, oder die Befragten selber verantwortlich. Eswari gibt hierbei den folgenden Grund dafür an.

«Also wir lernten ja in der Hauswirtschaft kochen und dann habe ich das so gelernt... und in der tamilischen Küche... ist extrem schwierig welche Gewürze man für was brauchen muss... und bei meiner Mutter ist es genau umgekehrt, sie weiss und kennt es in- und auswendig. Für sie ist es aber zum Beispiel schwierig, eine Tomatensauce zu kochen» Eswari (Z 675-678)

## Kleidung

Alle drei jungen Frauen nehmen an der Befragung in Jeans und T-Shirt teil und erwähnen, dass sie sich im Alltag am westlich geprägten Kleidungsstil orientieren. Eswari erklärt, dass sie nur bei Festen und Zeremonien einen Sari trägt. Allerdings mag sie dieses traditionelle Kleidungsstück nicht besonders gerne tragen. Grund dafür ist, dass der Bauch vom Stoff nicht verdeckt wird und ihr das unangenehm ist. Dieses Problem könne aber durch das Tragen eines anderen tamilischen Kleidungsstücks behoben werden.

«es gibt ja den Salvar, also ein langes Oberteil und Hosen... das ziehe ich sehr gerne an und das ist auch mega bequem...» Eswari (Z 723)

Auch Rithya kleidet sich, ausser an tamilischen Anlässen, westlich. Ihre Kleiderwahl ist nicht immer auf Verständnis gestossen und hat bereits Konflikte mit den Eltern hervorgerufen.

Sie erklärt, dass sie im Sommer gerne Hotpants anzieht, dies aber nicht von Anfang an durfte. Heute kann sie aber tragen, was sie will.

«Also ich wusste, Hotpants wird nicht gehen... also habe ich mir gedacht, probiere ich halt mal Hotpants mit Leggings...» Rithya (Z 901)

Erreicht hat sie diese Freiheit durch bewusstes Ausloten der elterlichen Grenzen. Schritt für Schritt hat sie sich die Akzeptanz der Eltern erkämpft. Sobald sie gemerkt hat, dass Hotpants mit Leggings durchgingen, hat sie die nächste Stufe ausprobiert und abgewartet, wie die Reaktion der Eltern auf Hotpants mit Strümpfen ausfällt. Als auch diese Stufe nach unzähligen Diskussionen akzeptiert war, hat sie sich dann gewagt, nur Hotpants anzuziehen. Seither kann sie nun ohne weitere Probleme die Kleidung anziehen, die sie will.

## Musik

Sowohl Rithya, Eswari wie auch Mithra geben an, dass sie privat hauptsächlich tamilische Musik hören. In bestimmten Situationen, wie beispielsweise im Auto, kann es aber auch durchaus vorkommen, dass sich die Befragten die momentane Schweizer Hitparade am Radio anhören. Der Titel und der Interpret des Liedes ist den Befragten in diesem Falle aber meist unbekannt und spielt für sie keine Rolle.

«... Ich wüsste jetzt nicht, wer der Sänger ist oder wie das Lied überhaupt heisst [...] Aber eigentlich höre ich nur tamilische Musik, also auf dem Natel habe ich fast nur tamilische Lieder» Eswari (Z 698)

Mithra erklärt, dass sie zwar vorwiegend tamilische Musik hört, durch ihre Brüder entdeckte sie aber auch immer wieder neue Musikgenres. Gleichzeitig erwähnt sie, dass sich die tamilische Musik weiterentwickelt hat und sich junge tamilische Künstler auf bisher unbekanntes Terrain begeben.

«Ich habe schon mehr tamilische Lieder [...] denn mittlerweile gibt es auch viele tamilische Rapper und Musiker, die solche Alben veröffentlichen... dort haben sie sich auch weiterentwickelt...» Mithra, (Z 1306-1308)

Bei Rithya spielt die tamilische Musik eine besondere Rolle. Seit Jahren besucht sie musikalische Events in Zürich und erst kürzlich hat sie nun auch angefangen, tamilischen Geigen- und Gesangsunterricht zu nehmen. Sie gibt an, dass sie einzig durch die Musik eine freiwillige Verbindung zur tamilischen Kultur verspüre. Dies sei auch ihrer Mutter aufgefallen.

«Es freut sie [die Mutter], dass ich jetzt langsam so in die tamilische Kultur reinkomme, das findet sie sehr schön.» Rithya (Z 1201)

## 6.4. Freizeitgestaltung

Rithya interessiert sich sehr für aktuelle politischen Themen. Die Menschenrechte liegen ihr persönlich am Herzen. Aus diesem Grund ist sie schon seit Jahren Mitglied bei Amnesty International. Sie verfolgt aufmerksam, wie sich die Situation rund um die Klimafrage entwickelt und macht bei den Demonstrationen und beim Klimastreik mit. Ausserdem ist sie kürzlich dem Tamilischen Vereins der Studierenden beigetreten.

«Ich habe circa vor einem Monat herausgefunden, dass es in Zürich einen tamilischen Verein für Studierende gibt.» Rithya (Z 521-522)

Rithya erzählt, dass sie normalerweise auch sportlich sehr aktiv ist. Sie erwähnt, dass sie Interesse sowohl am westlichen als auch am tamilischen Tanz hat. In der Regel nimmt sie in ihrer Freizeit Tanzunterricht zu einem US-amerikanischen Tanzstil. Aufgrund des Studiums findet sie aber momentan keine Zeit, dieses Hobby zu pflegen. Der Fokus wird gegenwärtig aufs Studium gelegt. Ansonsten trifft sie sich in ihrer Freizeit gerne mit Freunden. Rithya ist die einzige der drei interviewten Personen die erwähnt, dass sie auch gerne feiern geht.

Eswari Freizeit gestaltet sich in eine andere Richtung. Sie erzählt, dass sie früher Volleyball gespielt und während 14 Jahren Karateunterricht genommen hat. Momentan ist sie sportlich aber nicht mehr aktiv. In ihrer Freizeit gibt Eswari Nachhilfeunterricht und arbeitet Teilzeit als Verkäuferin in einem Einzelhandel-Unternehmen in der Stadt. Ihre Passion ist und war schon immer die Schule. Sie erwähnt, dass sie ihre Freizeit gerne für das Erlernen von Sprachen investiert.

Mithras Freizeitgestaltung differenziert sich abermals stark von der der zwei anderen Befragten. Sie erklärt, dass sie ihre Freizeit gerne im Kreise der Familie und mit dem Besuch von Verwandten verbringt. Sie ist vorwiegend zu Hause und unterstützt ihre Eltern in der Haushaltsführung. So übernimmt sie beispielsweise am Mittag das Kochen für die ganze Familie. Sie hat einen Weg gefunden, wie sie den Anforderungen der Universität auch von zu Hause aus gerecht werden kann. Seit Anfang des Jahres arbeitet sie ausserdem einige Tage pro Woche in einem Schmuckgeschäft. Sie möchte Arbeitserfahrungen sammeln und finanziell unabhängig von ihren Eltern sein.

### **Freundeskreis**

Eswari pflegt seit ihrer Kindheit einen guten Kontakt zu ihren tamilischen Freunden. Aus ihren Antworten geht hervor, dass sie genügend Zeit findet, um ihre Freundschaften aufrecht zu erhalten. Sie erwähnt in diesem Zusammenhang, dass sie gerne mit ihren Freundinnen etwas trinken oder essen geht oder auch gerne mal eine Filmaufführung besucht. Feiern sei jedoch nicht so ihr Ding. Sie sagt auch, dass ihr Freundeskreis schon lange versucht, einen gemeinsam Feriausflug zu planen. Dieser hat jedoch bis heute noch nicht stattgefunden. Daran schuld sei, dass die Ferien nicht so einfach zu vereinbaren sind. Ihr Freundeskreis besteht hauptsächlich aus Tamilen. Sowohl das weibliche wie auch das männliche Geschlecht ist innerhalb der Gruppe vertreten.

«Von klein auf sind wir immer zusammen unterwegs gewesen, also jetzt auch noch... und da waren auch Knaben dabei...» Eswari (Z 356)

Eswari erklärt hierbei, dass sie erst jetzt richtig realisiert und schätzt, wie ihre Eltern zu ihrem Freundeskreis stehen. Denn sie hat bemerkt, dass ihre tamilischen Freundinnen zu Hause Probleme bekommen, wenn sie sich mit ihren männlichen Freunden treffen. Eswari erwähnt zu einem späteren Zeitpunkt des Interviews jedoch auch, dass sie sich nie alleine mit einem männlichen Kollegen verabreden würde. Das wäre für sie seltsam und würde keinen Sinn machen. Sie will nicht das Risiko eingehen, von der tamilischen Community gesehen zu werden und somit sinnlose Gerüchte entstehen zu lassen. Treffen mit dem männlichen Geschlecht finden nur in einer Gruppe statt, oder gar nicht.

Rithya erzählt, dass sie während der Primarschule eine beste Freundin hatte, die auch TAMILIN war. Heute hingegen besteht ihr Freundeskreis hauptsächlich aus Schweizer Studentinnen und Studenten. Sie fühlt sich unter der einheimischen Bevölkerung wohler. Hier muss sie nicht aufpassen, was sie sagen darf und was sie verschweigen sollte.

«Also was bei mir halt ist, ich bin unter meinen Freunden viel kommunikativer und sozialer.» Rithya (Z 888)

Sie erwähnt auch, dass ihre heutige Bezugsperson ein Mann ist. Aus Angst vor der Reaktion der Eltern hat sie aber zu Hause nie von ihm gesprochen. Grund dafür war, dass sie das intuitive Gefühl hatte, dass sie von zu Hause aus keinen männlichen Kollegen haben darf. Mittlerweile weiss und akzeptiert ihre Mutter Freundschaften zu beiden Geschlechtern.

«Ich habe nur sehr sehr wenige tamilische Freunde... Und wenn ich tamilische Freunde habe, dann sind es tamilische Freunde, die nicht mit tamilischen Leuten zu tun haben. – Es ist halt so... entweder hat man mega viel mit TAMILIN zu tun oder halt gar nicht...» Rithya (Z 362 - 367)

Der Weg hierhin war aber kein einfacher. Sie hatte unzählige Auseinandersetzungen mit ihren Eltern, gab jedoch nie auf und kämpfte für ihre Freiheit. Sie erklärt, dass sie während dem Gymnasium nie etwas Ausserschulisches mit Kolleginnen unternehmen durfte und nach dem Unterricht direkt nach Hause musste. Sie gibt folgendes Beispiel an:

«Wir haben eine Übernachtungsparty bei einer Kollegin gemacht, und es waren alle Mädchen von der Klasse da, und ich musste da wirklich sooo sehr... also ich glaube ich war 19... und ich musste sooo sehr darum kämpfen...» Rithya (Z 82-84)

Die Freundschaftsbeziehungen, die Mithra bis dato pflegt, haben sich fortlaufend verändert. Sie sagt, dass sie in der Primarschule gut in ihrer Peergroup integriert war. Viele der Freundschaften lösten sich nach dem Übertritt in die Sekundarschule aber wegen Interessensdifferenzen auf oder gingen aufgrund des Zeitmangels in die Brüche. Mit dem Wechsel ins Gymnasium entstanden zwar neue Freundschaften, die sozialen Kontakte fanden jedoch eher auf schulischer Ebene statt, denn die unterschiedlichen Vorstellungen von Freizeitgestaltung liessen sich nicht gut kombinieren.

«Im Gymer haben wir uns viel ausgetauscht... damals musste man eher Treffen für die Schule organisieren und weniger wegen der Freizeit... und dann hat sich ja auch das Interesse verändert... man geht halt mehr in den Ausgang und ich bin nicht so eine Person, die gerne in den Ausgang geht... also es gibt schon tamilische Kinder, die gerne in den Ausgang gehen und so.. aber ich bin... nicht, dass es verboten ist... aber ich bin nie gegangen...» Mithra (Z 651-655)

Sie erzählt, dass sie zwar auch zwei beste Freundinnen in der tamilischen Schule hatte. Die Freundschaften gingen aber aus diversen Gründen in die Brüche. Heute pflegt sie einen sehr guten Kontakt zu einer ehemaligen Arbeitskollegin, die in der Schweiz ein Austauschjahr gemacht hat. Mit ihr kann sie sich gut identifizieren, da sie beide ähnliche Vorstellungen vom Leben haben.

«Sie ist ursprünglich aus Albanien, kommt aber aus Wien... und mit ihr habe ich jetzt regelmässigen Kontakt... Ich habe es recht gut mit ihr, und sie ist ja trotzdem jemand anderes... also nicht aus der tamilischen Kultur... und sie haben ähnliche Züge wie wir...» Mithra (Z 709-710)

Mithra erwähnt auch, dass sie abgesehen von ihren Brüdern und Cousins keine männlichen Freundschaften pflegt.

### 6.4.1. Teilnahme an tamilischen Freizeitangeboten

#### **Tamilische Schule**

Mithra besuchte während ihrer Jugend die tamilische Schule während zehn Jahren. Sie erklärt, dass der offizielle Abschluss der tamilischen Schule bereits vor einigen Jahren stattfand und sie auch ein Diplom erhielt. Heute müssen die Schüler und Schülerinnen aber während zwölf Jahren am Unterricht teilnehmen. Sie selber bereut den Besuch der tamilischen Schule in ihrer Freizeit gar nicht und erklärt, dass sie es wichtig findet, dass Kinder tamilischer Eltern die Muttersprache nicht nur mündlich beherrschen, sondern auch schreiben und lesen können.

Rithya hingegen hat die tamilische Schule nur während der ersten und der zweiten Klasse besucht. Eswari erzählt mir, dass sie selber nie in die tamilische Schule gegangen ist. Ihre ältere Schwester wohnte zwar während zwei Jahren dem tamilischen Sprachunterricht bei, aber nach ihrem Umzug in die Agglomeration hatten ihre Eltern schlichtweg keine Zeit mehr, ihre Kinder zum Unterrichtslokal zu fahren.

#### **Tamilisches Nachhilfeinstitut**

Mithra erläutert, dass sie neben der tamilischen Schule zusätzlich den von der tamilischen Community organisierten Nachhilfeunterricht besuchte. Das Nachhilfeinstitut wurde von einem Tamilen geführt, die Nachhilfestunden aber von Schweizer Studentinnen gegeben. Diese halfen den Nachhilfeschülern und -schülerinnen bei ihren Hausaufgaben und bei der Repetition der Fächer aus der obligatorischen Schule. Sie erklärt ausserdem, dass dieses Stützangebot nur von Kindern mit einem tamilischen Migrationshintergrund besucht wurden.

«Da sind nur tamilische Leute, also Kinder, hingegangen» Mithra (Z 516)

Der Nachhilfeunterricht fand jeweils Freitag abends und samstags statt und war für sie persönlich eine grosse Hilfe.

«Ich bin von der fünften bis in den Gymer dort hingegangen und es hat so etwas gebracht...! – «Meine Eltern konnten halt kein Französisch und das Weitere konnten sie halt auch nicht» Mithra (Z 517-518)

Eswari hat den von der tamilischen Community organisierten Nachhilfeunterricht nicht besucht, bei Unklarheiten und schulischen Problemen konnte sie auf die Hilfe ihrer grossen Schwester zählen. Auch Rithya hat dieses Angebot nicht wahrgenommen.

#### **Tamilische Sportangebote**

Sowohl Rithya als auch Mithra nahmen während ihrer Kindheit Unterricht in tamilischen Tanz. Rithya hat während vier Jahren das tamilische Tanzen besucht. Nach der dritten Klasse, also mit neun Jahren, hörte sie aber damit auf. Grund dafür war, dass sie das tamilische Tanzen eher wegen ihrer Mutter besuchte. Sie sagt, dass sie in ihren jungen Jahren diesen Tanzunterricht gar nicht mochte.

«[...] das war auch mehr, weil mein Mami wollte, dass ich da hingeh» Rithya (Z 442-443)

Heute bereut sie aber ihre damalige Entscheidung. Einen Wiedereinstieg zieht sie aber nicht in Betracht. Dies weil sie den tamilischen Tanzstil wieder von Beginn an erlernen müsste, sowie aufgrund ihres Alters und der daraus resultierenden mangelnden Beweglichkeit.

Auch Mithra hat das tamilische Tanzen während sechs Jahren besucht. Sie erwähnt, dass diese Art der tamilischen Kulturförderung für sie wichtig war. Seit mittlerweile acht Jahren besucht sie den Tanzunterricht aber nicht mehr.

Eswari hat den Unterricht in tamilischem Ausdruckstanz nie besucht. Jedoch hat sie sich anderen Sportarten gewidmet. Sie erklärt, dass sie früher Volleyball spielte und danach mit ihrer Schwester während 14 Jahren Karatekurse besuchte. Die ersten fünf Jahre fand der Karateunterricht in der Nähe ihres Wohnortes statt. Danach wechselten sie und ihre Schwester in einen Karatekurs, der von der tamilischen Gemeinschaft organisiert wurde.

«... und dann, als wir umgezogen sind, sind wir zu einem Tamilen gegangen... Er war dann mein Sensei [Lehrmeister], und das war dann eine richtige Tamilengruppe, das sind alles nur Tamilen gewesen» Eswari (Z 474-475).

Sie erwähnt in diesem Zusammenhang auch, dass die Wahl des praktizierten Sportes in der tamilischen Community nicht immer auf Verständnis gestossen ist. Sie und ihre Schwester waren die einzigen weiblichen Teilnehmerinnen.

«...und dann haben die Leute meinen Vater gefragt, wieso er seine Töchter ins Karate schickt, das gehe doch nicht... er solle uns doch ins Tanzen schicken» Eswari (Z 444)

Ihr Vater reagierte aber ganz gelassen darauf und erklärte den Fragenden, dass seine Töchter einen potentiellen Angreifer nicht mit einem Tanz wegzagen könnten, sondern dass sie sich selbst sollen verteidigen können.

### **Tamilische Musikangebote:**

In der Freizeitgestaltung der interviewten Personen spielen die Musikangebote eine kleinere Rolle. Nur Rithya erwähnt, dass sie in ihrer Kindheit das tamilische Singen kurz besucht hat. Seit kurzem nimmt sie aber wieder tamilischen Gesangs- und Geigenunterricht. Obwohl das Instrument universal verbreitet ist, ist die tamilische Spielart nicht mit der westlichen vergleichbar.

## **6.5. Religion und Kultur**

Eswari ist praktizierende Christin. Sie erzählt, dass ihre Familie früher die tamilische Messe besuchte. Heute nehmen sie jedoch nur noch an der deutschsprachigen Messe teil. Sie erwähnt, dass ihre Familie eine Stammkirche hat und sich dort auch heute noch aktiv engagiert. Die ganze Familie ist in der katholischen Gemeinschaft integriert. Ihr Vater sammelt für die Kirche die Kollekte ein und sie und ihre Schwester ministrieren während dem Gottesdienst.

«Da waren wir schon immer dabei und alle kennen alle, und alle kennen uns... und wir haben es so gut untereinander... Das wollten meine Eltern nach dem Umzug in das kleine Dörfchen nicht aufgeben.» Eswari (Z 639-641)

Eswari und ihre Familie besuchen zu besonderen Anlässen wie beispielsweise dem tamilischen Neujahr auch den hinduistischen Tempel und nehmen an kulturellen Zeremonien teil.

Ähnlich gestaltet sich die Situation von Mithra. Sie und ihre Familie kommen sowohl mit der hinduistischen als auch mit der christlichen Religion in Berührung. Ihr Vater ist Hindu und ihre Mutter Katholikin. Offiziell sind Mithra und ihre Geschwister als Christen eingetragen,

sie und ihr älterer Bruder wurden aber hinduistisch erzogen. Nur ihr kleiner Bruder wuchs auf Wunsch der Mutter hin katholisch auf und feierte somit auch die erste Kommunion.

«Weihnachten gehen wir in die Kirche und so... und die hinduistischen Zeremonien feiern wir auch... - ...mein Vater kommt auch mit... und auch an Ostern gehen wir in die Kirche...» Mithra (Z 1205-1215)

Rithya gibt an, dass sie der hinduistischen Religion angehört, aber weder gläubig noch praktizierend ist. Sie feiert zwar die wichtigen grossen Feste, aber ohne religiösen Grund dahinter.

«Ja also ich gehe ab und zu in den Tempel, aber eher um Zeit mit meinem Mami zu verbringen oder wegen der Atmosphäre..., weil ich diese schön finde... aber eigentlich nie um zu beten...» Rithya (Z 1116)

Auch in ihrer Familie werden sowohl hinduistische wie auch christliche Feiertage zelebriert. An Weihnachten besuchen sie beispielsweise ihre Verwandten.

### **Tamilische Bräuche**

Alle drei Befragten haben das Pubertätsritual zur ersten Menstruation zelebriert, jedoch in unterschiedlicher Art und Weise. Eswari gibt an, dass sie kein typisch tamilisches Pubertätsfest gehabt hat, aber dass eine Zeremonie im familiären Umfeld stattgefunden hat. Sie erklärt, dass ihre Feier nicht mit den grossen hindu-tamilischen Feiern zu vergleichen sei. Der Sinn der Zeremonie ist aber der gleiche.

«Ich habe einfach meinen ersten Sari bekommen und dann haben sie mich gesegnet.» Eswari (Z 636)

Rithya gibt an, dass ihre Eltern ein Pubertätsfest für sie organisierten. In ihrem Umfeld feierten zu diesem Zeitpunkt gerade viele Mädchen ihr Pubertätsfest und deshalb sah sie die Feier als normal an. Sie erklärt, dass sie es zu diesem Zeitpunkt schon ganz toll gefunden hat. Zurecht gemacht zu werden und im Mittelpunkt zu stehen war ein schönes Gefühl. Heute hat sich ihr Standpunkt dazu geändert und würde das Pubertätsritual nicht mehr zelebrieren wollen.

«... Wenn ich jetzt so zurückschaue, finde ich es total bescheuert.» Rithya (Z 1178)

Auch Mithra hat das Pubertätsfest im grossen Stil gefeiert. Sie sagt, dass sie die Weitergabe dieser Nachricht (erste Menstruation) als sehr peinlich empfunden hat und dass sie dies zwar als sinnlos wahrgenommen hat, die Zeremonie an sich aber sehr genossen hat. Auch sie empfand es als schön, im Mittelpunkt zu stehen. Rückblickend sagt Mithra, dass sie das Fest nicht mehr feiern würde, sie hätte es zu diesem Zeitpunkt eher für ihre Eltern getan. Zu einem späteren Zeitpunkt des Interviews erwähnt sie jedoch, dass sie, sollte sie eine Tochter haben, auf jeden Fall auch eine Feier organisieren würde.

«Also ich finde es schön, dass sie es machen... die Eltern geniessen den Moment... sie geniessen ihn mehr als ich selber... die Eltern müssen sich halt mental darauf vorbereiten, dass ihre Tochter zu einer Frau geworden ist, dass langsam der nächste Schritt kommt, dass sie bald heiraten wird... aber ich finde es schon ein bisschen... das muss nicht sein, das muss nicht sein...» Mithra (Z 1338)

Mithra hat sich als einzige bereits Gedanken zur Hochzeitfeier gemacht. Sie möchte eine modernisierte, grosse hinduistische Zeremonie feiern und sämtliche hinduistischen

Hochzeitsrituale durchführen, wie beispielsweise das Mehndi<sup>10</sup> und eine aufwändige Bachelorparty.

### Wert- und Normvorstellung:

Sowohl Eswari, Rithya und Mithra geben an, dass sich ihre Eltern stark an ihrer Herkunftskultur orientieren, dass die tamilischen Wert- und Normvorstellungen noch stark in ihren Köpfen verankert sind und Aufklärungsbedarf besteht. Laut den Befragten zweifeln ihre Eltern die Wert- und Normvorstellungen der tamilischen Kultur nicht an, sondern leben sie einfach aus. Ob der ursprüngliche Gedanke heute noch Sinn macht (sei es in der Schweiz oder in Sri Lanka) wird nicht hinterfragt. Rithya sagt ausserdem, dass bestimmte Themen, wie beispielsweise psychische Erkrankungen innerhalb der tamilischen Bevölkerung nach wie vor nicht akzeptiert und daher verschwiegen werden. Die Befragten bezweifeln jedoch, dass sich die kulturellen tamilischen Wert- und Normvorstellung der ersten Generation grundlegend verändern lassen.

«Ich denke, dass es bei der ersten Generation zu spät ist... die sind so eingefleischt in dem... Das haben sie von ihrem Land mitgenommen» Eswari (Z 767)

Als problematisches und schockierendes Beispiel geben alle drei Befragten das Importieren und die Weitergabe des Kastendenkens in der Schweiz an. Rithya erklärt, dass es Tamilen sehr wichtig ist, dass sie untereinander heiraten. Der Partner soll möglichst aus der gleichen Kaste und aus dem gleichen Dorf stammen. Sie fügt an, dass – obwohl die zweite Generation in der Schweiz aufgewachsen ist – sie die elterliche Vorstellung zur Partnerwahl einfach akzeptiert, übernimmt und nicht hinterfragt.

«Ich habe eigentlich gedacht, dass das [Kastendenken] etwas sei, das unseren Eltern wichtig ist... Aber ich habe bemerkt, dass viele Kollegen und Kolleginnen in meinem Alter oder ein bisschen älter.. denen ist das extrem wichtig.» Eswari (Z 779-780)

Die drei Befragten geben alle an, dass ihr Bekanntenkreis über die unterschiedlichen Kastenangehörigkeit Bescheid weiss. Sie selber verfügen aber über keine Kenntnisse und wissen nicht genau, welcher Kaste sie zugehören.

Mithra erklärt, dass die tamilische Vorstellung der Ehre und des Respekts gegenüber den Eltern und der älteren Generation von ihr stark berücksichtigt wird. Für sie hat die Familie die oberste Priorität und steht immer an erster Stelle. Es gilt, den Ruf der Familie in der Öffentlichkeit nicht zu schädigen. Sie gibt an, dass sie immer auf die Meinung ihrer Eltern hört und jetzt, da ihre Brüder erwachsen sind, sie auch deren Meinung berücksichtigt. Die Zeit, die sie mit ihrer Familie verbringt, ist ihr sehr wichtig, denn diese ist nicht unendlich.

«...weil wenn man verheiratet ist, ist man eine Familie für sich» Mithra (Z 812)

Auch Eswari gibt an, dass der Respekt gegenüber den Familienmitgliedern einen hohen Stellenwert in ihren Wertvorstellungen hat und betont das gute Eltern-Kind-Verhältnis, das sie dadurch pflegt. Sie erklärt, dass in ihrer Familie nicht nur die Eltern von den Kindern in der Sie-Form angesprochen werden, sondern auch umgekehrt, was in tamilischen Familien unüblich ist. Den gegenseitigen Respekt schätzt sie sehr.

---

<sup>10</sup> Kunstvolle aus Nordwestindien stammende Hautmalerei, welche mit Henna in der Nacht vor der Hochzeit aufgetragen wird (online).



## Voreheliche Beziehung

Mithra erzählt, dass sie sich als 16-jähriges Mädchen in einen tamilischen Bekannten aus Deutschland verliebt hat und seit diesem Zeitpunkt mit ihm in einer Beziehung ist. Aus Angst vor der Reaktion ihrer Familie und weil sie dem Ruf der Familie nicht schaden wollte, hat sie die Beziehung vor der gesamten tamilischen Community geheim gehalten. Während dieser Zeit log sie sowohl ihre Familie wie auch die Lehrpersonen an. Einzig ihre Schweizer Mitschülerinnen wussten über die Beziehung Bescheid. Sie erklärt, dass diese Beziehung aber nach einem Jahr aufgefliegen ist. Ihr Freund stammt ursprünglich aus einer anderen Region Sri Lankas und gehört somit auch einer anderen Kaste an. Mithras Eltern waren zu Beginn strikt gegen die Beziehung, aus diesem Grund gab es zu Hause oft Streit. Dies hat sie aber nicht davon abgehalten, sich weiter mit ihrem Freund zu treffen. Heute haben ihre Eltern die Beziehung akzeptiert und fokussieren sich auf das Gute daran. Mithra erklärt, dass ihre Eltern sich schliesslich hauptsächlich eine glückliche Tochter wünschen.

Auch Rithya erwähnt, dass sie sich in ihrer Jugend heimlich mit einem tamilischen Jungen traf. Sie versuchte zwar, die Beziehung vor ihren Eltern zu verheimlichen. Wegen der strengen Kontrolle zu Hause flog die Liaison aber schnell auf. Ihr damaliger Freund war mit der Situation überfordert und beendete daraufhin die Beziehung. Sie gibt aber an, dass heute ihre Mutter auch mit einem Schweizer Partner einverstanden wäre. Auch sie wünscht sich, dass ihre Tochter glücklich ist.

Eswari erklärt, dass sie bis heute keine Beziehung eingegangen ist, sich dies bis jetzt aber auch nicht ergeben hat. Sie würde ihren potentiellen Freund aber auf keinen Fall vor ihren Eltern verheimlichen, sondern ihnen von Anfang an die Wahrheit sagen.

### 6.6. Zugehörigkeitsgefühl

Alle drei bezeichnen Sri Lanka als einen Ferienort und sehen die Schweiz als ihre Heimat an. Keine der Befragten kann sich vorstellen, in Sri Lanka zu leben.

«Also ich gehöre hier [Schweiz] hin, hier bin ich geboren, das ist mein Land» Mithra (Z 1432)

Mithra sagt, dass sie zu Sri Lanka keinen richtigen Bezug hat und sich in der Schweiz geborgener fühlt. Jedoch kommt es auch darauf an, wo sie sich gerade aufhält. Befindet sie sich in der Schweiz, fühlt sie sich mehr als Tamilin, ist sie in Sri Lanka, fühlt sie sich mehr als Schweizerin.

Für Eswari stellt die Schweiz ganz klar ihre Heimat dar. Besucht sie in Sri Lanka die Verwandten, kommt sie sich dort fremd vor und fühlt sich nicht so richtig wohl. Sie weiss nicht, ob sie nach Sri Lanka reisen würde, hätte sie dort keine Verwandten. Einen richtigen Bezug zum Land hat sie nicht.

«Hier in der Schweiz lebe ich, hier arbeite ich, hier studiere ich, hier komme ich mit den Leuten klar» Eswari (Z 539)

Auch Rithya bezeichnet die Schweiz als ihre Heimat, hier hat sie sich etwas aufgebaut und ihre Ausbildung absolviert.

### 6.6.1. Vermischung der Elemente: Vor- und Nachteile

Rithya beschreibt die tamilische und die westliche Kultur als zwei separate Kulturen. Sie gibt an, dass sie sich selber als eine Mischform der beiden Kulturen sieht und sich deshalb weder als Schweizerin noch als Tamilin identifiziert.

«Also ich weiss, dass ich etwas dazwischen bin.» Rithya (Z 1094)

Sie sagt, dass für sie einzig durch die Musik eine Verbindung zur tamilischen Kultur besteht. Sie findet zwar die tamilischen Zeremonien sehr schön, aber ansonsten ist nichts an ihrer Persönlichkeit tamilisch. Sie erwähnt hierbei auch, dass sie durch das Aufwachsen in der Schweiz die Fähigkeit erlernt hat, selbständig zu denken. Dass sie folglich die tamilischen kulturellen Werte und Bräuche hinterfragt, deren Bedeutung und Hintergründe kennen möchte und diese nicht einfach akzeptiert. Diese Eigenschaft beschreibt sie als grossen persönlichen Vorteil, welcher aber allgemein der tamilischen Bevölkerung ein wenig fehlt. Sie legt keinen Wert auf die Meinung anderer und lebt nach ihren eigenen Vorstellungen. Sie erwähnt, dass sie das Reden, respektive das Lästern innerhalb der tamilischen Community, sowie die Gleichgültigkeit gegenüber aktuellen globalen Themen als grossen Nachteil der tamilischen Gesellschaft empfindet. Also hat sie den Kontakt zum Tamilischen Verein der Studierenden hergestellt, damit Tabuthemen aktiv angesprochen werden und eine Sensibilisierung der tamilischen Gesellschaft vorangetrieben wird.

Eswari gibt an, dass sie das Aufwachsen in der Schweiz nicht als Leben zwischen, sondern als Leben mit zwei Kulturen erlebt hat. Das habe auf jeden Fall ihre Anpassungsfähigkeit gefördert. Durch diesen Vorteil kennt sie beide Kulturen, es stellt für sie keine Herausforderung dar, zwischen den zwei Kulturen zu switchen.

«Ich selber stehe voll dazwischen» Eswari (Z 1072)

Sie sagt, dass dies automatisch geschieht und sie den Wechsel gar nicht bemerkt. Ist sie mit Schweizern unterwegs, verhält sie sich eher schweizerisch, und ist sie mit Tamilen unterwegs, eher tamilisch. Der einzige Nachteil ist, dass von beiden Seiten teilweise die Bereitschaft fehlt, gewisse Merkmale der anderen Kultur zu akzeptieren. Das Pubertätsfest wird von Schweizern eher belächelt, ohne dass diese den wirklichen Sinn dahinter kennen. Dies bereitet ihr etwas Mühe, aber ansonsten, verläuft das Leben zwischen den zwei Kulturen sehr gut. Auch sie gibt an, dass die tamilische Gesellschaft nicht offen für Neues ist und beschreibt sie als manchmal archaisch.

Mithra erklärt, dass sie einen guten Umgang mit Schweizern wie auch mit Tamilen pflegt. Sie ist zwar in der Schweiz aufgewachsen, aber eher tamilisch erzogen worden.

«Ich bin ein Mädchen, eine Frau.. die mehr tamilisch aufgewachsen ist, als schweizerisch. Ich habe schon einen guten Bezug zur Schweiz, aber ich bin mehr tamilisch» Mithra (Z 799-800)

Sie gibt an, dass die Vermischung der Kulturen zu einem gegenseitigen Ergänzen geführt hat. Anhand ihrer Liebesbeziehung gibt Mithra ein Beispiel, wie sie die Schweizer Lebensvorstellungen mit den tamilischen verbindet. Trotz der ablehnenden Haltung der tamilischen Community einer vorehelichen Beziehung gegenüber und dem Risiko, dass sie deswegen die Ehre der Familie beschmutzt, ist sie als 16-jähriges Mädchen eine Beziehung eingegangen. Laut ihren Angaben ist das etwas Schweizerisches. Ihre grundlegende

Vorstellung zu einer Partnerschaft sei aber eher tamilisch geprägt. Um gleichzeitig die tamilischen Lebensvorstellungen zu respektieren, hat sie versucht, die Beziehung vor der Aussenwelt zu verheimlichen, damit der Ruf der Familie erhalten bleibt.

## 7. Diskussion

In diesem Kapitel stelle ich anhand der erhaltenen Antworten der Befragten einen Bezug zur erarbeiteten Theorie her. Die Ergebnisse werden in die Kategorien Lebensgestaltung, Freizeitgestaltung, Religion und Kultur sowie Zugehörigkeitsgefühl eingeteilt und mit einer anschliessenden Diskussion ergänzt.

### 7.1. Lebensgestaltung

Hier fokussiere ich auf die alltägliche Lebensgestaltung der Befragten. Welsch (1995, 206) erklärt, dass ein Individuum durch die heutige Transkulturalität die Chance erhält, sich frei und ohne Grenzen entfalten zu können. Gleichzeitig erwähnt er, dass dies aber auch eine Herausforderung darstellen kann. Anhand der Antworten zu den Bereichen «Sprache», «Kleidung», «Essen» und «Musik» werde ich nun diesen Aspekt untersuchen.

#### **Sprache**

Pollock (2003, 131) beschreibt die Möglichkeit, sich in unterschiedlichen Sprachen unterhalten zu können als eine der nützlichsten Fähigkeiten eines Menschen. Fremdsprachenkenntnisse eröffnen einen Zugang zu unterschiedlichen Lebenswelten und Kulturen. Diesbezüglich lässt sich eine Übereinstimmung mit den erhaltenen Antworten erkennen. Die Befragten geben an, dass sie sich sowohl auf Deutsch als auch auf Tamilisch fließend unterhalten können. Je nach Kontext passen sie sich automatisch ihrem Umfeld an. Zwar sind sie in ihrer Kindheit auf sprachliche Hindernisse gestossen, da sie nur durch die Schule mit der deutschen Sprache in Berührung gekommen sind. Jedoch gilt diese Herausforderung heute als bewältigt.

Um den transkulturellen Aspekt im Sprachgebrauch hervorzuheben ist es interessant zu betonen, dass zwei der Befragten angeben, zu Hause, mit den Geschwistern oder mit ihren tamilischen Freunden einen Mix aus beiden Sprachen und sogar noch weiteren zu sprechen. Dadurch entsteht eine neue Form der Kommunikation. Das automatische Hin- und Her-Wechseln zwischen den Sprachen geschieht bei ihnen automatisch und ohne nachzudenken. Welsch (2012, 145) ist der Ansicht, dass dieser Aspekt die Bedeutung der Muttersprache stark vermindert, dafür aber neue Verbindungen respektive neue Verständigungsmöglichkeiten erzeugen kann.

#### **Kleidung**

Bei der Kleidungswahl wird deutlich, dass keine Vermischung der unterschiedlichen Kleidungsstile stattfindet, sondern eine klare Abgrenzung zwischen den Lebenswelten vorherrscht. Die Befragten geben alle an, dass sie im Alltag westliche Kleider tragen.

Bei Zeremonien oder Festen innerhalb der tamilischen Gemeinschaft kleiden sie sich jedoch immer traditionell. Die Antwort der jungen Frauen stimmen mit der Beschreibung Fankhausers (2003, 175) überein. Die Forscherin gibt nämlich an, dass tamilische Anlässe immer in der traditionellen Kleidung stattfinden.

#### **Essen**

Im Bereich der Essgewohnheiten zeigt sich anhand der Ergebnisse, dass die Befragten alle tamilische Gerichte bevorzugen. Beim eigenständigen Kochen greifen sie aber auf westliche

Rezepte zurück. Dies ist auf ihre Unkenntnis und die aufwändige Zubereitung tamilischer Speisen zurückzuführen.

Zu Hause werden bei allen sowohl tamilische als auch europäische Gerichte gekocht und gegessen. Tamilisches Essen wird von meinen drei Interviewpartnerinnen traditionell mit der Hand gegessen. Bei westlichen Gerichten hingegen greifen sie aber zu Besteck.

Eine der Befragten betont während des Interviews, dass sie die schweizerischen Tischmanieren extrem verinnerlicht hat und diese sehr schätzt. Sie kann es nicht ausstehen, wenn Personen um sie herum beim Essen schmatzen oder rülpfen.

## **Musik**

Auch im musikalischen Bereich stimmen die Aussagen der Befragten überein. Aus den Antworten lässt sich erkennen, dass auch hier keine Vermischung stattfindet. Die persönlichen Interessen der Befragten gelten allein der tamilischen Musik. Aus den Ergebnissen wird ersichtlich, dass sie keinerlei Bezug zu oder Interesse für die westliche Musik haben. Nur bei Autofahrten läuft ab und zu im Hintergrund ein westlicher Radiosender. In ihrer privaten Musiksammlung verfügen die Befragten aber über nur tamilische Interpreten.

### **7.1.1. Diskussion und Fazit**

Anhand der Ergebnisse wird ersichtlich, dass die Antwort der Befragten grösstenteils miteinander übereinstimmen und sich die jungen Frauen unabhängig voneinander für eine ähnliche Lebensweise entschieden haben.

In Bezug auf Hämmigs Studie (2003, 33) wird durch die Ergebnisse deutlich, dass der Balanceakt zwischen den zwei unterschiedlichen Lebenswelten nicht zwangsläufig zu Konflikten führen muss. Anhand der Untersuchung stelle ich fest, dass sie heute auf keine grösseren Herausforderungen mehr gestossen sind. Im Gegensatz zu den von Hämmig (2000, 74) erwähnten Kulturkonflikten löst der Spagat zwischen zwei unterschiedlichen Lebenswelten weder Sozialisationswidersprüche, Orientierungsschwierigkeiten noch Loyalitäts- und Identitätskonflikte bei den Betroffenen aus.

Auernheim (1988, 193) beschreibt passend dazu, dass ein Kulturkonflikt allein durch den Zwang, sich entscheiden zu müssen, entstehen kann. Da sich die Secondas bei den vorgegebenen Unterodes nicht zwingend für eine Kultur entscheiden müssen, entsteht folglich auch kein Kulturkonflikt. Wie in der Theorie beschrieben haben sie sich die Elemente, die ihnen persönlich zusagen herausgepickt und haben diese in ihrer Lebensweise integriert.

Aus den erhaltenen Antworten schliesse ich, dass es zwar zu einer Übernahme von Elementen beider Kulturen kommt, jedoch keine Vermischung im eigentlichen Sinne stattfindet. Viel eher würde ich behaupten, dass die Secondas ihre Anpassungsfähigkeit beweisen und erlernt haben, mit einer Vielfalt von Kulturelementen umzugehen und sich je nach Situation intuitiv dem gesellschaftlichen Kontext anpassen.

Laut Lüthi (2005, 8) liegt die Perpetuierung ihrer Esskultur der tamilischen Bevölkerung besonders am Herzen. Ich stelle jedoch anhand meiner Untersuchung fest, dass offenbar keine Angebote zur Erhaltung der tamilischen Esskultur existieren; dies, obwohl die

befragten jungen Frauen über keine Kenntnisse der tamilischen Küche verfügen. Ich vermute, dass der Erhaltung der Esskultur ein geringer Wert beigemessen wird.

## 7.2. Freizeitgestaltung

Sowohl Moret et al. (2007, 88), Lüthi (2005, 24) wie auch Fankhauser (2003, 174) erklären in ihren Studien, dass die erste Generation grossen Wert auf die Weitergabe der kulturellen Elemente an die zweite Generation legt. Um den Prozess der kulturellen Aneignung bei der zweiten Generation zu fördern hat die Elterngeneration eine Vielzahl von tamilischen Freizeitaktivitäten kreiert, die von Jugendlichen aktiv besucht werden.

### Freizeitaktivitäten

Fankhauser (2003, 175) erwähnt in der Theorie, dass die tamilische Zweitgeneration hauptsächlich an Freizeitaktivitäten teilnimmt, die im intra-ethnischen Raum stattfinden. Aus der Auswertung der Ergebnisse wird aber sichtbar, dass die Befragten ganz unterschiedliche Hobbies pflegen und an verschiedenen Freizeitaktivitäten, die nicht zwingend von der tamilischen Diaspora organisiert sind, beteiligt sind. Eine der Befragten ist in verschiedenen Vereinen tätig, engagiert sich ehrenamtlich, besucht regelmässig Musikveranstaltungen, tanzt einen US-amerikanischen Swing-Stil und hat in ihrer Jugend nur während einer kurzen Dauer Angebote der tamilischen Community wahrgenommen. Auch meine zweite Interviewpartnerin gibt an, dass sie bis auf den tamilischen Karateunterricht an keiner der vorgeschlagenen Freizeitaktivitäten der tamilischen Gemeinschaft partizipiert hat. Die Aussage Fankhausers (2003, 175ff.), wonach tamilische Mädchen sich ausschliesslich unter ihresgleichen bewegen, stimmt somit nicht mit den Antworten dieser zwei Befragten überein. Die beiden haben in ihrer Jugend auch Freizeitangebote ausserhalb der tamilischen Community wahrgenommen.

Die Angaben der dritten Befragten lassen sich wiederum mit den Ergebnissen Fankhausers (2003, 175) vergleichen. Laut ihren Antworten hat sie während ihrer Jugend praktisch an allen vorgeschlagenen Freizeitangeboten teilgenommen. Selbst das Wochenende war entweder durch weitere tamilische Kurse, tamilische Feste und Zeremonien oder mit dem Besuch von Verwandten verplant. Sie gibt erwähnt selber, dass sie in ihrer Jugend praktisch keine Zeit mehr für sich hatte.

Um die Freizeitgestaltung visuell darzustellen habe ich die folgende Tabelle kreiert.

	Montag	Dienstag	Mittwoch	Donnerstag	Freitag	Samstag	Sonntag
Morgen						Nachhilfe	Tanzen
Nach-mittag			Schule			Nachhilfe	Feste & Zeremonien
Abend			Schule		Nachhilfe	Feste	Verwandten-besuch

Abb.1: Darstellung der Freizeitgestaltung Mithras während ihrer Jugend. (Luisier, 2019)

- Blau: Obligatorischer Schulunterricht
- Rot: Teilhabe an tamilischen Freizeitangeboten
- Grün: Freizeit (inkl. Hausaufgaben)

Aus der Tabelle wird ersichtlich, dass die Freizeitangebote allesamt aus der tamilischen Community stammen. Die unterrichtsfreie Zeit wird zusätzlich mit der Teilhabe an tamilischen Anlässen, Zeremonien, Festen oder Verwandtenbesuch ergänzt.

### **Freundeskreis:**

Fankhauser (2003, 175) beschreibt in ihrer Studie, dass tamilische Mädchen eher Freundschaften zum weiblichen Geschlecht pflegen. Diese Aussage stimmt nicht gänzlich mit den Ergebnissen der Untersuchung überein. Analysiere ich anhand der erhaltenen Antworten den Freundeskreis der Befragten, kommen auch hier starke Differenzen zum Vorschein.

So gibt eine Befragte an, dass sie weder Freundschaften zu Personen tamilischer Herkunft unterhält, noch grosses Interesse daran hegt. Aus den Antworten der zweiten Befragten lässt sich schliessen, dass sie zwar hauptsächlich Freundschaften innerhalb der tamilischen Community pflegt, ihr Freundeskreis aber sowohl aus Frauen wie Männern besteht. Die dritte Befragte hingegen gibt an, dass sie grundsätzlich nur wenige Freunde hat. Viel lieber verbringt sie ihre Freizeit mit ihrer Familie.

### **7.2.2. Diskussion und Fazit**

Anhand der Ergebnisse kann aufgezeigt werden, dass transkulturelle Begegnungssituationen auf der individuellen Mikroebene unterschiedlich stark ausgelebt werden.

Aus den Antworten zweier Befragten schliesse ich, dass sie sich in ihrer Freizeit grösstenteils innerhalb der tamilischen Community bewegen. Der Austausch von unterschiedlichen kulturellen Weltanschauungen ist also begrenzt. Zwar setzt Welsch beim Transkulturalitätskonzept den Fokus auf gemeinsame Schnittmengen. Jedoch sind hierfür Diskussionen über unterschiedliche kulturelle Ansichten die Grundlage. Gestützt auf gewisse Antworten einer der Befragten und aus selbstgemachten Erfahrungen wage ich zu behaupten, dass Gespräche über unterschiedliche Wert- und Normvorstellungen innerhalb der tamilischen Gesellschaft nur begrenzt stattfinden.

Bei der dritten Befragten hingegen gehören transkulturelle Begegnungen zum Alltag. Dies widerspiegelt sich nicht nur bei der Wahl ihrer Freizeitgestaltung, sondern auch in ihren sozialen Beziehungen. Durch die Teilnahme an Klimademos oder als Mitglied von Amnesty International trifft sie beispielsweise auf Menschen, die die gleichen Interessen und transkulturellen Denkmuster vertreten wie sie. Dadurch entstehen gemeinsame Berührungspunkte, die die Kommunikation unterstützen und neue Formen von kulturellen Verbindungen entstehen lassen.

### **7.3. Kultur und Religion**

Moret et al. (2007, 85) beschreibt in der Theorie, dass die Kultur und die religiösen Praktiken eine bedeutende Rolle in der tamilischen Gesellschaft innehaben. Allerdings lassen sich kulturelle und religiöse Bräuche nur schwer auseinanderhalten. Eine einheitliche Religionszugehörigkeit spielt laut der Forscherin für die Ausübung der tamilischen Kultur keine Rolle. Die Mehrheit der religiösen Bräuche entstammen zwar der hinduistischen Kultur, werden aber genauso von den christlichen Tamilen gepflegt.

Dieser Aspekt wird in meiner Untersuchung deutlich. Zwei der drei Befragten gehören der hinduistischen Religion an, die dritte ist Christin. Alle geben an, dass sie sowohl das christliche Weihnachtsfest als auch das tamilische Neujahr zelebrieren. Den Aspekt der Religionszugehörigkeit möchte ich anhand der Familienkonstellation einer der Befragten hervorheben. Bereits innerhalb ihrer Kernfamilie kommen beide Religionszugehörigkeiten vor. Sie und ihr älterer Bruder sind Hindus, ihr jüngerer Bruder Christ. Anhand der Aussagen der Befragten gehe ich davon aus, dass die Religionszugehörigkeit also kein Problem darstellt und Hindus und Christen in der tamilischen Kultur gleichermassen akzeptiert werden.

Aus den Ergebnissen lässt sich herauslesen, dass die Religion an sich im Leben der Befragten eine unterschiedlich grosse Rolle spielt. Zwei meiner Interviewpartnerinnen besuchen regelmässig ein Gotteshaus. Die dritte meint, dass sie weder gläubig noch praktizierend ist. Alle drei Befragten geben aber an, dass Feiertage beider Religionen zelebriert werden.

### **Tamilische Bräuche**

Lüthi (2005, 24ff.) schreibt, dass Übergänge in neue Lebensabschnitte in der tamilischen Kultur gross gefeiert werden. Das hinduistische Pubertätsfest stellt eine der wichtigsten Zeremonien im Leben eines tamilischen Mädchens dar und wird für praktisch alle Mädchen organisiert.

Anhand meiner Ergebnisse stelle ich fest, dass diese Aussage mit den Antworten der Befragten übereinstimmen. Alle drei geben an, dass für sie eine Zeremonie zur Geschlechtsreife durchgeführt wurde.

Vögeli (2005, 93) erläutert, dass tamilische Mädchen eine ambivalente Meinung zum Pubertätsfest vertreten. Die jungen Frauen erzählen das Gleiche: Sowohl die Freude, im Mittelpunkt einer Feier zu stehen, als auch das Schamgefühl gegenüber der Schweizer Bevölkerung wird von allen drei erwähnt. Allerdings geben die Befragten zu, dass sie sich zum Zeitpunkt des Geschehens weder Gedanken zum kulturellen noch zum religiösen Hintergrund gemacht haben. Viel eher erklärt die Mehrheit der Befragten, dass das Fest auf Wunsch ihrer Eltern durchgeführt wurde und dies in der tamilischen Kultur als normal gilt.

Heute hat sich die Meinung der Befragten aber verändert. Sie erklären, dass sie nach dem Hinterfragen dieses tamilischen Brauchs eine solche Zeremonie nicht mehr für sich organisiert haben möchten. Hämmig (2003, 74) erklärt diesen Prozess, bei dem man die kulturellen Wert- und Normvorstellungen der elterlichen Herkunftskultur in Frage stellt. Laut ihm ergeben die traditionellen Wert- und Normvorstellungen für die zweite Generation nur noch einen geringen Sinn und werden nicht mehr strikt eingehalten. Dieser Aspekt wird im nächsten Abschnitt differenzierter behandelt.

### **Werte- und Normvorstellungen**

Hämmig (2000, 33) sagt, dass der Balanceakt zwischen den Wert- und Normvorstellungen der Herkunftskultur der Eltern und denen der Aufnahmekultur ein Dilemma für die zweite Generation darstellt und zu inneren und äusseren Konfrontationen führt.

Anhand der Untersuchung lässt sich feststellen, dass die erste Generation der tamilischen Einwanderer einerseits von ihren Kindern als traditionsorientiert und sehr engstirnig



beschrieben wird, gleichzeitig bezeichnen die Befragten ihre Eltern aber auch als offene und tolerante Persönlichkeiten.

Aufgrund des oben erwähnten guten Eltern-Kind-Verhältnisses und dem daraus resultierenden Vertrauen ins eigene Kind lassen sich die Eltern auf Diskussionen mit den Kindern ein. Die Befragten geben an, dass sie ihren Eltern Schritt für Schritt die schweizerische Lebensweise näherbringen. So erklärt eine Interviewpartnerin, dass sie ihren Eltern beigebracht hat, dass entgegen der Vorstellung aus der Herkunftskultur der Augenkontakt in der Schweiz zu einem respektvollen Umgang dazugehört und das bei der Begrüssung die Hand gegeben wird. Eine der anderen Befragten gibt an, dass ihre Eltern möchten, dass sie ihren zukünftigen Partner vor der Eheschliessung während ein paar Jahren näher kennenlernt. Sie wären übrigens auch mit einem Schweizer Partner einverstanden.

Dies ist von Wichtigkeit, denn laut Lüthi (2005, 21) hat der Respekt eine wichtige Bedeutung in der tamilischen Kultur. Die Eltern werden von den Kindern gesiezt und ihnen wird in der Regel nicht widersprochen. Anhand der Untersuchung stelle ich fest, dass auch hier ein Wandel stattgefunden hat. Alle drei Befragten geben an, dass sie ihre Eltern zwar ehren und deren Meinung respektieren. Jedoch findet dies nicht mehr nur einseitig statt, sondern die Sichtweise der jungen Frauen werden von der älteren Generation genauso respektiert und geschätzt. Alle drei Befragten geben an, dass sie ihren Eltern in gewissen Situationen die Stirn bieten und widersprechen.

Laut Markus (2005, 63) gilt es jedoch, die Familienehre auf keinen Fall zu beschmutzen, sonst kann der gesamten Familie ein Ausschluss aus der tamilischen Gesellschaft drohen. Voreheliche Beziehungen werden von den Eltern in der Regel nicht toleriert, arrangierte Hochzeiten bevorzugt. Laut den Ergebnissen zeigen sich auch hier Unterschiede zur Theorie. Eine der Befragten führt bereits eine Beziehung, eine weitere könnte sich eine arrangierte Heirat vorstellen und für die dritte kommt die Auswahl eines Ehemannes durch die Eltern nicht in Frage. Obwohl eine voreheliche Beziehung einen Risikofaktor für die Familienehre darstellt, sind zwei meiner Interviewpartnerinnen bereits eine Beziehung zu einem Mann eingegangen.

Um zur Perpetuierung der Kultur beizutragen, wünschen sich die Eltern der Befragten alle einen tamilischen Schwiegersohn. Dieser Umstand führt aber nicht zwangsläufig zu Konflikten, da während der Untersuchung festgestellt wurde, dass sich auch die Befragten einen Partner tamilischer Herkunft wünschen.

Laut Lüthi (2005, 23) wird bei der ersten Generation grossen Wert auf die Kastenzugehörigkeit des Schwiegersohns oder der Schwiegertochter gelegt. Auffallend war, dass die Befragten selbstständig das Fortbestehen des Kastendenkens bei der zweiten Generation erwähnten und kritisierten. Obwohl das Kastensystem in Sri Lanka offiziell aufgehoben wurde, wird anhand der Aussagen der Befragten deutlich, dass die Kastenzugehörigkeit nach wie vor von Bedeutung ist.

Schockierend hierbei ist, dass die Befragten explizit erwähnen, dass das Kastendenken nicht nur bei der ersten Generation verankert ist, sondern dass auch die zweite Generation Kenntnis über die Kastenzugehörigkeit anderer Tamilen hat. Zwar geben alle drei

Interviewpartnerinnen an, dass sie selber über kein solches Wissen verfügen, dies für sie auch keine Bedeutung hat, ihr Umfeld jedoch Bescheid weiss.

### 7.3.1. Diskussion und Fazit

Aus den Antworten der Befragten lese ich heraus, dass entgegen der Theorie Veränderungen der kulturellen Wert- und Normvorstellungen sowohl bei der ersten, wie auch bei der zweiten Generation stattfinden. Transkulturelle Elemente dringen folglich nicht nur bei den Befragten durch, sondern auch bei ihren Eltern. Meine Interviewpartnerinnen geben an, dass ihre Eltern offen gegenüber Veränderungen sind und der Kontakt zur tamilischen Bevölkerung beschränkt ist.

Anhand der erhaltenen Antworten wird ersichtlich, dass unterschiedliche Konfliktvermeidungsstrategien angewendet werden, um die unterschiedlichen Wert- und Normvorstellungen zu verbinden.

Innere Konflikte treten bei den Befragten in Form von Hinterfragen der kulturellen Wert- und Normvorstellungen auf. So finden alle Befragten den Sinn der Pubertätsfests oder das Kastendenken fragwürdig. Gleichzeitig würde aber eine der Befragten ein Pubertätsfest für eine potentielle Tochter durchführen. Pollock (2003, 107) bezeichnet diesen Aspekt als Mangel an echter kultureller Balance, denn der Wechsel zwischen den unterschiedlichen Lebenswelten führt laut ihm zu einer diffusen Identität und erschwert die Bildung eigener Werte. Anhand der teils widersprüchlichen Antworten, die ich auf meine Fragen erhalten habe, vermute ich, dass die Bildung eigener Wert- und Normvorstellungen und das Hinterfragen der kulturellen Bräuche nicht bei allen Befragten vollständig abgeschlossen ist. Einerseits geben die Befragten an, dass sie den Sinn der Wert- und Normvorstellungen hinterfragen, die ihnen die Eltern aus ihrer Herkunftskultur tradiert haben, andererseits übernehmen sie die Bräuche und die Lebensvorstellungen trotzdem. Dies äussert sich bei einer der Befragten beispielsweise bei der bereits erwähnten Perpetuierung der Pubertätszeremonie oder bei der aus ihrer Sicht gelungenen Integration, obwohl sie sich hauptsächlich innerhalb der tamilischen Community bewegt. Die zweite Interviewpartnerin gibt am Anfang des Interviews an, dass es für sie kein Problem darstellt, sich mit männlichen Kollegen zu treffen. Im Laufe des Interviews kommt aber heraus, dass sich diese Aussage nur auf ihren langjährigen Freundeskreis bezieht. Die Befragte würde sich nicht alleine mit einem Mann in der Öffentlichkeit treffen, zu gross sei das Risiko, gesehen zu werden und für unnötigen Diskussionsstoff zu sorgen. Die dritte Befragte gibt an, dass sie generell keine Verbindung zur tamilischen Kultur verspürt, wünscht sich aber trotzdem eher einen Tamilen als Partner, weil aufgrund der verschiedenen Interessen eine Partnerschaft mit einem Schweizer nicht das Gleiche wäre. Auch ist sie die einzige der drei Befragten, die heute aktiv und regelmässig an tamilischen Musikveranstaltungen teilnimmt.

Obwohl die Partnerwahl das wohl grösste Konfliktpotential zwischen der ersten und der zweiten Generation darstellt, und durch grundlegende, unterschiedliche Vorstellungen geprägt ist, halten die Befragten einerseits an den tamilischen Wert- und Normvorstellung fest: alle Befragten wünschen sich einen tamilischen Partner und ein gemeinsamer Haushalt vor der Ehe kommt für sie nicht in Frage. Andererseits folgen sie gleichzeitig aber auch der hiesigen Lebensweise und gehen Beziehungen vor der Ehe ein. Dies stellt meines Erachtens wohl die deutlichste Form einer Vermischung kultureller Elemente dar und weist folglich auf die Transkulturalität der Befragten hin. Um aber den Erwartungen der Eltern und

den eigenen gleichzeitig gerecht zu werden, gehört das von Fankhauser (2003, 175) beschriebene Doppelleben wohl zu einer der gängigsten Formen der Konfliktvermeidung.

#### 7.4. Zugehörigkeitsgefühl

Hämmig (2000, 34) erklärt, dass sich die zweite Generation keine Rückkehr ins Herkunftsland der Eltern vorstellen kann. Die Ergebnisse zeigen auf, dass die Aussage Hämmigs mit der Sichtweise der Befragten übereinstimmt. Alle drei sehen die Schweiz als ihre Heimat an. Die Befragten können sich nicht vorstellen, das Leben in der Schweiz aufzugeben und längerfristig nach Sri Lanka zu ziehen. Viel eher sehen die Secondas Sri Lanka als eine Feriendestination an. Denn ein direkter Bezug zum Lande haben sie nicht.

Die von Moret et al. (2007, 106) beschriebenen Rückkehrabsichten der ersten Generation lassen sich trotz des enormen kulturellen Engagements innerhalb der tamilischen Community nicht auf die zweite Generation übertragen. Die Befragten geben an, dass sie sich im Herkunftsland ihrer Eltern eher fremd fühlen. Dies, obwohl die in der Schweiz lebende tamilische Erstgeneration aktiv alles probiert, um die Wert- und Normvorstellungen ihrer Herkunftskultur an ihre Kinder weiterzugeben. Trotz dieser Bemühungen fühlen meine Interviewpartnerinnen einen kulturellen Unterschied zur dort lebenden Bevölkerung. Weiter erklären sie, dass auch die lokale tamilische Bevölkerung genau merkt, dass sie nicht in Sri Lanka aufgewachsen sind. Laut Hämmig (2000, 34) könnte dies auf die Übernahme des schweizerischen sozioökonomischen Lebensstandards zurückzuführen sein. Diese Annahme wird von den Befragten bestätigt. Sie geben zusätzlich an, dass die körperliche Statur der Männer und das Auftreten der Frauen aus der Diaspora auch eine Rolle spielen könnten. Pollock (2003, 109) erwähnt diesbezüglich, dass Third Culture Kids aufgrund ihres äusseren Erscheinungsbildes schnell als nicht Einheimische identifiziert werden. Dieser Punkt wird von den Secondas bestätigt. Sie erklären, dass sie während dem Aufenthalt von der lokalen Bevölkerung spürbar gemustert werden, und sie genau merken, dass über sie gesprochen wird. Die Reaktion der lokalen Bevölkerung kann laut Pollock (2003, 109) für die zweite Generation als persönliche Herausforderung gesehen werden. Die Befragten geben an, dass sie die Blicke stören und sie sich dabei unwohl fühlen.

##### 7.4.1. Diskussion und Fazit

Auch wenn die Befragten die westlichen Norm- und Wertvorstellungen unterschiedlich stark verinnerlicht haben, lässt sich anhand der Ergebnisse feststellen, dass sie sich hinsichtlich ihrer Nationalität grundsätzlich der Schweiz zugehörig fühlen. Gleichzeitig bezeichnet sich die Mehrheit der Befragten als weder schweizerisch noch sri-lankisch, sondern als etwas dazwischen. Zusätzlich ist mir während des Interviews aufgefallen, dass die Befragten auffällig viel von «uns [die Tamilen]» gesprochen haben.

Aus der Untersuchung schliesse ich, dass die von Pollock (2003, 95) formulierten unklaren Loyalitätsverhältnisse Grund für das diffuse Zugehörigkeitsgefühl sein könnten. Anhand der teils inkonsequenten Aussagen zu ihrer persönlichen Identifikation stelle ich aber fest, dass die Lebensweise der drei Secondas weder derjenigen der westlichen Gesellschaft noch der der in Sri Lanka lebenden tamilischen Bevölkerung entspricht.

Hierbei möchte ich Bezug auf Welschs Transkulturalitätstheorie nehmen. Dieser behauptet (2012, 28), dass dieser Umstand sich durch die Veränderungen der Auffassung von Kulturen auf der Makroebene zurückführen lässt. Denn wenn kulturelle Bräuche, Sitten und Lebensstile bereits innerhalb eines Landes deutliche Vermischungen aufweisen, gehe ich davon aus, dass die Überschreitung von nationalen Grenzen noch deutlichere kulturelle

Veränderungen mit sich bringen. Dies widerspiegelt sich auch auf der transkulturellen Mikroebene. Die Befragten geben an, dass sie sich nicht mit den in Sri Lanka lebenden Tamilen identifizieren können. Aufgrund der Identitätsbildung durch die Verinnerlichung von hiesigen Einflüssen und Elementen lassen sich die transkulturellen Prägungen der Secondas nicht mit denen der dort lebenden Bevölkerung vergleichen.

Welsch (1995, 40) unterstreicht die Wichtigkeit der Anerkennung von inneren fremden Elementen, um eine transkulturelle Identität bilden zu können. Die Auswertung der Ergebnisse belegt, dass sich alle Befragten der fremden Elemente in sich bewusst sind, und dass bereits ein Prozess der Bildung persönlicher Wert- und Normvorstellungen stattgefunden hat oder im Gange ist. Ich schliesse zusätzlich aus den Ergebnissen, dass eine Akzeptanz der äusseren Fremdheit bei allen Befragten stattgefunden hat und somit alle eine transkulturelle Identität vorweisen.

## 8. Schlussfolgerungen

Dieses Kapitel beinhaltet meine Synthese zu den Hypothesen und der dazugehörigen Umformulierung, beziehungsweise Präzisierung, sowie meine Schlussfolgerungen bezüglich der Fragestellung und weitere Ideen zur Formulierung zusätzlicher Fragestellungen. Auch gehe ich in diesem Kapitel differenzierter auf die Konsequenzen der Ergebnisse für die Praxis der Sozialen Arbeit ein und zeige die Grenzen der Untersuchung auf. Mein persönlicher Lernprozess schliesst die vorliegende Bachelorarbeit ab.

### 8.1. Hypothese 1

Dank der erhaltenen Einsicht in die individuelle Freizeitgestaltung tamilischer Secondas kann grundsätzlich gesagt werden, dass die Pflege von kulturellen und religiösen Bräuchen nur bedingt einen grossen Teil der Freizeitgestaltung einnimmt.

Während der Zuordnung der Ergebnisse in die von mir erarbeiteten Kategorien ist mir aufgefallen, dass eine Beteiligung an tamilische Freizeitaktivitäten vorausgesetzt ist, um von einer «verplanten Freizeit durch die Teilnahme an religiösen und kulturellen Angeboten» zu sprechen. Nehmen die Secondas nicht an den von der tamilischen Community angebotenen Aktivitäten teil, verfügen sie über dieselbe Freizeit wie Schweizer Jugendliche. Untersuche ich aber spezifisch die Freizeitgestaltung des «typisch tamilischen Mädchens» wird deutlich, dass die Zeit, die für persönliche Bedürfnisse übrigbleibt und in keinen Zusammenhang zur tamilischen Kultur steht, sehr begrenzt ist.

In einem zweiten Schritt muss auch betont werden, dass eine vorgegebene Freizeitgestaltung hauptsächlich in der Kindheit und den frühen Jugendjahren einer tamilischen Seconda stattfindet. Anhand der Antworten der Befragten zeigt sich, dass sie zum heutigen Zeitpunkt den Fokus auf das Studium setzen und dass die tertiäre Ausbildung einen grösseren Stellenwert in ihrem Leben einnimmt als die Partizipation an tamilischen Freizeitaktivitäten. Des Weiteren habe ich festgestellt, dass die Kultur und die Religion in der tamilischen Community eine Einheit bilden und die Elemente sich nicht oder nur schwer trennen lassen. Aus diesem Grund habe ich folgende Präzisierung der Hypothese vorgenommen.

- Die Pflege tamilischer Bräuche nimmt einen grossen Teil der Freizeitgestaltung tamilischer Secondas während ihrer Kindheit und Adoleszenz ein.

Kritisch zu hinterfragen ist jedoch, inwiefern eine durchgeplante Freizeitgestaltung für eine Jugendliche in der Entwicklungsphase Sinn macht. Wegen der ständigen Verpflichtungen bleibt den Kindern und Teenagern nicht mehr viel Zeit übrig, um persönliche Interessen zu pflegen oder auch mal zur Ruhe zu kommen. Hinzu kommt, dass die Teilnahme an Freizeitaktivitäten innerhalb der Community die Integration der Jugendlichen bremst. Der Kontakt zur einheimischen Bevölkerung wird auf diese Weise auf die Schule oder die Arbeit beschränkt.

Interessant hierbei finde ich auch den Aspekt der Selbst- und Fremdbestimmung der Freizeitgestaltung tamilischer Jugendlicher. Aus der vorliegenden Untersuchung schliesse ich, dass die Beteiligung an tamilischen Freizeitangeboten grossenteils selbstbestimmt verlief. Obwohl alle Befragten an einzelnen Freizeitaktivitäten der tamilischen Community teilnahmen, so berücksichtigten die Eltern, laut den erhaltenen Antworten, die persönlichen Wünsche ihrer Töchter. Ein weiterer Punkt, der für eine selbstbestimmte Freizeitgestaltung

spricht, ist die eher unübliche Rechtfertigung des Vaters einer Befragten, der die Teilnahme seiner Töchter am Karateunterricht vor der tamilischen Community rechtfertigte.

## 8.2. Hypothese 2

Anhand der von mir formulierten Untercode zur Lebensweise der Befragten wird ersichtlich, dass tamilische Secondas sich eher an den gesellschaftlichen Kontext anpassen, als dass eine Vermischung von Elementen beider Kulturen stattfindet. Die Befragten sind sich über ihre persönlichen Vorlieben im Klaren und leben diese gezielt aus. So bevorzugen sie beispielsweise sowohl das tamilische Essen als auch die tamilische Musik. Der Wechsel zwischen den Lebenswelten, aber auch zwischen den Sprachen stellt für sie aber keine Herausforderung dar. Einzig bei vorehelichen Beziehungen sehe ich eine klare Vermischung von Lebensweisen beider Kulturen.

Aus diesem Grund habe ich folgende Umformulierung der ursprünglichen Hypothese vorgenommen:

- Tamilische Secondas eignen sich eine individualisierte Form der Lebensweisen beider Gesellschaften an.

Die Ergebnisse der Untersuchung haben gezeigt, dass sie sich heute gut mit der Lebensweise beider Kulturen zurechtfinden. Jedoch mussten sie sich auf dem Weg hierhin kulturell bedingten Herausforderungen stellen.

Innere Konfliktsituationen kamen hauptsächlich im Zusammenhang mit der Aneignung eigener Wert- und Normvorstellungen vor. Die teils widersprüchlichen Aussagen lassen mich zum Schluss kommen, dass der Prozess der Bildung eigener Wert- und Normvorstellungen noch nicht abgeschlossen ist.

Äussere Konflikte fanden häufig aufgrund elterlicher Vorschriften statt. Konflikte wurden vermieden, indem sich die Befragten an die elterlichen Vorstellungen hinsichtlich ihrer Lebensweise hielten, indem sie Verbotenes, wie voreheliche Partnerschaften, verheimlichten. Oder aber die Konfliktsituationen wurden durch Auseinandersetzungen mit den Eltern gelöst. Heute setzen aber alle drei auf die Wahrheit und geben an, dass sie ihr Leben nach ihren persönlichen Vorstellungen gestalten können und offen mit ihren Eltern darüber sprechen. Die Befragten pflegen heute alle ein gutes Verhältnis zu ihren Eltern.

## 8.3. Schlussfolgerung bezüglich der Fragestellung

Im Rahmen dieser Arbeit wollte ich anhand meiner Forschungsfrage herausfinden, wie, wann, und in welchen Situationen in der Schweiz lebende tamilische Secondas die Transkulturalität erleben und wie sie damit umgehen.

Beim Studieren der Transkulturalitätstheorie konnte ich bereits früh feststellen, dass durch die Globalisierung und die Migrationsbewegungen alle Individuen von Grund auf transkulturell geprägt sind. Aus der vorliegenden Untersuchung lässt sich aber schliessen, dass tamilische Secondas die Transkulturalität an sich nur bedingt erleben. So ist im empirischen Teil zur individuellen Lebensweise zum Vorschein gekommen, dass tamilische Secondas sich eher an den Kontext einer gesellschaftlichen Situation anpassen, als dass eine Vermischung unterschiedlicher kulturellen Elemente im eigentlichen Sinne stattfindet.

Zwar sind sich tamilische Secondas darüber im Klaren, dass sie Werte beider Kulturen in sich tragen, was auch eine von Welsch formulierte Bedingung ist, damit von einer transkulturellen Identität gesprochen werden kann. Jedoch war mir eine klare Definition

bestimmter Situationen nicht möglich, da ich vermute, dass der Prozess der Bildung eigener Wert- und Normvorstellungen noch nicht abgeschlossen wurde. Einzig bei vorehelichen Beziehungen ist es mir möglich, eine Situation klar zu definieren, in der die Mehrheit meiner Interviewpartnerinnen eine individuelle Form der Transkulturalität aktiv leben.

Die Perpetuierung der Wert- und Normvorstellungen ihrer Herkunftskultur wird von der ersten Generation mit Hilfe einer Vielzahl an Freizeitaktivitäten zwar stark gefördert und erwünscht. Diese Untersuchung zeigt jedoch auf, dass die Secondas nur bedingt daran teilnehmen und die Erhaltung der unveränderten elterlichen Herkunftskultur weder durch die vorgeschlagenen Freizeitaktivitäten noch grundsätzlich möglich ist. Viel zu gross sind die Möglichkeiten, mit Elementen aus anderen Kulturen in Berührung zu kommen.

Transkulturelle Begegnungssituation innerhalb des Freundeskreises kommen laut meiner Untersuchung nur bedingt vor, da sich die Mehrheit der Befragten grösstenteils innerhalb der tamilischen Gemeinschaft bewegen. Nichtsdestotrotz finden transkulturelle Diskussionen während des Studiums, während der Arbeit (respektiv des Nebenjobs) und während der Teilnahme an Freizeitaktivitäten ausserhalb der tamilischen Gemeinschaft statt.

Ein Aufwachsen zwischen zwei Kulturen weist sowohl Vorteile wie auch Herausforderungen auf. Die Befragten geben an, dass sie durch das Hin- und Her-Wechseln zwischen beiden Kulturen eine hohe Anpassungsfähigkeit entwickelt haben. Der permanente Wechsel zwischen den Kulturen fällt ihnen nicht schwer und findet automatisch statt. Auch besitzen die Secondas die Fähigkeit, sich jeweils in beiden Lebenswelten zurechtzufinden. Weil sie die Wert- und Normvorstellungen beider Kulturen hautnah erleben, haben sie ein grosses Verständnis für beide Lebensformen entwickelt. Gleichzeitig stellt diese Fähigkeit auch eine Herausforderung dar und führt zu einem Mangel an kultureller Balance oder in Bezug auf die Nationalität zu unklaren Loyalitätsverhältnissen.

#### 8.4. Konsequenzen der Ergebnisse für die Praxis der Sozialen Arbeit

Durch die weltweiten Migrationsströme finden heute sowohl im Alltag wie auch im Berufsfeld der Sozialen Arbeit immer öfter transkulturelle Begegnungen statt. Sozialarbeiter und Sozialarbeiterinnen treffen folglich auf Menschen mit unterschiedlichster Herkunft, mannigfachen kulturellen Prägungen und verschiedenen Weltansichten.

Das Konzept der Transkulturalität stellt die Definition eines Nationalstaates, von Nationalkulturen und der Gesellschaft in Frage und sieht die Lebensformen der Individuen als wichtiger an. Der Ansatz, den Menschen und seine individuelle Lebensweise in den Vordergrund zu stellen ist für professionelles und zielorientiertes Arbeiten von grosser Wichtigkeit.

Personen mit einem Migrationshintergrund stellen laut Hämmig (2000, 122) eine besonders vulnerable Gruppe dar. Durch die Konfrontation mit zwei Kulturen wirken sich Stressfaktoren bei der Zielgruppe der vorliegenden Bachelorarbeit besonders deutlich aus. Beziehe ich mich also auf die Arbeitsfelder der Sozialarbeiter und Sozialarbeiterinnen könnten Secondas und Secondos immer häufiger Klienten in der sozialen Arbeit respektive bei Beratungssituationen werden. Damit auf die individuelle Situation eingegangen und die Probleme und Bedürfnisse erkannt werden können, sollte ein Sozialarbeiter transkulturelle Kenntnisse und Kompetenzen aufweisen.



Domenig (2007, 174) definiert Transkulturelle Kompetenzen als:

«die Fähigkeit, individuelle Lebenswelten in der besonderen Situation und in unterschiedlichen Kontexten zu erfassen, zu verstehen und entsprechende, angepasste Handlungsweisen daraus abzuleiten. Transkulturell kompetente Fachpersonen reflektieren eigenen lebensweltliche Prägungen und Vorurteile, haben die Fähigkeit, die Perspektive anderer zu erfassen und zu deuten und vermeiden Kulturalisierungen und Stereotypisierungen von bestimmten Zielgruppen»

Aus diesem Grund erscheint es mir wichtig, dass Sozialarbeiter und Sozialarbeiterinnen in Bezug auf die Transkulturalität sensibilisiert werden. Denn Verständnis und Toleranz gegenüber kulturell bedingten Verhaltensweisen kann die Zusammenarbeit positiv beeinflussen und zu den gewünschten Veränderungen der Lebenssituation von Klienten führen.

### 8.5. Grenzen der Arbeit und weiterführende Fragestellungen

Die vorliegende Untersuchung widerspiegelt stark mein Interesse an kulturellen Themen. Die Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Theorien, Konzepten und Studien stellten in einem ersten Schritt keine Herausforderung dar. Gerne habe ich mein persönliches und professionelles Wissen zur vorliegenden Thematik vergrössert und vertieft.

Bei der Verbindung der unterschiedlichen Theorien stiess ich jedoch auf Schwierigkeiten. Da die Transkulturalitätstheorie die Auflösung von separaten Einzelkulturen betont, kann theoretisch keine Zuteilung in eine tamilische und eine westliche Kultur erfolgen. Gleichzeitig behaupten die spezifischen Theorien zum Aufwachsen der zweiten Generation, dass ein Leben zwischen zwei Kulturen und die Verbindung von unterschiedlichen Wert- und Normvorstellungen durch Herausforderungen geprägt ist. Dieser Aspekt setzt voraus, dass von separaten Kulturen und Lebenswelten gesprochen wird, die schwer zu vereinbaren sind. Aus diesem Grund war eine Separierung der Kulturen für die Untersuchung der Leitfrage und der Hypothesen meines Erachtens notwendig.

Folglich stellte sowohl die Kategorienbildung für die Auswertung des Interviewmaterials sowie auch die Zuteilung der erhaltenen Antworten eine weitere Herausforderung dar. Hierfür hätte ich bereits zu Beginn des Arbeitsprozesses die Fragestellung klarer definieren und eingrenzen müssen.

Zusätzlich widersprachen sich die von den Befragten im Laufe des Interviews erhaltenen Aussagen, was mir eine klare Zuteilung der Aussagen praktisch unmöglich machte und die anschliessende Untersuchung erschwerte. Auch entsprachen die Antworten teils nicht meinen persönlich gemachten Erfahrungen, die ich mit der tamilischen Community sammeln durfte. Diesen Aspekt habe ich teilweise in die Diskussion einfliessen lassen, habe mich für die Untersuchung aber grösstenteils auf die Antworten der Befragten konzentriert. Ich möchte hierbei keinesfalls unterstellen, dass die erhaltenen Antworten nicht der Wahrheit entsprechen. Jedoch hege ich die Vermutung, dass der Prozess der Bildung eigener Wert- und Normvorstellungen nicht bei allen Befragten ganz abgeschlossen ist oder wie Hämmig passend erklärt, dass innere Konflikte zum Teil von den Betroffenen selbst nicht erkannt werden.

Folglich stellte diese Untersuchung zu teils widersprüchlichen Theorien in Verbindung mit teils widersprüchlichen Aussagen der Befragten eine der grössten Herausforderungen im Laufe meines Studiums dar.



Eine der Befragten erklärte während des Interviews, dass sie glaubt, männliche tamilische Secondos hätten es einfacher, einen Weg zwischen beiden Kulturen zu finden und ihren eigenen Erwartungen und denen der Eltern gerecht zu werden. Ein Vergleich beider Geschlechter in Verbindung mit der sozialen Kontrolle seitens der Eltern könnte ein Gegenstand einer empirischen Untersuchung sein.

- Wie wirkt sich die soziale Kontrolle der tamilischen Community auf die zweite Generation aus?
- Inwiefern wirkt sich die soziale Kontrolle durch die tamilische Community negativ auf die zweite Generation aus?
- Wie wirkt sich der Bildungsstand tamilischer Secondas auf ihre Integration aus?
- Wie hat sich die Stellung der Frau in der tamilischen Community zwischen der ersten und der zweiten Generation verändert?

### 8.6. Lernprozesse und persönliches Fazit

Die Erstellung der vorliegenden Bachelorarbeit war durch Höhen und Tiefen gekennzeichnet. Anhand der empirischen Untersuchung erhielt ich nicht nur die Möglichkeit, mich während den letzten eineinhalb Jahren mit meinem persönlichen Interessengebiet auseinanderzusetzen und meine Kenntnisse dazu zu vertiefen, sondern auch differenzierte Sichtweisen und Theorien zum Aufwachsen zwischen zwei Kulturen kennenzulernen, sowie die daraus resultierende Herausforderungen und Chancen zu erkennen. Dieser Wissenszuwachs wird mich fortan auf meinem beruflichen sowie persönlichen Lebensweg begleiten.

Durch diese empirische Untersuchung habe ich auch die Wichtigkeit eines strukturierten Arbeitsprozesses erkannt. Die Berücksichtigung der vorgegebenen Etappen einer qualitativen Forschung sollten eingehalten und bei der Planung miteinbezogen werden. Ein strukturiertes Vorgehen spielt eine bedeutende Rolle, um den Aufbau der Untersuchung logisch zu gliedern, damit die Leserin oder der Leser die Gedanken der Verfasserin nachvollziehen kann.

Aus der heutigen Perspektive hätte ich mich bereits vor der Formulierung der Leitfrage vertiefter mit dem Konzept der Transkulturalität auseinandersetzen und mich von Beginn der Untersuchung an auf einen klar vordefinierten Aspekt konzentrieren müssen. Dies ist mir jedoch erst bei der Evaluation der erhaltenen Daten und dem Vergleich zur Theorie bewusst geworden.

Die Haupte Erkenntnis ist aber, dass – obwohl die Theorie interessante Anhaltspunkte aufweist und mir auf der Makroebene grundsätzlich logisch erscheint – ihre Anwendbarkeit auf der individuellen Ebene doch etwas abstrakt wirkt. Wenn ich versuche, das Konzept der Transkulturalität aber auf spezifische Individuen zu beziehen, so bemerkte ich, dass Ergebnisse nicht nur schwer messbar sind, sondern auch stark von der persönlichen Entwicklung der Wert- und Normvorstellungen der Befragten abhängig ist. Auch wenn anhand der Untersuchung kein aussagekräftiges Ergebnis erzielt wurde, so hat die Auseinandersetzung mit der Theorie nicht nur mein persönliches, sondern auch mein professionelles Wissen vertieft.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass ich die Leitfrage und die dazu gehörenden Hypothesen von Beginn der Untersuchung an präziser hätte formulieren müssen. Dies hätte mir den Prozess der Erstellung der Bachelorarbeit um einiges erleichtert. Ich habe aber

dadurch die Möglichkeit erhalten, mir bisher unbekannte Theorien differenzierter kennenzulernen, meine Sichtweise zu kulturellen Themen in unterschiedliche Richtungen zu erweitern und mir der Komplexität dieses Sachgebietes bewusst zu werden.

## 9. Quellenverzeichnis

Auernheim, Georg. *Der sogenannte Kulturkonflikt: Orientierungsprobleme ausländischer Jugendlicher*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1988.

AvenirSocial. Berufskodex Soziale Arbeit Schweiz. Ein Argumentarium für die Praxis der Professionellen. Bern: AvenirSocial- Professionelle Soziale Arbeit Schweiz, 2010.

Bauman, Zygmunt. *Moderne und Ambivalenz*. Hamburg: Hamburger Edition, 1991.

Beobachter. «Die Liebe kommt dann schon». In: *Beobachter*. [online]. 2008. URL: [http://www.nzz.ch/nachrichten/wirtschaft/aktuell/der\\_liberalismus\\_muss\\_angepasst\\_werden\\_1.7\\_679203.html](http://www.nzz.ch/nachrichten/wirtschaft/aktuell/der_liberalismus_muss_angepasst_werden_1.7_679203.html) (12. 07. 2019).

Bering, Kunibert. «Über die Notwendigkeit kultureller Kompetenzen». In: Bering, Kunibert. Bilstein, Johannes. Thurn, Hans Peter. *Kultur-Kompetenzen*. Oberhausen: Athena Verlag, 2003.

Berner Fachhochschule für Soziale Arbeit. *Beratung von Menschen mit Migrationshintergrund*. [online]. Bern: 2019. URL: <https://www.bfh.ch/soziale-arbeit/de/weiterbildung/kurse/beratung-menschen-migrationshintergrund/> (20. 07. 2019).

Bhaba, Homi K (Hrsg.), Schiffmann, Michel. Freudl, Jürgen. *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 2000.

Blum-Barth, Nathalia. «Transkulturalität, Hybridität, Mehrsprachigkeit. Von der Vision zur Revision einiger Forschungstrends». In: Kulturelle Hybridität und Mehrsprachigkeit in der deutschsprachigen Narrativik. *GFL- Journal*. Nr.1. 2016, S. 113 - 130.

Boumedjane, Fatima Zohra. «Die Transkulturalität im Literaturunterricht». In: *TRANS Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. [online]. URL: <http://www.inst.at/trans/22/die-transkulturalitaet-im-literaturunterricht/> (20.07.2019).

Bundesamt für Kultur (BAK). *Kulturelle Vielfalt* [online]. Bern: 01.02.2012. URL: <https://www.bak.admin.ch/bak/de/home/themen/von-der-schweiz-ratifizierte-unesco-uebereinkommen/kulturelle-vielfalt.html> (29.08.2019).

Bundesamt für Statistik (BFS). *Erwerb des Schweizer Bürgerrechts nach früherer Staatsangehörigkeit, 1981-2018* [online]. Neuchâtel: 27.08.2019. URL: <https://www.bfs.admin.ch/bfsstatic/dam/assets/9486143/master> (02.09.2019).

Bundesamt für Statistik (BFS). *Heiraten nach Staatsangehörigkeit vor der Heirat und Geschlecht, 1987-2018* [online]. Neuchâtel: 27.06.2019. URL: <https://www.bfs.admin.ch/bfsstatic/dam/assets/8926466/master> (02.09.2019).

Bundesamt für Statistik (BFS). *Scheidungen nach Staatsangehörigkeit bei der Scheidung und Geschlecht, 1984-2018* [online]. Neuchâtel: 27.06.2019. URL: <https://www.bfs.admin.ch/bfsstatic/dam/assets/8926529/master> (02.09.2019).

Bundesamt für Statistik (BFS). *Ständige ausländische Wohnbevölkerung nach Staatsangehörigkeit, 1980-2018*. [online]. Neuchâtel: 27.08.2019. URL: <https://www.bfs.admin.ch/bfsstatic/dam/assets/9466941/master> (02.09.2019).

Bundesamt für Statistik. «Bevölkerung mit Migrationshintergrund» In: *Bevölkerung nach Migrationsstatus* [online]. Neuchâtel: URL: <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/migration-integration/nach-migrationsstatuts.html> (02.08.2019).

Datta, Asit. *Transkulturalität und Identität. Bildungsprozesse zwischen Exklusion und Inklusion*. Frankfurt am Main: IKO Verlag, 2005.

Daum, Matthias. „Liebe ist Kopfsache“. In: *Die Zeit* [online]. 2010. URL: <http://www.zeit.de/2010/32/CH-Tamilenhochzeit>. (22.08.2019).

Department of Census and Statistics. *Estimated mid year population 2013-2017*. [online] Battaramulla: 2018. URL: <http://www.statistics.gov.lk/Abstract2018/CHAP2/2.1a.pdf> (21. 08. 2019).

Domenig, Dagmar. Altorfer, Andreas. Baumgartner-Bicer, Judith. Béguin-Stöckli, Dominique. Long, Irmi. Kuntner, Liselotte. *Professionelle transkulturelle Pflege. Handbuch für Lehre und Praxis in Pflege und Geburtshilfe*. Bern: Huber Verlag, 2001.

Domenig, Dagmar. *Transkulturelle Kompetenz. Lehrbuchbuch für Pflege-, Gesundheits- und Sozialberufe*. Bern: Huber Verlag, 2007.

Duden. «Mehndi». In: *Bibliographisches Institut GmbH. Dudenverlag*. [online]. URL: <https://www.duden.de/rechtschreibung/Mehndi> (02.09.2019).

Duden. «Seconda». In: *Bibliographisches Institut GmbH. Dudenverlag*. [online]. URL: [https://www.duden.de/rechtschreibung/Secondo\\_Zuwanderer](https://www.duden.de/rechtschreibung/Secondo_Zuwanderer) (29.08.2019).

Espahangizi, Kijan. «'Die Vorstellung, wer Schweizer ist, braucht ein Update'» In: *In Basler Zeitung* [online]. 2018. URL: <https://www.bazonline.ch/schweiz/standard/die-vorstellung-wer-schweizer-ist-braucht-ein-update/story/31117171>. (22.07.2019).

European Union. *EU-Liste der Terrororganisationen vom 29. Mai 2006*: [online] URL: [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=uriserv:OJ.L\\_.2006.144.01.0025.01.ENG](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=uriserv:OJ.L_.2006.144.01.0025.01.ENG), (21.08.2019).

Fankhauser, Marie-Anne. «Tamilische Secondos und Secondas in der Schweiz.» In: Olympe (Hrsg.). *Feministische Arbeitshefte für Politik*, Nr. 22, Dezember 2005. S. 86-92.

Fankhauser, Marie-Anne. «Tamilische Jugendliche in der Schweiz». In: Zeitschrift der ethnologischen Gesellschaft (Hrsg.). *TSANTSA*, Nr. 8, Mai 2003. S. 173-176.

Flick, Uwe. *Sozialforschung. Methoden und Anwendungen: ein Überblick für die BA-Studiengänge*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 2009.

Giordano, Christian. «Miserabilismus» als Ethnozentrismus. Zur Kritik der Kulturkonfliktthese in der Migrationsforschung. In: *Kulturkontakt – Kulturkonflikt, Zur Erfahrung des Fremden*. Frankfurt am Main: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, 1988.

Hämmig, Oliver. *Zwischen zwei Kulturen. Spannungen, Konflikte und ihre Bewältigung bei der zweiten Ausländergeneration*. Wiesbaden: Springer VS, 2000.

Hansen, Klaus. «Das Menschenbild der modernen Kulturwissenschaft». In: Bering, Kunibert. Bilstein, Johannes. Thurn, Hans Peter. *Kultur - Kompetenz*. Oberhausen: Athena Verlag, 2003.

Hauenschild, Katrin. Wulfmeyer, Meike. «Transkulturelle Identitätsbildung». In: *Transkulturalität und Identität*. Frankfurt am Main: Iko-Verlag, 2005.

Humanrights. *UNESCO-Dokumente zur kulturellen Vielfalt*. [online]. Bern: 27.07.2016. URL: <https://www.humanrights.ch/de/menschenrechte-themen/minderheitenrechte/standards/unesco-dokumente/> (29.08.2019)

IKUD Seminare. *Transkulturalität: Interkulturell vs. Transkulturell* [online]. Göttingen: 14.09.2011. URL: <https://www.ikud-seminare.de/veroeffentlichungen/transkulturalitaet.html> (12.07.2019).

Kurt Stefanie. «Rollenklärung und Loyalitätskonflikte in der Sozialen Arbeit». In: *Université de Neuchâtel* [online]. Neuchâtel: 19.03.2019. URL: <https://blog.nccr-onthemove.ch/rollenklaerung-und-loyalitaetskonflikte-in-der-sozialen-arbeit/?lang=de>. (12.07.2019).

Kurt Stefanie. «Wie ist Soziale Arbeit in einer Migrationsgesellschaft auszugestalten?». In: *Université de Neuchâtel* [online]. Neuchâtel: 18.01.2019. URL: <https://blog.nccr-onthemove.ch/wie-ist-soziale-arbeit-in-einer-migrationsgesellschaft-auszugestalten/?lang=de>. (12.07.2019).

Lamnek, Siegfried. *Qualitative Sozialforschung*. 5. Auflage. Weinheim: Beltz, 2010.

Lanfranconi, Paula. «Tamilen in der Schweiz». In: Markus, Vera. *In der Heimat ihrer Kinder*. Zürich: Offizin Verlag, 2005.

Leimgruber, Walter. «Kultur und Kulturtheorien: Zwischen De- und Rekonstruktionen». Bern: Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, 2014.

Lüthi, Damaris. „Die kulturelle Identität bewahren“. In: Markus, Vera (Hrsg.). Lanfranconi, Paula. Spillmann, Markus. Stürzinger, Martin. Lüthi, Damaris. *In der Heimat ihrer Kinder. Tamilen in der Schweiz*. Zürich: Offizin Verlag, 2005.

Lüthi, Damaris. «Soziale Beziehungen und Werte im Exil bewahren. Tamilische Flüchtlinge aus Sri Lanka im Raum Bern.» In: Institut für Ethnologie (Hrsg.) Universität Bern, *Arbeitsblatt Nr. 30*. 02 Mai 2005.

Markus, Vera (Hrsg.). Lanfranconi, Paula. Spillmann, Markus. Stürzinger, Martin. *In der Heimat ihrer Kinder, Tamilen in der Schweiz*. Zürich: Offizin Verlag, 2005.

Matter, Max. Warum sind wir uns so fremd geworden? Aspekte des Kulturkontakt und -konflikts im Prozess der Arbeitsmigration.» In: *Kulturkontakt – Kulturkonflikt, Zur Erfahrung des Fremden*. Frankfurt am Main: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, 1988.

May, Michael. *Aktuelle Theoriediskurse Sozialer Arbeit. Eine Einführung*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften. 2009.

Mayring, Philipp. *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. 10. Auflage. Weinheim Basel: Beltz, 2008.

Mayring, Phillip. *Einführung in die Sozialforschung*. 6. Auflage. Weinheim Basel: Beltz, 2016.

Mayring, Phillip. *Qualitative Inhaltsanalyse, Grundlagen und Techniken*. 9. Auflage. Weinheim Basel: Beltz, 2007.

Metz, Marina. *Migration – Ressourcen – Biographie. Eine Studie über Zugewanderte aus der ehemaligen Sowjetunion*. Wiesbaden: Springer VS 2016.

Moret, Joëlle. Efonayi, Denise. Stants Fabienne. „Die srilankische Diaspora in der Schweiz.“ In: *Staatssekretariat für Migration SEM* [online]. Bern: 2007. URL: <https://www.sem.admin.ch/dam/data/sem/publiservice/publikationen/diaspora/diasporastudie-srilankad.pdf>. (22.08.2019).

Nederveen Pieterse, Jan. Beck, Ulrich (Hrsg.). *Der Melange-Effekt. Globalisierung im Plural*. In: *Beck, Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998. S. 116.

Nguyen, Duc-Quang. «Einwanderungsland Schweiz» In: *Swiss Info* [online]. 19. 12. 2017. URL: [https://www.swissinfo.ch/ger/politik/bevoelkerungsentwicklung\\_einwanderungsland-schweiz/42941804](https://www.swissinfo.ch/ger/politik/bevoelkerungsentwicklung_einwanderungsland-schweiz/42941804) (22.07.2019).

Pollock, David C. *Third Culture Kids: Aufwachsen zwischen zwei Kulturen*. Tübingen: Francke Verlag, 2003.

Reuter, Julia. *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*. Bielefeld: Transkript Verlag, 2002.

Schrader. Achim. Nikles, Bruno. Griesse, Hartmut. *Die Zweite Generation. Sozialisation und Akkulturation ausländischer Kinder in der Bundesrepublik*. Kronberg: Athenäum-Verlag, 1976.

Schweizer Illustrierte. «Wie uns die Tamilen reinlegen – kaum einer ist politisch verfolgt». In: Ringier Axel Springer Schweiz AG. Schweizer Illustrierte, 1986.

Schweizer Radio und Fernseher. «Doppelleben – Tamilische Secondos in der Schweiz». In: *DOK*. [online]. 18.03.2014. URL: <https://www.srf.ch/play/tv/dok/video/doppelleben---tamilische-secondos-in-der-schweiz?id=4c28a71a-7ae1-4cc6-94f3-7b95c87892c9> (12. 07. 2019).

Schweizer Radio und Fernseher. «Kriminelle Organisation? Fall der Tamil Tigers kommt vor Bundesgericht». In: *News* [online]. 20.04.2019. URL: <https://www.srf.ch/news/schweiz/kriminelle-organisation-fall-der-tamil-tigers-kommt-vor-bundesgericht> (12. 07. 2019).

Sommer, Roy. „Fremdverstehen durch Literaturunterricht-Prämissen und Perspektiven einer narratologisch orientierten Literaturdidaktik.“ In: Bredella, Lothar. Chris, Herbert. Legutke, Michael. *Fremdverstehen zwischen Theorie und Praxis. Arbeiten aus dem Graduierten-Kolleg, Didaktik des Fremdverstehens*, Tübingen: Günter Narr Verlag, 2000.

Spetsmann-Kunkel, Martin. Frieters-Reermann, Norbert (Hrsg.). *Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft*. Berlin & Toronto: Verlag Barbara Budrich Opladen, 2013.

Staatssekretariat für Migration. «Migrationsgründe». In: *Hintergrundbericht im Themenbereich «Internationales»*. [online] Bern: 2014. URL: <https://www.sem.admin.ch/sem/de/home/internationales/weltweite-migration/migrationsgruende.html> (15. 07. 2019).

Stürzinger, Martin. *Mapping der srilankischen Diaspora in der Schweiz*. Berlin: Berghof Forschungszentrum für konstruktive Konfliktbearbeitung, 2002.

Uzarewicz, Charlotte. «Grenzen erfahren – Grenzen überschreiten: Überlegungen zur Entwicklung transkultureller Kompetenz in der Altenpflege». In: *Projekt [iku:]*. [online]. Königswinter: 22.01.2002 URL: [http://www.pflegeportal.ch/pflegeportal/pub/grenzen\\_erfahren\\_grenzen\\_ueberschreiten\\_1004\\_1.pdf](http://www.pflegeportal.ch/pflegeportal/pub/grenzen_erfahren_grenzen_ueberschreiten_1004_1.pdf) (30.08.2019).

Vögeli, Johanna. «Ohne śakti ist śiva nichts: Tamilische Geschlechterbeziehungen in der Schweiz». In: Institut für Ethnologie (Hrsg.) Universität Bern, *Arbeitsblatt Nr. 28*. 05 März 2005.

Welsch, Wolfgang. «Das angeblich Eigene ist hochgradig fiktiv». In: *NZZ* [online]. Zürich: 26.09.2016. URL: <https://www.nzz.ch/feuilleton/das-angeblich-eigene-ist-hochgradig-fiktiv-ld.1318392> (03. 09. 2019).

Welsch, Wolfgang. «Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen. Ein Diskurs mit Johann Gottfried Herder». In: Europäisches Kultur- und Informationszentrum in Thüringen (Hrsg.) *VIA REGIA – Blätter für internationale kulturelle Kommunikation*, Heft 20, 1994.

Welsch, Wolfgang. «Transkulturalität. Zur veränderten Verfasstheit heutiger Kulturen». In: Institut für Auslandsbeziehungen. *Migration und Kultureller Wandel*, Jg. 45, Nr. 1/45, 1995, S. 39 - 44.

Welsch, Wolfgang. «Was ist eigentlich Transkulturalität?» In: Kimmich, Dorothee. Schahadat, Schamma (Hrsg.). *Kulturen und Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2012. S. 25-40.

Welsch, Wolfgang. Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen». In: Schneider, Irmela. Thomson, Christian (Hrsg.). *Hybridkultur: Medien Netze, Künste*. Köln: Wienand, 1997. S. 67-90.

Welsch, Wolfgang. *Unsere Postmoderne Moderne*. Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1998.

Welsch, Wolfgang: «Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung». In: *Interkulturalität. Grundprobleme der Kulturbegegnung*. Mainz: Universität Mainz, 1998.

Wortbedeutung.info. «Diaspora». In: Moosbach, Dirk. *Wörterbuch Wortbedeutung.info* [online]. 2019. URL: <http://www.wortbedeutung.info/Diaspora/>. (30.08.2019).

Wortbedeutung.info. «Senioritätsprinzip». In: Moosbach, Dirk. *Wörterbuch Wortbedeutung.info* [online]. 2019. URL: <http://www.wortbedeutung.info/Diaspora/>. (30.08.2019).

### 9.1. Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Luisier, Christina. «Darstellung der Freizeitgestaltung Mithras während ihrer Jugend». 2019.