
Kathrin Böker · Janina Zölch
(Hrsg.)

Intergenerationale Qualitative Forschung

Theoretische und methodische
Perspektiven

 Springer VS

Herausgeber

Kathrin Böker
Universität Hamburg
Deutschland

Janina Zölch
Europa-Universität Flensburg
Deutschland

ISBN 978-3-658-11728-3 ISBN 978-3-658-11729-0 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-658-11729-0

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 2017

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen.

Lektorat: Katrin Emmerich, Daniel Hawig

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist Teil von Springer Nature

Die eingetragene Gesellschaft ist Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

Inhalt

Einleitung. Intergenerationale Qualitative Forschung	1
<i>Kathrin Böker und Janina Zölch</i>	
Intergenerationalität – theoretische und methodologische Forschungsperspektiven	13
<i>Vera King</i>	
„Generationsarbeit“ in Familien. Zur Begriffsentwicklung in der rekonstruktiven intergenerationalen Forschung	33
<i>Lena Inowlocki</i>	
Methode und Methodologie: Erziehung in drei Generationen	55
<i>Jutta Ecarius</i>	
Jugend und Raum. Das Konzept des Möglichkeitsraumes in den intergenerationalen Ordnungen von Familie und Schule	75
<i>Merle Hummrich</i>	
Zur Einbeziehung unterschiedlicher Datenquellen in der fallrekonstruktiven Biographieforschung. Potenziale und Umsetzungsmöglichkeiten am Beispiel einer Studie zu ethnisch Deutschen in der Südukraine	95
<i>Niklas Radenbach</i>	
Sichtbare Verhältnisse. Fotografien als Datenmaterial in der biographischen Forschung	111
<i>Maria Pohn-Lauggas</i>	

Zum Erkenntnispotential literarischer Texte für die Erforschung intergenerationaler Beziehungen	131
<i>Hans-Christoph Koller</i>	
Die Genogramarbeit. Ein biographisch-rekonstruktives Verfahren intergenerationaler qualitativer Sozialforschung	147
<i>Anja Schierbaum</i>	
Doing Generation, Performing the Mission. Adoleszente Individuation und intergenerationelle Tradierung in einem Flüchtlingscamp in der Westbank	173
<i>Christoph H. Schwarz</i>	
Bildungsorientierungen Jugendlicher in Familie und Schule. Reproduktionsmechanismen sozialer Ungleichheit in pädagogischen Generationsbeziehungen	193
<i>Susann Busse</i>	
Geschwisterbeziehungen aus intergenerationaler Perspektive im Kontext von Migration	209
<i>Kathrin Böker und Janina Zölch</i>	
Autorinnen und Autoren	227

Doing Generation, Performing the Mission

Adoleszente Individuation und intergenerationelle Tradierung in einem Flüchtlingscamp in der Westbank

Christoph H. Schwarz

„The very idea of nationalism, in fact, implies generation, if only because the successful biological production and ideological incorporation of the young is necessary to the ‚re-generation‘ of the national community. The Palestinian use of the term jil nicely illustrates the connection, for while the word technically denotes ‚age‘ or ‚generation‘, its practical usage (as in jil al-intifāda) clearly suggests that these generations have a national significance“ (Collins 2004, S. 14).

„Generation‘ war und ist immer dann besonders gefragt, wenn andere Ordnungsmuster wie beispielsweise ‚Nation‘ nicht zur Verfügung stehen, ihre Bindungskraft eingebüßt haben oder als belastet gelten. Dann treten die Vorzüge generationeller Vergemeinschaftungen in den Vordergrund: Sie sind im Anspruch zukunftsorientiert, in ihrer Grundstruktur elastisch und vor allem unterhalb der staatspolitischen Ebene angesiedelt. ‚Generation‘ ist ein gesellschaftlicher Kollektivbegriff, der sich je nach historischer Situation unterschiedlich stark politisch aufladen lässt. Von politischen Eliten wird er ebenso beansprucht wie von flüchtigen Gemeinschaften mit ähnlichen Konsumgewohnheiten. Bindungsintensität, Identitätsbezug und Handlungsrelevanz können bei ‚Generationen‘ erheblich differieren, und diese Elastizität macht sie für die gesellschaftliche Verortung besonders attraktiv“ (Jureit 2010, S. 9).

1 Einleitung

Der palästinensische Nationalismus konstruiert eine vorgestellte Gemeinschaft (Anderson 1983), die nicht nur die Bewohner von Westbank und Gaza einbezieht, sondern auch die palästinensischen Bürger Israels und nicht zuletzt rund

fünf Millionen Flüchtlinge und Flüchtlingsnachfahren, die territorial auf Staaten verstreut sind, die sehr unterschiedlich mit ihnen umgehen: Jordanien, das ihnen die Staatsbürgerschaft gewährt hat; der Libanon, wo ihnen Staatsbürgerrechte und der Zugang zu vielen Berufen kategorisch verwehrt werden; Syrien, dessen Ba'ath-Regime sie gesellschaftlich integriert, doch formell von der Staatsbürgerschaft ausgeschlossen hat, und das viele von ihnen im gegenwärtigen Krieg erneut zu Flüchtlingen macht. Dazu kommen eine Vielzahl von Diaspora-Gemeinschaften in anderen Staaten weltweit. Die Alltagsverwendung des Begriffs der Generation im palästinensisch-nationalistischen Sinne scheint die Funktion zu erfüllen, Menschen in derart unterschiedlichen Situationen zu einer Nation zusammenzufassen, indem gegenüber der sozialen und räumlichen Fragmentierung eine zeitliche Kontinuität behauptet wird, genauer: die ungebrochene Tradierung einer Nationalidentität, einer kollektiven historischen Erfahrung und eines bestimmten historischen Anspruchs, der allgemein mit dem Begriff des „Rechts auf Rückkehr“ umschrieben wird.

Dementsprechend lassen sich am Fall dieser „nation of refugees“ (Saloul 2008) beispielhaft viele widersprüchliche Aspekte der Bedeutung des Begriffs „Generation“ aufzeigen, wie sie auch in den oben angeführten Zitaten von John Collins (2004) und Ulrike Jureit (2010) anklingen. Rekuriert Nationalismus notwendigerweise auf den Begriff der Generationen? Oder ist dessen häufige Verwendung als Selbstthematisierungs- und Ordnungskategorie gerade ein Indikator für zunehmende Differenzen in Bezug auf die vorgestellte Gemeinschaft Nation, zumal in einer Gemeinschaft, die in großen Teilen staatenlos und zudem geographisch auf eine Vielzahl von ‚Aufnahmeländer‘, d. h. andere Nationalstaaten verteilt ist?

In der Forschung um historische Erinnerung und transgenerationale Tradierung unter palästinensischen Flüchtlingen und ihren Nachfahren wird oftmals auf den Begriff der Generation in einer Weise zurückgegriffen, die dem Alltagssprachgebrauch der Beforschten entspricht. Dabei werden bislang meist vier Generationen (arabisch: *jil*) unterschieden: Unter der *jil al-falastin* (Generation Palästinas) wird jene Generation gefasst, die ihre Jugend noch im Palästina der Mandatszeit, vor der *Nakba* erlebte. Mit dem Begriff *jil al-nakba* (die Generation der Katastrophe) werden jene bezeichnet, die als Jugendliche die Flucht und Vertreibung im Zusammenhang mit dem Krieg von 1948 erfuhren, der ins israelische Narrativ als Unabhängigkeitskrieg eingegangen ist. Die *jil al-thawra* (Generation der Revolution) bezeichnet jene, die in den 1960er Jahren als Jugendliche die Formierung einer eigenständigen nationalen Befreiungsbewegung mit Massenbasis (der PLO unter Führung der Fatah) erlebte. Die *jil al-intifāda* (Generation der Intifada) bezeichnet jene Personen in Westbank und Gaza, die als Jugendliche von der ersten Intifada (1987 bis ca. 1993) geprägt wurden (vgl. Sayigh 1979, S. 3ff., S. 148, 2012; Mansour

1995, 1996; Kimmerling und Migdal, 2003, S. 137, S. 252; Bucaille 2004; Collins 2004, S. 13; Larzillièrre 2004; Lybarger 2005).¹

Trotz – oder gerade aufgrund – der offensichtlichen Relevanz des Wortes „Generation“ für die Beforschten, wurde der Begriff in diesen Studien oftmals als Selbstthematizierungs- und Ordnungskategorie unhinterfragt aus deren Alltagssprache übernommen und damit unausgesprochen im analytischen Sinne verwendet, anstatt ihn explizit theoretisch zu diskutieren. Problematisch erscheint eine derartige Vorgehensweise, weil dadurch einerseits auf analytischer Ebene begriffliche Ungenauigkeiten entstehen und andererseits auf empirischer Ebene mögliche Widersprüche und Doppeldeutigkeiten im situativen Alltagsgebrauch des Begriffs verloren gehen (Weigel 2002; Jureit 2010; Eckert et al. 2011). Diejenigen Studien zum palästinensischen Kontext, die den Begriff explizit theoretisch diskutieren, rekurrieren auf Mannheims (1928) Überlegungen zum Begriff der Generation, und gehen entsprechend von kollektiven historischen Dramen (Collins 2004, S. 14) bzw. Ereignissen (Larzillièrre 2004, S. 8; Lybarger 2005) in der Jugendphase der Beforschten aus, die eine ähnliche Mentalität hervorbringen bzw. die Selbstverortung in generationalen Einheiten veranlassen. Mit diesem Fokus auf einschneidende Ereignisse drohen sie wiederum, aktuelle Entwicklungen im Alltagssprachgebrauch aus dem Blick zu verlieren, etwa das Phänomen, dass junge Palästinenser seit der ersten Intifada viele historische Dramen erfahren haben, diese jedoch bislang nicht zur Bezeichnung und Kategorisierung einer neuen Generation geführt haben. Die Zweite Intifada scheint sich dafür nicht anzubieten, zum einen, weil sie nicht in diesem Maße von zivilen Aktionen Jugendlicher geprägt, sondern stärker militarisiert und entsprechend von den Partei-Milizen dominiert war, zum anderen weil sie im Allgemeinen als Misserfolg gewertet wird.

Einen sehr programmatischen Versuch, eine Bezeichnung für die gegenwärtige junge Generation zu finden, stellt beispielsweise das Motto der „9. Konferenz der Palästinenser in Europa“ dar, die im Mai 2011 in Wuppertal stattfand: „Die Generation der Rückkehr kennt ihren Weg.“² Mit dieser Bezeichnung wird nicht auf

-
- 1 Auf der Basis ihrer Feldforschung mit Frauen aus vier Generationen in palästinensischen Flüchtlingscamps in Jordanien unterscheidet Latte Abdallah neben der „Generation Palästina“ und der „Generation der Nakba“ eine „Generation Saudi Arabien“, aus der viele eben dorthin oder in andere Golfstaaten migrierten, um zu arbeiten. Die vierte Generation (1969-1983 geboren) wird als „Generation Fernsehen“ oder „Generation Satellit“ bezeichnet; der Autorin geht es dabei allerdings um Praktiken der Partnerwahl und Heirat, weniger der politischen Verortung (vgl. Latte Abdallah 2009, S. 48ff.).
 - 2 Einen ähnlich programmatischen Titel hatte eine von der PLO Ende der 1960er Jahre in Auftrag gegebene Studie zu politischen Einstellungen palästinensischer Kinder und Jugendlicher: „The Generation of Liberation“ (Sirhan 1970).

eine tatsächliche historische Erfahrung angespielt, sondern auf einen kollektiven Zukunftsentwurf, mit dem der jungen Generation eine sehr eindeutige Mission zugewiesen wird. Dieser Begriff hat sich bislang aus naheliegenden Gründen im Alltagssprachgebrauch nicht durchgesetzt. Vielmehr scheinen gerade derartig vor gefasste Versuche, eine Generation zu definieren, Indikatoren dafür zu sein, dass sich die überaus unterschiedlichen kollektiven Erfahrungen von Palästinensern in Jordanien, im Libanon, in Westbank und Gaza, oder aktuell im syrischen Bürgerkrieg immer schwerer zu einer vorgestellten Gemeinschaft zusammenfassen lassen.

Ich möchte im Folgenden auf der Ebene des Alltagssprachgebrauchs ansetzen, indem ich aus Perspektive der Adoleszenzforschung i. S. Bosses (1994) und Kings (2002) die widersprüchlichen Prozesse nachzeichne, innerhalb derer sich eine Jugendgruppe in einem Flüchtlingscamp in der Westbank den Begriff der Generation aneignet, um Individuationsspielräume und sozialen Wandel zwischen den Generationen und zwischen unterschiedlichen politischen Fraktionen des Camps zu verhandeln. Dabei habe ich allerdings keine tatsächlichen *Generationenbeziehungen* untersucht (etwa durch die Beobachtung von Interaktionen zwischen Mitgliedern verschiedener familialer oder sozialer Generationen), sondern fokussiere darauf, wie die Jugendlichen diese innerhalb der *peer group* thematisieren und verhandeln.

Zu einem umfassenderen Verständnis des Fallbeispiels scheint es jedoch zunächst sinnvoll, im Folgenden den historischen Hintergrund der Entstehung dieser Flüchtlingscamps zu skizzieren.

2 Historischer Hintergrund und politischer Kontext

In der Westbank gibt es 19 Flüchtlingscamps, weitere 40 sind in Gaza, Jordanien, Syrien und dem Libanon verstreut. Wie eingangs bereits angeführt sind die sozio-ökonomischen Lebensbedingungen und die politische Situation in den Camps teilweise sehr unterschiedlich, in Abhängigkeit von der Politik der jeweiligen Regierung und dem Rechtsstatus, den sie den Flüchtlingen einräumt.³ Alle diese

3 Die Camps wurden ursprünglich von humanitären Organisationen im Jahr 1948 eingerichtet, um die rund 750 000 Personen zu betreuen, die vor dem arabisch-israelischen Krieg geflohen waren. Diese erste Generation der Camp-Bevölkerung waren in überwiegender Mehrheit Familien von Kleinbauern – diejenigen Flüchtlinge, die über mehr Kapital verfügten, das sie mitnehmen konnten, etwa wie Händler- oder Notablen-Familien, kamen in der Regel auf eigene Kosten in den Städten unter, wo sie nicht weiter auffielen (vgl. Morris 2004; Bowker 2003, S. 69). Die überwiegende Mehrzahl der Flüchtlinge des Jahres 1948 – rund 470 000 Personen oder 64 % der Flüchtlinge –

59 Camps⁴ werden von der UNRWA (United Nations Relief and Works Agency) betreut. Die Bezeichnung des *camps* oder Lagers ist allerdings irreführend, falls sie eine Vorstellung von Zeltstädten oder Baracken evoziert, denn die heutigen Flüchtlingslager können besser beschrieben werden als Slums aus Betongebäuden an den Peripherien größerer Städte wie Nablus, Gaza Stadt, Ramallah, Damaskus oder Amman, wobei es für fremde Besucher oftmals schwierig ist, die Grenze zu den benachbarten Stadtvierteln auszumachen (vgl. auch Morris 2004, S. 1).⁵ Die in den 1950er Jahren erbauten, einfachen Häuser, die die UNRWA für die Familien errichtet hatte, wurden oftmals – je nach den Möglichkeiten und Bedürfnissen der Familien – erweitert, so dass dreistöckige Gebäude inzwischen keine Seltenheit in den Camps mehr sind. Dabei muss bemerkt werden, dass den ersten Anstrengungen der Agentur in den 1950er Jahren, die Zelt-Unterkünfte in den Lagern durch beständigere Häuser aus Stein, Beton oder Ziegel zu ersetzen, von Seiten der Flüchtlinge mit Misstrauen und teilweise mit Widerstand begegnet wurde, da sie dahinter eine Verschwörung vermuteten, die darauf zielte, ihre Rückkehr zu verhindern (Schiff 1995, S. 26). Auch heute wird die kollektive Absicht „zurückzukehren“ in Gesprächen mit Besuchern und in der palästinensischen Öffentlichkeit mit Nachdruck bekräftigt, oft schon von Kindern der dritten Generation, und sie wird auch in den omnipräsenten Wandmalereien und Graffiti in den Straßen der Camps, in folkloristischen Liedern oder Hip-Hop-Songs zum Ausdruck gebracht. Die Weiterverwendung der Bezeichnung „Camp“ ist also insofern angemessen, als sie auf die Paradoxie verweist, dass diese Wohnorte von ihren BewohnerInnen nach wie vor als temporärer Übergangsraum definiert werden, auch wenn dies im Widerspruch steht zu der langfristigen Planung, die sich in ihren eigenen Baumaßnahmen ausdrückt.

flohen ins Westjordanland und den Gaza-Streifen, der Rest fand Zuflucht in Syrien, Jordanien, dem Libanon, kleinere Gruppen auch im Irak oder Ägypten (vgl. Gilbert 1974, S. 44). Die Bevölkerungsstatistiken der damaligen Zeit sind unzuverlässig, doch angesichts dieser Zahlen wird deutlich, dass während der Kampfhandlungen ein sehr großer Teil, wenn nicht die Mehrheit der arabischen Bevölkerung das Gebiet Palästina der Mandatszeit verließ (vgl. Masalha 1992, S. 175; Khalidi 1997, S. 21ff.).

- 4 Es gibt zudem einige inoffizielle Camps im Libanon und in Syrien, die von der jeweiligen Regierung nicht offiziell anerkannt sind und dementsprechend nicht von der UNRWA betreut werden.
- 5 Zur aktuellen sozialen Situation in den Camps vgl. Hanssen-Bauer und Blome-Jacobson (2007, S. 29): „While these populations are still suffering from having a provisional status in which their rights to return or compensation have not yet been satisfied, our studies of their living conditions show that their livelihoods have stabilized after three generations and their basic living conditions resemble those of the host country populations.“

Die im Jahr 1949 gegründete UNRWA ist die weltweit einzige UN-Agentur, die für nur eine ethnisch definierte Gruppe von Flüchtlingen zuständig ist, im Gegensatz zum ein Jahr später etablierten UNHCR (United Nations High Commissioner for Refugees). Im Gegensatz zum UNHCR, das für alle anderen Flüchtlinge weltweit zuständig ist, definiert die UNRWA auch Angehörige der folgenden Generationen als Flüchtlinge. Sie tut dies im Sinne einer Arbeitsdefinition, die darüber entscheiden soll, wer Anspruch auf die humanitären und pädagogischen Leistungen der Agentur hat. Palästinensische Flüchtlinge leiten aus dieser Definition jedoch einen moralischen, politischen und nicht zuletzt juristischen Anspruch ab, nämlich das „Recht auf Rückkehr“ und seine Vererbung an die jüngeren Generationen (Schiff 1995; Bowker 2003). Die Agentur fungiert daher in vielerlei Hinsicht als von der internationalen Gemeinschaft organisierter und finanzierter institutioneller Rahmen für die transgenerationale Weitergabe der Flüchtlingsidentität (Schwarz 2012). Dies gilt insbesondere hinsichtlich pädagogischer Beziehungen, da die Agentur die Bildung der Kinder und Jugendlichen in den Flüchtlingslagern organisiert. Nach Worten der Agentur sind die fast 700 UNRWA-Schulen eines der größten Schulsysteme im Nahen Osten (UNRWA 2012a), wobei die Organisation wiederum vor allem Lehrer aus dem Flüchtlingscamps anstellt, derzeit rund 20.000 Personen (UNRWA 2012b), womit sie einen der größten nicht-staatlichen Arbeitgeber in der Region darstellt. In der Westbank versorgen 98 UNRWA-Schulen und drei berufliche Bildungszentren rund 52.000 Schülerinnen und Schüler mit Grundbildung bis zur 10. Klassenstufe und mit beruflicher Ausbildung (UNRWA 2012c).

Die eigentlich nahe liegende Vermutung, diese Kernfrage des israelisch-palästinensischen Konflikts würde sich mit der Zeit entschärfen, erweist sich bei genauerer Auseinandersetzung mit der Thematik als falsch – genau das Gegenteil ist zu beobachten: Zum einen verweigern viele arabische Aufnahmeländer den Flüchtlingen weiterhin die Integration, perpetuieren so ihren prekären Status und reproduzieren ihre Flüchtlingsidentität, oder „verdoppeln“ diese indem sie sie, wie im Falle Syriens, zur erneuten Flucht veranlassen. Zum anderen sind aufgrund der demografischen Entwicklung unter den Flüchtlingen und der Vererbung des Flüchtlingsstatus im Sinne der UNRWA umso mehr Personen von der Frage betroffen, je weiter die ursprüngliche Flucht und Vertreibung im Jahre 1948 zurückliegen. Im Sinne der UNRWA gelten inzwischen rund fünf Millionen Personen als palästinensische Flüchtlinge (UNRWA 2012b). Angesichts dessen wurden umfassende Rückkehrforderungen von Israel in allen Friedensverhandlungen entschieden abgelehnt, mit dem Hinweis darauf, dass dadurch die jüdischen Israelis zu einer Minderheit im israelischen Staat gemacht werden würden und ihre Sicherheit nicht mehr garantiert werden könne (vgl. Lapidoth 2001; Smilansky 2005). Unabhängig von der Frage, wie viele palästinensische Flüchtlinge tatsächlich eine Rückkehr beabsichtigen, hat

mit dem Scheitern des Oslo-Prozesses die symbolische Relevanz des Themas enorm zugenommen. Dies wird nicht zuletzt durch den jährlichen Nakba-Gedenktag deutlich, der am 15. Mai 1998 erstmals begangen und damit auf den Jahrestag der israelischen Staatsgründung gelegt wurde (vgl. Bowker 2003, S. 96).

3 Fallbeispiel: Eine Jugendgruppe in einem Flüchtlingscamp

Das folgende Fallbeispiel ist aus meiner Forschung zu Adoleszenz in einem palästinensischen Flüchtlingscamp entnommen, für die ich zwischen 2008 und 2011 vier Forschungsaufenthalte von insgesamt sechs Monaten unternommen habe. Bei den Jugendlichen, mit denen ich die meisten Interviews geführt habe, handelt es sich um eine Tanz- und Theatergruppe eines Kulturzentrums in einem der 19 Flüchtlingscamps in der Westbank. Das Kulturzentrum bietet verschiedene „community services“ und ist gleichzeitig eine Anlaufstelle für internationale BesucherInnen, die sich über die Situation der palästinensischen Flüchtlinge informieren wollen oder Palästina-Solidaritätsarbeit leisten.

3.1 Das erste Gruppengespräch

Am ersten Gruppengespräch nahmen vier Jungen und sieben Mädchen zwischen 15 und 17 Jahren teil, sowie Adnan, der 20-jährige Gruppenleiter.⁶

Als Eingangsfrage bat ich die Jugendlichen, mir die Geschichte der Gruppe zu erzählen. Als erste meldete sich darauf eines der jüngeren Mädchen, die zunächst sich selbst namentlich als Yasmin vorstellte und dann die Gruppe als „fünfte Generation der Markaz Tanzgruppe“ einführte. Dies bedeutete, wie sich im Verlauf des Gesprächs herausstellte, dass sie von der „vierten Generation“ in Dakba – einem in der gesamten Levante verbreiteten Volkstanz – unterrichtet wurden und selbst bereits die „sechste Generation“ betreuten, die noch im Kindesalter war.

Meine Fragen in den Gruppengesprächen zielten auf die szenische Erzählung eigener Erfahrungen der Gruppe, doch Adnan, der Gruppenleiter und Tanztrainer der Gruppe, instruierte die Jugendlichen in diesem ersten Gruppengespräch immer wieder auf Arabisch, mir deutlicher zu beschreiben, wie schlimm die Situation im

6 Alle lokalen Bezüge und Personennamen wurden verfremdet, um die Anonymität der Interviewpartner zu gewährleisten.

Camp sei. Er führte statistische Daten über die schlechte Gesundheitsversorgung an, beschrieb Situationen der Demütigung an den Checkpoints oder die Verhaftung Minderjähriger durch die israelische Armee. Entsprechend wurde in diesem ersten Gespräch eine eindeutige Flüchtlingsidentität präsentiert, und die Jugendlichen stellten sich – oft unter Anleitung Adnans – in eine Tradition des Kampfes gegen die Besatzung und für die Rückkehr zu den Dörfern, aus denen ihre Großeltern geflüchtet waren, und die nun hinter der Grenze lagen. Maher, einer der Jungen skizzierte diese Beziehung folgendermaßen⁷:

Maher: And you know here, the revo-, the revolution, the struggle, it's moved from generation to generation [CHS: Hmhm.] Yeah.

CHS: Yeah, that what I was//

Maher: Yeah, the big man is give like his gun or his-, his thing to his child. [CHS: Hmhm.] And his child will do the same, [CHS: Hmhm.] you know? Like for me, my father told me that there is a revo-, revolution and don't forget Palestine [CHS: Hmhm.] and you have to struggle, you have to do something, and the situation here is... you have to do something. [CHS: Hmhm.] Because we live in a... a camp, we have friends in the prison, we have friends who's died, yeah. And-, and this thing do that-, that you have to... to struggle [CHS: Hmhm.], yeah.

In dieser Passage wird der politische Gehalt des Bezugs auf eine Generationenabfolge sehr deutlich: Offensichtlich re-inszenieren die Jugendlichen mit ihrer Selbstverortung in „Generationen“ innerhalb ihrer Jugendgruppe die transgenerationale Tradierung des „Kampfes um Rückkehr“ von den älteren auf die jüngeren Generationen der Familie und Camp-Gemeinschaft. Maher beschreibt zunächst eine Weitergabe eines Gewehrs – oder eines „Dings“⁸ – an die jüngere Generation. Sein

7 Transkriptionsregeln: Auf Englisch Gesprochenes wurde in Englisch belassen, auf Arabisch Gesprochenes wurde ins Deutsche übersetzt und kursiv gesetzt; // markiert Unterbrechung durch anderen Sprecher; -, markiert Stottern; ... markiert kürzere Pausen; auffällig betonte Silben sind unterstrichen. ~~~ markiert akustisch unverständliche Passagen; \ markiert gleichzeitiges Sprechen, genauer: den Einsatz des im Transkript folgenden Sprechers in den Beitrag des vorangegangenen; bei Einsätzen weiterer Teilnehmer dementsprechend \\\, \\\ usf. CHS steht für den Interviewer (Christoph H. Schwarz).

8 Die Unbestimmtheit des „Dings“ könnte schlicht darin gesucht werden, dass der Sprecher hier nach einer adäquaten Übersetzung sucht. Auf übertragener Ebene könnte es jedoch

Vater „erinnert“ ihn zudem, dass eine „Revolution“ im Gange sei, und er erteilt ihm den Auftrag, Palästina „nicht zu vergessen“. Aus narrationsanalytischer Perspektive (Schütze 1977; Riemann 1985; Rosenthal 1995) fällt auf, dass Maher eine Erfahrung berichtet, anstatt zu erzählen: Der Akt der Tradierung zwischen Vater und Sohn erscheint losgelöst von einem konkreten Zeitpunkt oder bestimmten Ort. So entsteht der Eindruck einer Alltagspraxis: Das Gespräch hätte an jedem möglichen Tag stattfinden können. Es handelt sich hier weniger um ein einmaliges oder herausragendes Schlüsselerlebnis, sondern um einen selbstverständlichen Topos im Alltag. Für die biographische Arbeit des Sprechers scheint er gerade deswegen relevant, weil es sich um einen Auftrag handelt, der im Alltag der Jugendlichen omnipräsent ist und an den sie immerzu erinnert werden. Die Forderung „don't forget Palestine“ wirkt wie eine Aufforderung, Loyalität zu dieser Mission zu demonstrieren und dieses Thema in seinen individuellen Lebensentwurf einzuflechten bzw. diesen darauf auszurichten. Vom Modus des Berichts wechselt Maher nun in die Argumentation: Man müsse kämpfen und „etwas tun“, denn man lebe in einem Camp, habe Freunde im Gefängnis und Freunde, die gestorben seien. Dieser argumentative Modus lässt auf einen bestimmten sozialen Druck innerhalb der Camp-Gemeinschaft schließen, sich am politischen und militanten Kampf zu beteiligen. Dieser Druck scheint jedoch nicht nur von der älteren Generation auszugehen, vielmehr lässt die Verwendung des Begriffs „Freunde“ eher an Gleichaltrige denken. Die Ermahnung des Vaters scheint äußerst relevant, doch auch innerhalb der jüngeren Generation gibt es offensichtlich viele Anlässe zum Kampf.

Dieser argumentative Modus charakterisierte auch den weiteren Gesprächsverlauf, in dem Adnan und Maher sich oftmals mit längeren Beiträgen abwechselten. Dabei beschrieben sie auch die Shows der Dabka-Gruppe als eine Form, „den Kampf weiterzuführen“. Auf einem späteren Forschungsaufenthalt hatte ich Gelegenheit, mir eine dieser Aufführungen anzuschauen. In einem kurzen Vorgriff möchte ich diese im Folgenden skizzieren, um dann wieder zu der sequentiellen Darstellung der Entwicklung der Forschungsbeziehung über die konsekutiven Gruppengespräche hinweg zurückzukehren.

ein Hinweis darauf sein, dass der Auftrag auch eine unbestimmte, rätselhafte Botschaft beinhaltet und man zunächst nicht weiß, was man mit diesem „Ding“ anfangen soll bzw. wie man die Mission erfüllen könnte.

3.2 „Our Mission“: Tradierung als Bühnen-Inszenierung

In der besagten Show mit dem Titel „Our Mission“ verbanden die Jugendlichen den Dabka-Tanz mit politischem Theater, wobei sie jedoch nicht selbst sprachen – was der Aufführung einen persönlicheren Charakter gegeben hätte –, sondern der gesprochene oder gesungene und mit Musik unterlegte Text wurde aus dem Hintergrund – von einer Audio-Aufnahme – eingespielt. Inhaltlich ging es in diesem Text um die *Nakba* und die Weitergabe des Auftrags, zu dem Land zurückzukehren, von dem die ältere Generation vertrieben wurde. In der Schlüsselszene spielte einer der Jungen einen Märtyrer, der im Moment des Todes, auf dem Boden liegend, seinem neben ihm knienden Sohn den Auftrag gibt, zu dem Land zurückzukehren und den Kampf darum niemals aufzugeben, denn dieses Land sei der wichtigste Besitz auf Erden. Auch hier ertönte der gesprochene Text von der Audio-Aufnahme, gesprochen von einer tiefen Männerstimme. Der Sohn nahm diesen Auftrag in der Szene bereitwillig an, der Märtyrer wurde symbolisch beerdigt, indem er an den Rand der Bühne getragen wurde. In der Abschlusszene reihte sich der Märtyrer-Darsteller wieder in die Gruppe ein, die kämpferische Gesten zur Musik ausführte.

Auch diese Aufführung unterstreicht eine sehr explizite und bewusste transgenerationale Tradierung eines Auftrags und Lebensentwurfs sowie seine bereitwillige, loyale und unhinterfragte Übernahme durch die jüngere Generation. Sie zielt auf die Vorstellung einer ungebrochenen nationalen Tradition und kämpferischen politischen Identität über den Tod hinaus, und auf Kontinuität im Generationenverhältnis.

3.3 „Für die neue Generation ist alles anders“

In einem gewissen Widerspruch zur Botschaft der eben beschriebenen Aufführung war es gerade die Dabka-Praxis, die Adnan schon im ersten Gruppengespräch als eine *neue* Strategie des Kampfes darstellte, wobei er – kurz nach Mahers Beitrag in obigem Transkriptauszug – den sozialen Wandel und die Veränderungen gegenüber der älteren Generation betonte:

Adnan: For the new generation everything is, *das heißt*, is changed. [CHS: Hmhm.] In the past you didn't have just one solution, just to fight. [CHS: Hmhm.] Now, I can-, by Dabka group, I can change, I can by a-, our education I can change [CHS: Hmhm.] I can change by a lot of ways. Like for me and for them, we enter Markaz [CHS: Hmhm.], we enter the Dabka group [CHS: Hmhm.] and I remember the-, the

president of... ah, not the president, the president of-, ah... (...) for biiig-, for big center, they told-, they told us (räuspert sich), *das heißt*, you are 14, aaah, 14 kids, you visited France just for three weeks [CHS: Hmhm.] and really, really, you change, you change... like the govern-, the Palestinian government in twenty years. [CHS: Ah, you... hmhm, ok.] This is the good thing. Not just to fight, not just to-, to-, told the people "We need that, and we need that and we need that." [CHS: Hmhm.] I changed how the people, they think about us, there. [CHS: Hmhm.] This is the good thing, good. *Das heißt*, if the revolution happen again... maybe I accept and I agree with them. But I must tell them there is a lot of way.

Während Maher zuvor – ganz im Sinne der Botschaft der eben skizzierten Aufführung – die Kontinuität des Kampfes in der Weitergabe von Generation zu Generation betonte, stellt Adnan in dieser Passage fest, für die „neue Generation“ habe sich „alles verändert“. Früher habe man keine andere Möglichkeit gehabt, als zu kämpfen. Nun könne man auch durch die Dabka-Gruppe und Bildung etwas Veränderung bewirken und, wie er betont: „I can change by a lot of ways.“ Daraufhin zitiert er das Lob, dass er von „einem Präsidenten eines großen Zentrums“ – allem Anschein nach eines anderen Kulturzentrums – erhalten habe: Die Dabka-Gruppe, die für einige Wochen Frankreich bereiste, habe so viel verändert und bewirkt wie die palästinensische Regierung in zwanzig Jahren. Die Jugendlichen und ihr Trainer erscheinen hier als äußerst erfolgreiche politische Akteure, die die internationale Meinung über die Palästinenser positiv beeinflusst hätten. In Adnans Erzählung grenzt er die Gruppe sowohl von Leuten ab, die – vermutlich gegenüber „dem Ausland“ – immer nur Bedürfnisse äußern und gewissermaßen in einer Rolle der Abhängigkeit verharren, als auch von bisher entwickelten Mitteln des Kampfes.

Doch was zunächst als eine Situation des Lobs erzählt wird, schlägt nun wieder um in eine der Rechtfertigung: Wenn die Revolution – etwa eine dritte Intifada – erneut losbreche, so sei er, Adnan, in einer Situation, in der er entscheiden müsse, ob er zustimme oder nicht. Seine grundsätzliche Zustimmung scheint vorausgesetzt, er betont jedoch: „I must tell them, there is a lot of ways.“ Adnan hatte sich in anderen Gesprächspassagen zuvor explizit von Selbstmordattentaten distanziert, jedoch Verständnis für die Täter eingefordert; bewaffnete Aktionen oder „Steine werfen“ hatte er vor allem deswegen kritisiert, weil es die Jugendlichen selbst in Gefahr bringen würde. In der hier geschilderten Szene unterstreicht er nun seine

Wahlfreiheit und Souveränität in einer Situation des Entscheidungszwangs und gleichzeitig auch seinen Expertenstatus als Trainer einer Dabka-Gruppe.

3.4 Die „erste Generation“ und das Gründungsnarrativ der Gruppe

Nach diesem ersten Gruppengespräch unterhielt ich mich noch eine gute Stunde mit Adnan. Als ich erwähnte, dass dies die erste gemischtgeschlechtliche Jugendgruppe sei, die ich bislang in der Westbank getroffen hatte, erzählte er mir, dass sie deswegen anfangs mit massiven Problemen konfrontiert gewesen seien: So habe es Drohungen gegen das Kulturzentrum gegeben und der Imam der nahe gelegenen Moschee habe lange Zeit dazu aufgefordert, das Kulturzentrum zu boykottieren, weil sich dort Jungen und Mädchen „berührten“. Einige Mitglieder des Zentrums seien dann gemeinsam zu ihm gegangen, um mit ihm zu reden, und hätten ihm den politischen Auftrag der Gruppe erklärt. Auf meine Frage, ob ich mit Mitgliedern der ersten Generation der Gruppe sprechen könne, sagte Adnan, diese seien alle migriert und lebten nun im Ausland.

Die sexuelle Repression und die üble Nachrede durch konservativere Fraktionen der Camp-Gemeinschaft sollte auch ein bestimmendes Thema der folgenden Gruppengespräche mit den Jugendlichen werden, die ich in der Regel getrenntgeschlechtlich führte. Das von Adnan erzählte Gründungsnarrativ der Gruppe wurde in einem späteren Gespräch auch von den Mädchen der Gruppe ausgeführt. In diesem Gespräch hatten sie gerade von ihrer eigenen ersten Reise ins Ausland erzählt und kamen dann auf die erste Reise der ersten Generation der Gruppe zu sprechen: Diese habe zunächst für viele Gerüchte und üble Nachrede im Camp gesorgt („many people talked about this“), denn es sei schließlich das erste Mal gewesen, dass eine Gruppe von Jungen und Mädchen gemeinsam ohne familiäre Kontrolle ins Ausland reiste. Doch diese erste Reise der „ersten Generation“ der Gruppe habe den Weg bereitet für ihre eigenen Reisen.

Aziza betonte nun, das sei jedoch nur für diese Generation die erste Reise gewesen, nicht für das Kulturzentrum, und sie verwies erneut auf die Erfahrungen der Gründergeneration:

Leyla: (...) And, ehm, most of the girls... quit... the Dance Group early. [**Nabiha:** (leise) Because...] Maybe when they... eh, they start at nine al-, eh, at that age, and twelve they, *genug*, \ stopped... parents.

Aziza: \ Because... her parents they say [**CHS:** Hmh.] that she's eh... [**Leyla:** Too... old.] too old to-, to

- [**Leyla:** Dance.] to dance, [**CHS:** Hmhm.] like with each other [**Nabiha:** (leise) Their family.] and..
- [**Leyla:** Ah.]
- CHS:** To dance with-, with boys? [**Aziza, Leyla:** Yeah.] Hmhm.
- Leyla:** But, eh, the-, the first generation of the Dance Group, they made-, they moved [**CHS:** Hmhm.] also, something new in the camp. [**CHS:** Hmhm.] Ehm, they tried to change [**Aziza:** Yeah.] our habits? Yeah. To make it easier to us. [**CHS:** Hmhm.] Now it's, also.. the people can't, eh, can't talk about us that we are boys and girls in Markaz, in Markaz Center. \ They talk, but, eh//
- Aziza:** \ Because there is, eh, another centers in the, \ \ in the camp. But it's still [**CHS:** Ah, ok.] still too small, but (leiser bis <) it's like < boys and girls.
- Leyla:** \ \ Yah, there's many centres, ah.

Die Mädchen erzählen, wie die Generation der Gründerinnen und Gründer der Gruppe erstmals das riskante Unternehmen auf sich nahm, die kulturellen Normen der Camp-Gemeinschaft neu auszuhandeln. Die Mädchen beschreiben hier die „vielen Probleme“, mit denen sie konfrontiert waren, da es das erste Mal gewesen sei, dass Jungen und Mädchen gemeinsam reisten. Die Leute im Camp seien „schockiert“ gewesen und hätten sehr viel darüber geredet. Normalerweise verließen die Mädchen die Tanzgruppe frühzeitig, eben zu Beginn der Pubertät.

Die „erste Generation“ hat in den Ausführungen von Aziza und Leyla gegen alle Widrigkeiten („they faced a lot of problems“) einen außergewöhnlichen Entwicklungsspielraum erkämpft, in dem Jungen und Mädchen gemeinsame Erfahrungen machen können. Im adoleszenten Handeln und Individuationsprozess dieser ersten Generation ist etwas Neues entstanden, das die Normen dieser Gemeinschaft verändert („they moved (...) something new in the camp. (...) they tried to change (...) our habits“⁹). Dabei geht es dieser „ersten Generation“ der Gruppe nicht nur um die eigenen Freiheiten und die eigene Individuation, sondern sie nehmen in ihrer kulturellen Praxis schließlich selbst eine generative Position ein: Sie machen

9 Während „habits“ im Deutschen in der Regel als individuelle Gewohnheit übersetzt würde, benutzten die Jugendlichen es an anderen Stellen um die arabischen Wörter *ādāt wa taqalid* zu übersetzen, was in direkter Übersetzung „Bräuche und Traditionen“ bedeutet.

es den nachkommenden Generationen leichter („to make it easier to us“), indem sie diesen Entwicklungsspielraum aufrechterhalten und an sie weitergeben. Während die Reproduktion der Generationenabfolge in der Gruppe im ersten Gruppengespräch vor allem in Zusammenhang mit der Tradierung des nationalistischen Kampfes erschien, wird sie hier sehr deutlich als Akt *psychosozialer Generativität* beschrieben. Damit wird deutlich, dass die Verwendung des Begriffs der Generation für die Gruppe nicht nur mit Traditionserhaltung und Kontinuität verbunden ist, sondern auch mit der „Entstehung des Neuen“ (King 2002) auf individueller Ebene und auf Ebene der Jugendgruppe. Dabei deuten die Mädchen auch an, dass es nun auch andere Kulturzentren im Lager gebe, die vermutlich ähnliche Angebote machen, was es erschwert, die Dabka-Gruppe mit übler Nachrede zu behelligen.

3.5 Die Dörfer der Großeltern

In einem späteren Gespräch mit den Mädchen wurden auch die Dörfer der Großeltern thematisiert. Die Mädchen betonten, ihre Großeltern hätten noch heute die Schlüssel ihrer Häuser, die nun hinter der israelischen Grenze liegen:

- Nadia:** They thought that they will come back soon and it's just something and it will just disappear.
- Aziza:** Until now they think [**Leyla:** (seufzt laut und deutlich).] it \ will be sometime. (schmunzelt)
- Nadia:** \They will come back (schmunzelt).
- Leyla:** And they have the keys 'til the-, (leise) 'til this day.
- CHS:** That's what I was about to ask... do they still have the keys?
- Aziza** / **Leyla:** Yeah.
- Aziza:** But there's no home (schmunzelt) \ [**CHS:** Al-right.] or no-, nothing there! It's just the keys. (kichert)
- Leyla:** \ (schmunzelt) It's destroyed!
- CHS:** So talk to me about the keys. What-, what do they mean?
- Nadia:** Hope... That they...they have the keys of their homes, so... [**Leyla:** ~~~] they think that they will come back soon. [**CHS:** Hmhm.] They come back//
- Aziza:** Maybe not-, not-, eh, not-, für ((uns)), wie sagt man das?
- Leyla:** Not ours.

- Aziza:** Not our hope, like.. *das heißt*, the keys..
 (schnalzt mit der Zunge, lächelt) I don't know,
 because, ehm... *rede du* (schmunzelt) our Engl-
 , [CHS: *Rede auf Arabisch, wenn du willst.*] our
 grand-, grand-, was? [Leyla: Parents.] Yeah. They
 ju-, they just have the hope. I don't have the
 hope. [CHS: Hmhm.] Like them. I have but-, not
 like//
- Nadia:** Not the same hope like they do... they have. [Aziza:
 Yah.]
- Samia:** Because theyyy-, eh, they lived there, [CHS: Al-
 right.] but we no.

Die bis heute verwahrten Schlüssel der Häuser, die die Flüchtlinge zurückgelassen haben, gehören zu den am stärksten aufgeladenen Symbolen des Kampfes um das „Recht auf Rückkehr“.¹⁰ Als einer der letzten materiellen Überreste des verlorenen Hauses, ihres Besitzes und der damit verlorenen Lebenschancen, stellen sie eines der wichtigsten Elemente der Tradierung dar. Letztlich sind sie auch ein physischer Beweis, dass es zu diesem Schlüssel einmal ein Haus gab.

Als dieses Thema jedoch nun im Gespräch aufkommt, wird der mythische Bezug auf diese Schlüssel nicht nur pragmatisch gebrochen, sondern sogar spöttisch hergestellt: Aziza und Leyla bemerken amüsiert, es gebe kein zu diesen Schlüsseln gehöriges Heim mehr, dort sei nichts, es sei zerstört. Die spöttische Inszenierung der beiden wirkt wie ein Akt adoleszenter Ablösungsaggression, in dem sie spielerisch die Rolle der treuen Erben von sich weisen; sie verweigern den Auftrag, emotional etwas mit diesen materiellen Symbolen zu verbinden.

Die Mädchen zeichnen ein Bild, in dem nur die Großeltern noch etwas in diesen Orten sehen, die doch öde und leer sind, während um sie herum das Leben weitergeht. Die Mädchen haben die Schlüssel gerade als ein für sie recht bedeutungsloses Symbol dargestellt und sich über die Bedeutung für die Großeltern lustig gemacht, nun ist es der Interviewer, der ernsthaft nach der Bedeutung fragt. Nadia, die zuvor an vielen Stellen kichern musste, präsentiert nun einen Gegenentwurf im Umgang mit dem Thema; sie übernimmt die Rolle der ernsthaften Vertreterin des kollektiven Narrativs und nimmt die Großeltern in Schutz: Ihre Großeltern hätten nach wie vor die Hoffnung, eines Tages dorthin zurückzukehren. Mit ähnlicher Ernsthaftigkeit

10 Sie sind präsent auf Wandmalereien, Flugblättern und Internet-Seiten von Flüchtlingsorganisationen. In einem der Flüchtlingscamps, Aida, das direkt an der von Israel errichteten Mauer liegt, wurde eine riesige Skulptur in Form eines Schlüssels errichtet, die mit der Zahl 194 bemalt wurde, welche für die Laufnummer der UN-Resolution steht, in der die Flüchtlinge das Rückkehrrecht begründet sehen.

verweist Aziza nun auf den Unterschied zwischen der Hoffnung der Eltern- und Großeltern-Generation und ihrer eigenen, die auf einer Erinnerung aus zweiter Hand beruht. Trotz der offiziellen Betonung des Rückkehrwunsches, trotz der in der Show „Our Mission“ geäußerten Beteuerung, die Erde sei das Wichtigste in ihrem Leben, wird deutlich, dass diese Orte in den Lebensentwürfen der Mädchen keine hohe Relevanz haben und sie nicht planen, dorthin zurückzukehren. Es scheint in ihrem Bezug auf das „Recht auf Rückkehr“ vielmehr um allgemeine Bewegungsfreiheit zu gehen und um den Zugang zu anderen Orten, die von Relevanz sind.

Im Gegensatz etwa zu Mahers im ersten Gespräch präsentierter Darstellung der Tradierung des Kampfes spricht hier jedoch weniger nationalistischer Stolz, vielmehr ist die Dynamik des Gesprächs in allen in diesem Abschnitt angeführten Passagen charakterisiert durch Argumentationen, die unterlaufen werden von Kichern und Albernheit.

Im Anschluss an obige Passage nahmen die Mädchen ihren Spott jedoch implizit zurück und warben gewissermaßen um Verständnis für ihre Großeltern. Diese hätten eine starke Beziehung zu diesen Orten an denen sie ja tatsächlich gelebt haben, und diese Verbindung zeige sich in den Schlüsseln. Damit wurde ein Changieren zwischen einer – für die Adoleszenz recht typischen, auf Autonomie zielenden – Trennungsaggression und einem Schutzbedürfnis gegenüber den älteren Generationen deutlich. Letztlich zeigt sich darin, dass die Mädchen durchaus pragmatisch differenzieren können zwischen der Unwahrscheinlichkeit, tatsächlich an diese Orte zurückzukehren, und der prinzipiellen moralischen Forderung nach dem „Recht auf Rückkehr“. Wie sehr Aziza mit dieser Differenzierung der „Hoffnung“ für die gesamte Gruppe spricht, zeigt sich auch daran, dass nun jedes der Mädchen in Azizas Sinne einen Beitrag liefert, einen Satz ergänzt oder die Differenzierung ausführt. Gleichzeitig lässt diese Passage vermuten, dass es ein Tabu ist, diese Hoffnungen gegenüber der älteren Generation direkt zu verwerfen. Wenn es bei Prozessen der intergenerationellen Tradierung darum geht, dass etwas über den Tod der Alten hinaus „weitergeht“, und wenn das Narrativ der Rückkehr eines der wichtigsten Elemente ist, das an einem so schwierigen Ort wie dem Camp weitergegeben werden kann, so wäre es für die Großeltern oder Eltern wohl vernichtend zu erfahren, dass dieses Narrativ keine solche Relevanz mehr für die jüngere Generation hat oder dass es ganz anders interpretiert wird. In der speziellen, *double bind*-ähnlichen Situation, in der sich die Jugendlichen befinden, kann die kurzzeitige aggressiv-spöttische Entwertung als Element eines Ablösungsprozesses verstanden werden, der darauf abzielt, mehr gedankliche und emotionale Freiheit in der Entwicklung des eigenen Lebensentwurfes zu gewinnen. Zu einem späteren Zeitpunkt sagte Nadia in diesem Gespräch:

Nadia: They told us to keep fighting, but there are ways of fighting, you know? Like, ahm, I don't have to hold a stone and throw it at them to say that I'm fighting. (...) Eh, we can study and learn (...) many things and this is how we... can fight. Or dancing Dabka...

Nadia greift in dieser Passage das Argumentationsmuster auf, das Adnan bereits im ersten Gespräch präsentiert hatte, und das die individuelle Entscheidungsfreiheit in der Wahl der Mittel des Kampfes unterstreicht. Die Tatsache, dass Nadia hier – neben Dabka-Tanzen – selbst Tätigkeiten wie Studieren und Lernen als „Kampf“ fasst, die auch für individuelle Bildungsprojekte stehen können, zeigt ein weiteres Mal, dass die Dabka-Gruppe auch einen wichtigen Ort für Individuation darstellt, einer Individuation die jedoch im Rahmen des Projekts der „Rückkehr“ verhandelt werden muss.

4 Schlussbetrachtung: Re-Kontextualisierung und Ausblick

In den Gesprächen wird deutlich, dass die Jugendlichen dieser Gruppe sich allgemein sehr stark mit ‚der palästinensischen Sache‘ oder dem ‚Recht auf Rückkehr‘ identifizieren, sich jedoch im Unterschied zur ‚Generation der Revolution‘ oder zur ‚Generation der Intifada‘ immer weniger von politischen Parteien und den entsprechenden bewaffneten Brigaden repräsentiert fühlen. Dies legen nicht zuletzt die häufigen Distanzierungen von deren Kampfformen nahe. Die Jugendgruppe scheint in dieser Hinsicht kein Einzelfall zu sein, sondern einer allgemeinen Tendenz unter Jugendlichen in Westbank und Gaza zu folgen (vgl. Christophersen et al 2012). Sayigh (2012) beobachtet ähnliche Prozesse bei der jungen Generation palästinensischer Flüchtlinge im Libanon.

Es wird deutlich, dass auch die Verwendung des Begriffs der Generation durch die hier vorgestellte Jugendgruppe nach außen in erster Linie den Eindruck der Kontinuität und der Loyalität zum von Generation zu Generation tradierten Projekt der ‚Rückkehr‘ vermitteln soll. Gleichzeitig scheint er zentral für die Aushandlung von Machtbeziehungen zwischen den Generationen der eigenen Familie sowie zwischen verschiedenen politischen Fraktionen des Camps zu sein. Gewissermaßen unter dem schützenden Deckmantel der Tradierung wird hier ein adoleszenter Möglichkeitsraum weitergegeben, der Individuationsmöglichkeiten bietet. Zudem wird damit ein bestimmter Lebensentwurf – wie er charakteristisch

für das säkular-nationalistische Milieu der PFLP ist – tradiert, von den Jugendlichen re-interpretiert und institutionalisiert.

Yasmins Verortung in einer „Generation“ der Folklore-Gruppe – gleich zu Anfang des ersten Gruppengesprächs – scheint zunächst auf die Betonung einer ungebrochenen Kontinuität zu zielen. In späteren Gesprächen wird jedoch deutlich, dass es auch darum geht, einen für diesen Kontext ungewöhnlich weitreichenden Entwicklungsspielraum an zukünftige „Generationen“ weiterzugeben, und damit selbst im Sinne psychosozialer Generativität zu handeln. Es ist offensichtlich gerade dieser Entwicklungsspielraum, der einen recht pragmatischen Umgang mit dem Rückkehrprojekt erlaubt und zudem erlaubt, dass Jungen und Mädchen einen gemeinsamen Begegnungsraum haben.

Doch hätte für diese Forschung lediglich ein Gruppengespräch stattgefunden, oder wäre nur die Aufführung „Our Mission“ Gegenstand der Analyse geworden, so wäre dieser zweite Bedeutungsgehalt – der Aspekt der Individuation und der überraschend pragmatische Umgang mit der Tradierung des Kollektivprojekts – kaum deutlich geworden. Für die Frage nach geeigneten Methoden zur Erforschung intergenerationeller Beziehungen wie auch gesellschaftlicher Generationenverhältnisse bleibt daher abschließend zu betonen, dass das Eingehen einer längeren Forschungsbeziehung notwendig erscheint, will man die charakteristischen Ambivalenzen intergenerationeller Weitergabe und adoleszente Aneignungsprozesse nachvollziehen. Offene, konsekutive Gruppengespräche mit Jugendlichen ermöglichen wie wohl kaum eine andere Methode einen Einblick in die Dynamik adoleszenter Ablösungsprozesse und die Rolle der peer group darin.

Literatur

- Anderson, B. R. (1983). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London 2006: Verso.
- Bosse, H. (1994). *Der fremde Mann. Jugend, Männlichkeit, Macht: eine Ethnoanalyse. Gruppengespräche mit jungen Sepiks in Papua-Neuguinea*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Bowker, R. (2003). *Palestinian refugees. Mythology, identity, and the search for peace*. Boulder: Lynne Rienner.
- Bucaille, L. (2004). *Growing up Palestinian. Israeli occupation and the Intifada generation*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Christophersen, M., Høigilt, J., Tiltnes, Å. A. (2012). Palestinian youth and the Arab Spring. NOREF Report. http://www.peacebuilding.no/var/ezflow_site/storage/original/application/562d62ccb49d92227b6865a8b2d11e1a.pdf. Zugriffen: 04. März 2015.

- Collins, J. (2004). *Occupied by Memory. The Intifada generation and the Palestinian state of emergency*. New York: New York Univ. Press.
- Eckert, T., Hippel, A. von, Pietraß, M. & Schmidt-Hertha, B. (2011). *Bildung der Generationen*. In: dies. (Hrsg.), *Bildung der Generationen* (S.11-20). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Gilbert, M. (1974). *The Routledge Atlas of the Arab-Israeli Conflict*. Oxfordshire 2005.
- Hanssen-Bauer, J.; Blome-Jacobsen, L. (2007). *Living in provisional normality: The living conditions of Palestinian refugees in the host countries of the Middle East*. In R. Brynen & R. al-Rifai (Hrsg.), *Palestinian refugees. Challenges of repatriation and development* (S. 29-45). London: Tauris (Library of modern Middle East studies, 59).
- Jureit, U. (2010). Generation. *Docupedia-Zeitgeschichte. Clio-online e. V.* <https://docupedia.de/zg/Generation>. Zugegriffen: 20. Aug. 2013.
- Khalidi, R. (1997). *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press.
- Kimmerling, B. & Migdal, J. S. (2003). *The Palestinian People: A History*. Cambridge [u. a.]: Harvard University Press.
- King, V. (2002). *Die Entstehung des Neuen in der Adoleszenz*. Opladen: Leske + Budrich.
- Lapidoth, R. (2001). Israel and the Palestinian Refugees. Some Legal Issues. *Die Friedensswarte* 76 (2-3), 211-240.
- Larzillière, P. (2004). To be Young in Palestine. *Sciences de l'Homme et de la Société*. <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00464037/>. Zugegriffen: 10. Okt. 2012.
- Latte Abdallah, S. (2009). Fragile Intimacies: Marriage and Love in the Palestinian Camps of Jordan (1948-2001). *Journal of Palestine Studies* 38 (4), 47-62.
- Lybarger, L. D. (2005). Palestinian Political Identities during the Post-Oslo Period: A Case Study of Generation Effects in a West Bank Refugee Camp. *SocialCompass* 52 (2), 143-156.
- Mannheim, K. (1928). Das Problem der Generation. In: K. H. Wolff (Hrsg.), *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk* (S. 509-565). Berlin: Luchterhand.
- Mansour, S. (1995). La génération de l'intifada. *Cultures&Conflicts* 18, 63-76.
- Mansour, S. (1996). The Intifada-Generation in the Schoolroom. *Prospects* 26 (2), 293-310.
- Masalha, N. (1992). *Expulsion of the Palestinians : the concept of "transfer" in Zionist political thought, 1882-1948*. Washington D.C: Institute for Palestine Studies.
- Morris, B. (2004). *The birth of the Palestinian Refugee Problem revisited*. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge Middle East studies, 18).
- Riemann, G. (1985). Zu einigen auffälligen und argumentativen Sequenzen in biographisch-narrativen Interviews. In: Hans-Werner Franz (Hrsg.), *22. Deutscher Soziologentag 1984. Beiträge der Sektions- u. Ad-hoc-Gruppen* (S. 381-383). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Rosenthal, G. (1995). *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur biographischer Selbstbeschreibungen*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Saloul, I. (2008). „Performative Narrativity“: Palestinian Identity and the Performance of Catastrophe. *Cultural Analysis* 7, 5-39.
- Sayigh, R. (1979). *The Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London 2007: Zed Books.
- Sayigh, R. (2012). Palestinian Refugee Identity/ies: Generation, Region, Class. In FMRU, *Forced Migration and Refugees Unit (Hrsg.), Palestinian-Refugees: Different Generations, but One Identity* (S. 13-28). Birzeit.
- Schiff, B. N. (1995). *Refugees unto the third generation. UN aid to Palestinians*. Syracuse: Syracuse University Press (Contemporary issues in the Middle East).

- Schütze, F. (1977). *Die Technik des narrativen Interviews in Interaktionsfeldstudien dargestellt an einem Projekt zur Erforschung von kommunalen Machtstrukturen*. Bielefeld: Univ. Bielefeld, Fak. für Soziologie.
- Schwarz, C. H. (2012). Die UNRWA, das „Recht auf Rückkehr“ und die transnationale (Re) Konstruktion des palästinensischen Nationalnarrativs. In: C. Frey & R. Lutz (Hrsg.), *Sozialarbeit des Südens* (S. 145-178). Oldenburg: Paulo Freire Verlag.
- Sirhan, B. (1970). *Palestinian Children: The Generation of Liberation*. Beirut, Lebanon: Palestine Liberation Organization Research Center.
- Smilansky, G. (2005). Palestinian refugee camps. Graveyards of peace. *Yale Israel Journal* 7, 1217.
- UNRWA, United Nations Relief and Works Agency (2012a). Programmes – Education. <http://www.unrwa.org/etemplate.php?id=32>. Zugegriffen: 09. Aug. 2012.
- UNRWA, United Nations Relief and Works Agency (2012b). UNRWA in figures as of 1 January 2012. <http://www.unrwa.org/userfiles/20120317152850.pdf>. Zugegriffen: 09. Aug. 2012.
- UNRWA, United Nations Relief and Works Agency (2012c). Where UNRWA works – West Bank. <http://www.unrwa.org/etemplate.php?id=67>. Zugegriffen: 15. Aug. 2012.
- Weigel, S. (2002). Generation, Genealogie, Geschlecht. Zur Geschichte des Generationskonzepts und seiner wissenschaftlichen Konzeptionalisierung seit Ende des 18. Jahrhunderts. In: L. Musner & G. Wunberg (Hrsg.), *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen. Forschung – Praxis – Positionen* (S. 161-190). Wien: WUV-Univ.-Verl.