

BEITRÄGE

Sein und Schein: Der Name als interne und externe Grenze bei albanischen Einwanderern in Griechenland

ELENA BOTSI (Konstanz/Athen)

1. Einführung: Die Phänomenologie des Namens¹

Wie anthropologische Studien gezeigt haben, bildet der Name eines Menschen ein zentrales Element sowohl der persönlichen Identität als auch der kulturellen Zugehörigkeit. Insofern kann der Name als persönliches Merkmal erkennbare und sichtbare Differenzierungen hervorrufen und zu sozialer Segregation bzw. Integration führen. Wie diese Studie zu zeigen beabsichtigt, spiegelt sich im Vornamen nicht nur die Herkunftskultur wider, sondern auch die Zielkultur, in der sich jemand integrieren will. Außerdem trägt der Vorname einen semantischen Inhalt in der Muttersprache seines Trägers, der in einer fremden Sprache und in einem neuen sozialen Kontext umgedeutet werden kann. In einer *Phänomenologie des Namens* ist zu untersuchen, wie der eigene Name in einem fremden Sprachmilieu aufgenommen und angepasst wird. Der Name wird demzufolge zum Topos einer Neudeutung sowohl von seinem Träger als auch vom Interaktionspartner. Außerdem ist der Name mit seinen verschiedenen Variationen ein wichtiges Mittel der persönlichen Selbstdeutung und der Selbstdarstellung in der Gesellschaft (WALDENFELS 1999). In diesem Rahmen stellt sich in erster Linie die Frage, wie der fremde Name von den Einheimischen sprachlich angeeignet, ausgesprochen und in der Landessprache schriftlich und mündlich umgesetzt wird. Die Anpassung des fremden Namens folgt einem dynamischen Prozess, der parallel zum Integrationsverfahren seines Trägers abläuft. Der meist falsch ausgesprochene Name muss in der neuen Umgebung ausgehandelt und in einer akzeptierten Formel wiedergegeben werden. In den Diaspora- und Migrationsstudien ist das Phänomen der Namensänderung wohl bekannt. Durch die Übersetzung der Vor- und Nachnamen in der Landessprache versuchen die Einwanderer für die lokalen Behörden, Arbeitgeber und Landesbewohner die Artikulation und das Erlernen von für die einheimische Bevölkerung schwer auszusprechenden fremden Namen zu erleichtern (GOODWIN 2003). In dieser Hinsicht wird der Übersetzungsakt mit einer Transformation der Grammatik bzw. der Phonetik des eigenen Namens zum Indikator der Integrationsbereitschaft und -kompetenz des Einwanderers. Ein Beispiel dafür sind griechische Immigranten in den USA und in England, insbesondere solche, die öffentliche Positionen einnehmen, wie Künstler und Politiker, die ihren christlichen Vornamen in den entsprechenden englischen umwandeln (John Kalimeris,

1 Die vorliegende Studie beruht auf einem Forschungsprojekt (Pythagoras II), das als postdoktorale Forschung von der Sektion der Sozialanthropologie der Universität Panteion in Athen durchgeführt wurde.

George Michael, Michael Dukakis), ohne sich jedoch konvertieren zu lassen und das orthodoxe Dogma aufzugeben. Auf ähnliche Weise werden weibliche Nachnamen, die im Griechischen als Genitiv des männlichen dekliniert werden, nach der Sprachnorm des Aufnahmelandes in die männliche Form umgesetzt (z.B. Vicky Leandros).

Die Namensänderung ist mit einem wichtigen, teilweise auch Krisenmoment des Lebens in Verbindung zu setzen. Die Aneignung eines neuen bzw. befremdeten Namens wird oft als Provokation und Abgrenzungsentention von den Mitgliedern der Herkunftsgemeinschaft wahrgenommen und kann zu Konflikten in der eigenen Gruppe führen (PRESCH 2002). Insofern zeigt die (Selbst)Benennung einer Person ihre Beziehung sowohl zum Aufnahmeland als auch zum Herkunftsland.

Außer der persönlichen Identität ist der Vorname insbesondere im multiethnischen und multikonfessionellen Balkanraum ein Indikator der Religionszugehörigkeit, der regionalen Herkunft, der Familientradition und nicht zuletzt der Staatspolitik gegenüber Fremden. Aus diesen hier nur kurz dargestellten Gründen stellt der Name mit seinem vielfältigen Identifikationspotential komplexe Fragen, die mit qualitativen methodischen Instrumentarien aus der Perspektive der involvierten Individuen und durch direkte Beobachtungen auf dem Forschungsfeld beleuchtet werden konnten.

2. Die griechische Taufe und ihr kultureller Hintergrund

Die Namensgebung durch die Taufe bedeutet für die Griechen die rituelle Integration des neugeborenen Mitglieds in die Gemeinschaft. Taufe und Patenschaft bilden eine lange Tradition in Griechenland und begründen eine wichtige soziale Verbindung zwischen Individuen und Gruppen (KENNA 2007). Nach der orthodoxen Theologie symbolisiert die Taufe die geistige Geburt des Individuums. Das Individuum ist, nach dem griechisch-orthodoxen Archetyp der göttlichen Dreifaltigkeit und im Gegensatz zur westlichen religiösen Konzeption, erst dann vollständig entwickelt, wenn eine Verbindung zu anderen Individuen entsteht (HIRSCHON 2007: 232).

Durch die Teilnahme an der Taufzeremonie bindet sich das Blut der Patenkinder, die sich von nun an zu Seelenbrüdern wandeln und dem Heiratsverbot der Blutverwandten unterstehen (ebd.: 225). Diese Beziehung wird deutlich, indem der Pate die biologischen Eltern im Taufritual ersetzt, die in manchen Fällen sogar nicht anwesend sind. Die Taufe signalisiert demnach die Initiierung der Person nicht allein in die kirchliche Gemeinschaft (ecclesia), sondern auch in die kulturelle Gemeinschaft, die aus einem breiteren sozialen und Verwandtschaftsnetzwerk besteht. Da einerseits die Identität einer Person durch ihre Position im Verwandtschaftssystem definiert wird und andererseits die Familie eine zentrale Rolle in deren sozialen Integration spielt, stellen die neuen durch die Taufe gefestigten Beziehungen ein soziales Kapital für das Individuum dar (ebd.: 224). Darüber hinaus wird die getaufte Person außer einem Mitglied der Kirche und der kulturellen Gemeinschaft auch ein Mitglied der Nation. Durch die Taufe wird der kollektive und holistische Charakter der griechi-

schen Gesellschaft deutlich, indem die drei kollektive Instanzen – Gesellschaft, Kirche und Nation – dadurch eins werden (ebd.: 226, 233)².

Nach der Öffnung der griechischen Grenze Anfang der 1990er Jahre und der Einwanderung aus den exkommunistischen Balkanländern wird die griechische Taufe auch von Immigranten praktiziert (HOBBSBAWM 2008). Die ‚Taufaktionen‘ albanischer Immigranten von griechischen BürgerInnen haben in den darauf folgenden Jahren massive Dimensionen angenommen³ und ein neues Feld interkultureller Interaktion begründet, das konkrete Fragen stellt⁴.

Zuerst stellt sich die Frage, warum die albanischen Immigranten zur Zielgruppe des griechischen Taufeifers werden, wenn diese gleichzeitig das Bild des Fremden mit den negativsten Stereotypen in der griechischen Gesellschaft verkörpern (KRISTEVA 1990). Wenn auch dieses Verhältnis auf den ersten Blick als Paradox erscheint, ist anzunehmen, dass aufgrund einer anzunehmenden kulturellen Nähe einerseits eine Assimilationsbereitschaft seitens der Albaner, und andererseits eine Integrationsbereitschaft seitens der Griechen vorhanden ist, die für die Bewahrung ihrer kulturellen Homogenität die Fremden assimilieren wollen. Durch die Taufe vollzieht sich ein Austausch, wobei das Prestige des gläubigen und finanziell mächtigen Bürgers durch sein ‚Konvertierungskonto‘ einerseits und das soziale und symbolische Kapital des Immigranten durch seine Vernetzung und bessere Position im Aufnahmeland andererseits bestimmt werden⁵.

Bezüglich des Herkunftsortes der Immigranten in Relation zum Taufverhalten ist zwischen zwei Hauptkategorien zu unterscheiden: einerseits die Immigranten albanischer Herkunft und andererseits Immigranten griechischer Abstammung (*Omogenis* = gleichen Stammes). Letztere sind mit dem quasi irredentistischen geographischen Ethnonym *Vorioiprotos* (der aus Nordepirus stammende) in Griechenland bekannt⁶. Aufgrund der privilegierten Behandlung der Stammesgenossen seitens des Gesetzes und der staatlichen Behörden in Bezug auf den Aufenthaltsstatus und die Arbeitsbedingungen strebte jeder Einwanderer danach, eine griechische Verwandtschafts- bzw. Herkunftsbeziehung aus Albanien zu beweisen und als griechischstämmiger Aus-

- 2 Der immer noch populäre Namenstag der Griechen und die Vererbung der Vornamen von einer Generation zur nächsten ist ein Indiz für die kollektive Auffassung der sozialen Ordnung von den Griechen. Die Änderung des griechischen Paradigmas durch die von oben geförderte Säkularisierung wird durch den Ersatz des Namenstages durch den Geburtstag in dieser Studie analysiert.
- 3 Mangels statistischer Angaben zu der Anzahl der getauften albanischen Einwanderer kann hier nur auf Einschätzungen zurückgegriffen werden.
- 4 Hierbei ist zu betonen, dass die religiöse Praxis der Taufe nicht von der Migrationspolitik und der offiziellen Nationalideologie des griechischen Staates getrennt betrachtet werden kann.
- 5 In Bezug auf russische Immigranten siehe SERDEDAKIS/TSIOLIS/TZANAKIS/PAPAIIOANNOU 2003.
- 6 Die in Griechenland als ‚Nordepirus‘ bezeichnete Region befindet sich im südalbanischen Gebiet, wo griechischsprachige Siedlungen liegen. Der Begriff wird insbesondere von nationalistischen Kreisen verwendet und in der Öffentlichkeit mit einer irredentistischen Rhetorik thematisiert.

siedler registriert zu werden⁷. Diejenigen, die aus dieser Kategorie fielen und zur großen Masse der Arbeitsmigranten zählten, versuchten das kulturelle ‚Defizit‘ durch eine Umbenennung bzw. Konvertierung und eine griechische Taufe auszugleichen.

Um das Phänomen der Namensgebung im konkreten migratorischen Kontext verstehen zu können, ist eine kulturvergleichende Analyse der interkulturellen Interaktion zwischen den in der Taufe involvierten Individuen erforderlich. Während der Vorname in der persönlichen Identität der Albaner ohnehin keine zentrale Stelle einnimmt bzw. der Namenwechsel sozial anerkannt ist und praktiziert wird, müssen sich die albanischen Einwanderer in Griechenland mit einer ganz anderen Situation auseinandersetzen: der Taufname begleitet die Person lebenslang, und der Namenstag wird öffentlich geehrt und gefeiert (HIRSCHON 2007). Im Unterschied zum ‚albanischen Modell‘ nationaler Identität, die als Sprach- und territoriale Gemeinschaft definiert wird, versteht sich das Griechentum hauptsächlich als Religionsgemeinschaft, an der die Zugehörigkeit durch den persönlichen Namen bezeugt und symbolisiert wird. Insofern wird der Vorname einer Person zum Indikator der religiösen Zugehörigkeit und zieht zugleich Inklusions- und Exklusionslinien. Die primäre Stellung der Religion für die ethnische Zugehörigkeit der Griechen wird als ‚Ironie ihrer Geschichte‘ bezeichnet. Nach einem jahrhundertelangen Kampf gegen die Osmanen haben die Griechen das osmanische Prinzip des *millet* geerbt und im neu gegründeten Staat seit dem Jahr 1830 beibehalten und weiterhin auch in der heutigen Migrationspolitik gepflegt (HIRSCHON 2007: 216).

3. Der Diskurs der albanischen Einwanderer und der Namenswechsel (switching)

In diesem Beitrag steht die Frage im Mittelpunkt, welche Deutungsmuster zu der Entscheidung der albanischen Arbeitsmigranten, sich taufen zu lassen, führen und zugrunde liegen. Weiterhin interessiert uns die ethnographische Frage, wie sie mit ihrem neuen bzw. doppelten Namen innerhalb und außerhalb ihrer ethnischen Gruppe umgehen und weiterhin wie sie die daraus entstehende Identitätsfrage bewältigen. Dabei wird die Namensgeschichte der ganzen Familie mitberücksichtigt und als Teil einer Familienstrategie in Sicht genommen.

Das im Rahmen dieser Studie erhobene Material, das aus narrativ-biographischen Erzählungen besteht, weist auf einen *widersprüchlichen Diskurs* der albanischen Immigranten hin (SCHÜTZE 1985, GARDE 2004). Diesen möchte ich in drei idealtypischen Argumentationsmustern analysieren, mittels derer in den Alltagsgesprächen über den Namen verhandelt und debattiert wird:

1) Das *rational-utilitaristische* Argument: Darauf rekurrieren die katholischen Albaner und die Muslime, wobei erstere zu ihrer Konfession stärker stehen als letztere. Die getauften Immigranten dieser Kategorie sehen darin die Erfüllung ihrer speziellen Interessen wie z.B. die leichtere Wohnungs- und Arbeitsuche, der Erwerb einer

7 Mit diesem speziellen Status konnte diese Kategorie von Einwanderern einen speziellen Ausweis (*„deltion omogenous“*) und damit eine längere Aufenthaltserlaubnis mit Erweiterungsmöglichkeiten erwerben: ‚Ειδικό δελτίο ταυτότητας ομογενούς‘ (special identity card for aliens of hellenic descent), der für sieben Jahre gültig war. Siehe auch TRIANTAFYLIDOU 2005.

Aufenthaltsgenehmigung oder die Vermeidung von Polizeikontrollen und Abschiebungen, wie die folgenden Informanten berichten:

Pantelis (gr.) / Pal (alb.): „Warum soll ich mich nicht taufen lassen? Du sagst, ich heiße Sofia und gleich ist ein Tageslohn für dich da. Das ist egal, wenn sie (die Griechen) uns anders nennen. Hauptsache, sie bezahlen uns das IKA (Krankenversicherung). Ich habe keine Lust, jedem meinen Namen beizubringen, und zu ihm zu sagen, nein ich heiße so und so. So sage ich einfach den Namen Pantelis und fertig [...]. Wir konnten unsere Namen nicht behalten, das Land kann es nicht akzeptieren.“

In diesem Abschnitt wird neben dem rationalen Denken eine Rechtfertigung erkennbar, wobei die Konvertierung bzw. Umbenennung als einzige Möglichkeit gegen die Diskriminierung dargestellt wird. Dadurch zielen die albanischen Immigranten darauf, ihren nationalen Stolz in Schutz zu nehmen, der durch die Aufgabe des eigenen Namens bzw. religiösen Dogmas beschädigt wird.

2) Die Protestrhetorik gegen eine hegemonische und streng religiöse Gesellschaft äußert sich noch expliziter durch das zweite Argument *des äußeren Zwangs*. Diesen greifen vor allem muslimische Albaner auf, die sich am meisten wegen ihres Glaubens diskriminiert fühlen. Hier wird die Entscheidung der Umbenennung weniger als die Folge einer freien Wahl nach einer Kosten-Nutzen Berechnung, sondern vielmehr als eine den Erwartungen der griechischen Gesellschaft erfüllende und ausweglose Handlung bewertet. Die Immigranten fühlen sich gezwungen, die einheimische Kultur zu adaptieren, um indirekte Sanktionen zu vermeiden. Die Taufaktionen der Griechen sind laut dieser Kategorie der ‚Zwangsgetauften‘ auf den religiösen ‚Fanatismus‘, den Bekehrungseifer und die Assimilationspolitik des griechischen Staates zurückzuführen, so Tahir (alb.) / Giorgos (gr.):

„Ja, ich habe einen zweiten griechischen Namen, den mir die Griechen von Kallithea gegeben haben, als ich im Jahr 1991 hierhergekommen bin. Ich habe nach einem Job gesucht. Dann hat man mich nach meinem Namen gefragt und ich sagte ‚Tahir Mitzi‘ und sie sagten zu mir: ‚Was ist das?‘ Und ich sagte: ‚Mein Name‘. Ich konnte kein Griechisch. Als ich nach der Stelle gefragt habe, haben sie ja gesagt. Als ich meinen Namen gesagt habe, gab es keinen Job mehr für mich. Dann kam die Frage: „Was bist du? Albaner oder Nordepirote?“ ‚Albaner‘ sagte ich. Ich hatte noch keine Ahnung von den politischen Spielen und sagte gleich ‚Ich bin Albaner‘. Dann sagten sie zu mir: ‚Es gibt keine Arbeit‘. Am dritten Tag sagt mein Schwager: ‚Du musst doch einen griechischen Namen sagen‘. Das habe ich gemacht und habe eine Arbeit gefunden. Also, es war ganz einfach: einen griechischen Namen sagen, das Kreuzzeichen machen und mit einem Poppen befreundet sein und alle Probleme wurden gelöst. Es ist traurig. Derjenige, der kein Kreuzzeichen macht, kriegt einen Fußtritt.“

3) Das dritte Argument *der Integrationsbereitschaft* wird in den meisten Fällen von griechisch- bzw. albanischstämmigen orthodoxen Immigranten geäußert, die während des kommunistischen Regimes auf ihre religiösen Pflichten verzichten mussten. Durch ihre eigene Taufe sowie die ihrer Familienmitglieder signalisieren diese Einwanderer ihren Wunsch, sich der griechischen Kultur anzuschließen, zu der sie sich zugehörig fühlen. Die orthodoxe Taufe, die von den Einwanderern der zwei obigen Kategorien als Zwangsbekehrung und Herrschaftsausübung empfunden wird, wird

von den Einwanderern dieser Kategorie als eine Annäherungs- und Identifikationsbereitschaft beiderseits dargestellt.

Das Profil der TaufaktivistInnen ist in den meisten Fällen weiblich, höheren Alters, kinderlos und aktives Mitglied der orthodoxen Kirchen. Die Taufaktion stellt eine weibliche Aufgabe dar, die zwischen einheimischen und fremden Frauen verhandelt wird. Dabei sehen zweitens die Taufe ihrer Kinder als Teil ihrer Familienstrategie im Aufnahmeland an, wie das nächste Beispiel schildert. Elinda (alb.) / Fotini (gr.) bekam den Vorschlag für ihre Taufe von ihrer Arbeitgeberin, für die sie das Ferienhaus geputzt hat und die seitdem ihre Patin ist. Ihre Kinder hat eine Freundin ihrer Patin, Emigrantin in den USA und Rückkehrerin mit Ferienhaus im Dorf getauft. Im Gegensatz zu ihr und ihren Kindern hat der Mann von Elinda/ Fotini eine Taufe abgelehnt. Er war stolz auf seinen alten illyrischen Namen Argon, den sein Vater, ein Sympathisant des Kommunismus, ihm als Kind gegeben hat. Trotz seiner Entscheidung seinen Namen zu behalten, was von vielen Albanern als eine Mutprobe geschätzt wird, wird Agron heute Adon (vom griechischen Adonis) von den Griechen gerufen.

Ein weiterer Aspekt in der Familienstrategie der Taufe ist die Auswahl des Namens aus einem spezifischen Namenrepertoire, die zwischen verschiedenen Akteuren (der Pate, das Taufkind, die Eltern oder gemeinsam) verhandelt wird. Aus den empirischen Daten sind mindestens vier Übersetzungs- bzw. Anpassungsmuster zu unterscheiden:

1. die wortwörtliche Übersetzung des albanischen Namens, etwa wie z.B. Elinda = Fotini,
2. die Auswahl eines phonetisch nahe liegenden griechischen Namens wie z.B. Agron > Adon, Blerina > Irini, Elona > Eleni,
3. die Übernahme des Namens eines Minderheitengriechen aus dem Bekanntenkreis im Heimatort in Albanien, die als Inspirationsquelle dient,
4. die Übergabe des eigenen Namens vom Arbeitgeber bzw. Pate an das albanische Patenkind: hier das Beispiel einer griechischen Hausfrau, namens Vassiliki, die aus ‚praktischen Gründen‘ ihre albanische Haushaltshilfe mit ihrem eigenen Namen gerufen hat. Ähnlich werden Immigranten mit inoffiziellen Witznamen von ihren Arbeitgebern bzw. Mitarbeitern gerufen. In manchen Fällen werden sogar mehrere Rufnamen verwendet.

Wie oben erwähnt, hängt die Taufbereitschaft der Immigranten mit deren konfessionellen Orientierung und deren Herkunftsort zusammen, wobei unter den gläubigen Familien der Subgruppe der orthodoxen Albaner eine stärkere Bereitschaft zur Taufe zu bemerken ist. Weniger stark ist die Taufbereitschaft der Muslime, die von einer Taufe eine höhere Akzeptanz im Aufnahmeland erwarten. Am wenigsten bereitwillig zeigen sich wiederum die Atheisten und die Katholiken, die ungern und provisorisch bzw. inoffiziell ihren Namen gegen einen griechischen wechseln können, ohne jedoch ihren ‚prestigevollen‘ der westeuropäischen Kultur näher liegenden Glauben aufzugeben, wie das Beispiel von Pal (alb.) / Pandelis (gr.) und seiner Frau Blerina (alb.) / Irini (gr.) zeigt. Beide sind katholisch, gegischer Abstammung und kommen aus dem Dorf Mirdita in Nordalbanien. Pal ist stolz auf seinen Glauben und seinen Heimatort:

Pal / Pandelis: „In diesen Berggebieten hat kein Türke seinen Fuß gesetzt und wir haben uns nie konvertieren lassen. Alle sind wir dort reine Katholiken, während es in den Städten sehr gemischt ist. Warum soll ich mich hier taufen lassen? Ich bin fortgeschrittener wie die Leute hier. Unser Ostern fällt eine Woche früher wie euer. Ich sehe keinen Unterschied? [...] Sie (die Griechen) sollten ein bisschen Rücksicht nehmen [...]. Warum, mein Lieber, soll ich meine Kirche wechseln? Wenn ich Muslim wäre und aus mir man einen Christ machen wollte, dann wäre es okay. Ich kann aus dir auch keinen Katholiken machen. Also ...“

Die griechische Kirche sah in der Taufe von Immigranten eine Erweiterung ihres Einflussbereichs unter den Immigrantengemeinschaften und eine Stärkung ihrer Position in sozialen Fragen der modernen griechischen Gesellschaft. Zugleich verlangten ihre Vertreter von den Gläubigen, insbesondere nach den massenhaften Taufaktionen Anfang der 1990er Jahre, die neuen ausländischen Kirchenmitglieder nach ihrem ‚wahren Glauben‘ und ihre Motive zu prüfen und eine spekulative Ausnutzung der Taufe seitens der Einwanderer zu verhindern.

Von Interesse sind weiterhin der Namensgebrauch bzw. -wechsel – des griechischen und des albanischen – im jeweiligen sozialen Kontext, sowie seine Thematisierung von den verschiedenen kulturellen Trägern. Unabhängig davon, ob der Namenswechsel von einer offiziellen Taufe bzw. Änderung der staatlichen persönlichen Dokumente (Pass und Ausweis) begleitet wird, bleibt der albanische Geburtsname weiterhin in Kraft und die albanischen Immigranten sind mit der Nutzung eines Doppelnamens in ihrem Alltagsleben konfrontiert (HOPPER 1990). Das ethnographische Interesse liegt hierbei an dem Gebrauchskontext beider Namen und situationspezifischen Namenwechsel (name switching). Dabei wird der griechische Name meistens im Umgang mit oder in Anwesenheit von Einheimischen und der albanische innerhalb der Wir-Gemeinschaft verwendet, wie die Aussage eines Informanten zeigt:

„Wenn Griechen dabei sind, ruft man mich mit dem griechischen Namen Pantelis, damit der Grieche sich nicht beleidigt fühlt. Sonst würde er sich fragen, warum man mir diesen und nicht den wahren Namen gesagt hat? Er kennt mich als Niko und hat mich so gerufen und plötzlich hört er was anderes, das geht nicht.“

Hier wird deutlich, dass der griechische Name für den Außengebrauch vorgesehen ist und als Pass durch die symbolischen Grenzen der Herrschaftsgesellschaft dient, während der albanische Name innerhalb der Gemeinschaft benutzt wird. Seitens der Mehrheitsgesellschaft unterstützt diese Doppelbenennung die kollektiven Stereotype, die den nicht vertrauenswürdigen, anpassungsfähigen, doppelgesichtigen Albaner stilisieren (SCHEGLOFF 1996).

Wenn auch der Namenswechsel bzw. die Konvertierung für viele Albaner belanglos und trivial praktiziert werden, schafft die institutionelle Registrierung mit dem neuen griechischen Namen für sie eine unwiderrufbare Situation. Die Verwaltung des persönlichen Namens ist Teil der Migrationsplanung des Individuums und stellt einen offenen Prozess sowohl in der ethnischen Gemeinschaft als auch in der Aufnahmegesellschaft dar. Je dauerhafter der Aufenthalt im Land ist, umso fester und etablierter wird der griechische Vorname in der neuen Umgebung. Die Karriere des neuen Namens hängt zusammen mit bzw. bildet einen Indikator des Integrationsprozesses und der Erfüllung der Erwartungen der Immigranten. In einer gleichen Situa-

tion befinden sich Immigranten, welche ein größeres Selbstbewusstsein als etablierte Bürger erworben haben. Der willkürliche Namenswechsel wird dann als Zwang und die Etablierung des alten albanischen Namens als eine emanzipatorische Handlung interpretiert.

4. Der historisch-kulturelle Rahmen der Namensgebung bei den Albanern

Die Namenskunde läuft parallel zur neueren Geschichte Albaniens und bildet einen wichtigen Indikator der Identitätsoptionen und kultureller Orientierungen des Volkes (HÄRTEL 1995). Durch die Namenstraditionen werden kulturelle Einflüsse sichtbar, wobei Abweichungen zu herrschenden, kulturell angrenzenden Gebieten das albanische Paradigma umrahmen. Kennt beispielsweise die griechische Tradition einen individuellen Paten für jedes Familienmitglied, teilen in der albanischen Tradition sämtliche Familienmitglieder den gleichen Paten („patrikos“), der von den Eltern an die nächste Generation weitergegeben wird. Als Ausnahmefälle zählen hier Abneigungen der Kinder gegenüber den überlieferten Paten, den sie aufgrund etwa von Konflikten mit einem neuen aus eigener Wahl ersetzen dürfen. In der albanischen, patriarchalen Gesellschaft erfolgt eine patrilineare Übertragung des Taufnamens, während die Namen mütterlicherseits an die Kinder der Söhne übertragen werden (RICHARD 1988). Zum Anderen sieht die albanische Tradition im Unterschied zur griechischen eine Namensübergabe der Großeltern nur für die Erstgeborenen vor. Dabei sind die Vornamen der jüngeren Kinder eine freie Wahl der Eltern, die ihrem Geschmack bzw. ihrer religiösen Orientierung entsprechen. Solche Beispiele sind der Name Valentin, zu Ehren des Valentinstags oder der Name Augusto, zu Ehren des Monats August, in dem das Kind geboren wurde.

Im Bezug auf die historische Entwicklung der Namensgebung in Albanien sind folgende Phasen zu unterscheiden: Bis zu HOXHAS Tod im Jahre 1985 folgte das kommunistische Regime einem strengen Traditionalismus, wonach altalbanische/illyrische Namen gegenüber religiösen Namen bevorzugt wurden, wie z.B. Alban, Illyr, Agron. Darauf folgte das Regime von ALIA, das die erste Öffnung des Landes nach außen mit sich brachte. Diese Öffnung wurde durch die Übernahme westlich-moderner, aus dem Kino, dem Fernseher und der Literatur inspirierter Namen signalisiert, wie z.B. Mirela, Edmont, Amando, Tomazo, Kevin (GERHARDS 2003).

Heute kann man von einer Revitalisierung der religiösen Namen in Albanien sprechen, die mittlerweile die alt-albanischen bzw. westlich-modischen Namen ersetzt haben. Der Rückkehr der religiösen und insbesondere der christlichen Namen wie auch der vererbten Namen der Großeltern signalisiert eine Wiederentdeckung der Religion bzw. eine Neubewertung der Tradition im neuen Albanien der postkommunistischen Ära. Zu diesem Phänomen haben zwei Faktoren beigetragen: Zum einen die religiöse Wiederkehr nach der politischen Wende in den sozialistischen Ländern Osteuropas. Zum anderen der Einfluss der nach Griechenland ausgewanderten Albaner auf die Gewohnheiten ihrer Landsleute. Die ideologische Wendung und die westlichen Einflüsse spiegeln sich in den Präferenzen der Personennamen wider, indem die alt-albanischen Namen wie Leh, Kol, Froh mit wenigen Ausnahmen unter den Albanern nicht mehr populär sind und die christlichen und westeuropäischen ihren Platz einnehmen. Die wachsende Tendenz der neuen Albaner, fremde –

griechische, italienische und sonstige europäische – Vornamen für sich und ihre Kinder zu bevorzugen, weist auf einen Kulturwandel hin und deren Wunsch, jede Beziehung zur Vergangenheit abzubrechen und eine radikal neue Identität aufzubauen.

Außer den sozialen Transformationen, die in den 1990er Jahren in den osteuropäischen Ländern stattgefunden haben, sind spezifische kulturhistorische Gründe für die Offenheit der Albaner bezüglich der Namensgebung von Bedeutung. Der albanische Multikonfessionalismus bzw. der religiöse Synkretismus wie beispielsweise die Sekte der Bektashi (KRETSI 2003) auf der einen und kulturelle Einflüsse auf der anderen Seite. Letztere sind das historische Produkt der langandauernden Konkurrenz zwischen den herrschenden Kulturen (Griechen, Römer, Türken) auf dem albanischen Territorium, die u.a. in der Struktur der albanischen Sprache ihre Spuren hinterlassen hat (BOTSI 2004). Hierzu ist ein kurzer Rückblick insbesondere auf die nationale Integration des albanischen Volkes nach der Unabhängigkeit von der osmanischen Herrschaft erforderlich. Die religiöse Pluralität der Albaner, die durch den Atheismus des kommunistischen Regimes überdeckt wurde, ist heute wiederentdeckt, wobei die Religion zum Konfliktsfaktor, wenn auch in einer oberflächlichen Weise, geworden ist. Die Albaner definieren sich im Land als auch in der Diaspora prinzipiell als eine sprachliche und historische Gemeinschaft. Für den ersten (sprachlichen) Identitätsfaktor sprechen, trotz der dialektalen Variationen der albanischen Sprache⁸, die Einzigartigkeit der albanischen Sprache in der indoeuropäischen Sprachfamilie (BREU 1985, BOTSI 2008). Für den zweiten (historischen) Identitätsfaktor spricht, trotz der strittigen Thesen über die Herkunft, die anmutende Kontinuität der Albaner seit den alten Illyrern⁹ und dessen Autochthonität auf dem gleichen Territorium. Bis heute gilt das Albanertum als die Religion der Albaner – bekannt auch als ‚Albanismus‘ –, sowie Albanien als das erste atheistisch deklarierte Land auf der Welt (KAPLANI 2002).

Die Wiederherstellung der religiösen Freiheiten nach dem Sturz des alten Regimes und die massive Auswanderung nach Süden – Griechenland und Italien – haben erneut die religiöse Frage in der albanischen Öffentlichkeit und die Fragen nach der Stellung des Landes in der europäischen Familie gestellt. Die Erschaffung eines leeren Feldes für die bislang religionsneutralen und -uninteressierten Albaner hatte die Wiedererweckung alter Konkurrenzen zwischen regionalen Mächten zur Folge.

Die Namenswahl deutet auf drei kulturgeographische Identitätsoptionen auf dem albanischen Territorium hin: 1) das griechische, 2) das westlich-europäische, 3) das nationalistisch-albanische. Während der westlich-europäische Einfluss den nördlichen Teil Albaniens betrifft, ist der griechische Einfluss stärker in Südalbanien zu lokalisieren. Diese Neigung zur griechischen Kultur ist nicht neu, sondern in der Geschichte der Albaner unter dem Begriff ‚Grekomania‘ und ‚Grekoman‘ bekannt (ALEXAKIS 2004). Zahlreiche Beispiele aus der albanischen Geschichte belegen eine einzigartige Integrationsfähigkeit der Albaner, die unter mächtigen politischen Regimen überleben und daraus profitieren konnten, ohne jedoch auf ihr nationales Be-

8 Die albanische Sprache ist in zwei großen Dialektfamilien geteilt, die gegische und die toskische, die erst nach dem Kongress von Monastir im Jahre 1908 als die offizielle Sprache des Staates bestimmt und mit der heutigen Schrift kodifiziert wurde.

9 Zu den Thesen über die Herkunft der Albaner siehe STADTMÜLLER 1966, VON HAHN 1854.

wusstsein zu verzichten. Historische Belege dafür sind die hohen Positionen im Staatsapparat des omanischen Reichs¹⁰, sowie die zentrale Rolle und der große Einfluss von mittelalterlichen Albanern in der byzantinischen Ära, als sie von Despoten und Herrschern auf griechischem Territorium eingeladen wurden, um breite Gebiete zu besiedeln und die militärische Maschinerie zu unterstützen¹¹.

Ohne die Relativität der historischen Vergleiche zu unterschätzen, ist aus unserem empirischen Beispiel eine ähnlich hohe Integrationskompetenz bei den heutigen Albanern zu notieren, die fremde kulturelle Elemente adaptieren können, ohne auf die Kohärenz ihrer Identität zu verzichten bzw. sich einer Assimilation von der herrschenden Kultur zu ergeben.

5. Schlussbemerkungen

Diese Studie zielte darauf, zu untersuchen, wie der persönliche Name zum einen die Identität einer Person in unterschiedlichen kulturellen Kontexten zum Ausdruck bringt und zum anderen zu einer Grenze und zugleich Brücke zwischen verschiedenen Kulturen werden kann. Unser empirisches Beispiel über die albanischen Immigranten in Griechenland hat gezeigt, dass der Name bzw. Namenswechsel sich zum Topos der Verhandlung von politischer Macht, sozialem Einfluss und kultureller Abgrenzung bzw. Integration wandelt. An diesem Punkt stellt sich die Frage, inwieweit der Namens- bzw. Konfessionswechsel zu einer Transformation der kulturellen Identität führen kann.

Die Komplexität des Falles hat eine vielschichtige Analyse erfordert, welche die verschiedenen Aspekte dieses spezifisch albanischen Verhaltens des Namenwechsels aufzeichnen sollte. Daraus ist folgende Ambivalenz zu eruieren: Auf den ersten Blick ist eine erhöhte Integrationsbereitschaft und ein starker Assimilationswunsch seitens der albanischen Immigranten zu konstatieren. Aus der griechischen Perspektive wird wiederum die Umbenennung und Konvertierungsbereitschaft der Immigranten als ein Beleg der kulturellen Überlegenheit der einheimischen Gesellschaft konzipiert.

Eine genauere Betrachtung der empirischen Daten zeigt jedoch, dass trotz der kulturellen Anpassungs- und Integrationsfähigkeit die Albaner auf die Bewahrung der Kohärenz ihrer Wir-Gruppe und derer nationaler Identität zielen. Sie können traditionelle Familienstrukturen und moderne Lebensweisen effektiv kombinieren, sodass ihr Hauptziel, das erfolgreiche Migrationprojekt, erfüllt wird (LIEBERSON 2000). Dieses spezifisch albanisch kollektive Verhalten, das in seiner Offenheit kulturellen Angeboten gegenüber und der Bereitschaft, neue Lebensstile auszuprobieren, umgesetzt wird, darf jedoch nicht als ein manipulatives Handeln interpretiert werden.

Der doppelte Namensgebrauch innerhalb und außerhalb der ethnischen Gruppe weist darauf hin, dass die albanischen Immigranten feste Grenzen zwischen den zwei Welten ziehen wollen. Aus einer näheren Interpretation des albanischen Diskurses, den wir nur schematisch hier zeigen konnten, lässt sich feststellen, dass diese Grenz-

10 Ali Pascha ist das berühmteste Beispiel dafür.

11 Aussagekräftig für die Integrationsfähigkeit der Albaner und deren Beibehalt ihrer Solidarität ist der Fall der Arvaniten. Siehe DUCELLIER 1994.

ziehung durch konfliktuelle Situationen innerhalb der Gemeinschaft verhandelt wird. Die Adaption eines neuen Namens signalisiert einen Schnitt in der Biographie des Individuums, der im Laufe im migratorischen Kontext weiter bearbeitet, umgedeutet und neu bewertet wird. Dabei bleiben die Grenzen zwischen einer freien Wahl, einer Entscheidung im Rahmen der Familienstrategie oder einem Aufzwingen aus der sozialen Umgebung fließend.

In Bezug auf die Identitätsverhandlungen der albanischen Einwanderer lässt sich ein breites Spektrum skizzieren, dessen Ecken die vollständige Akkulturation einerseits und die Beibehaltung der Ausgangssituation und des Nationalstolzes andererseits bilden. Im ersten idealtypischen Fall sind diejenigen Immigranten einzuordnen, die ihren albanischen Namen durch einen griechischen ersetzen, ihren Kindern eine griechischorientierte Bildung ermöglichen und plangemäß in Griechenland eine neue Heimat für sich und ihre Familie suchen. Im zweiten Pol befinden sich solche, die auf ihren Namen und ihre Religionszugehörigkeit bestehen, ihren Kindern die albanische Sprache konsequent beibringen und mit den Ersparnissen aus der temporären Arbeit in Griechenland, ihre Zukunft in Albanien aufzubauen beabsichtigen.

Die Identitätsverhandlungen bzw. -konflikte auf Kosten der Immigranten werden begünstigt durch die griechische Migrationspolitik, die in einer hoch komplexen ethnisch-kulturellen Landkarte der Herkunftsländer aus der Balkanhalbinsel (PAVLOU/SKOULARIKI 2010) strikte ethnische Kriterien für die Gewährung von Aufenthaltsrechten festlegt und auf Assimilation zielende Integrationsmuster anbietet. Die Folge davon ist eine unerbittliche Konkurrenz zwischen den Einwanderern bezüglich der Beweisführung einer griechischen Herkunft.

Betrachtet man den zweiten Pol der Interaktion, sind hier ebenfalls schwankende und zweifelhafte Intentionen bei den Einheimischen zu konstatieren, die sich auf einem Spektrum zwischen Annäherung und Distanzierung erstrecken. Verfolgt man die Dichotomie von EISENSTADT/GIESEN (1995) zwischen innen und außen, zwischen der Dämonisierung des Außen und der Sakralisierung des Innen, bleibt ein dritter Raum übrig, der der Sozialität (SCHNEIDER 1999), den lokalen Traditionen und Praktiken, des Habitus und den Alltagsinteraktionen gewidmet ist. In diesem dritten Raum vollzieht sich die Aneignung des Fremden mittels strengen Übergangs- und Reinigungsritualen, wie die Taufe, die die Grenzen der Gemeinschaft umreißen. Der Andere darf durch Mission und Bildung aus der Peripherie den dritten Raum betreten. In einer ‚internen Kolonialisierung‘ will man den ‚Barbaren‘ und ‚Wilden‘ zivilisieren und domestizieren. Der Zugang zu diesem dritten Raum bedeutet nicht zwangsläufig den Eintritt in die *primordiale community*, nach dem Fußballlogan „Albaner, du wirst nie zum Griechen“ (PANOURGIA 2000), deren Mitglieder durch Blutsverwandtschaft und mittels historischer Beziehungen miteinander verbunden sind. Umgesetzt in unserem Fall, signalisiert die Taufe eines albanischen Immigranten nicht die Wiederherstellung seiner defizitären Identität, sondern eine Erwartung auf eine höhere Annehmbarkeit von der Aufnahmegesellschaft (PSYMMENOS 2001: 65, ALEXAKIS 2004). Ziel der Albaner ist es, dem „Club der Griechen“ beizutreten. Ziel der Griechen ist hingegen, weder die Assimilation und Homogenisierung der Fremden noch die Akzeptanz der Differenz, sondern vielmehr deren Beherrschung und Angleichung, wodurch die Überlegenheit ihrer Kultur bewiesen wird. Die Resistenz des Fremdbildes des Albaners, der für alles bereit und immer gehorsam ist, erweist

sich von struktureller und existenzieller Bedeutung für die griechische Gesellschaft, sowie sein Verbleiben im Warteraum. In einer zunehmend globalisierten Welt, in der lang geltende Glauben in Frage gestellt werden, verleiht die Bestätigung der eigenen Kultur eine Legitimationskraft.

6. Literatur

- ALEXAKIS, Eleftherios [Αλεξιάκης, Ελευθέριος] (2004): «Οι Γκραικομάνοι και ο Μπαϊρακτάρης. Μορφές ετερότητας στους σύγχρονους Έλληνες και Αλβανούς» [Die Gräko-manen und der Bairaktar. Aspekte der Alterität bei den modernen Griechen und Albanern]. Internationales Symposium: „Alterität und Gesellschaft“, Athen 7.–10. Mai 2003. Athen.
- BOTSI, Eleni (2004): *Die sprachliche Selbst- und Fremdkonstruktion am Beispiel eines arvanitischen Dorfes Griechenlands. Eine soziolinguistische Studie*. Dissertation. <www.uni-konstanz.de/kops/volltexte/2004/1292>.
- BOTSI, Eleni (2008): «Arvanitika». In: Evangelia Adamou (Hrsg.): *Le nom des langues II. Le patrimoine plurilingue de la Grèce*. Louvain. BCILL 121. (Collection dirigée par Andrée Tabouret-Keller). 47–69.
- BREU, Walter (1985): „Das Albanische als National- und Minderheitensprache“. In: P. St. Ureland (Hrsg.): *Entstehung von Sprachen und Völkern. Glotto- und ethnogenetische Aspekte europäischer Sprachen*. Akten des 6. Symposions über Sprachkontakt in Europa, Mannheim 1984. Tübingen. 415–436.
- DUCELLIER, Alain (1994): *Οι Αλβανοί στην Ελλάδα (13^{ος}–15^{ος} αι.). Η μετανάστευση μιας κοινότητας* [Die Albaner in Griechenland (13.–15. Jh.). Die Wanderung einer Gemeinschaft]. Athen.
- EISENSTADT, Shmuel N.; GIESEN, Bernhard (1995): “The construction of collective identity”. *Archives européennes de sociologie*, Bd. 36. Nr. 1. 72–102.
- GARDE, Paul (2004): *Le discours balkanique: des mots et des hommes*. Paris.
- GERHARDS, Jürgen (2003): *Die Moderne und ihre Vornamen: Eine Einladung in die Kulturosoziologie*. Wiesbaden.
- GOODWIN, Charles (2003): “Recognizing Assessable Names”. In: P. J. Glenn et al. (Hrsg.): *Studies in Language and Social Interaction*. Mahwah, Erlbaum. 151–161.
- HÄRTEL, Reinhard (Hrsg.) (1995): *Personennamen und Identität: Namensgebung und Namensgebrauch als Anzeiger individueller Bestimmung und gruppenbezogener Zuordnung*. Akten der Akademie Friesach „Stadt und Kultur im Mittelalter“. Friesach (Kärnten), 25.–29. September. Graz.
- HIRSCHON, Renée (2006): «‘Εισαγόμενα άτομα και γηγενή πρόσωπα’: Αλλαγές στις αντιλήψεις της προσωπικής ταυτότητας στη σύγχρονη Ελλάδα» [Importierte Individuen und einheimische Personen: Änderungen bei den Konzeptionen der persönlichen Identität im heutigen Griechenland]. *Εθνολογία*, Bd. 13. 213–237.
- HOBBSAWM, Eric (2008): *Η εποχή των επαναστάσεων, 1789–1848* [Die Zeit der Revolutionen, 1789–1848] Athen.
- HOPPER, Paul J. (1990): “The emergence of the category ‘proper name’ in discourse”. In: G. D. Hayley, T. J. Taylor (eds.): *Redefining linguistics*. New York. 149–162.
- KAPLANI, Gazi [Καπλάνι, Γιάζι] (2002): «Θρησκεία και αλβανικές εθνική ταυτότητα. Μύθοι και πραγματικότητες» [Religion und albanische ethnische Identität. Mythen und Wahrheiten]. *Σύγχρονα Θέματα*, Bd. 81. 50–57.
- KENNA, Margaret E. (2007): «Ονοματοδοσία, κληρονομιά και η μοίρα της ψυχής: Σκέψεις για τη συνέχιση και την αλλαγή των συμβολικών πρακτικών σ’ ένα κυκλαδίτικο νησί»

- [Namensgabe, Patrimonium und das Schicksal der Seele: Gedanken über die Kontinuität und den Wechsel der symbolischen Praktiken auf einer Zykladeninsel]. In: Ελευθέριος Αλεξάκης, Μαρία Βραχιωνίδου, Ανδρομάχη Οικονόμου (Hrsg.): *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα* [Anthropologie und Symbolismus in Griechenland]. Αθήνα. 205–230.
- KRETSI, Georgia [Κρέτση, Γεωργία] (2003): «Σύγχρονες και ιστορικές διαστάσεις της ανθρωπονομικής συμπεριφοράς στην αλβανική κοινωνία» [Moderne und historische Dimensionen des onomatologischen Verhaltens in der albanischen Gesellschaft]. *Μνήμων*, Bd. 25. 111–145.
- KRISTEVA, Julia (1990): *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt a.M.
- LIEBERSON, Stanley (2000): *A matter of taste: how names, fashions, and culture change*. New Haven [u.a.].
- PANOURGIA, Neni [Πανουργιά, Νένη] (2000): «Ο ρατσιστικός λόγος στην Ελλάδα. Οι ιθαγενείς στοχασμοί» [Der rassistische Diskurs in Griechenland. Einheimische Überlegungen]. *Ο Πολίτης*, Bd. 38. 38–43.
- PAVLOU, MILTOS; SKOULARIKI, ATHINA [Παύλου, Μίλτος; Σκουλαρίκη, Αθηνά] (2010): *Μετανάστες και Μειονότητες. Λόγος και Πολιτικές* [Einwanderer und Minderheiten. Diskurs und Politik]. Athen.
- PRESCH, Günter (2002): *Namen in Konfliktfeldern: Wie Widersprüche in Eigennamen einwandern*. Tübingen (= Tübinger Beiträge zur Linguistik).
- PSIMMENOS, Iordanis [Ψημμένος, Ιορδάνης] (2004): *Μετανάστευση από τα Βαλκάνια. Κοινωνικός αποκλεισμός στην Αθήνα* [Einwanderung aus dem Balkan. Soziale Exklusion in Athen]. Athen.
- RICHARD, Alford D. (1988): *Naming and identity: A cross-cultural study of personal naming practices*. New Heaven.
- SERDEDAKIS, Nikos; TSIOLIS, Giorgos; TZANAKIS, Manolis; PAPAIOANNOU, Skevos (2003): "Strategies of social integration in the biographies of Greek female immigrants coming from the former Soviet Union. Self-employment as an alternative". *International Review of sociology*. Bd. 13, Nr. 1. 145–162.
- SCHNEIDER, Christoph: „Aufklärung und Barbarei“. Referat, Universität Konstanz, FB. Geschichte & Soziologie, WS 1999/2000).
- SCHEGLOFF, E. A. (1996): "Some Practices for Referring to Persons in Talk-in-Interaction: A Partial Sketch of a Systematics". In: B. A. Fox (Hrsg.). *Studies in Anaphora*. Amsterdam/Philadelphia. 437–485.
- STADTMÜLLER, Georg (1966): *Forschungen zur albanischen Frühgeschichte*. Wiesbaden (= Albanische Forschungen. Bd. 2).
- TRANTAFYLLOU, Anna [Τριανταφυλλίδου, Άννα] (2005): *Ελληνική μεταναστευτική πολιτική: Προβλήματα και κατευθύνσεις* [Die griechische Einwanderungspolitik: Fragen und Richtungen]. Athen.
- VON HAHN, Johann Georg: *Albanische Studien*. Bd. 1. Jena. 1854.
- WALDENFELS, Bernhard (1999): *Studien zur Phänomenologie des Fremden. Topographie des Fremden*, Bd. 1. Frankfurt a.M.