

Gala Rebane, Christine Stadler (Herausgeberinnen)

Impulse

Gala Rebane, Christine Stadler
(Herausgeberinnen)

Impulse

**Studentische Forschungen aus Kultur- und
Gesellschaftswissenschaften**



TECHNISCHE UNIVERSITÄT
CHEMNITZ

**Universitätsverlag Chemnitz
2018**

Impressum

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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



Das Werk - ausgenommen Zitate, Cover, Logo TU Chemnitz und Bildmaterial im Text - steht unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0)
<https://creativecommons.org/licences/by/4.0/deed.de>

Titelgrafik: Gala Rebane, Christine Stadler
Satz/Layout: Gala Rebane, Christine Stadler

Technische Universität Chemnitz/Universitätsbibliothek
Universitätsverlag Chemnitz
09107 Chemnitz
<https://www.tu-chemnitz.de/ub/univerlag>

readbox unipress
in der readbox publishing GmbH
Am Hawerkamp 31
48155 Münster
<http://unipress.readbox.net>

ISBN 978-3-96100-072-2

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:ch1-qucosa2-320836>

Inhaltsverzeichnis

<i>Gala Rebane</i>	
Vorwort.....	7
I. GENDER	
<i>Viola Stang</i>	
Die 'Alpha-Frauen' der <i>Cosmopolitan</i> – Scheinempowerment des Postfeminismus?	11
<i>Franziska Pilz</i>	
Der ‚coole Draufgänger‘ und die ‚oberflächliche Schlampe‘? Genderrollen und Beziehungskonzepte im deutschsprachigen Gangsta-Rap	29
II. KÖRPER	
<i>Nils Heißenbüttel</i>	
Die Bedeutung des Körpers im Sport 2.1. Eine explorative Einzelfallstudie in einem deutschen eSport-Verein	47
<i>Julia Piel</i>	
Freiheit und Kontrolle. Individuelle Erfahrungen mit Schwangerschaft und Geburt in der heutigen Gesellschaft	73
III. RÄUME	
<i>Anna-Teresa Höhl</i>	
Räumliche Praktiken und Habitus der lokalen Digitalnomaden in <i>Coworking Spaces</i>	91

Ute Swinda Krause

Theater als Anti-Raum des Empowerments: Identitätsstiftende Faktoren für Geflüchtete innerhalb von Schwellenräumen 107

IV. GESCHICHTE(N)

Christine Stadler

Das fabelhafte Japan der Amélie Nothomb 125

Stefanie Reinhold

Wie viel Historisches steckt im historischen Roman? AutorInnen, LeserInnen und ihr Mittelalter 143

Luca Kirchberger

Die Rolle der Frauen in Dichtungen über Heinrich von Plauen 161

V. IDENTITÄTEN

Nikola Schaum

Islamische Jugendkultur(en) oder -szene(n)? Die Lebensstile von jungen MuslimInnen in Deutschland 175

Styliani Koukou

Translokale Identitätsentwicklung in Lebensentwürfen zwischen Griechenland und Deutschland: Die Suche nach der Heimat 189

Franca Gleim & Yvonne Pajonk

Akademische Integration internationaler Studierender an der Technischen Universität Chemnitz 201

Vorwort

Der vorliegende Band fasst Beiträge zusammen, die auf einer Tagung im Dezember 2017 vorgetragen wurden. Es handelte sich um Vorträge, die von Studierenden verschiedener geistes- und sozialwissenschaftlicher Fachrichtungen auf der Grundlage ihrer akademischen Abschlussarbeiten verfasst wurden. Im Laufe der Jahre hatte ich immer wieder den Eindruck, dass die mitunter beachtlichen Ergebnisse vieler Abschlussarbeiten, an deren Betreuung und Begutachtung ich beteiligt war, ihren Weg in die akademische Öffentlichkeit nicht finden. Während in den technischen und naturwissenschaftlichen Fakultäten Abschlussarbeiten oft in einen konkreten Forschungszusammenhang geschrieben und die Resultate entsprechend kurzfristig verwertet werden, werden geistes- und sozialwissenschaftliche Arbeiten implizit in erster Linie als Beitrag zur Persönlichkeitsbildung ihrer VerfasserInnen verstanden. Eine Nachnutzung findet in der Regel nicht statt. Das ist im Grundsätzlichen kein Manko. Im Einzelfall freilich, und nicht nur bei empirischen Untersuchungen, verstreichen Chancen, den jeweiligen Fachdiskurs zu bereichern. Für die kleine Konferenz hatte ich versucht, in Rücksprache mit KollegInnen aus den Fachrichtungen Anglistik, Europastudien, Germanistik, Europäische Geschichte und Sozialpsychologie solche Einzelfälle zu identifizieren. Für den vorliegenden Band haben die Vortragenden ihre Referate in eine zitierfähige Form gebracht. Ich bin mir dessen bewusst, dass die Beiträge des Bandes jetzt, da sie allgemein zugänglich sind, nicht anders gemessen werden können als mit dem strengen Maßstab akademischer Forschung. Aber ich bin davon überzeugt, dass sie ihren jeweiligen Fachrichtungen mindestens unverbrauchte Perspektiven offerieren, vielleicht sogar einige Impulse verleihen können.

Ich danke allen VerfasserInnen, dass sie sich auf diese Grenzüberschreitung eingelassen haben, und Christine Stadler dafür, dass sie mit mir den Beiträgen den Schritt über die Grenze redaktionell gebahnt hat. Dem Universitätsverlag der Technischen Universität Chemnitz danke ich für seine professionelle Unterstützung.

Chemnitz, im Oktober 2018

Gala Rebane

I. GENDER

Die ‚Alpha-Frauen‘ der *Cosmopolitan* – Scheinempowerment des Postfeminismus?

Viola Stang

Der postfeministische Leitspruch *The future is female*, wie er in unterschiedlichen zeitgenössischen Diskursen gebraucht wird, steht für einen sich vollziehenden gesellschaftlichen Wandel, der mit Phänomenen und Ideologien wie Postfeminismus, Neoliberalismus, Individualismus und Kapitalismus verknüpft ist. Die feministischen Frauenbewegungen der Vergangenheit verhalfen Frauen zu mehr Rechten und destabilisierten gleichzeitig die herrschenden Gesellschaftsordnungen und Geschlechterhierarchien. Postfeministische neoliberale Diskurse scheinen eine Art der Re-Etablierung dieser Gesellschaftsstrukturen in neuem Gewand zu sein. Durch die Aneignung feministischer Themen und Begriffe wird ‚der‘ Feminismus als bereits erreicht und damit als obsolet dargestellt.

Medien forcieren eine Formierung und Verstärkung von Machtbeziehungen, weswegen Zeitschriften und Filme für Frauen eine wichtige Rolle in neuen Genderdiskursen spielen. Die Frauenzeitschrift *Cosmopolitan*, die ein kulturelles Dokument darstellt, verfügt über die von Angela McRobbie (2010) beschriebenen vier ‚Aufmerksamkeitsräume‘: Mode und Schönheit, Bildung und Erwerbstätigkeit sowie Sexualität und, schließlich, Globalisierung. Diese Themenkomplexe spielen im zeitgenössischen Kontext eine entscheidende Rolle beim Aufrechterhalten der Heteronormativität sowie bei der Bewahrung der rassistischen, klassenspezifischen und vergeschlechtlichten Hierarchiestrukturen (McRobbie 2010: 82). Durch eine erneute Betonung ‚alter‘ Differenzen werde nach McRobbie das Aufkommen einer neuen Frauenbewegung bzw. einer neuen Solidarität zwischen benachteiligten Gruppen verhindert¹. Der vorliegende Beitrag setzt sich mit der Frage auseinander, um was es sich beim Begriff des Postfeminismus handelt und wie dessen Strategien in der Frauenzeitschrift *Cosmopolitan* sichtbar werden.

¹ Die linksliberale Kritik am Postfeminismus lässt sich wie folgt zusammenfassen: „‘The Future Is Female‘ ist ein korporativer Leitspruch. Er löscht queere, trans und andere nicht-binäre Identitäten komplett aus, und impliziert das Auslöschen von Männern, und dies ist nicht feministisch.“ (Miller 2017: o.S.).

Der Begriff Postfeminismus wird von verschiedenen Forscher*innen unterschiedlich betrachtet, definiert und gewertet. McRobbie unterscheidet, genau wie Sarah Banet-Weiser (2007: 206 ff.), das Phänomen des Postfeminismus von der dritten Welle der Feminismen und vom sogenannten ‚Backlash‘ gegen den Feminismus. Der Postfeminismus wurde jedoch deutlich durch eine antifeministische Stimmung geprägt, und so sieht McRobbie in diesem „den Prozess der fortgesetzten aktiven Unterminierung der Erfolge des Feminismus in den 1970er und 1980er Jahren.“ (McRobbie 2010: 15). Anhand der zeitgenössischen Populärkultur deckt sie die Entwicklungen auf, die „die Erregenschaften des Feminismus untergraben und zersetzten“ (ebd.: 15). McRobbies Ziel ist es hierbei,

Mechanismen freizulegen, die der Steuerung sozialen Wandels und den Machtwirkungen von Geschlechterdiskursen zugrunde liegen, und dabei jene Illusionen von Absolutheit und Fortschritt aufzudecken, die junge Frauen in ‚neue‘ alte Abhängigkeiten und Ängste einschließen (ebd.: 14).

Der Postfeminismus kann auch als pluralistischer und widersprüchlicher Feminismus verstanden werden. Dieser neue „fashion feminism“ oder „fun feminism“ wird besonders in der Konsumkultur sichtbar, wo er sich durch Mode, Unabhängigkeitsdiskurse, sexuelle Lust, individuelle Wahlfreiheit, Humor und einen erneuten Fokus auf den weiblichen Körper artikuliert (Adriaens/van Bauwel 2011: 16; 6f.).

Die Verbreitung des Begriffs Postfeminismus ging mit den in den 1970er „auftauchenden[,] neokonservativen Angriffen auf den Feminismus“ einher und wurde 1982 erstmals in der *New York Times* verwendet, um „eine neue Art von Geschlechterpolitik [zu] umreißen, die als vage feministisch galt“ (McRobbie 2010: 43), jedoch nicht dem Klischee des lauten und radikalen Feminismus entsprach. Den Postfeminismus zeichne laut McRobbie „die Strategie, an einer abgemilderten, medientauglichen Version des Feminismus festzuhalten“ (ebd.: 43), durchgängig aus. Somit stelle der Postfeminismus einen Kompromiss zwischen pro- und antifeministischen Haltungen dar (vgl. auch Volkmann 2011: 73). Folglich werde ich den Postfeminismus zunächst neutral als Phänomen zeitgenössischer Veränderungen in den Repräsentationen von Weiblichkeit und Feminismus analysieren (vgl. Adriaens/van

Bauwel 2011: 4). Der Postfeminismus konstruiert sich durch den Gegensatz zum Feminismus als „cool“, „sexy“, „smart“, „angenehm“ (also „ungefährlich“)“ (Volkmann 2011: 347) und wird von „kapitalistischen (white-midclass) „Power-Frauen““ repräsentiert (ebd.: 347). Es komme hierbei zu einer Kommerzialisierung und „Popsisierung“ des Feminismus, und gerade durch diese Anpassung an den Neoliberalismus werde er harmlos und unverfänglich. (ebd.: 347). Das von McRobbie als „Pseudo-Feminismus“ definierte Phänomen des Postfeminismus geht mit einem feministischen Vokabular, dem Konzept der Freiheit und einer eindeutigen Abgrenzung zwischen der westlichen Welt und ‚den Anderen‘ einher (McRobbie 2010: 1). McRobbie argumentiert, dass der Feminismus (bzw. feministische Inhalte) scheinbar schon ein selbstverständlicher Teil der Gesellschaft sei, gleichzeitig dennoch auch „mit Schmähungen bedacht [...] [und] gehasst“ werde (ebd.: 8). Das gleiche Prinzip, das McRobbie als „doppelte Verwicklung“ beschreibt, erkennt man beim Postfeminismus, da sich auch hier liberale und neokonservative familienpolitische Werte finden, die nebeneinander existieren. Zwar sind heute beispielsweise recht unterschiedliche Beziehungskonzepte und -formen verbreitet und mitunter legalisiert; dennoch bleibt die traditionelle Ehe als heteronormatives Idealbild bestehen (ebd.: 17). Entscheidende Rolle beim postfeministischen *undoing* des Feminismus spielen die Medien, in denen „feministische Inhalte durch einen aggressiven Individualismus, einen hedonistischen weiblichen Phallizismus² auf dem Gebiet der Sexualität und durch eine obsessive Beschäftigung mit der Konsumkultur ersetzt“ werden (ebd.: 6f.). Das Aufgreifen feministischen Vokabulars wie Empowerment und Wahlfreiheit (*choice*) wurde im Zuge dessen „in einen wesentlich individualistischeren Diskurs umgeformt“ und von den Medien, der Populärkultur, aber auch von staatlichen Institutionen „als eine Art Feminismus-Ersatz“ verwendet (ebd.: 22). Der Postfeminismus nehme damit explizit Bezug auf den Feminismus und stelle sich wie sein zeitgemäßer Nachfolger dar, indem er „suggeriert, letzterer habe seine Aufgabe erfüllt und werde nicht mehr benötigt, denn Gleichberechtigung sei längst erreicht“ (ebd.: 16; vgl. auch 106).

Das Entstehen neuer Aufmerksamkeitsräume für junge Frauen führe zu neuen Bedeutungen und Erwartungen, die an das Konzept der ‚jungen Frau‘ herangetragen werden. „Kompetenz, Erfolg, Leistung, Genuss, Rechte und

² Den hedonistischen weiblichen Phallizismus kann man als eine Selbst-Sexualisierung der Frau verstehen.

Ansprüche, soziale Mobilität und Teilhabe“ (ebd.: 79) sind hierbei ein gängiges Vokabular. Grenzen werden nicht gesetzt; vielmehr komme es zu einem „anhaltende[n] Strom von Aufforderungen und Anreizen, sich in einer ganzen Reihe spezifischer Praxen zu engagieren, die gleichzeitig als progressiv und trotzdem zweifelsfrei (also beruhigend) weiblich gelten“ (ebd.: 79f.). McRobbie beschreibt das Entstehen eines neuen Geschlechtervertrags, dessen erste Bedingung den Verzicht auf Kritik am Patriarchat beinhalte (ebd.: 80). Seine Forderungen richten sich an gut bis sehr gut ausgebildete junge Frauen, die nun „als ökonomisch aktive Staatsbürgerinnen“ auftreten sollen. Damit sei die „gefällige, lebhaft, kompetente und anständige junge Frau [...] nun die attraktive Vorbotin der sozialen Transformation“ (ebd.: 81).

Seit Anfang des 21. Jahrhunderts verkörpere nicht mehr die Jugend schlechthin die Zukunft, sondern es seien nunmehr die Mädchen, die die idealen Staatsbürgerinnen darstellen. Ihnen werde eine besondere Anpassungsfähigkeit an die neuen sozialen Umstände und Verantwortungsbewusstsein zugeschrieben, die als Schlüssel zum Erfolg angesehen werden (Volkmann 2011: 231). Frauen werden als „kompetente Subjekte [benannt], die davon absehen werden, bestehende Geschlechterhierarchien in Frage zu stellen, wenn sie in Erscheinung treten und eine Position der Sichtbarkeit einnehmen können“ (McRobbie 2010: 98). In der gegenwärtigen politischen, aber auch populären Kultur – so McRobbie (ebd.: 157) – werde von jungen Frauen verlangt, Autonomie und die Möglichkeit zum Erfolg mit der Mittäterschaft in der patriarchalen Ordnung in Einklang zu bringen, die aufgelöst, dezentralisiert und nirgends zu sehen sei.

McRobbie bezieht sich auf vier ‚Aufmerksamkeitsräume‘ (Mode und Schönheitskomplex, Bildung und Erwerbstätigkeit, Sexualität, Globalisierung), in denen die Heteronormativität aufrechterhalten werde und „Normen der rassifizierten Hierarchie und neu konfigurierter Klassenunterschiede“ (ebd.: 81f.) wiedereingesetzt und verstärkt werden. McRobbie zufolge werde dieser neue Geschlechtervertrag in den internationalen Ausgaben von Frauenzeitschriften am deutlichsten sichtbar, wo die „freundliche (also harmlose), schöne, gewissermaßen formbare globale Frau, die Wohlwollen und guten Willen ausstrahlt, die Räume der Abwicklung des Feminismus [markiert]“ (ebd.: 82). Der neue Geschlechtervertrag sei als präventives Instrument zu verstehen, das durch Themen wie „Erwerbstätigkeit, Freizeitgestaltung und spezifische sexuelle Freiheiten [...] gegen gefährliche Formen der Repolitisierung fungiert“ (ebd.: 186).

Dadurch, dass die Berufstätigkeit fester Bestandteil des weiblichen Selbst geworden sei, sehe sich die patriarchale Macht (oder in Anlehnung an Judith Butler: das Symbolische) mit dem Problem konfrontiert, „wie die Herrschaft des Phallogozentrismus aufrechterhalten werden könne, wenn die Logik des globalen Kapitalismus dazu führe, dass Frauen sich von den ihnen zugeschriebenen Rollen lösen und einen gewissen Grad ökonomischer Unabhängigkeit erlangen können“ (ebd.: 84). Um diese Macht am Leben zu halten und die Geschlechterbinarität wieder zu stabilisieren, seien neue dezentrierte Strategien entwickelt und Aufgaben auf die Konsumsphäre übertragen worden, „die damit für junge Frauen zur [sic] einer Institution der Autorität und der Beurteilung wird“ (ebd.: 85). Das dezentrierte Symbolische arbeite durch vorgeschriebene Weiblichkeitsrituale und heteronormativ codierte Formen der Sexualität. Diese Machtverschiebung gehe mit dem Zurückweichen der staatlichen Institutionen einher, und damit werde die Dominanz der Konsumsphäre weiter verstärkt (ebd.: 85). Das Symbolische versuche, die „Matrix des heterosexuellen Begehrens erneut abzusichern“, und „in diesem Rahmen, der sich auf verschiedenen Ebenen als postfeministisch beschreiben lässt, übernimmt die Konsumsphäre durch die Aufmerksamkeit, die sie dem weiblichen Körper zukommen lässt, die Arbeit des Symbolischen“ (ebd.: 86). Darüber hinaus erzeuge die Schönheits- und Modeindustrie eine Art Grundunzufriedenheit mit dem eigenen Körper, die durch das „Regime der Selbstverbesserung (d.i.: die Herstellung und permanente Optimierung ihrer selbst)“ (ebd.: 86f.) deutlich werde. Hier werde sichtbar, dass „die patriarchale Autorität [...] nun umgeformt innerhalb eines Regimes der Selbstkontrolle [existiert], an dessen strengen Kriterien Frauen sich immer und ständig messen müssen, von ihren jüngsten Jahren bis ins fortgeschrittene Alter“ (ebd.: 87). McRobbie definiert diese postfeministische Maskerade als

eine Form vergeschlechtlichter Machtverhältnisse [...], die die heterosexuelle Matrix neu inszeniert, um die Existenz des patriarchalen Gesetzes und der männlichen Hegemonie erneut abzusichern; diesmal allerdings aus einer ironischen, pseudo-feministischen Distanz und im Gewand der Weiblichkeit (ebd.: 89).

Besonders in der Populärkultur komme diese postfeministische Maskerade ans Licht, wenn man die Darstellung der idealisierten Weiblichkeit in den Medien betrachtet. Dadurch sei die Maskerade als „Modus der weiblichen Einschreibung auf der gesamten Oberfläche des weiblichen Körpers zu lesen, als Aufrufungstechnik, die in der Konsumsphäre als gut sichtbarer, vertrauter (nostalgischer, retro), unbeschwerter (nicht ernstzunehmender) Refrain der Weiblichkeit operiert“ (ebd.: 90). Ein attraktiver Körper werde zum zentralen Element der Weiblichkeit und dadurch „zur Hauptquelle für die Identitätsfindung“. „Die Frau wird so zum postfeministischen, neoliberalen Subjekt, das sich über seinen Körper selbst definiert“ (Volkman 2011: 304). Deswegen versuche man stetig, den eigenen Körper zu kontrollieren und disziplinieren.

Hier gilt es zu betonen, dass sich die postfeministische Maskerade auf das Vokabular der Wahlfreiheit beruft. Das heißt, dass „das Motiv der Wahlfreiheit [...] zum Synonym für eine bestimmte Form des Feminismus [wird]“ und sich die jungen Frauen aktiv und frei für „die Teilhabe an der Konsumkultur“ (McRobbie 2010: 90) entscheiden. Zusammenfassen lässt sich „die postfeministische Maskerade in der Figur der berufstätigen Frau (*working girl*), die ihre sehr feminine Kleidung zwar ironisch trägt, sich aber gleichzeitig damit wieder ins Feld des beruhigend Weiblichen einschreibt [...], als eine neue Form regulierender vergeschlechtlichter Machtverhältnisse [verstehen]“ (ebd.: 148).

Der Postfeminismus nutzt feministische Rhetorik und verbindet Konzepte der Wahlfreiheit (*choice*), Handlungsfähigkeit (*agency*) und Ermächtigung (*empowerment*) mit der Konsumkultur. Der feministische Begriff des (politischen) Empowerments bezieht sich auf kollektive Interessen und beschreibt damit politische Bewegungen, die auf Gleichberechtigung aller Frauen abzielen (Gavey 2012: 720). Somit sei er eigentlich verbunden mit Aktivismus, sozialer Gerechtigkeit, Veränderung und Politik (Peterson/Lamb 2012: 763). Der Begriff Empowerment wurde damit vom Postfeminismus okkupiert und vor diesem Hintergrund in zeitgenössischen Medien verwendet. Damit man den Begriff des postfeministischen Empowerments nicht mit dem ursprünglich politischen verwechselt, benutzen einige Forscher neue Begrifflichkeiten wie „commodity empowerment“, „sexual empowerment“ (Peterson 2010: 310) oder „neoliberal empowerment“ (Calkin 2015: 654), um diese postfeministische Rhetorik theoretisch beschreiben zu können.

Häufig wird Empowerment im populären Diskurs auf sexuelles Empowerment reduziert und dabei als die Möglichkeit geschildert, selbständig und

aktiv die Entscheidung zum Geschlechtsverkehr zu treffen, als wäre Geschlechtsverkehr ein direktes Mittel, um ermächtigt (*empowered*) zu werden (Gwynne 2011: 373). Die sexualisierte Medienlandschaft erschafft Vorstellungen darüber, was es bedeutet, sexuell *empowered* zu sein. Doch diese Vorstellungen seien sehr begrenzt, da sie diskriminierend gegenüber älteren Menschen (*ageist*) und Menschen aus anderen Schichten (*classist*), rassistisch und heteronormativ sind (Lamb/Peterson 2012: 705ff.). So komme es im postfeministischen Kontext durch die Beziehung zwischen dem (scheinbar) ermächtigten Selbst und dem als nicht oder weniger *empowered* angesehenen Anderen zu einer deutlichen Abgrenzung bzw. *Othering* (Calkin 2015: 660). Die postfeministische Logik betont, dass Empowerment eng mit Selbstbewusstsein und sexueller Attraktivität einhergehe, weswegen man auf die Hilfe der Mode- und Schönheitsindustrie angewiesen sei. Darüber hinaus werden junge Frauen dazu aufgerufen, ihre Weiblichkeit und Mädchenhaftigkeit im Namen der weiblichen Ermächtigung (*female empowerment*) anzunehmen und zu betonen (Roberts 2007: 229; Wearing 2007: 284). Auch wird durch die Populärkultur eine Verbindung zwischen Spaß und Empowerment erschaffen, wodurch Frauen es als ermächtigend begreifen können, wenn sie sich schick anziehen oder einfach nur Spaß haben (Cairns/Johnston 2015: 8). Die populäre Konsumkultur stellt die Objektifizierung des weiblichen Körpers als ironisches Empowerment dar, was dazu führe, dass „(most often young) women enthusiastically perform patriarchal stereotypes of sexual servility in the name of empowerment“ (Tasker/Negra 2007: 3; Banet-Weiser 2007: 211). Mithilfe des feministischen Vokabulars werden diese dominanten Ideologien so konsumiert, dass Frauen sie (fälschlicherweise) als frei gewählt interpretieren (Mullins 2014: 16). Durch die Berufung der Medien in einer

vermeintlich feministischen Sprache auf das ‚Empowerment‘ von Frauen [...] entschärfen, bekämpfen und leugnen [sic] die Wahrscheinlichkeit, dass ein neues Vokabular der Solidarität erfunden werden könnte, das eine Herausforderung für die neu entstehenden Formen vergeschlechtlichter, rassifizierter und klassistischer Machtverhältnisse darstellen würde (McRobbie 2010: 173).

Eine der zentralen Lehren des Postfeminismus ist die stetige Naturalisierung der kosmetischen Selbstoptimierung, da sexuelle Attraktivität als Quelle der Macht angesehen wird. Dadurch wird die feministische Ansicht, dass sie als patriarchales Mittel zur Unterdrückung zu verstehen sei, umgewandelt. Sexuelle Attraktivität ist in der postfeministischen Denkweise der Schlüssel zur Macht, weswegen man das Aussehen durch Selbstkontrolle und Konsum optimieren soll (Roberts 2007: 233ff.). Darüber hinaus wird im postfeministischen Diskurs die Vorstellung verbreitet, dass die Gleichberechtigung der Geschlechter schon (weitestgehend) erreicht worden sei, belegt durch Erzählungen über Effizienz, Produktivität und Profit, die als Nebenprodukte der Gleichberechtigung gedeutet werden (Calkin 2015: 662). Durch den gesellschaftlichen Wandel und die damit einhergehende neue Sichtbarkeit junger Frauen komme es zu einer Neudefinierung der Geschlechter- und Klassenverhältnisse. So seien „Frauen [...] heutzutage gezwungen, [...] nach ‚glamouröser Individualität‘ zu streben. Man ermutige sie dazu, sich als etwas Besonderes zu fühlen und sich etwas zu gönnen“ (McRobbie 2010: 160f.).

„Fauen.Macht.Karriere.“ (Cosmo@ 06/17: 75): mit diesem Aufruf ermutigt die Frauenzeitschrift *Cosmopolitan* ihre Leserinnenschaft, eine neoliberale und postfeministische Rolle anzunehmen, in der junge, gebildete Frauen eine Schlüsselrolle in der zeitgenössischen Gesellschaft darstellen. Um die ambivalenten Strategien des postfeministischen Phänomens darzulegen, analysierte ich deutschsprachige Ausgaben³ der Frauenzeitschrift *Cosmopolitan*. Das Betonen der großen Relevanz von Schönheit und Attraktivität für den beruflichen Erfolg wird dort wie folgt impliziert: „Beauty weil äußere Werte immer zählen“ (Cosmo 08/17: 105). Darüber hinaus sei „Sexy [...] das neue Smart“ und „auch das neue Mächtig“ (Cosmo@work 06/17: 11). Hier kommt eindeutig das postfeministische Verständnis des (Schein)Empowerments zum Tragen, da körperliche Attraktivität als ermächtigend dargestellt wird.

Das Ideal der ewigen Jugend ist ein omnipräsentes Thema in postfeministischen Medien und vor dessen Hintergrund werde das Altern als Bedrohung wahrgenommen (Adriaens/van Bauwel 2011: 12f.). Jungendliches Aussehen müsse durch richtige Konsumententscheidungen und chirurgische Eingriffe erhalten werden (Wearing 2007: 286). Durch den Konsum entsprechender

³ Für meine diskursanalytische Arbeit habe ich 14 deutschsprachige Ausgaben der *Cosmopolitan* des Zeitraums 09/2016 bis 08/2017 analysiert, sowie zwei Online-Artikel aus den Jahren 2013/2014.

Kosmetika und chirurgischer Dienstleistungen wird eine Verjüngung in Aussicht gestellt. Die Relevanz des Jung-Bleibens werde darüber hinaus durch die Verherrlichung von Berühmtheiten, die scheinbar „jung geblieben“ sind, immer wieder neu betont und zelebriert (ebd.: 293ff.). In der *Cosmopolitan* wird beispielsweise in einer Werbung für ein Feuchtigkeitsserum auf die Schauspielerin und Sängerin Yvonne Catterfeld (37 Jahre) verwiesen, die viel arbeite und „trotzdem immer jugendlich und natürlich schön [aussieht]“ (Cosmo 06/17: 158).

In Frauenzeitschriften und der Konsumkultur werden die Normen der weiblichen Perfektion unterstützt und beworben (McRobbie 2010: 127). Doch dieses „Bedürfnis nach ‚absoluter Perfektion‘“ (ebd.: 94) ruft gleichzeitig Unzufriedenheit hervor, die versucht wird, durch Konsum zu kompensieren (Mullins 2014: 10). Jedoch wird in der *Cosmopolitan* auch wiederholt betont, dass es falsch sei, „wenn Sie alles perfekt machen wollen“ (Cosmo 08/17: 1), und „der permanente Perfektionszwang ziehe Verunsicherungen nach sich“ (Cosmo 11/16: 41; Cosmo 08/17: 85). Trotz der angeblichen Toleranz der Imperfektion ist das Ziel dennoch, „oben an[zu]kommen“ (ebd.: 150), d.h. im Mittelpunkt steht der berufliche Erfolg.

Vorbilder, also erfolgreiche „Girlbosse“ (Cosmo 08/17: 134) und „Power Frau[en]“ (Cosmo 04/17: 30), werden in der *Cosmopolitan* portraitiert. Sie geben meist Tipps, wie auch die Leserinnen genauso erfolgreich werden können. Damit führt das Ideal der Anpassung zu einer „Komplizenschaft des Individuums“ mit den Kulturvermittler*innen, die den Habitus der „oberen Mittelschichten“ zur Schau stellen und zum Maß aller Dinge erklären (McRobbie 2010: 179 f.). Dies wird in der *Cosmopolitan* beispielsweise dann deutlich, wenn es in einem Artikel um die Vereinbarkeit von Karriere, Ehe und Mutterschaft geht. So werden in einem Artikel fünf Fälle erfolgreicher, heterosexueller Mütter und ihrer Familien dargestellt, von denen drei dank einer Haushaltshilfe oder Nanny weiterarbeiten und zwei sich auf die Unterstützung ihres Mannes verlassen können (Cosmo 01/17: 119ff.), was freilich für viele Frauen keine tragfähige Option darstellt.

Das unternehmerische Selbst (*enterprising-self*) werde in Frauenmagazinen ununterbrochen heraufbeschworen und mobilisiert (Kauppinen 2013: 96). Die neo-kapitalistische Lebensphilosophie der *Cosmopolitan* stehe in Zusammenhang mit dem Neoliberalismus (ebd.: 82). Dies wird beispielsweise darin deutlich, dass *Cosmo*-Leser*innen dazu aufgerufen werden, ‚Risiken einzugehen‘ und ‚Verantwortung zu übernehmen‘. Attraktivität, Modebewusstsein

und Weiblichkeit werden unmittelbar mit Erfolg verbunden. Besonders zu diesen Themen gibt es in der Zeitschrift geradezu unzählige Tipps und Ratschläge. Der neoliberale und postfeministische Gedanke, dass junge, gebildete Frauen eine Schlüsselrolle in der zeitgenössischen Gesellschaft einnehmen sollen, wird in der *Cosmopolitan* verbreitet und mit dem Hashtag „#thefutureisfemale“ (Cosmo 08/17: 70) sowie dem Motto „Frauen. Macht. Karriere.“ (Cosmo@ 06/17: 75) konkret artikuliert.

Überdies wird in der *Cosmopolitan* ein generalisiertes postfeministisches „Wir“ bemüht, das den Eindruck erwecken soll, man spreche von *allen* Frauen, bzw. alle Frauen hätten sehr ähnliche Verhaltensweisen, Lebensziele und soziale Positionen. So evozieren Allgemeinplätze wie „Wir haben unser Leben voll im Griff“ (Cosmo 11/16: 75) das Bild einer erfolgreichen, aktiv konsumierenden, sexuell aktiven, gutaussehenden, weißen Leserin. Soziale, ethnische und materielle Differenzen werden nicht thematisiert. Kommen sie dennoch zur Sprache, geschieht es im Kontext des sozialen Engagements erfolgreicher Frauen, die sich beispielsweise „für Latinas aus armen Verhältnissen“ einsetzen (Cosmo 04/17: 30) oder „Frauen in Afghanistan zu mehr Bildung und Selbständigkeit“ verhelfen (Cosmo 02/17: 26), wodurch es zu Othering, postfeministischer Retraditionalisierung und Rekolonialisierung kommt (McRobbie 2010: 8f.). Die Rekolonialisierung wird in der *Cosmopolitan* auch durch die Normalisierung des Weißseins deutlich. So sind die meisten Cover-Models weiß, geradezu selbstverständlich schlank, und auch auf den Modefotografien findet man kaum eine nicht-weiße Person⁴. Die Retraditionalisierung wird unter anderem durch die Normalisierung der heterosexuellen Heirat bzw. Ehe (vgl. Cosmo 05/17: 35-38) und Mutterschaft deutlich. Die „Erneuerung der Hochzeitskultur [skizziert] die Konturen einer konsumentInnenorientierten Strategie zur Sicherstellung dessen, dass junge Frauen auch in Zukunft den Normen der Heterosexualität genügen“ (McRobbie 2010: 186); die traditionelle Eheschließung (re)stabilisiere damit heterosexuelle Normen. Die „multi-billion-dollar-wedding industry“ pathologisiert dabei unterschwellig das Singledasein und verbindet Heirat mit dem positiven Diskurs der Wahlfreiheit (Leonard 2007: 102f.). Allgemein wird in den

⁴ Die US-amerikanische Ausgabe der Zeitschrift veröffentlichte im Jahr 2014 lediglich eine Ausgabe mit einem nicht-weißen Model auf dem Cover. 2015 gab es jeweils auf zwei Titelseiten nicht-weiße Models zu sehen (siehe: <https://fashionista.com/2015/12/diversity-on-fashion-magazine-covers-2015>).

von mir untersuchten Zeitschriften kein homosexuelles Paar portraitiert. Sämtliche Beiträge sind eindeutig auf einen männlichen Partner ausgerichtet. Des Weiteren werden binäre Geschlechterdifferenzen gezielt betont und verstärkt; so wird der Mann wieder mit Begriffen wie „Versorger“ und „Beschützer“ (Cosmo 07/17: 166) assoziiert und verschiedene, scheinbar männliche Eigenschaften, „Klischees, Macken und Marotten der Männerwelt“ werden von einem „Cosmo Manthropologe[n]“ (Cosmo 08/17: 164) in jeder Ausgabe beschrieben und erklärt. Dadurch wird die altertümliche Vorstellung dessen, was als männlich gilt, verstärkt und (wieder) hervorgerufen. Frauen seien „intuitiver“ (ebd.: 12), können sich schlechter entscheiden (ebd.: 99), entschuldigen sich „unentwegt“ und „machen sich öfter klein und schwach“ (Cosmo 06/17: 9), was eine „traditionell-weibliche Art der Kommunikation“ (ebd.: 86) darstelle. Trotz des Wissens über die „geschlechterspezifische Erziehung“, die „kulturelle ‚Sei lieb!‘-Konditionierung“ (ebd.: 88) und des Bewusstseins, dass es keine eindeutig ‚männliche‘ oder ‚weibliche‘ Gehirnstruktur gibt, werden die „spezifischen Eigenarten“ der „Kerle“ (ebd.: 88ff.) und Frauen reproduziert und dadurch immer wieder (re)stabilisiert. Statt die geschlechterspezifische Sozialisation und Geschlechterdifferenzen kritisch zu hinterfragen, werden die Frauen aufgerufen, individuelle Lösungen zu finden, z.B. „Kerle [...] [zu] kopieren“ und sich einfach weniger zu entschuldigen sowie sich Orientierung bei „coole[n] Vorbilder[n]“ zu suchen (ebd.: 84ff.). Die eigentliche Ursache solcher geschlechterspezifischen Konditionierungen wird nicht problematisiert und bleibt dabei unangetastet.

Im Einklang mit einer alten Tradition wird Frau in *Cosmopolitan* auch weiterhin mystifiziert. So merkte bereits Judith Butler an, „daß eine Frau sein, unter den Bedingungen der maskulinen Kultur, bedeutet, für Männer eine Quelle des Mysteriums und des Unerkennbaren darzustellen“ (Butler 1991: 7). Damit wird die Frau als ‚das Andere‘ definiert, wodurch Geschlechterdifferenzen wiederum verstärkt werden. Zu den von Simone de Beauvoir

definierten Weiblichkeitsmythen der Frauen gehört auch ihre Sexualisierung⁵. So werden in der *Cosmopolitan* etliche Ratschläge in Bezug auf das (heteronorme) Sexualleben der Frauen unterbreitet, die „liberal und abenteuerlustig“ (Cosmo 08/17: 81) wirken sollen und die dazu aufgerufen werden, ‚experimentierfreudig‘ zu sein und damit „ihr sexuelles Potential voll aus[zu]schöpfen“ (Cosmo 12/16: 184). Hier wird erneut auf die Eigenverantwortung der Frau hingewiesen; dabei werden Produkte beworben, die „den Druck zu performen“ (Cosmo 12/16: 182) mindern sollen. Ein „perfektes Leben“ für die Cosmo-Leser*innenschaft wird wie folgt dargestellt: „Eine gut bezahlte Stelle, [...] einen coolen Mann [...], zwei [...] Kinder, einen bunten Freundeskreis und einen Schrank voller Schuhe“ (Cosmo 11/16: 17). Das fasst den heteronormen, konsumorientierten und auf neue Art und Weise traditionalisierten Postfeminismus der zeitgenössischen Medienlandschaft treffend zusammen. Dieser „pluralistic and contradictory feminism“ (Adriens/van Bauwel 2011: 16) nutzt, wie weiter oben näher erläutert, feministisches Vokabular, um sich als einen legitimen und zeitgemäßen Nachfolger des „ehemaligen“, scheinbar nicht mehr benötigten Feminismus zu profilieren (McRobbie 2010).

McRobbie verweist darauf, dass junge Frauen zwar durchaus Wissen über die feministischen Frauenbewegungen besitzen und dadurch geschlechter-sensibel geworden seien. Dennoch werde von ihnen erwartet, dieses

⁵ *Simone de Beauvoir*, die mitunter Grundsteine für die 2. Welle der Frauenbewegung setzte, entwickelte bereits 1949 wichtige feministische Ansichten, die später auch in Arbeiten Judith Butlers wieder aufgegriffen wurden. Sie richtete sich ausdrücklich gegen die Ableitung eines ‚Wesens‘ oder einer ‚Natur‘ der Frau anhand ihres Körpers oder ihrer Gebärfähigkeit und versuchte eine „Alternative zu den damals gängigen wissenschaftlichen Erklärungsansätzen für Geschlechterdualismen“ zu finden (Kerner 2009: 191f.). De Beauvoir thematisierte Weiblichkeitsmythen, ging von einem asymmetrischen Geschlechterverhältnis aus und zeigte zudem Befreiungsperspektiven auf. Das zentrale Problem der Weiblichkeitsmythen ist, dass diese zu festen Normvorstellungen führen, sodass bei Frauen, die nicht in diese Normvorstellung passen, nicht die Normen in Frage gestellt werden, sondern die Weiblichkeit dieser Frauen. Dadurch erlangt der Mythos oder die Norm eine außerordentliche Stabilität. Die Sexualisierung und Naturalisierung der Frauen sind die gemeinsamen Merkmale dieser Weiblichkeitsmythen (ebd.: 193f.). Nach Kerner spielen de Beauvoirs Theorien heute weiterhin eine große Rolle, da die Sexualisierung und Naturalisierung von Frauen als „[lebenswissenschaftliche] Erklärungsmuster des Sozialen im öffentlichen Diskurs“ (ebd.: 209) sich großer Beliebtheit erfreuen. Auch sei die „Rechtfertigung männliche[r] Privilegien“ durch den Mythos der Frau äußerst zeitgemäß (ebd.).

Geschlechterbewusstsein zu ignorieren (ebd.: 142). Man distanzieren sich von den Feminismen der zweiten Welle sowie der damit einhergehenden Anti-Pornographie-Bewegung⁶ und wirbt für eine „sexpositive Feminismusform“, wobei gleichzeitig darauf verwiesen wird, „dass die weibliche Revolution zwar in Gange, aber noch lange nicht zu Ende ist“ (Cosmo 12/16: 167). Der ehemalige Feminismus wird der Vergangenheit zugeordnet. Gleichzeitig scheint der ‚neue Feminismus‘ untrennbar mit sexuellen Freiheiten verbunden zu sein. Darüber hinaus wird der Feminismus stereotypisiert: Hausfrauen seien „der Albtraum aller Feministinnen“ und es wird angedeutet, dass man sich zwischen Feminismus und Familienglück (Cosmo 11/16: 181) entscheiden müsse. Postfeminismus wird auch durch das Modebild in der *Cosmopolitan*, welches ein T-Shirt mit der Aufschrift „we should all be feminists“ (Cosmo 02/17: 54) und dem darunter stehenden neoliberalen Gedanken, dass „Frauen [...] an die Spitze [gehören]“ (Cosmo 02/17: 54), sichtbar. Die *Cosmopolitan* spricht online von einem „neuen Feminismus“, der sich „sexy“, „cool“ und humorvoll für Gleichberechtigung einsetze, anstatt „lange zu diskutieren“ (Cosmo 2013)⁷. Hier erkennt man die postfeministische Entpolitisierung. Es scheint indes ebenfalls die Wahrnehmung von Elisabeth Klaus zutreffend zu sein, dass der Begriff des Feminismus im deutschsprachigen Raum wieder positiver besetzt sei (Klaus 2008: 176). Feminismus wird jedoch auf einen Modetrend reduziert. So sollen junge, selbstbewusste Frauen für Emanzipation kämpfen, ohne sich dabei auf ideologische Debatten einzulassen und bestehende Gesellschaftsstrukturen zu hinterfragen (Cosmo 2013)⁸. Statt ein politisches Programm zu sein, wird Feminismus in ein unverbindliches Lifestyle-Motto verwandelt: „Feminismus ist heute bunt, spontan und macht Spaß“ (ebd.). Die jungen Frauen wollen sich nicht als Opfer verstehen und fügen sich letztendlich „freiwillig dem Zwang [...] schlank, sexy und schön zu sein“ (ebd.).

Es gilt jedoch, zusammenfassend zu betonen, dass man den Lifestyle des Postfeminismus nicht generalisierend auf alle Frauen anwenden kann und darf. Darüber hinaus solle man das Empowerment nicht unterschätzen oder

⁶ „Die Entwicklung geht von *PorNo*, wie Alice Schwarzer in den achtziger Jahren die von ihr ins Leben gerufene Initiative für ein Anti-Porno-Gesetz in Deutschland nannte, hin zu *PornYes*“ (Cosmo 12/16: 184; Hervorh. im Orig.).

⁷ <http://www.cosmopolitan.de/der-neue-feminismus-feminismus-wird-sexy-61128.html>

⁸ ebd.

voreilig als nicht-real abtun (Cairns/Johnston 2015: 159.). Angesichts der vorherrschenden Machtstrukturen könnte man vermuten, dass es kaum Möglichkeiten gibt, sich diesen zu widersetzen. Dennoch, mit Michel Foucault 2014 [1983]: 96) gesprochen: „Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand“. So lebt auch für McRobbie (2010: 21) ‚der‘ Feminismus trotz aller Verdrängungsmaßnahmen in anderen Formen weiter. Selbst Frauen, die die *Cosmopolitan* regelmäßig lesen, können durchaus andere Ansichten und Einstellungen vertreten und durch ihr Wissen über Geschlechterhierarchien Inhalte kritisch betrachten. Trotz einer möglichen hohen Medienkompetenz, dem Wissen über soziale Rollen und dem Einfluss der Medien sind Frauen nicht zwangsläufig davor geschützt, sich beispielsweise beim Anblick perfekter, sexualisierter Modebilder unzufrieden mit sich selbst zu fühlen (Gill 2012: 740). Solchen Bildern und der Konsumsphäre im Allgemeinen kann man aufgrund ihrer hohen Präsenz in der Öffentlichkeit kaum entgehen und es sei bekannt, dass die Sexualisierung und (Über)Idealisierung des weiblichen Körpers negative Folgen nach sich ziehen können (Lamb 2010: 297). Jedoch sind Frauenzeitschriften und allgemein die Konsumkultur nicht von vornherein dazu bestimmt, die Matrix des heterosexuellen Begehrens abzusichern, und könnten, genau wie Gender, denaturalisierend und dekonstruierend wirken.

Abschließend ist zu erwähnen, dass laut McRobbie (2010: 107) die momentanen Ermächtigungsdiskurse und Ersatzfeminismen Frauen und das Entstehen einer neuen Solidarität schwächen. Dennoch gibt es feministische Projekte und Momente, die darauf ausgerichtet sind, die heutigen Strukturen zu destabilisieren. Der australische Dokumentarfilm *Embrace* (2016) problematisiert zeitgenössische Körnernormen, was einerseits ein Bewusstsein für die Problematik schaffen kann, andererseits womöglich vermag, diese Körnernormen zu destabilisieren. Darüber hinaus kann eine persönliche, individuelle Handlung letztendlich als politisch verstanden werden, da „Macht [...] von unten [kommt]“ (Foucault 2014 [1983]: 95). Gerade deswegen sind Stimmen wie die von Mayim Bialik erwähnenswert. Bialik kritisiert, dass im öffentlichen Diskurs Empowerment mit Attraktivität gleichgesetzt werde.⁹ Damit kritisiert sie die postfeministische Logik, nach der Empowerment untrennbar mit sexueller Attraktivität verbunden ist, was Frauen in eine

⁹„Well I think the trap that we’re falling into is that we start to equate empowerment not with strength or intelligence or confidence, but with sexiness“ (Bialik 2017: 00:01:47).

Abhängigkeitssituation gegenüber der Mode- und Schönheitsindustrie bringe. Es gilt schließlich zu betonen, dass Machtstrukturen überhaupt erst dekonstruiert werden können, wenn diese benannt und aufgedeckt sind. Und so sind Texte und Rituale, in denen „Machtbeziehungen neu geknüpft und verstärkt“ (McRobbie 2010: 30) werden, wie beispielsweise Frauengenres, für den zeitgenössischen Gender-Diskurs von unschätzbare Relevanz.

Der neoliberale, postfeministische Wettbewerb verhindere das Entstehen von Solidarität zwischen verschiedenen Minderheiten. Die damit einhergehende Normalisierung postfeministischer Störungen sowie das Erschaffen einer Art Ersatzfeminismus durch die Populärkultur blockiere in gewisser Weise die gesellschaftskritische Ursachenforschung und das Entstehen einer neuen Frauenbewegung (ebd.: 107). Eine diskursanalytische Betrachtung postfeministischer Medien wie der Zeitschrift *Cosmopolitan* kann die wirkenden Mechanismen aufdecken, benennen und damit schließlich dekonstruierende Macht entfalten.

Literaturverzeichnis

- Adriaens, Fien/Bauwel, Sofie van (2011). Sex and the City: A Postfeminist Point of View? Or How Popular Culture Functions as a Channel for Feminist Discourse. In: *The Journal of Popular Culture* 47 (1), 174-195.
- Banet-Weiser, Sarah (2007). What's Your Flava? Race and Postfeminism in Media Culture. In: Yvonne Tasker/Diane Negra (Hrsg.): *Interrogating postfeminism: Gender and the politics of popular culture*. Durham, NC: Duke University Press, 201-226.
- Bialik, Mayim (2017). *Why Is Everyone Getting Naked?* Im Internet unter: <https://www.youtube.com/watch?v=EbCnaXkzp-c>, Recherche am 13.08.2017.
- Butler, Judith (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter* (19. Aufl.). Übers. von Kathrina Menke. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Cairns, Kate/Johnston, Josée (2015). Choosing health: embodied neoliberalism, postfeminism, and the „do-diet“. In: *Theory and Society* 44 (2), 153-175.
- Calkin, Sydney (2015). Post-Feminist Spectatorship and the Girl Effect: „Go ahead, really imagine her“. In: *Third World Quarterly* 36 (4), 654-669.

- Foucault, Michel ([1983] 2014). *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. (20. Aufl.) Übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Gavey, Nicola (2012). Beyond „Empowerment“? Sexuality in a Sexist World. In: *Sex Roles* 66 (11), 718-724.
- Gill, Rosalind (2012). Media, Empowerment and the ‘Sexualization of Culture’ Debates. In: *Sex Roles* 66 (11), 736-745.
- Gwynne, Joel (2011). ‘Baby, I’m not quite finished’: postfeminism and the negotiation of sexual boundaries in the contemporary erotic memoir. In: *Journal of Gender Studies* 20 (4), 371-381.
- Kauppinen, Kati (2013). At an Intersection of Postfeminism and Neoliberalism: A Discourse Analytical View of an International Women’s Magazine. In: *Critical Approaches to Discourse Analysis Across Disciplines* 7 (1), 82-99.
- Kerner, Ina (2009). *Differenzen und Macht. Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus*. Frankfurt a. Main: Campus.
- Klaus, Elisabeth (2008). Antifeminismus und Elitefeminismus – Eine Intervention. In: *Feministische Studien* 26 (2), 176-186.
- Lamb, Sharon (2010). Feminist Ideals for a Healthy Female Adolescent Sexuality: A Critique. In: *Sex Roles* 62 (5), 294-306.
- Lamb, Sharon/Peterson, Zoe D. (2012). Adolescent Girls’ Sexual Empowerment: Two Feminists Explore the Concept. In: *Sex Roles* 66 (11), 703-712.
- Leonard, Suzanne (2007). „I hate my Job, I hate Everybody Here“: Adultery, Boredom, and the „Working Girl“ in Twenty-First Century American Cinema. In: Yvonne Tasker/Diane Negra (Hrsg.): *Interrogating postfeminism: Gender and the politics of popular culture*. Durham, NC: Duke University Press, 100-129.
- McRobbie, Angela (2010). *Top Girls: Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes* (2. Aufl.) (Geschlecht und Gesellschaft 67). Übers. von Carola Pohlen, Katharina Voß und Michael Wachholz. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Miller, Sam (2017). „The Future is Female“ ist kein progressiver Leitspruch. Im Internet unter: <https://www.klassegegenklasse.org/the-future-is-female-ist-kein-progressiver-leitspruch/>. Übers. von Jenny Neufeld. Recherche am 01.09.2018.

- Mullins, Alyssa (2014). *Doing Postfeminism: Navigating Agency and Structure towards Empowerment in a Consumer Society*. University of Central Florida.
- Peterson, Zoe D. (2010). What Is Sexual Empowerment? A Multidimensional and Process-Oriented Approach to Adolescent Girls' Sexual Empowerment. In: *Sex Roles* 62 (5), 307-313.
- Peterson, Zoe D./Lamb, Sharon (2012). The Political Context for Personal Empowerment: Continuing the Conversation. In: *Sex Roles* 66 (11-12), 758-763.
- Roberts, Martin (2007): The Fashion Police: Governing the Self in *What Not to Wear*. In: Yvonne Tasker/Diane Negra (Hrsg.): *Interrogating postfeminism: Gender and the politics of popular culture*. Durham, NC: Duke University Press, 227-248.
- Stokowski, Margarete (2017). *Fürchtet euch ruhig. Warum es Unsinn ist, den Feminismus von heute als harmlos abzutun*. Essay. In: *Der Spiegel* 22. Juli, 46-47.
- Tasker, Yvonne/Negra, Diane (2007). Introduction. Feminist Politics and Postfeminist Culture. In: Yvonne Tasker/Diane Negra (Hrsg.): *Interrogating postfeminism: Gender and the politics of popular culture*. Durham, NC: Duke University Press, 1-26.
- Volkman, Maren (2011). *Frauen und Popkultur: Feminismus, Cultural Studies, Gegenwartsliteratur*. Bochum: Posth.
- Wearing, Sadie (2007). Subjects of Rejuvenation: Aging in Postfeminist Culture. In: Yvonne Tasker/Diane Negra (Hrsg.): *Interrogating postfeminism: Gender and the politics of popular culture*. Durham, NC: Duke University Press, 277-311.

Zeitschrift *Cosmopolitan* Deutschland – Ausgaben: 09/2016 – 08/2017

- Cosmo (11/16). *Cosmopolitan November 2016*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo (12/16). *Cosmopolitan Dezember 2016*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo (01/17). *Cosmopolitan Januar 2017*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo (02/17). *Cosmopolitan Februar 2017*. München: Bauer German Premium KG.

- Cosmo (04/17). *Cosmopolitan April 2017*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo (05/17). *Cosmopolitan Mai 2017*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo (06/17). *Cosmopolitan Juni 2017*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo@ (06/17). *Cosmo@work Juni 2017*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo (07/17). *Cosmopolitan Juli 2017*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo (08/17). *Cosmopolitan August 2017*. München: Bauer German Premium KG.
- Cosmo (2013). *Der neue Feminismus. FEMINISMUS WIRD SEXY*. Im Internet unter: <http://www.cosmopolitan.de/der-neue-feminismus-feminismus-wird-sexy-61128.html>, Recherche am 07.08.2017.

Der ‚coole Draufgänger‘ und die ‚oberflächliche Schlampe‘? Genderrollen und Beziehungskonzepte im deutschsprachigen Gangsta- Rap

Franziska Pilz

Einleitung

Kreischende Teenager, grölende Fans und lange Schlangen, um ein Autogramm zu ergattern: Als die Rapper der *187 Strassenbande* in der Nacht des 18. Juli 2017 zur Release-Veranstaltung ihres neuen Albums in einen Hamburger Media Markt einluden, wurden sie gefeiert wie große Popstars. Und genau genommen sind die Hamburger Gangsta-Rapper das auch: Popstars, denen es 2016 gelungen ist, deutschsprachigen Gangsta-Rap wieder salonfähig zu machen und damit zurück in die Mitte des Mainstreams zu katapultieren.

Mit etlichen Verkaufs-, Streaming- und Social Media-Rekorden¹ (Media Control GmbH 2017) hat die Rap-Crew einen Hype und eine Reichweite generiert, die einmal mehr verdeutlichen, dass Gangsta-Rap schon lange keine randständige Subkultur mehr ist, sondern spätestens seit der Aggro Berlin-Ära Anfang der 2000er ein fester Bestandteil der deutschen Popkultur. Dass es „heute wesentlich populäre Verarbeitungsformen [sind], in denen Menschen auf vielen Ebenen ihre selbstgeschaffenen und -erlittenen Kulturbedingungen spiegeln und reflektieren“ (Steenblock 2004: 103, zit. n. Dietrich/Seeliger 2012: 7), ist einer von vielen Gründen, warum sich für Sozial- und Kulturwissenschaften eine Beschäftigung mit der hybriden, pluralen und globalen (Friedrich/Klein 2003) HipHop-Kultur lohnt. Zudem können die Symbol- und Bildwelten des (Gangsta-) Rap als Pool von Identifikationsangeboten sinn- und identitätsstiftend wirken. Ihre Analyse lässt damit auch Schlüsse auf allgemeine zeitgenössische kulturelle Muster zu (Dietrich/Seeliger 2017: 9).

¹ Kopf der Gruppe, Rapper *Bonez MC*, generierte allein über seinen Instagram-Account 40 Millionen „Likes“ in der ersten Jahreshälfte 2017 und erreichte damit laut Media Control GmbH die meisten Interaktionen aller deutschen Musikkünstler. Nachzulesen ist das unter folgendem Link: <http://www.presseportal.de/pm/59327/3677919> (Zugriff am 13. 07. 2017).

Da HipHop, insbesondere Gangsta-Rap, als „patriarchal organisierte, männlich dominierte und sexistische Kulturpraxis“ gilt (Friedrich/Klein 2003: 206), ist das Ziel meiner Untersuchung, die Genderkonstruktionen des deutschsprachigen Gangsta-Rap am Beispiel der *187 Strassenbande*² zu ergründen und unter anderem herauszufinden, welche Identifikationsangebote Gangsta-Rap im Hinblick auf Gender bietet³. Folgende Fragen rücken dafür in den Fokus: Welche Genderkonstruktionen sind im deutschsprachigen Gangsta-Rap zu finden und wie werden sie hergestellt? Welche Beziehungskonzepte gehen damit einher?

Um diese Fragen zu beantworten, wurde ein diskursanalytischer Zugang gewählt, bei dem mithilfe von an die Grounded Theory angelehnten Methoden rund 50 Tracks der Rap-Crew *187 Strassenbande* untersucht wurden.

Männlichkeitskonzept

HipHop gilt seit seiner Entstehung in den 70er Jahren als „eine Männerwelt von Männern – für Männer“ (Friedrich/Klein 2003: 24). Eine ausführliche Beschäftigung mit Männlichkeit liegt daher nahe. So liefert an dieser Stelle die Soziologin Raewyn Connell mit ihrem Konzept verschiedener Männlichkeiten den theoretischen Ausgangspunkt für meine Untersuchung. Connell unterscheidet in hegemoniale, marginalisierte, komplizenhafte und untergeordnete Männlichkeiten, die miteinander in Beziehung stehen (Connell 2015: 130ff). Hegemoniale Männlichkeit beschreibt dabei jene Form der Männlichkeit, die die Dominanz der Männer und die Unterordnung der Frauen ermöglicht und damit gleichzeitig auch die akzeptierteste Form von Männlichkeit darstellt. Der dominierenden hegemonialen Männlichkeit steht die untergeordnete Männlichkeit gegenüber. Die Unterordnung homosexueller Männer ist dabei eine der auffallendsten und häufigsten Ausprägungen dieser Männlichkeitsform.

² In meiner Bachelorarbeit habe ich die männlichen Genderkonstruktionen in einem ergänzenden Kapitel mit den Genderentwürfen der weiblichen Rap-Crew *SXTN* verglichen. Da der Schwerpunkt der Untersuchung dennoch auf den Genderkonstruktionen der *187 Strassenbande* lag, geht es in dieser gekürzten Fassung aus Platzgründen ausschließlich um die Genderkonstruktionen dieser Rap-Crew.

³ Damit knüpft die Arbeit an bestehende Untersuchungen zum Thema Deutschrap und Gender an (vgl. Goßmann 2010, Reger 2015), die sich in den vergangenen Jahren bereits mit den Genregrößen *Bushido* und *Kollegah* beschäftigten.

Da nur wenige Männer die hegemoniale Männlichkeit in Reinform verkörpern, führt Connell den Terminus der Komplizenschaft ein. Dieser bezieht sich auf all jene Männer, die von der hegemonialen Männlichkeit profitieren, da sie somit an der ‚patriarchalen Dividende‘, d.h. dem Vorteil aller Männer durch die Unterdrückung von Frauen, teilhaben (Connell 2015: 133). Verhindern beispielsweise Ethnizität oder Klassenzugehörigkeit einen hegemonialen Status, so spricht Connell von marginalisierter Männlichkeit. Eric Anderson kritisiert Connells Überlegungen als mittlerweile nicht mehr ausreichend und ergänzt sie um eine weitere Männlichkeitsform: inklusive Männlichkeit, welche sich in Zeiten abnehmender Homophobie entwickelt (Anderson/McGuire 2010: 251). Die inklusive Männlichkeit erlaubt Männern eine größere Freiheit an Einstellungen, Verhaltens- und Ausdrucksmöglichkeiten, die einst stigmatisiert wurden. Des Weiteren besagt die Theorie inklusiver Männlichkeit, dass mehrere Männlichkeiten ohne die Dominanz einer einzelnen, also einer hegemonialen Männlichkeit, koexistieren können (ebd.). In seinem Aufsatz „Take Care: Drake als Vorbote einer inklusiven Männlichkeit im Rap des Internetzeitalters“ weist Anthony Obst (2016: 55ff.) Züge einer solchen inklusiven Männlichkeit nach Anderson im nordamerikanischen HipHop nach.

Habitus und Geschlecht

Eine kultur- und sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Geschlecht bzw. Männlichkeit führt beinahe unweigerlich zum Konzept des Habitus, da Geschlechterordnungen spezifische Habitus hervorrufen und sich gleichzeitig in diesen widerspiegeln. Das Konzept des Habitus entwickelte Pierre Bourdieu zunächst in Hinblick auf den Klassenbegriff (Bourdieu [1972] 2009). Bevor Bourdieu selbst in späteren Werken die Verbindung von Habitus und Geschlecht fokussierte (Bourdieu [1998] 2005), beschäftigte sich damit auch der deutsche Soziologe Michael Meuser. Ihm zufolge sei die Übertragung des Bourdieuschen Habituskonzepts auf die Geschlechterforschung

eine fruchtbare Strategie, um eine soziologische Geschlechtertheorie zu entwickeln, die nicht nur zu rekonstruieren erlaubt, wie Zweigeschlechtlichkeit als soziale Tatsache konstruiert wird, sondern auch, wie – in diesem Fall – Mannsein sich in

einer distinkten sozialen Praxis reproduziert (Meuser 1998: 107; Hervorh. im Orig.).

Für die Genderforschung bedeutet das Konzept eines geschlechtlichen Habitus, dass die soziale Existenz eines Geschlechts an einen spezifischen Habitus gebunden ist, „der bestimmte Praxen generiert und andere verhindert“ (ebd.: 112). Einerseits wird Geschlecht also durch das vom Habitus bedingte Handeln hergestellt, andererseits reproduziert sich Habitus erst im Handeln. Ein Mensch „hat“ demnach ein Geschlecht, indem er es „macht“, so die Kurzform des Konzepts „doing gender“ (ebd.: 113). Dennoch ist es für dieses Konzept charakteristisch, eben diese kulturelle Erzeugung des Geschlechts zu verschleiern und die Tatsache, dass „eine soziale Praxis in Form von Habitualisierungen in den Körper eingeschrieben worden ist“ (ebd.: 114), unsichtbar zu machen, da der Habitus einem Akteur nicht reflexiv zugänglich ist, sondern vielmehr eine Art körperliche Disponiertheit darstellt (Friedrich/Klein 2003: 192). Die Inkorporierung sozialer Praxis führt dazu, dass sowohl Geschlecht als auch geschlechtlicher Habitus als natürlich gegeben betrachtet werden. Wie Connell betont Meuser, dass das Herstellen von Geschlecht mit der Herstellung von Differenz verbunden ist (Meuser 1998: 117), so dass die Kategorie Geschlecht immer auch eine relationale Kategorie ist. Da der Fokus von Meusers Forschung auf der Herstellung eines männlichen Geschlechtshabitus liegt, nimmt er auch Bezug auf die Männlichkeitstheorien Connells. So sieht er hegemoniale Maskulinität zum einen als Kern des männlichen Habitus, zum anderen als Maßstab männlichen Handelns, der sowohl von anderen Männern, als auch von Frauen an Männer herangetragen wird (ebd.: 118f.). Der Habitus kann sich allerdings, wie bereits angedeutet, in vielfältigen Formen und Geschlechterbildern äußern. Meuser nennt Beispiele vom ‚Beschützer‘ bis hin zum ‚Macho‘ als Ausdrucksformen von Hypermaskulinität (ebd.: 118).

Der ‚coole Draufgänger‘ und die ‚oberflächliche Schlampe‘

Zur Ermittlung der Genderkonstruktionen und deren Herstellungsweisen in den Texten der *187 Strassenbande* wurde mithilfe der Kodiervorgänge nach Corbin/Strauss (1996) besonders auf Regelmäßigkeiten geachtet, die sich durch alle Texte des Samplings ziehen. Diese Herangehensweise offenbart,

dass in den Texten⁴ der *187 Strassenbande* jeweils ein stereotypes Männer- und Frauenbild entworfen wird, die sich beide an genretypischen und klischeebehafteten Geschlechterrollen orientieren (Friedrich/Klein 2003: 207). Auf diese zwei dominanten Genderbilder, welche in Anlehnung an die Raptexte resümierend als ‚der coole Draufgänger‘ und ‚die oberflächliche Schlampe‘ bezeichnet werden können, werde ich im Folgenden detaillierter eingehen.

Der ‚coole Draufgänger‘

Einem genretypischen⁵ Entwurf von Männlichkeit entsprechend, zeichnen die Rapper in ihren Texten den positiv besetzten Männlichkeitsstereotyp des „coolen Draufgängers“ – ein Männlichkeitskonstrukt, das sich als eine lokale Adaption eines global verbreiteten Gangsta-Images versteht. Seine Darstellung in den Texten der *187 Strassenbande* folgt gängigen Narrativen und Bildern des Gangsta-Rap, indem sich der ‚coole Draufgänger‘ als gewaltbereiter und abgehärteter Großstadtkämpfer in Szene setzt, der den Widrigkeiten der (Hamburger) Straße seit seiner Jugend trotzt: „Die Bull’n in meiner Gegend kannten mein’n Nam’n und ich war nicht mal achtzehn/ Die Bull’n in meiner Gegend nannten es Raub, wir nannten es abzieh’n“ (187 Strassenbande 2017: *Sitzheizung*). Der Gangsta, bzw. in diesem Fall der *coole Draufgänger*, inszeniert sich einerseits aufgrund seiner Herkunft als „Stimme der Straße“ (Gzuz & Bonez MC 2016: *Optimal*) und gibt sich gleichzeitig als tüchtiger Geschäftsmann, der es durch harte Arbeit zu Wohlstand und sozialem Aufstieg geschafft hat:

Wir machen Para mit mei’m Business (hah)
Alles andre interessiert nicht (na)
Gazo war niemals ein Drückeberger (na)
Weil das, was ich tu’, mich zum Millionär macht (tsching)
Sitz’ im Porsche, sitz’ im Mercer

⁴ Alle Texte wurden der Internetplattform genius.com entnommen.

⁵ So weist die Männlichkeitskonstruktion „cooler Draufgänger“ viele Merkmale auf, die Friedrich und Klein (2003: 22) bereits Anfang der 2000er als charakteristisch für die HipHop-Kultur angaben.

Und komm' ich vorbei, Digga, wird es schmerzhaft (Gzuz 2018: *Drück drück*).

Mit dem Verweis auf die eigenen Besitztümer erfolgt die Herstellung und anschließende Abgrenzung von marginalisierten Männlichkeiten, sowie die Einlösung des eigenen Anspruchs auf Hegemonie. So sind Meuser (1998: 298) zufolge insbesondere „hohes ökonomisches und soziales Kapital der Durchsetzung des hegemonialen Anspruchs förderlich“.

Die Darstellung des Männlichkeitsextremismus ‚*cooler Draufgänger*‘ findet maßgeblich im Rahmen der beiden genrespezifischen Sprachpraktiken *Dissing* und *Boasting* statt, d.h. durch das Herabsetzen anderer und das Aufwerten der eigenen Person. Deshalb gehört zu diesem Männlichkeitskonstrukt neben Härte, Gefühlskälte und Aggressivität ebenso die exzessive ‚Selbstbeweihräucherung‘ der Rapper; all das jedoch stets gepaart mit einer gewissen Portion Lässigkeit:

Roli Day-Date, fühl' mich wie ein Rentner
Und wache jeden Morgen auf mit einem Ständer
Weil auf mei'm Konto liegt 'ne fette Million
Wem willst du droh'n? Halt besser mal die Fresse, du Klon
Mann, deine Kette ist hohl, das hört sich scheiße an beim Lau-
fen
Klimpert wie so 'n Modeschmuck, bleib ma' gleich zuhause
Papa fährt Mercedes, also komm mir nicht mit asozial
Bezahl mal lieber deine Schulden ab bei Vattenfall (haha)
Sie klopfen an die Tür und fragen mich nach harten Sachen
Was soll ich machen? Cannabis paffen in Badeschlappen (187
Strassenbande 2017: *100er Batzen*).

Die Betonung der eigenen Überlegenheit wird zu einem zentralen Merkmal des Maskulinitätsextremismus des ‚*coolen Draufgängers*‘. Stärker, schneller, härter, erfolgreicher, besser als alle anderen: Männlichkeit wird im deutschsprachigen Gangsta-Rap vor allem mittels Dominanz und Differenz konstruiert. Damit scheinen im Gangsta-Rap zwei Grundpfeiler einer traditionellen hegemonialen Männlichkeit nach Connell gegeben zu sein. Die Abgrenzung von und die Dominanz über Frauen, die in der synonymen Verwendung von

Schimpfwörtern wie „Schlampe“, „Hure“, „Fotze“ usw. in den Raptexten gepflegt, trifft auf die Subordination anderer Männlichkeiten.

Auch wenn die untersuchten Raptexte viele Anhaltspunkte dafür bieten, die Männlichkeitskonstruktion im deutschsprachigen Gangsta-Rap lässt sich nicht ohne Weiteres der hegemonialen Männlichkeit zuordnen. Die aggressive Maskulinität, die von den Rappern hergestellt und auch vertreten wird, wird zwar, zumindest in der Selbstwahrnehmung, als hegemoniale Männlichkeit konstruiert (und damit verbunden andere Männlichkeiten als untergeordnete Männlichkeit). Meuser zufolge benötigt der Hegemonieanspruch jedoch keinen Verweis auf Stärke und Überlegenheit, um sich geltend zu machen. Ausdruckformen von Hypermaskulinität, so auch im Konstrukt des ‚coolen Draufgängers‘ enthalten, verweisen deshalb viel eher auf *verunsicherte* Männlichkeit (Meuser 1998: 298f.). Eine defizitäre Selbstwahrnehmung führt demnach zur Sehnsucht nach einer „für alle sichtbaren, zweifelsfreien Verkörperung des Geschlechtsstatus“ (ebd.: 299). An diesem Punkt wird die Männergemeinschaft, in diesem Fall die Gang, bedeutsam, denn dort wird die Diskrepanz zwischen wahrgenommener und tatsächlicher Position überbrückt. Im Rahmen der Männergemeinschaft erfolgt die gegenseitige Versicherung über das, was Mannsein ausmacht (Meuser 2001: 14) und liefert so einen Raum, in dem die verunsicherte Männlichkeit in eine hegemoniale umgewandelt werden kann.

Die Gang – eine homosoziale Männergemeinschaft

Die Gang nimmt im Leben der ‚coolen Draufgänger‘ oberste Priorität ein. In beinahe jedem untersuchten Track sind Schilderungen gemeinsamer Aktivitäten zu finden. Allein dieser Männergemeinschaft sind gleich mehrere Tracks der Rapper gewidmet:

Wir rollen wieder durch die Stadt mit den Jungs
Ficken diesen Staat mit den Jungs (187)
Vielleicht gehst du in den Knast mit den Jungs
Ich verbrenne meinen Pass für die Jungs
Und ich reite bei dir ein mit den Jungs (brutal)
Und dann wird der Scheiß geteilt mit den Jungs (tek-tek)
187, ja das bleibt ein Verbund

Kooperier'n mit den Bull'n, nein, nicht mit uns (187 Strassenbande 2017: *Mit den Jungz*).

In den Darstellungen der *187 Strassenbande* ist die Gang nicht nur ein (wenn nicht sogar das) Hauptmotiv, vielmehr noch spielt sie als homosoziale Männergemeinschaft eine essentielle Rolle für die Herstellung von Männlichkeit.

Unter Bezugnahme auf Jean Lipman-Blumen, die den Begriff der Homosozialität einführte, beschreibt Michael Meuser die homosoziale Männergemeinschaft als „lebensweltliche Orte, an denen sich Männer wechselseitig der Normalität und Angemessenheit der eigenen Weltsicht und des eigenen Gesellschaftsverständnisses vergewissern können“ (Meuser 2001: 14). In Zeiten zunehmender Egalitätsansprüche seitens der Frauen befindet sich die Geschlechterordnung im Wandel (Connell 2015: 241). Zur Folge hat das die Verunsicherung über bestehende Geschlechteridentitäten. Homosoziale Männergemeinschaften dienen als sicherer und sichernder Rückzugsort, der die geschlechtliche Selbstvergewisserung ermöglicht und in wechselseitiger Bestätigung ein Verständnis darüber schafft, was „normale“ Männlichkeit sei (Meuser 2001: 14). Das Verständigen auf eine tradierte Form von Männlichkeit betont Geschlechterdifferenz einerseits und trägt gleichzeitig zu deren Herstellung bei. Darüber hinaus erfolgt so die Sicherung männlicher Hege-
monie (ebd.: 16).

Ebenso bedeutend wie die Differenz von Weiblichkeit ist für die Herstellung von Männlichkeit der Wettbewerb. Nach Bourdieu sind die „ernsten Spiele des Wettbewerbs“ (Bourdieu 1997: 203; zit. n. Meuser 2008: 33) entscheidend für die vollendete Konstruktion des männlichen Habitus. Diese Wettbewerbsspiele finden in den verschiedensten Handlungsfeldern statt, von der Wirtschaft, über die Politik bis hin zu nicht-öffentlichen Handlungsfeldern wie Vereine oder Freundeskreise. Im Gangsta-Rap werden die „ernsten Spiele des Wettbewerbs“ auf zwei verschiedenen Ebenen ausgeführt. So ist zum einen das Rappen selbst durch seinen Battle-Charakter ein verbaler Wettstreit zwischen den Künstlern, der Teil des ritualisierten Verhaltensrepertoires der männlich dominierten Szene ist (Meuser 2008: 39). Zugleich sind auch die in den Texten beschriebenen Verhaltensweisen, aus denen sich das spezifische Bild von Männlichkeit ergibt, diesem Wettbewerbsverhalten zuzuordnen.

Meuser zufolge trägt der Wettbewerb zur homosozialen Vergemeinschaftung bei, denn die Gleichzeitigkeit von Konkurrenz und Kameradschaft beschreibt er als „kennzeichnend für zahlreiche Männlichkeitsrituale“ (Meuser 2008: 34). Das Männlichkeitskonstrukt ist so einerseits unsicher und muss deshalb ständig unter Beweis gestellt werden. Andererseits aber besteht innerhalb der homosozialen Männergemeinschaft ein Verständnis darüber, was zu tun ist bzw. wie man sich zu verhalten hat, um eben diese Männlichkeit herzustellen. Das heißt, „[e]s sind die ernstesten Spiele des Wettbewerbs, in denen Männlichkeit sich formt, und die homosoziale Gemeinschaft sorgt dafür, dass die Spielregeln in das inkorporierte Geschlechtswissen der männlichen Akteure eingehen“ (ebd.: 38).

Im Wettbewerb einerseits und in der solidarischen Gemeinschaft andererseits ist die homosoziale Männergemeinschaft ein Ort, an dem habituelle Sicherheit hergestellt und vor allem gefestigt wird. Habituelle Sicherheit, so Meuser, Sorge dafür, dass sich die „eigene Position im Geschlechtergefüge als fraglos gegeben erfahren“ lässt (ebd.: 296).

Die Gang der *187 Strassenbande* als homosoziale Gemeinschaft dient damit zum einen der Bestätigung der Verhaltensweisen des ‚coolen Draufgängers‘ als das, was Mannsein und Männlichkeit ausmacht, sowie der Rückversicherung dieses Genderkonstrukts als hegemonial und natürlich gegeben.

Die ‚oberflächliche Schlampe‘

Da die Herstellung von Geschlecht im binären Geschlechtersystem durch die Abgrenzung von der jeweils anderen Geschlechtskategorie erfolgt und „jede Konstruktion von Maskulinität eine Konstruktion von Feminität zumindest implizit beinhaltet“ (Meuser 1998: 262), bedingt der Entwurf des ‚coolen Draufgängers‘ somit auch ein spezifisches Bild von Weiblichkeit. Dieses ist in den Texten der *187 Strassenbande* geprägt von Oberflächlichkeit, die von Männern zwar für sexuelle Kontakte ausgenutzt, gleichzeitig aber auch verurteilt wird und somit als Grundlage für eine generelle Abwertung von Frauen dient, die sich vor allem in einer misogynen Bezeichnungspraxis äußert: „Ich mach‘, dass deine Puta nackt durch meine Bude läuft/ Muss nur bisschen Puder streu’n und schon wird diese Hure feucht“ (187 Strassenbande 2017: *Meine Message*).

Die Bezeichnung „oberflächliche Schlampe“ mag zunächst sehr plakativ klingen, ist aber bewusst gewählt, da das Frauenbild des Gangsta-Rap kaum treffender in zwei Worten beschrieben werden könnte. „Alles Schlamphen

außer Mutti“ rappte Bushido 2009 im Track „Highlife“ und brachte damit das gängige Frauenbild des Gangsta-Rap auf den Punkt. Bereits Anfang der 2000er zeichnete sich im Deutschrap ein Frauenbild ab, das vor allem die vermeintliche Oberflächlichkeit von Frauen betont. Nur Erfolg und Vermögen wecken das weibliche Interesse: „Wenn wir die dicken Scheine aus der Porte zieh’n/ Kriegen alle Frauen sofort harte Nippel in Berlin“ (Sido 2004: *Fuffies im Club*). In den Texten der *187 Strassenbande* wird diese Darstellung von Frauen auf vielfältige Weise aktualisiert und die Oberflächlichkeit oftmals sogar soweit zugespitzt, dass Frauen in Anbetracht des Erfolgs der Rapper ihrem eigentlichen Partner untreu werden: „Eine Runde im Mercedes und du schießt auf dein’ Freund“ (Gzuz & Bonez MC 2016: *Model*).

Der Vergleich der Genderkonstrukte ‚cooler Draufgänger‘ und ‚oberflächliche Schlampe‘ macht einen doppelten Standard sichtbar, mit dem die Sexualität der beiden Geschlechter bewertet wird. Während das promiskuitive Verhalten des ‚coolen Draufgängers‘ positiv bewertet wird und wichtiger Teil dieser Männlichkeitskonstruktion ist, dient es bei der Herstellung von Weiblichkeit als Rechtfertigung für eine Abwertung. In Meusers Untersuchungen verschiedener Männergruppen zeigt sich ebenfalls ein solcher doppelter Standard, der einerseits die Idealisierung der Frau als ‚Heilige‘ ermöglicht (Meuser 1998: 269). Da dieses Idealbild aber in so einem Maße übertrieben ist, dass eigentlich keine Frau ihm entsprechen kann, erscheinen alle Frauen gemessen an dem Idealbild des ‚Engels‘ andererseits als defizitär (ebd.: 270). Was folgt, ist Abwertung; und die wird im Gangsta-Rap auf sprachlich extreme Weise vollzogen: „Man sagt, ich bin frauenverachtend (hahaha)/ Aber Frauen sind Schlampen (bäh)“ (Gzuz 2018: *Träume*).

Geschlecht und Sexualität sind demnach miteinander verwoben, Geschlechterkonstruktionen sind gebunden an Sexualitätsdiskurse. Seit einigen Jahrzehnten unterliegt Sexualität einem profunden Wandel (Giddens 1992: 3); so erstrecken sich Egalitätsansprüche von Frauen schließlich auch auf den Bereich der Sexualität. Beeinflusst von Feminismus und der Entwicklung moderner Verhütungsmittel, z.B. der Pille, nimmt die sexuelle Gleichberechtigung der Geschlechter zu (ebd.: 7). Gänzlich unberührt bleibt auch die Hip-Hop-Kultur von diesem Wandel nicht. Es entstanden neue Genres wie Queer-Rap; auch fordern einige Rapper_innen in ihren Tracks sexuelle Selbstbestimmung. Die männlichen Bilder von Weiblichkeit im Gangsta-Rap hingegen „inszenieren in der Welt des Pop einen Sexualitätsdiskurs, der auf dem

jahrhundertealten Dualismus von Heiliger und Hure beruht“ (Friedrich/Klein 2003: 207).

„Na klar gibt es Sex, weil ich parshippe jetzt“ – Beziehungskonzepte im Gangsta-Rap

Die dargelegten Genderkonstrukte bedingen wiederum die im Gangsta-Rap dargestellten Beziehungskonzepte. Gangsta-Rap orientiert sich am klassischen Beziehungskonzept romantischer Liebe, verwirft es aber aus verschiedenen Gründen. Bedingt durch den uralten Dualismus von Heiliger und Hure, führt einerseits die Zuschreibung von Oberflächlichkeit und Untreue dazu, dass der ‚*coole Draufgänger*‘ Frauen nicht traut und deshalb feste Bindungen meidet. Andererseits sind häufig wechselnde Sexualkontakte Teil der Gangsta-Inszenierung: der Gangsta alias ‚*cooler Draufgänger*‘ ist ein Frauenheld. Statt des Konzepts einer Liebesbeziehung stehen somit sexuelle Beziehungen im Fokus des Gangsta-Rap:

Baby, wir können gerne bisschen Zeit zusammen verbringen
Aber du und ich für immer, das macht einfach keinen Sinn
Sorry, tut mir leid, egal, wie scheiße es auch klingt
‘ne Beziehung über Jahre, das ist einfach nicht mein Ding
(Gzuz & Bonez MC 2016: *Blättchen und Ganja*).

Schilderungen gegengeschlechtlicher Beziehungen sind jedoch in den meisten Fällen verbunden mit misogynen Bezeichnungen:⁶ „Und meine Schlampe nervt, warum ich wieder gar nichts mach‘/ Sie geht mir auf den Sack, Belästigung am Arbeitsplatz“ (Gzuz & Bonez MC 2016: *Meine Couch*).

Es zeichnen sich somit im deutschsprachigen Gangsta-Rap vor allem Beziehungsformen ab, die auf flüchtigen Sexualkontakten beruhen. Der One-Night-Stand ist dabei die am häufigsten beschriebene zwischengeschlechtliche Beziehung, denn Frauen werden in den Augen der Rapper als vollkommen austauschbar angesehen: „Jeden Monat eine neue Frau wie dein Kalender“ (187 Strassenbande 2017: *100er Batzen*).

⁶ Zwischenmenschliche Beziehungen, die auf gegenseitiger Wertschätzung und Zuneigung beruhen, finden sich beinahe ausschließlich im Rahmen gleichgeschlechtlicher Freundschaften und homosozialer Gemeinschaften. Im Falle der *187 Strassenbande* ist die Gang ein Ort blinden Vertrauens und größter Loyalität.

Ebenso wenig, wie sie Martin Reger bei seiner Untersuchung von *Kolle-gahs* Männlichkeitskonstruktion ausfindig machen konnte, finden sich in den Texten der *187 Strassenbande* „Beschreibungen von gemeinsamen Aktivitäten mit Frauen, die nicht sexueller und/oder abwertender Natur sind“ (Reger 2015: 69). Sex wird so zum einzigen Grund, mit Frauen in Beziehung zu treten, zum Dreh- und Angelpunkt gegengeschlechtlicher Beziehungen. Rapper *Gzuz* treibt das auf die Spitze: „Na klar gibt es Sex, weil ich parshippe jetzt/ Knall‘ sie einfach in der Parklücke weg/ Wichs‘ ihr in die Fresse und frag‘ sie, wie’s schmeckt“ (Bonez MC & RAF Camora 2016: *Mörder*). Die Zweckentfremdung einer Online-Partnerbörse für die Suche nach Sex: Es ist ein Sinnbild für die Beziehungsformen im Gangsta-Rap und nicht zuletzt auch für die ihm zugrunde liegenden Genderkonstruktionen.

„Und sie sagen ‚Gzuz, du vergiftest unsere Jugend‘, doch im Optimalfall hab‘ ich nix damit zu tun“:⁷ Fazit und Ausblick

Zusammenfassend ergeben sich für den deutschsprachigen Gangsta-Rap männlich produzierte Geschlechterbilder, die von konservativen Genderrollen und -stereotypen dominiert werden. Die in den Texten der *187 Strassenbande* dargestellte Maskulinität zeichnet sich durch Eigenschaften wie Härte, Gefühlskälte und Aggressivität aus und entspricht damit einem genretypischen Männlichkeitsbild, das maßgeblich durch die Abwertung von Weiblichkeit sowie anderer Männlichkeiten gebildet wird.

Die Auseinandersetzung mit den Texten der *187 Strassenbande* hat zudem gezeigt, dass der Gang als homosozialer Männergemeinschaft eine signifikante Rolle bei der Herstellung von Männlichkeit zukommt, indem sie sowohl auf Produzierenden- als auch auf Rezipierendenebene einen ‚sicheren‘ Raum liefert, sich eigener Männlichkeitsvorstellungen als ‚normal‘ und ‚natürlich‘ zu vergewissern. Zunehmende Gleichberechtigung der Geschlechter in verschiedenen Gesellschafts- und Lebensbereichen wirkt verunsichernd auf die patriarchale Geschlechterordnung und traditionelle Männlichkeitsvorstellungen. Der Rückzug in eine homosoziale Männergemeinschaft, in diesem Fall die Gang, ermöglicht die gegenseitige Rückversicherung der eigenen Männlichkeit und des Anspruchs auf Hegemonie und stellt somit (geschlechts-)habituelle Sicherheit her.

⁷ Gzuz & Bonez MC 2016: *Optimal*.

Weiblichkeitskonstruktionen hingegen gehen im männlich dominierten Gangsta-Rap einerseits mit Abwertung, andererseits mit der Zuweisung der Frau in die passive Rolle eines Erotik- und Sexobjekts einher. Beides trägt dazu bei, HipHop bzw. Gangsta-Rap als ‚Männerwelt‘ herzustellen. Da der Fokus dieser Untersuchung auf der Herstellung von Maskulinität lag, bleibt Raum für eine umfassendere Beschäftigung mit Weiblichkeit im Rap.

Die Untersuchung von Genderkonstruktionen im Gangsta-Rap deckt die Verwobenheit von Geschlecht und Sexualität auf. Zunehmende sexuelle Freiheit und Unabhängigkeit von Frauen führen in den männlichen Genderkonstruktionen zu Verurteilung und Abwertung von Weiblichkeit als *oberflächliche Schlampe*. Der männlich dominierte Gangsta-Rap ist somit eingewoben in einen Sexualitätsdiskurs, auf den er einerseits mit konservativen Geschlechterrollen reagiert und den Diskurs somit andererseits konstituiert.

Die in der Arbeit diskutierten Genderkonstruktionen lassen in Bezug auf den großen Reiz, und damit Erfolg, des Gangsta-Rap verschiedene Lesarten zu. So wurde der Rückzug in die homosoziale Männergemeinschaft, die Gang, als Reaktion auf Veränderungen der Geschlechterordnung interpretiert. Ausgehend von einer Transformation der Geschlechterordnung als „Teil eines allgemeinen Prozesses gesellschaftlicher Enttraditionalisierung“ (Meuser 2001: 9), lässt sich auch der männlich dominierte Gangsta-Rap selbst als Rückzugort (auf Produzierenden- und Rezipierendenebene) verstehen, der durch stereotype, männlich produzierte Geschlechterbilder eine patriarchale Geschlechterordnung aufrechterhält und Gangsta-Rap somit als Männerwelt bestätigt.

Eine zweite Lesart lässt den Gangsta-Rap und die durch ihn transportierten sexistischen Genderkonstruktionen als Negativbeispiel verstehen, das verurteilt werden kann und so „normenstabilisierend“ wirkt (Dietrich/Seeliger 2012: 314). Andererseits stellen die sexistischen Geschlechterbilder und die Schilderung einer aggressiven Maskulinität, so häufig gekoppelt an Gewaltdarstellungen und extreme Abwertungen, einen Tabubruch dar, der einen Reiz auf gerade diejenigen ausübt, denen die geschilderte Welt fremd ist. So zählen zu den Fans des Gangsta-Rap besonders auch „jene Käuferschichten, die noch nie ein Ghetto betreten haben, aber in dieser Musik ihr aggressives Potential kanalisieren können“ (Friedrich/Klein 2003: 28).

Eingangs wurde HipHop als eine Kultur definiert, die identitätsstiftend und wirklichkeitsgenerierend wirkt (Friedrich/Klein 2003: 159) und längst bis in Alltagswelten vordringen ist (Klein 2007: 84). Das ließe vermuten, dass

auch die Geschlechterrollen, die Teil eines tradierten Normen- und Wertekans des HipHop sind, ebenso als Identifikationsangebot wirken und lebensweltliche Aneignung durch Konsumierende und Produzierende finden könnten.

So (sprachlich) extrem die Darstellungen des Gangsta-Rap auch sein mögen, im Kern spiegeln sie weitverbreitete gesellschaftliche Ansichten wider. So unterscheiden sich die Genderkonstruktionen des Gangsta-Rap beispielsweise kaum von denen der verschiedenen Männergruppen, die Michael Meuser (1998) im Rahmen seiner Forschung zu Geschlecht und Habitus untersuchte. Problematische Männlichkeitsvorstellungen im Gangsta-Rap sind deshalb keineswegs losgelöst von aktuellen gesellschaftlichen und kulturellen Mustern zu betrachten, sondern sollten vielmehr als Verweise auf gesamtgesellschaftliche Defizite und Problematiken gedeutet werden. Tiefgründiger als möglicherweise beabsichtigt, trifft Rapper *Gzuz* den Nagel durchaus auf den Kopf, wenn er rappt: „Und sie sagen, Gzuz, du vergiftest unsere Jugend, doch im Optimalfall hab‘ ich nix damit zu tun“ (Gzuz & Bonez MC 2016: *Optimal*).

Literaturverzeichnis

- Anderson, Eric/McGuire, Rhidian (2010). Inclusive masculinity theory and the gendered politics of men's rugby. In: *Journal of Gender Studies* 19 (3), 249-261.
- Bourdieu, Pierre ([1998] 2005). *Die männliche Herrschaft*. Frankfurt a.Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre ([1972] 2009). *Entwurf einer Theorie der Praxis: Auf der ethnologischen Grundlage der kabyrischen Gesellschaft* (2. Aufl.). Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Connell, Raewyn (2013). *Gender*. (Geschlecht und Gesellschaft 53). Wiesbaden: Springer VS.
- Connell, Raewyn (2015). *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten*. (4. durchgesehene und erweiterte Auflage) Wiesbaden: Springer VS.
- Corbin, Juliet/Strauss, Anselm (1996): *Grounded Theory: Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Psychologie Verlags Union.

- Dietrich Marc/Seeliger, Martin (Hrsg.) (2017). *Deutscher Gangsta-Rap II. Popkultur als Kampf um Anerkennung und Integration*. Bielefeld: transcript.
- Friedrich, Malte/Klein, Gabriele (2003). *Is this real? Die Kultur des HipHop*. Frankfurt a.Main: Suhrkamp.
- Giddens, Anthony (1992). *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Oxford: Polity Press.
- Goßmann, Malte (2010). „Witz schlägt Gewalt“? Männlichkeit in Rap – Texten von *Bushido* und *KIZ*. In: Dietrich, Marc/Seeliger, Martin (Hrsg.) (2012): *Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pop Phänomen*. Bielefeld: transcript, 85-107.
- Klein, Gabriele (2007). Dancing Globalism: Tanzkulturen in postindustriellen Städten. In: Hardt, Yvonne/Maar, Kirsten (Hrsg.): *Tanz, Metropole, Provinz*. Hamburg: Lit Verlag, 67-86.
- Media Control GmbH (Hrsg.) (2017). *Halbjahres-Charts: Helene Fischer, Bonez MC & Sebastian Fitzek räumen ab*. Im Internet unter: <http://media-control.de/halbjahres-charts-helene-fischer,-bonez-mc-und-sebastian-fit-zek-r%C3%A4umen-ab.html>, Recherche am 13.07.2017.
- Meuser, Michael (1998). Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster. Opladen: Leske + Budrich.
- Meuser, Michael (2001). Männerwelten. Zur kollektiven Konstruktion hegemonialer Männlichkeit. In: *Schriften des Essener Kollegs für Geschlechterforschung*. Heft II. Im Internet unter: <https://www.uni-due.de/ekfg/schriftenekfg.shtml>, Recherche am 24.08.2017.
- Meuser, Michael (2008). Ernste Spiele. Zur Konstruktion von Männlichkeit im Wettbewerb der Männer. In: Baur, Nina/Luedtke, Jens (Hrsg.): *Die soziale Konstruktion von Männlichkeit. Hegemoniale und marginalisierte Männlichkeiten in Deutschland*. Opladen: Verlag Barbara Budrich, 33-44.
- Obst, Anthony (2016). Take Care: Drake als Vorbote einer inklusiven Männlichkeit im Rap des Internetzeitalters. In: Dietrich, Marc (Hrsg.). *Rap im 21. Jahrhundert. Eine (Sub-)Kultur im Wandel*. Bielefeld: transcript, 55-80.
- Reger, Martin (2015). *Männlichkeits- und Weiblichkeitskonstruktionen deutschsprachiger Rapper/-innen. Eine Untersuchung des Gangsta Raps*. Potsdam: Universitätsverlag.

Diskografie

- 187 Strassenbande (2017). Mit den Jungz. In: *Sampler 4*. Berlin: Auf!Keinen!Fall! und Santa Monica: Universal Music Group.
- 187 Strassenbande (2017). 100er Batzen. In: *Sampler 4*. Berlin: Auf!Keinen!Fall! und Santa Monica: Universal Music Group.
- 187 Strassenbande (2017). Meine Message. In: *Sampler 4*. Berlin: Auf!Keinen!Fall! und Santa Monica: Universal Music Group.
- Bonez MC & RAF Camora (2016). Mörder (feat. Gzuz). In: *Palmen aus Plastik*. Berlin: Auf!Keinen!Fall!
- Gzuz & Bonez MC (2016). Meine Couch. In: *High & hungrig 2*. Berlin: Auf!Keinen!Fall!
- Gzuz & Bonez MC (2016). Optimal (feat. LX) In: *High & hungrig 2*. Berlin: Auf!Keinen!Fall!
- Gzuz & Bonez MC (2016). Blättchen und Ganja. In: *High & hungrig 2*. Berlin: Auf!Keinen!Fall!
- Gzuz & Bonez MC (2016). Model (feat. Maxwell) In: *High & hungrig 2*. Berlin: Auf!Keinen!Fall!
- Gzuz (2018). Drück drück. In: *Wolke 7*. Santa Monica: Universal Music Group.
- Gzuz (2018). Träume. In: *Wolke 7*. Santa Monica: Universal Music Group.
- Sido (2004). Fuffies im Club. In: *Maske*. Berlin: Aggro Berlin.

II. KÖRPER

Die Bedeutung des Körpers im Sport 2.1. Eine explorative Einzelfallstudie in einem deutschen eSport-Verein

Nils Heißenbüttel

Einleitung

Carmen Borggrefe (2018) postuliert in ihrem Artikel ‚eSport gehört nicht unter das Dach des organisierten Sports‘, dass der eSport kein Sport sei. Ausgehend von der Sportdefinition Stichwehs (1990), wonach es im Sport um die Kommunikation körperlicher Leistung gehe, die außer sich selbst keinem Zweck folge, argumentiert sie, dass diese Leistung im eSport nicht sichtbar sei. Dadurch, dass Spieler/innen einen Avatar steuern und das Spielgeschehen auf eine Leinwand übertragen wird, ist „die motorische Aktivität [...] entkoppelt vom eigentlichen Spielgeschehen“ (Borggrefe 2018: 447). Dem eSport wird auf Basis dieser Argumentation jegliche körperliche Leistung abgesprochen.

Während der traditionelle Sport in vielerlei Hinsicht in den Fokus wissenschaftlichen Interesses gerückt ist, ist der eSport¹ (electronic Sport), bei dem es sich um das wettkampfmäßige Computerspielen handelt, bisher nahezu unerforscht geblieben. Gegenwärtig beschäftigen sich auch nur wenige Autoren, wie z.B. T.L. Taylor (2012), mit dem Thema eSport im Allgemeinen. Die Nichtbeachtung des eSports aus (sport)wissenschaftlicher Perspektive kann zum einen damit zusammenhängen, dass er in Deutschland bisher nicht als Sportart anerkannt ist. Zum andern ist der eSport eine sehr junge Szene, die sich erst in den letzten sieben Jahren rasant entwickelt hat.

Das Erkenntnisinteresse meiner Untersuchung bestand zentral darin, die Bedeutung des Körpers im eSport sowohl in den On- als auch Offline-Interaktionen zu untersuchen. Dabei unterlag die Studie dem Standpunkt, eSport entsprechend seinem traditionellen Vorgänger zu verstehen. Durchgeführt wurde die Feldforschung in einem deutschen eSport-Club, in dem ein *League of Legends*-Team trainierte.²

¹ Im Rahmen dieser Arbeit wird die Schreibweise *eSport* verwendet; andere Schreibweisen sind *E-Sport* oder *ESport*.

² Eine konzise Darstellung des Spiels bietet das YouTube-Video „What is *League of Legends*“ (2017); online unter: <https://www.youtube.com/watch?v=BGtROJeMPeE>

Theoretische Grundlagen

Menschliche Interaktionen weisen eine dezidiert körperliche Komponente auf. Menschen kommunizieren nicht nur auf verbaler Ebene, sondern auch auf körperliche Art und Weise. „Eine eindeutige wissenschaftliche Festlegung, was unter Körper zu verstehen ist, gibt es nicht“ – so Christiane Wessels (2006). Aus körpersoziologischer, in diesem Fall ontologisch begründeter Perspektive betrachtet, steht der Mensch in einem zweifachen Verhältnis zu seinem Körper (Gugutzer 2015b: 13). Helmut Plessner (1975) hat eine grundlegende Unterscheidung zwischen *Körper sein* und *Körper haben* vorgeschlagen. *Körper sein* konnotiere den physischen, biologischen Körper. *Körper haben* bedeute hingegen, dass sich der Mensch darüber bewusst ist, dass er einen Körper hat und zu sich selbst in Distanz treten kann, um sich zu reflektieren und um seinen Körper zu instrumentalisieren, als ob der Körper ein steuerbares Ding wäre (Gugutzer 2015b: 14). *Körper haben* und *Körper sein*³ seien zwei untrennbare Facetten des menschlichen Lebens (ebd.: 13; Wessel 2006: 4). Demnach repräsentiert das *Körper sein* den Menschen als Naturwesen mit Merkmalen, die nur an das Dasein des Menschen gebunden sind (Gugutzer 2015b: 15). Dadurch, dass er einen *Körper hat*, ist der Mensch aber auch ein Kulturwesen. Im Gegensatz zu Tieren hat der Mensch keine Erbmotorik, er besitzt jedoch eine Erwerbsmotorik (Weiß 1990: 339). Der Mensch lernt abhängig von seiner Umgebung, in der er aufwächst, was mitunter auch bedeutet, dass der Körper einen Kulturgegenstand darstellt.

In der Soziologie und interkulturellen Forschung wird der Körper unter zwei zentralen Perspektiven betrachtet. Die einen beschäftigen sich mit dem *Körper als Produkt der Gesellschaft* und fassen ihn strukturalistisch bzw. konstruktivistisch auf (Gugutzer 2006: 14; Wessels 2006: 4). Dem anderen Forschungsstrang liegt ein Verständnis vom *Körper als Produzenten der Gesellschaft* zu Grunde (Gugutzer 2006: 13). In dieser Tradition herrscht sowohl eine handlungstheoretische, als auch eine phänomenologische Perspektive vor (Wessels 2006: 4), die auch meiner Studie maßgeblich unterliegt.

³ Terminologisch korrekter wäre die Unterscheidung in *Leibsein* und *Körperhaben*; aufgrund der Stigmatisierung des Leibbegriffs durch seine Instrumentalisierung im Nationalsozialismus sowie des Substanzialismusverdachts wird dieser bis heute, vor allem in der sozialkonstruktivistischen Soziologie, abgelehnt (Gugutzer 2015b: 16).

Der Körper im Kontext des Sports

Sport ist in erster Linie eine körperbasierte (Freizeit)Aktivität. Daher ist der Körper im sportlichen Kontext von besonderer Bedeutung. Die Körpersoziologie des Sports hat deshalb eine herausgehobene Stellung in der gesamten körpersoziologischen Forschung. In seinem analytisch-integrativen Modell für eine Körpersoziologie des Sports unternimmt Robert Gugutzer (2017) einen Versuch, die o.g. unterschiedlichen theoretischen Ansätze zu erschließen und zusammenzubringen (siehe Abb. 1). Für meine Untersuchung sind vor allem die in der Abbildung dargestellten Dimensionen *Handeln* und *Wahrnehmen* wichtig.

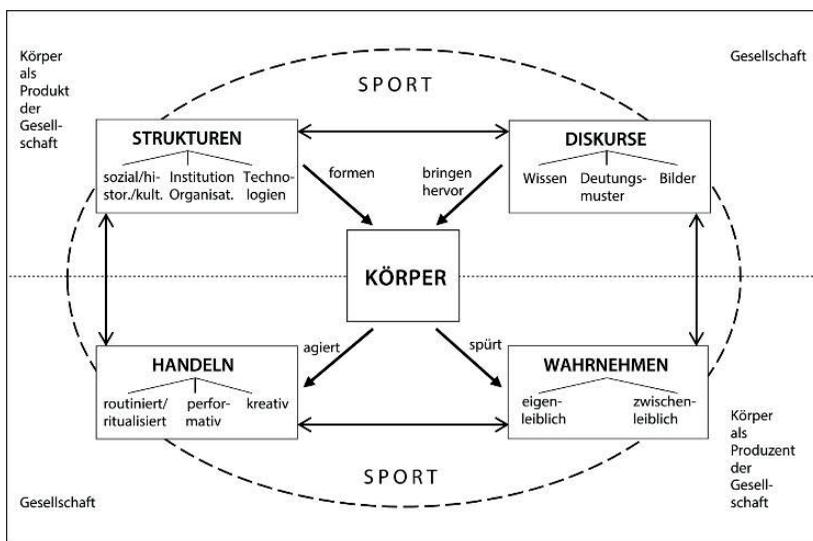


Abbildung 1: Analytisch-integrativer Rahmen für eine Körpersoziologie des Sports (Gugutzer 2017: 308)

Die Dimension *Wahrnehmen* basiert auf der Körper-Leib-Erfahrung (Lindemann 2017),⁴ bei der der Körper als ‚Nullpunkt‘ zur Orientierung dient. In Bezug auf Sport stellt sich zentral die Frage, „wie eigen- und

⁴ Im Text wird der Begriff Körper synonymhaft für Leib verwendet; vgl. Fußnote 3.

zwischenleibliche Wahrnehmung sportliches Handeln beeinflussen“ (Gugutzer 2017: 312). Die Sinneswahrnehmung der Menschen im Sport haben u.a. John Hockey und Jaqueline Allen Collins (2007) aufgearbeitet. Die Sinne sind für einige, wenn nicht sogar alle Sportarten hinsichtlich ihrer Ausführung von Bedeutung: z.B. das Sehen und Fühlen des Rasens auf einem Golfplatz oder das Hören von Verfolgern bei Rennsportarten. Auch wird der Einsatz der Sinne gezielt durch Training geformt. Beim Schwimmen und beim Biathlon etwa ist der Atmungsrythmus von essenzieller Bedeutung und dem Körper muss dafür dessen bewusste Wahrnehmung antrainiert werden.

Die zentrale Frage bei der Dimension *Handeln* ist, „wie das körperliche Handeln der Akteure Einfluss nimmt auf soziale Prozesse und Strukturen im bzw. des Sports“ (Gugutzer 2017: 313). Theoretische Grundlage dieser Dimension bildet neben Bourdieus Praxistheorie⁵ auch Erving Goffmans Interaktionstheorie. Laut Goffman, der diesbezüglich den Begriff der *Interaktionsordnung* prägte, versuchen Menschen in Interaktionen die soziale Ordnung aufrechtzuerhalten, indem sie Regeln, Normen und Wertvorstellungen, auf denen diese beruht, durch *körperliches Handeln* im Raum reproduzieren und behaupten. *Raum* wird hier als interaktionistischer Rahmen verstanden. Je nachdem, in welchem Rahmen sich die Akteure befinden, unterliegen sie spezifischen Regeln und Normen des Verhaltens, die für diesen Raum gelten. Die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung innerhalb eines institutionalisierten Raumes wird z.B. im sportlichen Bereich durch Schiedsrichter oder anderes spezialisiertes Personal gewährleistet, das mit diesem Auftrag u.a. *körperliches Fehlverhalten* der Akteure ahndet (ebd: 314).

Der digitale Körper

Computerspiele stellen einen virtuellen Raum dar. Bei seiner Analyse muss der kulturelle Hintergrund der Programmierer als Architekten virtueller Welten berücksichtigt werden (Risi et al. 1998: 267). Virtuelle Welten können immer nur als ein abstraktes Abbild der realen Welt aus der Perspektive ihrer Macher und ihrer Weltanschauung sowie Alltagsvorstellungen und Diskursen gesehen werden. Zwar existieren sie nicht real, können aber zumindest

⁵ Gemäß Bourdieus praxeologischer Theorie werden nicht nur Geschmäcker und Vorlieben, sondern auch körperliche Fähigkeiten durch jeweilige soziale Klassenzugehörigkeit des Menschen geprägt und in entsprechende Praktiken geleitet (Bourdieu 1982, 1987).

gedacht werden. „Insofern handelt es sich bei *virtual reality worlds* um kulturelle wie auch technische Konstruktionen“ (ebd.: 267, Hervorh. Im Orig.).

Des Weiteren kann man Computerspiele als geschlossene Systeme verstehen, innerhalb derer Handeln nur in dem Rahmen möglich ist, den der Programmierer für das Spiel vorsieht. Um in dem symbolischen Raum *Computerspiel* Handlungen auszuführen, bedarf es eines symbolischen Vertreters des Spielers, des sogenannten Avatars. Ein Avatar kann nach Alison McMahan folgendermaßen definiert werden: „[a] textual or graphic representation of users that include a character designed to fit into the fictional environment in question, complete with a set of personal traits, skills, and health status“ (McMahan 2003: 74). Britta Neitzel (2010: 169) versteht den Avatar als ein Werkzeug, eine Erweiterung des physischen *Körpers*, ohne den es nicht möglich wäre, bestimmte Handlungen im Spiel auszuführen. Aus dieser Mensch-Werkzeug-Perspektive analysiert sie die das Spieler-Avatar-Verhältnis prägenden Aspekte *Repräsentation*, *Rollenspiel* und *Identifizierung*. Was die Repräsentation angeht, so können es die dem Avatar zugesprochenen Eigenschaften oder die bildlichen Darstellungen der Figur ermöglichen, auch außerhalb des digitalen Raumes zu existieren (ebd.: 201). Dies verdeutlicht sich durch die in Japan entstandene Cosplay-Szene, in der sich Personen möglichst detailgetreu wie Charaktere aus Computerspielen verkleiden und in Wettkämpfen sogar das Verhalten der Avatare nachahmen.

Neitzel vertritt den Standpunkt, dass (Computer-)Spieler/innen *nicht* die Rolle eines Avatars einnehmen. Sie begründet dies anhand eines Beispiels von Rollenübernahmen in der realen Welt, dem Theater. Die Übernahme einer Rolle kann innerhalb eines Theaterstücks auf professionelle Weise geschehen, indem man durch Imitation von Haltung, Gesten, Bewegungen und anderen Eigenschaften vorgibt, jemand anders zu sein (ebd.: 202). Dies ist in einem Computerspiel jedoch nicht möglich, da der Avatar nur als Werkzeug Handlungsmöglichkeiten anbietet, die dem Spieler anzeigen, dass in diesem Moment auf eine bestimmte Art und Weise gehandelt werden kann.

Der letzte Aspekt des Spieler-Avatar-Verhältnisses ist die Identifizierung. Der klassischen psychoanalytischen Konzeption von Identifizierung, wonach dies ein „psychologischer Vorgang, durch den ein Subjekt einen Aspekt, eine Eigenschaft, ein Attribut des anderen assimiliert und sich vollständig oder teilweise nach dem Vorbild des anderen umwandelt“ (Laplanche/Pontalis 1996: 219) ist, stellt Neitzel die Star-Theorie von Richard Dyer (1998) gegenüber, die sich mit Identifizierungsprozessen im Kino beschäftigt. Dyer

diskutiert das Phänomen der sog. *self-identification*, die er als einen mentalen Prozess versteht, in dessen Zuge sich der Zuschauer in die Position einer Rolle im Film hineinversetzt fühlt. Reaktionen, die einen solchen Prozess veranschaulichen, könnten wie folgt lauten: „So etwas passiert mir auch immer“ oder „Das erinnert mich an eine Situation, in der ich so oft war“ (Neitzel 2010: 204). Während die Selbstidentifizierung beim Filmkonsum rein mental ist, ist sie bei Computerspielen wörtlich zu nehmen, denn um ein Spiel spielen zu können, muss sich der Spieler in die Situation des Avatars begeben, um sich dessen Handlungsspielraumes bewusst zu werden (ebd.: 204f).

Methodik

Meine Untersuchung habe ich als explorative Einzelfallstudie angelegt. Ihr Ziel war, den eSport bzw. den eSport Club als Forschungsfeld zu erschließen und die Bedeutung des Körpers für die Akteure sowohl auf der Offline-Ebene (während der Trainingstreffen) als auch auf der Online-Ebene (im Spiel) zu erforschen. Zu diesem Zweck wurde im Rahmen der empirischen Untersuchung eine teilnehmende Beobachtung in drei Trainingssessions eines deutschen eSport-Clubs durchgeführt. Im Club werden die eSport-Titel *League of Legends* (Riot Games 2009) und *Super Smash Bros.* (HAL Laboratory Inc. 1999) gespielt. Da *League of Legends* aktuell zu einem der erfolgreichsten eSport-Titel gehört, bot es sich an, die Trainingsgruppe der *League of Legends*-Spieler/innen zu beobachten. Die Ergebnisse der teilnehmenden Beobachtung wurden durch fünf anschließende Interviews mit Spieler/innen⁶ des Clubs komplettiert. Die Interviews wurden als Mischform aus dem leitfadengestützten Fokusinterview hinsichtlich der Leitfadententwicklung und Durchführung (Merton/Kendall 1946) und dem Experteninterview (Meuser/Nagel 1991; 2009) hinsichtlich der Rollenzuschreibung konzipiert.

⁶ Meine Interviewpartner/innen waren, in Bezug auf ihre Herkunft, eine heterogene Gruppe, bestehend aus einem Syrer, zwei Polen, einer Deutschen und einem Deutschen. Zu Beginn meiner Forschung gab es die Überlegung, ob der kulturelle Background der Spieler/innen eine Bedeutung für die Untersuchung haben könnte. Diese Idee wurde jedoch im späteren Verlauf nicht weiter verfolgt, da sich keine Relevanz abzeichnete.

Der Körper im eSport - Ergebnisse der empirischen Studie

Die Analyse des empirischen Forschungsmaterials fand auf drei zentralen Ebenen statt: der Online-Ebene, der Offline-Ebene und der Ebene der Mensch-Maschine-Interaktion.

Online-Ebene

Auf dieser Analyseebene kommen vor allem zwei Aspekte zum Tragen: zum einen die Rolle des Avatars als Orientierungsfaktor, zum andern die körperliche Erscheinungsform als Orientierungsfaktor. Geht man davon aus, dass der Avatar ein Produkt seiner Entwickler ist und damit auch ein kulturelles Artefakt, so kann man postulieren, dass Avatare in *League of Legends* Produkte und Träger von spezifischen *Körperdiskursen* sind. Nach Swen Körner (2008) wäre ein Beispiel für einen sportwissenschaftlichen Diskurs z.B. die Idealvorstellung des Körpers, die im Bereich des Fitness- und Gesundheitssports hervorgebracht wird (und durch die Massenmedien sodann als ‚Norm‘ transportiert). So berichtet bspw. die Interviewte Anna, dass sie einen bestimmten *Skin*⁷ in Ranglistenspielen nicht verwenden möchte, weil sie vermutet, dass andere Spieler/innen sie dann als sog. Troll, also jemand, der das Spiel nicht ernst nimmt und andere Spieler/innen ärgern will, kategorisieren:

ich habe zwei Nami⁸ Skins. Einem, diesen Urf the Nami Tee, der, der mehr so nen Joke Skin ist und darum will ich den lieber nicht in nem Normal spielen sonst oder in nem Ranked, sonst denken Leute ich trolle (Anna: 437-439).

Für Eric hingegen spiegelt die Verwendung von *Skins* das Spielkönnen des/der jeweiligen Spielers/in wider. Sieht Eric einen Avatar mit einem

⁷ Bei dem Benutzen von „Skins“ handelt es sich um die Möglichkeit, das Aussehen und – je nachdem, welchen Skin man verwendet – auch die Animationen eines Avatares zu verändern. Obwohl es sich bei *League of Legends* grundsätzlich um ein kostenloses Spiel handelt, müssen Skins gekauft werden, sofern man sie nicht von einem (In-Game) Freund geschenkt bekommt. In seltenen Fällen werden von Riot Games im Rahmen zeitlich begrenzter Events Skins verschenkt. Skins bringen ihren Nutzer/innen gegenüber anderen Spielern/innen keinen Vorteil, es handelt sich lediglich um eine optische Modifikation.

⁸ Nami ist der Name eines Avatars. Im *League of Legends*-Jargon werden Avatare auch als Champions oder Champs bezeichnet.

anderen *Skin*, bedeutet dies für ihn, dass der/die Spieler/in diesen Avatar perfektioniert (*„gained“*) hat:

wenn jemand einen guten Skin hat, kommt so eine kleine Gedanke auf. Vielleicht hat er echt das ich viele Spiele mit diesem Champ habe oder das ist sein Main oder sowas, weil ich habe diese Einstellung. Entweder kaufe ich mir einen Skin, wenn ich einen Champ schon gained habe oder wenn ich einen coolen Skin habe, dann maine ich diesen. So, dass es irgendwie nicht so ist, dass ich einen Skin habe, nur um gut auszusehen. Dann habe ich einen Skin, weil ich ein guter Spieler mit diesem Champ bin so (.) ja (Eric: 629-635).

Der Avatar dient den Spieler/innen insofern als Orientierungsfaktor, als er ihnen einen gewissen Handlungsspielraum eröffnet. So stimmen die Spieler/innen die Wahl ihrer Avatare zu Beginn einer Spielsession entsprechend ihrem Wissensstand über ihren jeweiligen Gegner-Avatar ab. Der Wissensstand über das jeweilige Gegenüber oder den eigenen Avatar ergibt sich aus den bisherigen Erfahrungen, die die Spieler/innen im Verlauf ihrer Spielkarriere in Interaktionen mit anderen Spieler/innen und ihren Avataren gemacht haben. In dieser Zeit haben sich auch Zuweisungen von verschiedenen charakterlichen sowie moralischen Eigenschaften über die Avatare bzw. deren Spieler/innen etabliert. Von solchen Zuweisungen berichtet z.B. Eric, der, wie alle Interviewpartner/innen, zur Auswahl der eigenen sowie der Auswahl der Avatare des gegnerischen Teams, die zu Beginn jeder Spielsession stattfindet, befragt wurde:

Riven Jungle⁹? Kenn ich überhaupt nicht, also ich habe aus Erfahrung, also sagt man so, im Internet, dass irgendwie im Internet, dass Riven Spieler irgendwie richtig toxic¹⁰ sind und

⁹ Riven und Yasuo sind Avatare. Der sog. „Jungle“ ist eine taktische Position des Avatares auf dem Spielfeld in *League of Legends*, die man mit dem Mittelfeldspieler im Fußball vergleichen kann.

¹⁰ *Toxic behaviour*, also giftiges Verhalten, geschieht dann, wenn jemand durch negatives Verhalten seinen Raum, seine Umgebung, in der er sich befindet, negativ beeinflusst und somit die Situation vergiftet.

das kann ich bestätigen, weil Lukas Riven mained und ähm ((lacht)) wir wissen, wie Lukas ist und ja, aber das Jungle kenn ich nicht. Entweder ein Experiment oder keine Ahnung. Also Yasuo ist so ein Spieler wo alle denken „woah, krass schwer“, ist aber nicht schwer, das ist Monkey-Style. Du machst einfach „pink, pink“ und dann deinen Tornado und bringst fünf Leute. Deswegen, also ich habe auch keine gute Erfahrung mit Leuten, die Yasuo spielen, also die Gegner und bei mir das sind Leute, die immer, also nicht immer aber meistens, wir sprechen über Erfahrungen, also toxic sind, flamen¹¹ und so weiter (Eric: 839-848).

Daraus ergibt sich, dass z.B. ein/e Spieler/in, der/die Avatar X spielt, ein negatives Verhalten während des Spiels an den Tag legen kann, obgleich solche Eigenschaften von den Entwicklern (vermutlich) nicht vorgesehen waren. Dies wirft wiederum die Frage auf, ob diese Zuschreibungen aus einem szeninternen Diskurs entstanden sind und ob diese Diskurse Auswirkungen auf die Weiterentwicklung des Spiels haben. *League of Legends* wird ständig weiterentwickelt, und in regelmäßigen Abständen werden neue Avatare veröffentlicht. Denkbar ist, dass Spieler und Entwickler sich gegenseitig beeinflussen und so auf beiden Seiten digitale Körper produziert werden.

Der Umgang der Spieler mit dem Tod ihres Avatars als symbolischem Verlust des Körpers, *Tilten*¹² als Konsequenz des Körperverlustes und körperliches Verhalten der Spieler bei der Online-Kommunikation können Erklärungsansätze liefern, wie der Körper in *League of Legends* und im Training sowohl *eigenleiblich*, als auch *zwischenleiblich* wahrgenommen wird, und daraus eine direkte *Handlung* folgen kann. Des Weiteren zeigen diese Themen auch, wie die On- und Offline-Ebene miteinander verschränkt sind.

Das Thema *Körperliches Verhalten als Form der Online-Kommunikation* kann auch im Sinne der Definition von *leiblicher Kommunikation* verstanden werden. Nach Hermann Schmitz bedeute leibliche Kommunikation Folgendes:

¹¹ „Im Bereich der computervermittelten Kommunikation bedeutet Flaming aggressives verbales Verhalten anderen gegenüber in Form von Beleidigungen, Verunglimpfungen und Beschimpfungen“ (Misoch 2006: 74).

¹² *Tilten* bedeutet im Gaming-Jargon so viel wie: „sich über etwas aufregen“.

Von leiblicher Kommunikation will ich immer dann sprechen, wenn jemand von etwas in einer für ihn leiblich spürbaren Weise so betroffen und heimgesucht wird, dass er mehr oder weniger in dessen Bann gerät und [...] in Versuchung ist, sich unwillkürlich danach zu richten (Schmitz 1989: 3f.).

Während bei Schmitz der Blick, die Stimme oder der Händedruck Kanäle der leiblichen Kommunikation darstellen, können Online-, z.B. Audio- und Grafiksinnale, als Reize für die Spieler/innen interpretiert werden, nach denen sie sich richten müssen, um nicht von ihrem Gegner getötet zu werden. So erwähnt Ben, dass neben dem Chat und der Ping-Funktion des Spiels, sich bestimmte Avatare aufgrund ihrer körperlichen Kommunikationsfähigkeit gut in dem Spielmodus (*Solo Queue*) spielen lassen, bei dem man mit unbekannten Spielern/innen zufällig in ein Team gemischt wird:

Elise, auch ein toller solo Champion, also ich, also in Solo Queue muss man manchmal drauf achten, also Kommunikation in dem Spiel ist ja Pings, Chat und was man in dem Spiel macht, wo die Leute merken, was du vorhast, ne? Und Elise ist so ein Champion. Wenn sie jemanden stunned, dann ist es relativ klar: „Ok, den vernichten wir, ne?“ Sivir ist auch so ein toller Champion, weil bei Sivir drückt man Ult und dann heißt das für alle „Ok, wir gehen rein“, deswegen ist Elise eigentlich toll für Solo Queue. Nicht nur weil sie so ein gutes Kit hat, aber weil sie auch sehr klar kommunizieren kann, auch irgendwie ohne, dass man mit den Leuten reden muss (Ben: 696-703).

Durch die *zwischenleibliche Wahrnehmung* des jeweiligen Gegenübers werden die beteiligten Akteure in digitalen Interaktionssituationen demnach gleichsam gezwungen, bestimmte Handlungen auszuführen. Chris Shilling (2008) erfasst sportliches Handeln als *körperliche Praxis*, die die Phasen *habit*, *crisis* und *creativity* enthält, wobei diese nicht notwendigerweise in dieser Reihenfolge ablaufen müssen. Gewohnheiten im Sport sind Bewegungsabläufe, die man sich im Training aneignet. Anfangs fühlen sich bei einer neuen Sportart Bewegungen unnatürlich an, es kann zu Unsicherheiten bei der

Benutzung des Sportgeräts kommen. Doch mit dem Training und dem Wiederholen der Bewegungen entwickelt man eine *Körperroutine*, in der die Bewegungsabläufe zur Gewohnheit werden. Man kann sich eine Interaktionssituation zwischen zwei *League of Legends*-Spieler/innen auch wie einen Boxkampf vorstellen. Beide Akteure kennen die Fähigkeiten (*Skills*), die sie mit ihren Avataren ausführen können, Aktionen, die sie trainiert und verinnerlicht haben. Exemplarisch zeigt sich dies an Erics Beschreibung der Initiation eines Teamkampfes mit dem Avatar *Renekton*, in der er auch auf die kommunikativen Fähigkeiten der körperlichen Darstellung des Avatars verweist:

man muss immer die Champions nehmen, die wo wenn du engaged, oder irgendetwas machst, dann wird dein Team follown. Das habe ich bei Leona erwähnt und bei Renekton ist das auch so. Wenn du drin R¹³ drückst, die Renekton wird riesig und du gehst mit zweimal W rein und dann gehen alle anderen auch rein. Weil guck mal, unser Renekton ist krass big da, der steht Mitte, wir gehen auch und die Gegner, die haben auch Angst, weil Renekton mit seinen Ulti drin im Teamfight richtig impressiv ist von seinem Aussehen (Eric: 776-782).

Shilling nennt diese Fähigkeit der Spieler auch *motor competence* (Shilling 2008: 51). Die Reaktion auf leibliche Kommunikation im Spiel kann nach Shilling als *autonomous proficience* (ebd.: 52) bezeichnet werden, indem die Spieler/innen einerseits in der Lage sind, habituelle Handlungen auszuführen, andererseits jedoch auch, Kreativität in ihre Aktionen einzubringen, indem sie z.B. eine für den Gegner überraschende Skill-Abfolge oder untypische Bewegung ausführen.

Eine Krise tritt nach Shilling für Sportler/innen immer dann ein, wenn sie nicht mehr in der Lage sind, den Sport, den sie betreiben, ihrem Leistungs niveau entsprechend auszuführen. Das einfachste Beispiel für das Auslösen einer Krise ist die Sportverletzung. Ein Umgang mit einer Krise im Sport ist die Verwendung von leistungssteigernden Substanzen. Auch im eSport sind Fälle von Doping bekannt (Köhler 2017), jedoch ist hier eine gängigere und kurzzeitigere Art der Krise das Sterben während einer *League of Legends*-

¹³ Mit R und W sind hier die Tasten der Tastatur gemeint.

Session. Verdeutlicht wird dies mitunter durch das emotionale Verhalten der Spieler/innen, wenn es sich bei ihrem Tod um eine unnötige Konsequenz ihres Spielverhaltens handelt. In *League of Legends* ist das Sterben, um es mit Damans Worten zu beschreiben: „either its worth or not“ (Daman, 484). Der Tod kann in diesem Sinne ‚wertvoll‘ sein, wenn durch das Sterben eines Avatares ein taktischer Spielvorteil für das eigene Team erlangt wird, und umgekehrt wertlos, wenn durch einen Tod ein Vorteil für das gegnerische Team entsteht. Ben stellt sein emotionales Verhalten in der Situation eines ‚wertlosen‘ Todes folgendermaßen dar:

naja, ich bin dann ziemlich emotional also ich tilte dann halt leicht so „FUCK, das hätte nicht sein müssen“, ne? Und dann muss man sich auch selbst erinnern, dass man eben Fehler machen kann, das passiert (.) aber manchmal vergesse ich das eben und dann bin ich für den, also auch für wie lange ich dann auch immer brauche, um mich wieder zu fangen, getiltet. Das passiert dann doch relativ leicht bei mir (Ben: 1033-1038).

Emotionale Ausbrüche, die sich in Form des *Tiltens* äußern, verdeutlichen die Verbindung von On- und Offline-Ebene. Auf der Offline-Ebene haben die Spieler/innen mit ihrem Spielgerät Kontrolle über ihren Avatar. Diese wird ihnen entzogen, sobald sie auf der Online-Ebene den (symbolischen) Tod erleiden. Dadurch werden sie, wenn auch nur für einen kurzen Moment,¹⁴ handlungsunfähig.

Mensch-Maschine-Interaktion

Anknüpfend an das hier beschriebene Wechselspiel zwischen der On- und Offline-Ebene soll nun das Thema *Gewohnheit als Körperverhältnis* zwischen Mensch und Maschine besprochen werden, welches das Bindeglied dieser beiden Ebenen darstellt. Während bei der Analyse des Geschehens auf der Online-Ebene Aspekte zwischenleblicher Kommunikation im Mittelpunkt stehen, liegt der körperliche Aspekt der Analysekategorie ‚Mensch-

¹⁴ Das Sterben in *League of Legends* bedeutet für die Spieler/innen nicht, dass die Spielsession für sie dann vorbei ist. Die Spieler sind immer nur für einige Sekunden, bis hin zu ca. einer Minute handlungsunfähig.

Maschine-Interaktion‘ im Bereich der *eigenleiblichen* Körperwahrnehmung. Zentral ist dabei, in welcher Beziehung die Spieler/innen zu ihrem Spielgerät stehen. T.L. Taylor hat in ihrer Studie *Raising the Stakes* (2012: 41ff), während der sie Profi-eSportler/innen bei Turnieren begleitet hat, beobachten können, dass die Spieler/innen, bevor sie anfangen zu spielen, das vom Veranstalter der Turniere bereitgestellte Equipment in einer geradezu ritualhaften Weise durch ihr eigenes austauschen. In Testspielen wird die Sensibilität der Spielgeräte entsprechend den persönlichen Präferenzen der Spieler/innen abgestimmt und der Spielbereich eingerichtet. Auch ich konnte während meines Forschungsaufenthaltes ähnliche Beobachtungen machen. So wurden zu Beginn jeder Trainingssession die Räumlichkeiten des eSport Clubs so umgebaut, dass fünf Spieler/innen in einer Reihe nebeneinandersitzen konnten. Die Spieler/innen haben daraufhin ihr Spielgerät platziert. Auffällig in diesem Zusammenhang war, dass Maus, Tastatur und Bildschirm im Verhältnis zum Abstand der Sitzposition der Spieler/innen fein nachjustiert wurden.

Aus soziologischer Perspektive können Menschen auch in sozialer Beziehung zu Gegenständen stehen. In Orientierung an dem zuvor aufgeführten Körperverständnis der neuen Phänomenologie von Schmitz beschreibt Robert Gugutzer (2015a: 107) diese folgendermaßen: „Das empirische Kriterium für eine soziale Beziehung zwischen Menschen und Dingen (wie auch zwischen Menschen und Tieren) ist der Leib, genauer gesagt das leiblich-affektive Betroffensein“. Terminologisch unterscheidet Gugutzer (2015a) *Dinge* (natürliche Gegenstände wie Wasser, Felsen, etc.), *Sachen* (Schläger, Bälle, etc.) und *Halbdinge* (den Blick, die Stimme, die Nacht, also leiblich ergreifende Phänomene). Sowohl der traditionelle Sport, als auch der eSport stellen diesbezüglich ein besonderes Handlungsfeld dar, da *Sportsachen* hier von fundamentaler Bedeutung sind. Viele Sportarten würden ohne ihr entsprechendes materielles Zubehör nicht existieren oder stellten dann nur eine Art von *Körperpraxis* dar. Ohne Tennisschläger, Ball, Platz und Linien kann man nicht Tennis spielen; ohne Maus, Tastatur und Monitor ist das *League of Legends*-Spielen ebenfalls nicht möglich.

Laut Gugutzer (2015a) nehmen Menschen Gegenstände nicht als leblose Körper wahr; vielmehr entwickeln sie zu manchen Dingen ein emotionales Verhältnis und die leiblich-affektive Qualität solcher Gegenstände prägt ihren Umgang mit ebendiesen. Die Spieler/innen konnten diese Erfahrung im eSport Club machen, da sie dort, möglicherweise zum ersten Mal, mit anderem Sportgerät in Kontakt gekommen sind. Der Befragte Eric bevorzugt z.B.

sein eigenes Sportgerät, da die Umgewöhnung auf die Geräte im Club zu intensiv ist:

ich habe gedacht am Anfang als ich angefangen habe da zu zocken im Club, das war sehr schwer mit neue Tastatur und Maus, großes Bildschirm und so weiter und ich dachte mir, mehr mit meinen Sachen geht's besser. Ja, es geht auch besser, also ich bin einfach gewöhnt daran an meine Tastatur zu spielen, die sind alle minimale Unterschiede in Tastengröße (Eric: 309-313).

Die Leibqualität der Spielgeräte für die Spieler verdeutlicht sich auch durch Christians Erfahrung mit den Kopfhörern im Club:

ich habe noch ein bisschen bessere Kopfhörer, also nicht bessere, sondern ein bisschen mehr komfortablere. //mhm// Weil die, ich glaube die im Club sind schon ein bisschen benutzt und meine sind ganz neu (Christian: 257-259).

„Dinge und Sachen werden zu leiblichen Interaktionspartnern aufgrund ihrer von menschlichen Akteuren wahrgenommenen Leibqualitäten“ (Gugutzer 2015a: 110). Dinge und Sachen bringen uns auch aufgrund ihrer *leiblichen Eigenschaften* dazu, etwas auf bestimmte Art und Weise zu tun.

Will man als Sportler/in Höchstleistungen erzielen, muss man seine Sportsachen perfekt beherrschen. Dieser Umgang mit Sportsachen wird in den Sportwissenschaften oft als Verschmelzung von Spieler/in und Sportgerät beschrieben (ebd.: 113). Ben reflektiert die Leibqualität des Spielgeräts im e-Sport Club und zeigt, dass er in dieser Hinsicht eine sehr bewusste Körperwahrnehmung hat:

ich kenne nicht genau die Mechanik dahinter, aber der Effekt ist, dass die Tasten sehr viel präziser deine Knopfdrücke, ähm deine Tastendrücke aufnehmen //mhm// und nicht sehr merklich aber etwas merklich schneller an den Computer weiter reichen. //mhm// Ja, also die Präzision ist eigentlich das Wichtigste, da geht's eben in manchen Spielen um Millisekunden

Unterschied. An welchem Frame habe ich was gedrückt und je schneller meine, meine Interfaces antworten können, desto besser natürlich und es ist einfach taktile auch ein schöneres Erlebnis für mich, also das muss ja jeder für sich entscheiden, also mir gefällt das, dass so ein leichter Widerstand ist bei den Tasten. Ich weiß nicht, ob man die digitale Keyboards nennt oder was auch immer (Ben, 332-341).

Im Kontext der Erforschung von Videospielen und dem Verhältnis von Spieler und Spiel ist oft die Rede von *Immersion*. Der Begriff leitet sich von dem lateinischen Begriff *immersio* ab und beschreibt metaphorisch das physische Gefühl, in Wasser einzutauchen. In Studien zu Videospielen steht Immersion metaphorisch für das Eintauchen in das Bild bzw. für das Gefühl, in der Spielwelt anwesend zu sein. In Anlehnung an diese Metapher beschreibt Jane Murray (1997: 99) das Handeln und Eintauchen auch von Spieler/innen in den digitalen Raum als *digital swimming* und definiert diesen Aspekt von Immersion als „the enjoyment of immersion as a participatory activity“ (ebd.). Eine Verschmelzung von Spieler/innen mit ihrem Spielgerät kann insofern auch als Weg zur Perfektionierung des Spielens betrachtet werden. Es entsteht ein Interaktionsprozess, in dem Spieler soziale Beziehungen zu ihren Sportsachen aufbauen und der es ihnen ermöglicht, in die Spielwelt einzutauchen.

Offline-Ebene

Die von den Spielern/innen angesprochenen Themen der Offline-Ebene lassen sich der Strukturdimension *Wahrnehmen* (siehe Abb. 1) zuordnen. Dabei sind die Themen, die Aspekte *körperlicher Fitness* und *Belastung* sowie *psychische Zustände des Körpers* beschreiben, dem Bereich der *eigenleiblichen Wahrnehmung* zuzuordnen. Eine Ausnahme stellt das Thema *körperliches Beisammensein im Raum* dar, welches sowohl im Bereich der *eigen-*, als auch *zwischenleiblichen Wahrnehmung* liegt.

Die Interviews zeigen zunächst, dass die Spieler dem Körper spontan keine Bedeutung beimessen. Erst im Verlauf der gezielten Ansprache darauf haben Reflexionsprozesse über das *körperliche In-der-Welt-Sein* stattgefunden. So reflektiert z.B. der Befragte Ben *körperliche Fitness als Bedingung guten Spielens*:

also ich meine ich muss eben jetzt pur beim LoL flexible Hände haben. Na gut, jetzt wo ich drüber nachdenke es ist schon wichtig, dass ich gut durchblutet bin. Das ist eins der wichtigeren Sachen, also wenn man eben kalte Hände hat, damit kann man nicht mehr so gut spielen, wie man es eigentlich könnte, das heißt wenn man körperlich nicht fit ist oder es ist ein bisschen kälter, dann hat man eigentlich keine Chance mehr, das heißt so gesehen, das ist vielleicht eins der wichtigsten Aspekte des eSports[...] also so gesehen, wenn ich jetzt darüber nachdenke, ((lacht)) sehr wichtig (Ben: 392-401).

Einen ähnlichen Standpunkt vertritt Christian, der dabei jedoch einen größeren Rahmen erschließt und *körperliche Fitness als Bedingung gesunden Lebens* im Grundsätzlichen reflektiert:

Nein, also ähm ich mache auch normalen Sport //mhm// und ich denke, also ähm manche denken, dass wenn jemand viel Computer spielt, dann macht der kein Sport, also no life oder so. //mhm// Also ich finde das ganz schlecht, darum mache ich auch normalen Sport ich möchte ein bisschen gesund sein ich vielleicht nicht so gut aussehen, weil ich habe nie gedacht man muss wirklich gut aussehen umso zum Beispiel für Freundin zu haben oder so, aber ähm ich glaube man muss nicht nur gut spielen, sondern auch, wenn das zum Beispiel Arbeit ist, sondern auch ein bisschen Sport machen, also für Gesundheit [...] ja also das hat auch ein gutes Einfluss auf Spielen, auf Arbeit, auf Studium auf Alles so. Sport, also Sport körperliches ist auch gut, ist sehr wichtig (Christian: 305-312).

Für Eric besteht der wichtigste körperliche Aspekt des Spiels in der Reaktionsgeschwindigkeit der Spieler/innen. Er kann sich mit seinem Bruder Christian vergleichen, der aus seiner Sicht eine viel bessere Reaktionsgeschwindigkeit besitzt. Er ist der Meinung, dass er mit viel Training, eine ähnlich gute körperliche Leistung wie sein Bruder erlangen könne. Dies weist auf individuelle körperliche Leistungsunterschiede im eSport hin, die durch gezieltes Training verbessert werden können:

Naja, also es hat schon viel damit zu tun, wie schnell du reagierst. Das ist für mich auch ein Aspekt vom physischen Teil und deshalb kann ich, finde ich nie so gut, also ich kann, ich konnte mit viel Training, könnte ich mal eines Tages so gut, wie mein Bruder sein. Aber jetzt nicht, weil er er mehr reactions und seine Reaktion wie er also, also wie sein Nervensystem finde ich arbeitet besser. Das finde ich auch müsste man untersuchen, aber das finde ich ist der Unterschied zwischen uns beiden, dass sein besser arbeitet von den Reflexen (Eric: 410-416).

Genau wie Ben (392-394) zuvor anmerkte, dass man mit kalten Händen nicht gut spielen könne, betont Daman: „anything could disproof your play I mean always when I am sick I am always playing worse“ (206-207). Auch das Teammitglied Anna berichtet von dem Einfluss ihres körperlichen Zustandes auf das Spielen:

Also mit dem Kater, das hat sich schon extrem drauf ausgewirkt. Ich weiß noch, ich hatte, ich hab Karma gespielt, ich wollte meinen Mittelfinger warden, weil meine Wards auf drei sind und habe den Finger nicht zurück auf meine E gezogen, also auf mein Schild, kam gegen ne? und anstatt meinen Ad Carry zu shielden habe ich nen ward auf ihn gesetzt ((lacht)) weil ich es nicht geschafft habe meinen Finger zurück zu bewegen, also meine motorischen Fähigkeiten waren so bei null an dem Tag (Anna: 311-317).

Von den Interviewpartnern wurde auch der Einfluss rein *psychischer Belastung* auf das Spielen diskutiert. Der eingewanderte Syrer Daman berichtet z.B. von dem tragischen Tod seines Bruders im Krieg, der ihn über einen langen Zeitraum stark belastet hatte und sich nach dem Fortsetzen seiner Spielaktivitäten auf seine Leistung negativ auswirkte:

Yeah, I can tell such a dark bad thing. It was actually three years ago ähm so I was just emotionally in bad times just like so (.) so hard to think or to focus on the game but yeah my

brother like died three years ago in the Syrian Army (.) and it was it was such a hard thing [...] and after that a few weeks I started playing again and my best friend got me like he came over to my place and took me over to internet cafe to play to our favorite and I was like playing much worse and I couldn't react as fast or it took me a while it took me more than year to recover //mhm// yeah to play as good as I used to so yeah (.)
(Daman: 195-206).

Zu guter Letzt wurde auch das körperliche Beisammensein im Raum thematisiert. Für die meisten Teilnehmer des Trainings und auch für meine fünf Interviewpartner/innen mit Ausnahme von Daman, der seine bisherigen Spielerfahrungen in Internetcafés gemacht hatte, war das gemeinsame Spielen an einem Ort neu. Auch wenn alle die Zusammenkunft positiv bewerteten, hoben sie dabei dennoch unterschiedliche Aspekte hervor. Ben betonte z.B., dass im Vergleich zum Spielen von zu Hause, wenn er Online mit anderen Spieler/innen spielt, stelle für ihn das Nebeneinandersitzen und das Spiel gemeinsam erleben im Training ein besonderes Gefühl dar. Ben merkte u.a. an, dass auch die Koordination der Handlungen im Spiel besser funktionierte, wenn die Spieler dabei im gleichen physischen Raum waren:

Es macht auch Spaß einfach scrims gegen Leute zu spielen, die ich kenne und sich gemeinsam aufzuregen, wenn man verkackt, und gemeinsam zu feiern, wenn man es dann richtig macht. Zum Beispiel dieses Spiel, das wir letzten Sonntag gemacht haben, wo ich mit Nicolas gespielt habe, da waren wir einfach richtig koordiniert. Ich weiß nicht, was passiert ist, wir haben einfach super fokussiert gespielt und das ist ein gutes Gefühl, also dieses Zusammensein und das Spiel gemeinsam erleben. Das tut man ja selbst, wenn ich jetzt mit meinen Freunden auf teamspeak spiele ist man nicht nebeneinander und macht das zusammen, ne? Und das ist dann schon ein anderes Erlebnis (Ben: 236-244).

Eric reflektiert im Gespräch neben dem gemeinsamen Erleben des Spiels auch die gesamte Trainingssituation und betont, dass die Offline-Interaktion

mit anderen Teammitgliedern ein nicht weniger positives Erlebnis sei, als das gemeinsame Spielen:

*Leute, die man da kennenlernt, hast du selber kennengelernt
↳ ja auf jeden fall! ist ne super Sache. Jeder hat was Cooles
zu erzählen, auch wenn ich irgendwie von vier Stunden Trai-
ning nur 40 Minuten zocke, dann kann ich mit jedem die drei
anderen Stunden, die restlichen drei Stunden, reden. Das
macht einfach Spaß (Eric: 290-294).*

Eigenschaften der *Computer-Mediated Communication (CMC)* wie Entkörperlichung, Textualität und Enträumlichung¹⁵, die auch in Videospiele zur Geltung kommen (können), werden im Trainingssetting aufgehoben. Oft betont die Forschung die Negativeffekte der *CMC* wie das auffällig gestiegene antisoziale Verhalten, das sich u.a. durch ungehemmte verbale Äußerungen (z.B. *Flaming* und *Spamming*¹⁶) manifestiere (Misoch 2006: 73). Misoch vermutet, dass dieses Verhalten mit der physischen Isolation der Teilnehmer zusammenhänge, die alleine vor ihrem Bildschirm sitzen und die anderen Akteure der sozialen Interaktion nicht sehen können (ebd.). Das Training im Verein eröffnet den Spieler/innen dagegen einen Handlungsspielraum, in dem sie mit ihren Mitspieler/innen auf eine andere Art und Weise in Interaktion treten können, wie sie es vom Spielen bei sich zu Hause nicht gewohnt sind. Für manche Spieler/innen kann es sogar das erste Mal sein, dass sie die reale Person, die sich hinter dem Avatar verbirgt, kennenlernen.

Alfred Schütz (1971) betrachtet die *Face-to-Face*-Situation als die ursprüngliche Form sozialer Beziehungen. Demgemäß sei Handeln ein „Verhalten, das voraus-geplant [sic] ist, d.h. auf einem vorgefaßten Entwurf beruht“ (ebd.: 242). Dabei fungiert der *Körper* als Vermittlungsinstanz: durch

¹⁵ Entkörperlichung, Textualität und Enträumlichung sind Kerndimensionen der *Computer-Mediated Communication (CMC)*. Während in der *Face-to-Face-Kommunikation* der Körper, neben der Sprache, Träger von Kommunikationssignalen ist, richtet sich der Fokus in der *CMC* auf das Geschriebene (Entkörperlichung). Mit der Entkörperlichung geht die Textualität einher, denn in der *CMC* müssen z.B. Emotionen und Mimik durch Emojis verschriftlicht werden. Und während Teilnehmer einer *Face-to-Face*-Situation physisch an einen Ort gebunden sind, ist Online-Kommunikation ortsungebunden (Enträumlichung).

¹⁶ *Spamming* ist das Wiederholen von nutzlosen, oft immer den gleichen Texten in digitalen Räumen wie Videospiele, Onlineforen und Chats.

Bewegungen (mitunter Mimik und Gestik) werden Signale an das Gegenüber gesendet und somit ein Handlungsentwurf an die Umwelt kommuniziert. Durch die wechselseitige Wahrnehmung von Individuen können gemeinsame Erfahrungs- und Handlungsräume erschlossen werden: „[B]ei Schütz bleiben Wahrnehmung und ihre Körperlichkeit Bedingung der Möglichkeit für kommunikative Koordination und Koordinierung sowie für die Erzeugung intersubjektiver Bedeutung“ (Bongaerts 2017: 138).

Zusammenfassung

Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass die Bedeutung des Körpers im eSport auf den drei Analyseebenen Online, Offline und Mensch-Maschine-Interaktion von sowohl *eigen-* als auch *zwischenleiblicher Wahrnehmung* geprägt ist. Vergewenwärtigt man sich den *analytisch-integrativen Rahmen für eine Körpersoziologie des Sports* (siehe Abb. 1), zeigen die Ergebnisse der Studie, dass auch im eSport *eigen-* und *zwischenleibliche* Wahrnehmung mit den Strukturdimensionen Diskurs und Handeln verknüpft sind. Das Wissen der Spieler/innen über Avatare entsteht durch *zwischenleibliche* Wahrnehmung auf der Online-Ebene und produziert Handlungen auf der Offline-Ebene. Diese Handlungen werden wiederum im Online-Raum, am Bildschirm für Mitspieler/innen und Gegner/innen sichtbar. Auf der Analyseebene Mensch-Maschine-Interaktion zeigt sich, wie die Spieler/innen auf *körperliche* Art und Weise in sozialer Interaktion mit ihrem Spielgerät stehen, welches im eSport substantiell ist. Die *zwischenleibliche* Wahrnehmung, die in Interaktion mit dem Sportgerät entsteht, befähigt die Spieler/innen, in die Spielwelt einzutauchen, um so ihr Spiel zu perfektionieren. Dies veranschaulicht ebenso die Verknüpfung der On- und Offline-Ebene. In diesem Sinne kann also nicht von einer *Entkopplung* gesprochen werden, die Borggrefe (2018) postuliert. Vielmehr handelt es sich um eine *Verkopplung* von Spieler/innen mit der digitalen Welt, die aber nicht die körperliche Kommunikationsfähigkeit mindert, sondern diese auf die andere Online-Ebene überträgt und somit erweitert. Auf der Offline-Ebene zeigt sich durch die *zwischenleibliche Wahrnehmung* der Spieler/innen in Form von Beisammensein im selben Raum eine positive Auswirkung auf das Spielen.

Es stellt sich zu guter Letzt die Frage nach dem fehlenden Bewusstsein für den eigenen Körper. In der *eigenleiblichen Wahrnehmung* der Spieler/innen ist der Körper als Phänomen zu betrachten, dessen sie sich erst in Extremsituation *körperlicher Zustände* bewusst werden. Für Nick Crossley (2017:

318) ist nach Merleau-Ponty (1962) das Verhältnis *Mensch-Zur-Welt* durch unser Handeln in unserer Welt und der Beeinflussung der Welt durch unser Handeln bestimmt, d.h. es ist ein praktisches Verhältnis zur Umwelt. Dabei kann man menschliche Handlungen nicht immer als intentional bezeichnen, denn oft handeln wir sowohl reflexiv als auch habituell. Dabei geht nach Merleau-Ponty unser Handeln aus einem vorreflexiven Umgang zur Welt hervor, welchen wir in der Interaktion mit anderen Menschen oder auch Dingen erlangen.

Ausblick

Dass Videospiele im öffentlichen Diskurs in Deutschland negativ besetzt sind, ist bekannt. Dies zeigt nicht zuletzt der Kommentar von Thomas de Maizière nach dem Amoklauf in München: „[D]as unerträgliche Ausmaß von gewaltverherrlichenden Spielen im Internet [hat] auch eine schädliche Wirkung auf die Entwicklung von Jugendlichen [...]. Das kann kein vernünftiger Mensch bestreiten“ (dbate 2016: o.S.) Auch wenn hier die geradezu leidige Killer-Spiel-Debatte¹⁷ mit einer Behauptung erneut befeuert wurde, die bisher wissenschaftlich nicht nachgewiesen wurde, nämlich, dass es einen kausalen Zusammenhang von Gewaltdarstellung in Computerspielen und den Taten solcher Ereignisse wie dem Amoklauf in München gebe, existieren dennoch Studien (Möller 2005; Weiß 2008), die auf ein erhöhtes Aggressionspotenzial von Computerspieler/innen hinweisen. Online- oder Multiplayer-Spiele bieten durchaus Raum für negatives Verhalten. *Flaming, Toxic Behaviour* und ‚sich aufregen‘ wurden auch von meinen Interviewpartner/innen thematisiert. In diesem Zusammenhang kam jedoch auch ein anderer Punkt stark zum Tragen: dass ein derartiges Verhalten bzw. solche Emotionen im Training gemeinsam erlebt werden und es im Training anscheinend einen anderen kommunikativen Umgang mit negativem Verhalten gibt, als beim Spielen alleine zu Hause. Daher stellt sich die Frage, ob Phänomene negativen Verhaltens im digitalen Raum durch das gemeinsame Spielen im Verein anders verarbeitet werden. Daran anschließend ist die Frage nach einer therapeutischen Funktion des Spielens von Computerspielen im eSport-Verein, indem eine verantwortungsvolle Mediennutzung im Rahmen des Spielens von Computerspielen vermittelt wird. Sportvereinen,

¹⁷ Die Killer-Spiel-Debatte und die Medienwirkung dieser Debatte in der Öffentlichkeit wird z.B. von Nauroth et al. (2014) umfassend diskutiert.

in denen eSport als Sparte angesiedelt ist, oder auch separaten eSport-Vereinen könnte in Deutschland so eine bedeutende Rolle gegen technologische Vereinsamung (Appel 2016) zukommen.

Literaturverzeichnis

- Appel, Markus (2016). „Immer online, immer allein?“ – Zu den Auswirkungen des digitalen Wandels. In: Wolfgang Lenhard (Hrsg.): *Psychische Störungen bei Jugendlichen*. Berlin: Springer, 57-65.
- Bongaerts, Gregor (2017). Wahrnehmung. In: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hrsg.): *Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 137-142
- Borggreffe, Carmen (2018). eSport gehört nicht unter das Dach des organisierten Sports. In: *German Journal of Exercise and Sport Research* 48 (3), 447-450.
- Crossley, Nick (2017). Phänomenologie. In: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hrsg.): *Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 315-334.
- dbate (Hrsg.) (2016). *De Maizière gibt Killerspielen Mitschuld an Amoklauf in München*. Im Internet unter: <https://www.youtube.com/watch?v=Aa6EimWipic>, Recherche am 10.03.2018.
- Dyer, Richard (1998). *Stars*. London: British Film Institute.
- Riot Games (Hrsg.) (2009). *League of Legends* (Microsoft Windows, Mac, OS). Los Angeles.
- Gugutzer, Robert (2006). Der body turn in der Soziologie. Eine programmatische Einführung. In: Robert Gugutzer (Hrsg.): *body turn – Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports*. Bielefeld: Transcript, 9-56.
- Gugutzer, Robert (2015a). Leibliche Interaktion mit Dingen, Sachen und Halbdingen. In: Hanna K. Göbel/Sophia Prinz (Hrsg.): *Die Sinnlichkeit des Sozialen. Wahrnehmung und materielle Kultur*. Bielefeld: transcript, 105-122.
- Gugutzer, Robert (2015b). *Soziologie des Körpers*. Bielefeld: transcript.

- Gugutzer, Robert (2017). Sport. In: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie. Band 2: Forschungsfelder und methodische Zugänge*. Wiesbaden: Springer VS, 303-317.
- HAL Laboratory Inc. (Hrsg.) (1999). *Super Smash Bros*. [Nintendo 64, iQue Player]. Kyōto, Japan: Nintendo.
- Hockey, John/Collinson, Jacquelyn A. (2007). Grasping the Phenomenology of Sporting Bodies. In: *International Review for the Sociology of Sport* 42 (2), 115-161.
- Köhler, Stefan (2017). *Die größten Counter-Strike Skandale – Doping im E-Sport – Cloud9 nimmt Adderall. Die Skandale in CS:GO reißen auch 2015 nicht ab. Im Internet unter: http://www.gamestar.de/artikel/die_groessten_counter_strike_skandale,3313772.html, Recherche am 08.03.2018.*
- Körner, Swen. (2008). *Dicke Kinder – revisited. Zur Kommunikation juveniler Körperkrisen*. Bielefeld: transcript.
- Laplanche, Jean/Pontalis, Jean-Bertrand (1996). *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Übers. von Emma Moersch. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Lindemann, Gesa (2017). Leiblichkeit und Körper. In: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hrsg.): *Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 57-66.
- McMahan, Alison (2003). Immersion, Engagement, and Presence: A Method for Analyzing 3-D Video Games. In: Mark J. P. Wolf/Bernard Perron (Hrsg.): *The Video Game Theory Reader*. New York: Routledge, 67-86.
- Merton, Robert K./Kendall, Patricia L. (1946). The focused interview. In: *American Journal of Sociology* 51 (6), 541-557.
- Meuser, Michael/Nagel, Ulrike (1991). ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht: ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion. In: Detlef K. Garz (Hrsg.): *Qualitative-empirische Sozialforschung: Konzepte, Methoden, Analysen*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 441-470.
- Meuser, Michael/Nagel, Ulrike (2009). Experteninterviews und der Wandel der Wissensproduktion. In: Alexander Bogner/Beate Littig/Wolfgang Menz (Hrsg.): *Experteninterviews. Theorien, Methoden, Anwendungsfelder*. (3. grundl. überarb. Aufl.). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 35-60.
- Misoch, Sabine (2006). *Online-Kommunikation*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.

- Möller, Ingrid (2006). *Mediengewalt und Aggression. Eine längsschnittliche Betrachtung des Zusammenhangs am Beispiel des Konsums gewalthaltiger Bildschirmspiele*. Dissertation (Dr. phil) der Universität Potsdam. Im Internet unter: https://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/frontdoor/deliver/index/docId/686/file/moeller_diss.pdf, Recherche am 05.09.2017.
- Murray, Janet H. (1997). *Hamlet on the Holodeck: The Future of Narrative in Cyberspace*. Cambridge: MIT Press.
- Nauroth, Peter/Bender, Jens/Rothmund, Tobias/Gollwitzer, Mario (2014). Die "Killerspiele"-Diskussion: Wie die Forschung zur Wirkung gewalthaltiger Bildschirmspiele in der Öffentlichkeit wahrgenommen wird. In: Torsten Porsch/Stephanie Pieschl (Hrsg.): *Neue Medien und deren Schatten. Mediennutzung, Medienwirkung und Medienkompetenz*. Göttingen: Hogrefe, 81-100.
- Neitzel, Britta (2010). Wer bin ich? Thesen zur Avatar-Spieler Bindung. In: Britta Neitzel/Matthias Bopp/Rolf F. Nohr (Hrsg.): *'See? I'm real...' – multidisziplinäre Zugänge zum Computerspiel am Beispiel von 'Silent Hill'* (Medien'Welten. Braunschweiger Schriften zur Medienkultur). Münster: LIT, 193-112.
- Plessner, Helmuth (1975). *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Berlin: de Gruyter.
- Riot Games (Hrsg.) (2017). *What is League of Legends?* Im Internet unter: <https://www.youtube.com/watch?v=BGtROJeMPeE>, Recherche am 10.03.2018.
- Risi, Markus/Sommerau, Andri/Suter, Daniel/Tobler, Beatrice (1998). Das Hirn in der Kiste. Zum Verhältnis von Technik und Subjekt in der virtuellen Welt der Computerspiele. In: Thomas Hengartner/Johanna Rolshoven (Hrsg.): *Technik – Kultur. Formen der Veralltäglichung von Technik – Technisches als Alltag*. Zürich: Chronos, 263-290.
- Saller, Vera (2002). Die Leib-Seele-Problematik in der Psychoanalyse, Ethnologie und Ethnopschoanalyse. In Werner Egli/Vera Saller/David Signer (Hrsg.): *Neuere Entwicklungen der Ethnopschoanalyse*. Münster: LIT, 105-118.
- Schmitz, Hermann (1989). *Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik*. Paderborn: Junfermann.
- Schütz, Alfred. (1971). *Gesammelte Aufsätze*. Dordrecht: Springer.
- Shilling, Chris (2008). *Changing Bodies. Habit, Crisis and Creativity*. Los Angeles: Sage Publications.

- Strauss, Anselm L. (1991). *Grundlagen qualitativer Sozialforschung – Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*. Übers. von Astrid Hildenbrand. München: Fink.
- Taylor, T. L. (2012). *Raising the Stakes. E-Sport and the Professionalisation of Computer Gaming*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Weiß, Otmar (1990). Sport als Mikrokosmos der Gesellschaft. In: *SWS-Rundschau* 3, 333-342.
- Weiß, Rudolf H. (2008). Mediengewalt erzeugt Gewalt. Eine neue Längsschnittstudie zur Wirkungsforschung. In: *medienheft*. Im Internet unter: http://www.medienheft.ch/dossier/bibliothek/d08_Games_WeissRudolf.html, Recherche am 13.03.2018.
- Wessels, Christiane (2006). *Der Körper in der Soziologie – zwischen konstruieren und empfinden*. Vortrag anlässlich des Fachtags „Bei mir bist du schön“ Frauen Körper Glauben. (PDF, 14 Seiten). Im Internet unter: http://www.forschungsnetzwerk.at/downloadpub/Koerper_Leib_und_Soziologie.pdf, Recherche am 17.03.2018.

Freiheit und Kontrolle. Individuelle Erfahrungen mit Schwangerschaft und Geburt in der heutigen Gesellschaft

Julia Piel

Einführung

Körperliche Grenzerfahrungen sind aus lebenszeitlicher Perspektive prägende Lebensereignisse, die Spuren in der Biografie des Individuums hinterlassen und bestimmte Empfindungs-, Wahrnehmungs-, Verarbeitungs-, Handlungs- und Verhaltensweisen des*r Betroffenen beeinflussen und nachhaltig verändern können (Reiner-Lawugger 2016; Sänger 2013: 58; Sackmann 2013: 62). In der vorliegenden qualitativen Studie werden die Spuren prägender körperlicher Grenzerfahrungen am Beispiel von Schwangerschaft und Geburt in weiblichen Biografien untersucht und in Relation zu ihrem sozialen Rahmen gesetzt. Dieser soziale Rahmen wird im Folgenden als *Erlebnisraum* bezeichnet. Anhand der inhaltsanalytisch ausgewerteten qualitativen Interviewdaten werden die zwei Schlüsselkategorien „Sicherheit und Kontrolle“ sowie „Selbstbestimmung und Leistung“ herausgearbeitet, die den Zusammenhang von individuell erlebten und erzählten Schwangerschafts- und Geburtserfahrungen, subjektiven Schilderungen eines sich wandelnden Körpergefühls und von Kontroll- und Unterwerfungstechniken des Medizinsystems in gegenwärtigen westlichen Gesellschaften abbilden.

Es ergeben sich vor allem Vorteile für Frauen, die bereits eine oder mehrere Geburten erlebt haben und die eigenen Erfahrungswerte im Umgang mit diesem Ereignis nutzen können. Implizites Körperwissen stellt sich als entscheidender Faktor dafür heraus, Schwangerschaft und Geburt als individuell gestaltbaren und selbstbestimmten Prozess zu erleben. Bevor auf die Analyse des Datenmaterials eingegangen wird, erfolgt eine Beschreibung der Forschungspartnerinnen.

1. Forschungspartnerinnen

Zwischen 2012 und 2013 wurden fünf Interviews mit drei betroffenen Frauen und zwei Expertinnen durchgeführt.¹ Im Fokus stand dabei, wie Frauen

¹ Zur methodischen Vorgehensweise sowie dem zugrundeliegenden Transkriptionsregelsystem siehe Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014: 79; 118f.; 168ff.

Schwangerschaft und Geburt im Kontext erstens des gesellschaftlichen Ideals der „natürlichen“ Geburt und zweitens medizinischer Überwachungs- und Kontrolltechniken erleben.

Die erste Befragte (Bettina) ist zum Interviewzeitpunkt 28 Jahre alt, Lehramtsstudentin und Mutter einer 3-jährigen Tochter. Die zweite Informantin (Mika) ist 31 Jahre alt, Modedesignerin und im sechsten Monat schwanger. Bei der dritten Befragten (Nina) handelt es sich um eine 28-jährige Medizinerin, die Mutter von drei Töchtern in der Altersspanne von sechs Monaten bis sechs Jahren ist. Bettina ist zum Zeitpunkt des Interviews getrennt vom Kindsvater, während Mika und Nina in einer festen Partnerschaft mit den Vätern ihrer Kinder leben. Diese drei Interviews wurden um zwei Expertinneninterviews mit einer Familienhebamme (Anne) und einer niedergelassenen Gynäkologin (Silke) ergänzt.

Bei der Analyse der entstandenen themenzentrierten narrativen Interviews wurden die Auswirkungen von Ökonomisierungsprozessen und institutionellen Machtasymmetrien auf das subjektbezogene Körpererleben, auf moderne Lebensstile und individuelle Praktiken zur Bewältigung von physischen Vorgängen während des Schwanger-Seins und des Gebärens zentral fokussiert. Es wurden Handlungsroutrinen in der professionellen Schwangerschafts- und Geburtsbegleitung und deren Einfluss auf individuelle Erfahrungen reflektiert. Anhand dessen stellte sich auch die Frage danach, wie Frauen während und nach diesen prägenden biografischen Ereignissen bei der Entwicklung von Handlungs- und Bewältigungsstrategien unterstützt werden können.

2. Gebärende Körper in der heutigen Gesellschaft

Dem Ereignis der Schwangerschaft und der Geburt wird gesellschaftlich und biografisch eine außergewöhnliche Bedeutung zugeschrieben (Reiner-Lawugger 2016; Sänger et al. 2013: 59f.). Nach Gabriele Sorgo (2008: 174) wird der Gebarvorgang aus biologistischer Perspektive als hormoneller Prozess gelesen, der „vom ältesten Teil des menschlichen Gehirns, dem Stammhirn“ organisiert wird. Demnach werden Schwangerschaft und Geburt als vom Anbeginn der Menschengeschichte gegebene Phänomene betrachtet, die an das biologische Geschlecht „Frau“ gekoppelt sind. Rein naturwissenschaftliche Positionen laufen mit dieser Sichtweise Gefahr, die physische Leistung des weiblichen Körpers, ein Kind zu gebären, in den Vordergrund zu stellen. So erzeugen und reproduzieren sie „naturalisierende A-priori-Aussagen über den ontologischen Status des Ungeborenen oder von

Geschlechtskörpern“ unter Vernachlässigung weiterer Dimensionen dieses Prozesses (Sänger et al. 2013: 60). Demgegenüber ermöglicht eine soziologische Auseinandersetzung mit dem Forschungsgegenstand, blinde Flecken auszugleichen, die Verschränkung der Subjektebene mit der Ebene gesellschaftlicher Teilbereiche zu betrachten und, wie es Joachim Fischer vorschlägt, die Unterscheidung zwischen der „biophysischen“ und der „sozialen Geburt“² mithilfe eines phänomenologischen Ansatzes zu überwinden (ebd.: 25-31). So können Schwangerschaft und Geburt als miteinander verbundenes, transitives körperliches, biografisches und soziales Ereignis betrachtet werden, das individuell verschieden erlebt wird. Der nicht planbaren Prozesshaftigkeit der beiden ineinander greifenden körperlichen Phänomene wird aus der rationalen Logik heutiger gesellschaftlicher Systeme heraus mit Techniken der Regulation, Überwachung und Kontrolle begegnet (Jung 2017; Sänger et al. 2013). Um soziale Praktiken im Erlebnisraum von Schwangerschaft und Geburt zu verstehen, bietet es sich an, den Ursprung dieser rationalen Logik in der heutigen Gesellschaft nach der sozialanalytischen Vorgehensweise Michel Foucaults zu rekonstruieren. So zeichnet er in seinen Arbeiten zu Norm und Abnorm, zur gesellschaftlichen Institutionalisierung von Justiz, Medizin, Bildung und Bestrafung die gewachsenen Strukturen heutiger gesellschaftlicher Machtverhältnisse sowie deren Auswirkungen auf das Subjekt und den Körper in historischem Rückblick nach (Foucault 1977; 2013). Im späten 19. Jahrhundert verändere sich mit der Demokratisierung das Verhältnis zwischen Körper, Politik und gesellschaftlichem Rahmen. „Die Macht hat sich in den Körper vorgeschoben“, heißt es bei Foucault (Foucault 2013: 75). „Anstelle der Rituale, mit denen man die Integrität des Körpers des Monarchen wiederherstellte, wird man Rezepte, Therapeutika wie die Eliminierung der Kranken, die Kontrolle der Überträger ansteckender Krankheiten und die Ausschließung der Delinquenten [in dafür vorgesehene Institutionen] verordnen“ (ebd.). Von dieser Auslagerung normabweichender Körper in spezialisierte Einrichtungen ist auch der Körper des weiblichen schwangeren bzw. gebärenden Subjektes betroffen, der fortan aus der Häuslichkeit heraus in das institutionalisierte System Krankenhaus verlagert wird. Dies geht mit einem tiefgreifenden Wandel des Erlebnisraumes

² Fischer (2011: 31f.), der sich einer Theorie der Geburt annähert, beschreibt Geburt als ein Ereignis, das „sozialstrukturell greift“. Für eine soziologische Analyse stünde demzufolge die gesellschaftskonstituierende Gestalt im Fokus.

von Schwangerschaft und Geburt einher, der in Anlehnung an das körperanthropologische Konzept der Körperökologie nach Elisabeth Hsu multidimensional beleuchtet wird. Anknüpfend an Foucault ist für Hsu der menschliche Körper „unausweichlich in das Aushandeln von Machtverhältnissen verstrickt, sodass man das Selbst und das soziale und politische Umfeld [...] nicht voneinander trennen kann“ (Hsu 2002: 187). So wird das Krankenhaus seit der industriellen Gesellschaft des späten 19. Jahrhunderts zu einem Erlebnis- und Handlungsraum von Schwangerschaft und Geburt, in dem der weibliche Körper dem regulatorischen Machtmonopol einer patriarchalen Medizin ausgeliefert wird (Maschewsky-Schneider 2016: 31; Rose/Schmied-Knittel 2011: 76f.; Sorgo 2008: 175ff.).

In den 1960er und 1970er Jahren kämpfen Aktivist*innen der Frauengesundheitsbewegung und nachfolgende feministische Initiativen gegen die Kolonisation und Medikalisierung des weiblichen Körpers (Hornberg et al. 2016). Damit angestoßen wird die Etablierung von Frauengesundheitszentren und Geburtshäusern, wo selbstbestimmte Schwangerschafts- und Geburtstechniken für Frauen ermöglicht werden und den institutionellen Prozessen und Praktiken der Reproduktionsmedizin, die den weiblichen Körper verobjektivieren, gegenüberstehen (Jung 2017: 31). Vor dem Hintergrund des sozialen Wandels, der sich zeitgleich an der Bildungs- und Arbeitsmarktpartizipation von Frauen und an enttraditionalisierten Formen des Zusammenlebens und individualisierten Lebensstilen (Beck 1986: 119f.) zeigt, ist es den feministischen Bewegter*innen gelungen, den Einfluss medizinischer Kontroll- und Unterwerfungstechniken öffentlich zu kritisieren und die Autonomie des gebärenden Subjekts einzufordern (Tegethoff 2011: 102). Frauen wären demzufolge nun in der Lage, in bestimmtem Maße über ihren Körper und das Ausmaß von äußeren Interventionen zu bestimmen bzw. frei zu entscheiden. Die aufgeklärte Patientin handle mit dem*r Ärzt*in die Behandlung im interaktiven Prozess aus (ebd.).

In den 1990er Jahren entfaltet sich mit der zunehmenden Ökonomisierung des Gesundheitssystems ein ambivalentes Spannungsverhältnis zwischen dem gebärenden Subjekt, seiner individuell geleisteten, selbstbestimmten Körperarbeit und dem institutionalisierten geburtshilflichen Versorgungssystem (ebd.). Einerseits ist der Erlebnisraum von Schwangerschaft und Geburt sowohl im ambulanten als auch im stationären Setting geprägt von einer kennzahlenbasierten, „monetäre[n] In-Wert-Setzung von Gebären und weiblichen Körpern [, einer] Verkürzung der Zeitlichkeit rund um das

Geburtsgeschehen, der normalisierte Einsatz von Tests, Technik, pharmazeutischen Produkten und Überwachung des Schwangerschafts- und Geburtsverlaufs“ (Jung 2017: 31). Zum anderen entwickeln Frauen in ihrer Wahrnehmung von Mit- und Selbstbestimmungsmöglichkeiten Schwangerschafts- und Gebärtaktiken als Ausdruck einer individuell und selbstverantwortlich strukturierten, strategischen Körperarbeit, in der autodidaktisch angeeignete (teilweise implizite) Wissensbestände Anwendung finden (ebd.: 36).

3. Subjektiver Erlebnisraum von Schwangerschaft und Geburt

Die Frau erlebt den körperlichen Prozess von Schwangerschaft und Geburt vor dem Hintergrund eines divergenten Verhältnisses zwischen eigener angestrebter Gestaltbarkeit auf der einen und Kontrolle durch externe Interventionen im medizinischem Setting auf der anderen Seite (Rose/Schmied-Knitel 2011: 87). Der Wunsch danach, die körperliche Grenzerfahrung von Schwangerschaft und Geburt möglichst interventionsfrei zu erfahren und selbstbestimmt zu gestalten, wird von allen interviewten Frauen angesprochen. Auffällig ist, dass sie die Umsetzung ihrer individuellen Körpertechniken als weitestgehend „natürlich“ charakterisieren. So erinnert sich Nina, die dreifach entbunden hat:

insofern glaube ich, bin ich mit der ganzen Sache sehr natürlich umgegangen und, das habe ich jetzt immer so empfunden, dass das auch der einfachste Weg ist, weil ich habe immer das Gefühl/ Viele, die machen/ Die lesen ganz viele Bücher und machen sich einen tierischen Kopf darum und wissen dann auch, was alles passieren kann [...] in der Schwangerschaft – aber ich hatte trotzdem immer so die Haltung: „Wird bei mir schon alles gut gehen! Bin ja gesund, warum sollte jetzt etwas schief gehen?“ (Nina: 1623-1629).

Mit der Abgrenzung zu den „vielen anderen“ unterstreicht sie die Exklusivität ihrer individuellen Schwangerschaftspraktik, die sie im Vergleich zu anderen Frauen als „unbedarft“, intuitiv beschreibt. Retrospektiv betrachtet erlangte sie das von ihr angestrebte Maß von Mit- und Selbstbestimmung in allen drei erlebten Schwangerschaften und Entbindungen aus ihrer subjektiven Sicht zufriedenstellend.

Individuelle Erfahrungen und Handlungspraktiken zur Bewältigung sind geprägt von persönlichen Vorstellungen, Wünschen und gesellschaftlichen Idealbildern zu Schwangerschaft, Geburt und Mutterschaft. Sie treffen auf die professionellen Handlungsorientierungen reproduktionsmedizinischer und geburtshilflicher Akteure, die den ökonomischen Restriktionen des jeweiligen Arbeitsfeldes unterliegen (Jung 2017: 37). Mika nimmt das Spannungsverhältnis innerhalb des Erlebnisraumes während ihrer Schwangerschaft als konfliktbehaftet wahr:

Also am Anfang stand ich dann massiv im Konflikt (.) weil ich gedacht habe: „Um Gottes Willen! Äh, das kann man doch jetzt nicht einfach so laufen lassen, das geht doch nicht!“ Weil man hat vorher ganz anders funktioniert und so, wie ich auch finde, wie dieses ganze gesellschaftliche Leben funktioniert, es ist einfach so, äh (.), dass man ständige Kontrolle [...] haben muss. Man soll irgendwie Dinge beherrschen können [...] und man soll letztendlich sich auch am besten noch im Griff haben für alles, ob es jetzt ist mit anderen Menschen gegenüber oder beruflich in irgendeiner Form (..) ähm und das/ Da muss man einfach locker lassen in der Schwangerschaft. Und das macht man einfach dann so (Mika: 1065-1079).

Schwanger-Sein bietet Mika Gelegenheit, sich in einem Erlebnisraum zu bewegen, in dem gesellschaftliche Erwartungen, die an sie von außen herangebracht werden (z.B. berufliche Verpflichtungen), ihre Wirkmacht verlieren und das Individuum dementsprechend über mehr Freiheiten verfügt. Umgangs- und Handlungspraktiken in einer „Risikogesellschaft“ (Beck 1986) erfährt sie in diesem biografischen Abschnitt als temporär aufgehoben. Darüber hinaus beschreibt sie ihre individuelle Erfahrung von Schwangerschaft als Harmonisierung des Selbst mit dem eigenen Leib:

[A]lso ich fühle mich jetzt mal wirklich so in der Mitte. Also vorher war das sehr einseitig in Extreme, entweder die eine Seite oder die andere Seite und [...] Ich habe das Gefühl irgendwie (..) also @ sämtliche Funktionen in meinem Körper sind mal wirklich in der Mitte @ (Mika: 1114-1118).

Mika beschreibt, dass ihr während der Schwangerschaft der „Zugang zur ‚Natur des Körpers‘“ (Nadig 2011: 66f.) gelungen sei. Das Schwanger-Sein bietet ihr die Gelegenheit, aktiv Kontakt mit dem eigenen Körper aufzunehmen und sich gegen „das äußere System“ aufzulehnen. Sich „in der Mitte zu fühlen“ deutet eine innere Orientierung nach Ganzheitlichkeit und Natürlichkeit während der Schwangerschaft an, die auf bestimmte internalisierte Idealbilder zurückzuführen ist. Die Betonung der Natürlichkeit zeigt sich auch in Mikas Vorstellungen zur Geburt, wonach sie dem Geburtsschmerz einen natürlichen Sinn zuweist. Im Kontrast zu Mika hat Bettina das Schwanger-Sein retrospektiv betrachtet weniger bewusst wahrgenommen:

[G]anz am Anfang denkt man dann erst, also, das ist so eine Mischung aus so Magengrummeln [...] (...). Also man weiß dann, dass das das Kind war, aber es könnte theoretisch auch was anderes gewesen sein [...] Also, dadurch, dass die Leute das noch nicht so wahrgenommen haben, hab ich mich damit jetzt auch nicht so auseinander gesetzt (Bettina: 120-135).

Für sie sind die sozialen Zuschreibungen eines gesellschaftlichen Außen entscheidend, um die Rolle der (werdenden) Mutter anzunehmen. Demzufolge erscheint der Erlebnisraum des Schwanger-Seins durchlässig für Einflüsse von außen. Ähnlich wie Mika erlebt Bettina diesen Zustand aber auch als Loslösung von bestimmten gesellschaftlichen Erwartungen.

[W]enn man schwanger ist und irgendwie davor glaub ich irgendwie mit seinem Gewicht viel beschäftigt, ist es halt bei Schwangerschaft so, da war es bei mir so ein bisschen wie ein Freifahrtschein, also äh (3) so ich bin doch schwanger, ich kann jetzt zu McDonalds gehen (...) also machst du halt eher das, worauf du Lust hast (Bettina: 181-184).

In der Rolle der Schwangeren kann sie sich gängigen normativen Körperkonzepten entziehen, denen sie, wie sie schildert, nie ganz entsprechen konnte.

Für Frauen ist der Erlebnisraum der Schwangerschaft von einem durchlässigen, aber dennoch schützenden Rahmen umgeben, innerhalb dessen sie sich weitestgehend selbstbestimmt mit ihrem Körper auseinandersetzen. Die

Begleitung durch eine*n Mediziner*in und eine*n Hebamme/Entbindungspfleger stiftet Orientierung und Sicherheit dabei, individuelle Körperpraktiken zu entwickeln. Für das Erleben von Schwangerschaft spielt die medizinische Überwachung, anders als bei der Geburtserfahrung, eine eher untergeordnete Rolle.

3.1. Gebären als kooperative Körperarbeit

Die befragten Frauen beschreiben das Ereignis der Geburt als körperliche Leistung. Für Bettina, die eine vaginale Geburt erlebte, steht hierbei folgende subjektive Orientierung im Vordergrund:

Also, diese Geburt ist so eine Arbeitsphase, glaube ich, wo es danach einfach so wie irgendwie (...) erst die Arbeit, dann das Vergnügen und einfach so ein Kind da kriegen würdest @(.).@ hättest du, glaube ich, gar nicht, glaube ich, so diese Befriedigung. [...] Da fühlst du dich, glaube ich, also hab ich mich stolz gefühlt. Ohne das (4) deswegen glaube ich auch, wenn du einen Kaiserschnitt hast, ist das, glaube ich auch, eine ganz andere Wahrnehmung. [...] das ist glaub ich so (...) sollte man schon, wenn es irgendwie geht, selber mitkriegen. Weil das einem selber gut tut. Das geschafft zu haben (Bettina: 278-280).

Mitgestaltbarkeit ist für Bettina eine Voraussetzung dafür, die Geburt des Kindes auf körperlicher Ebene bewusst wahrzunehmen, also als körperliches Ereignis zu erfahren. Die chirurgische Entbindung des Kindes (*Sektio*) versteht sie als Gegenentwurf zur vaginalen Geburt, die sie hier idealisiert. Angenommen wird, dass hierbei die Wahrnehmung der Mutter durch die anästhetische Fixierung eingeschränkt sei. So wirke sich Bettina zufolge eine *Sektio* negativ auf die postnatale Zufriedenheit der Mutter aus.

Während der Geburtssituation gibt sich die Frau in die Hände der Professionellen, womit der Erlebnisraum für Interventionen durch das soziale Außen geöffnet und medizinisch durchdrungen wird. Dadurch sind im klinischen Setting die Handlungsspielräume der Frau in Bezug auf ihre Körperarbeit durch die institutionellen und professionsbezogenen Ablaufroutinen beeinflusst und determiniert.

3.2. Sicherheit

Um Risikofaktoren im Prozess des Gebärens auszuloten und der Unplanbarkeit des Vorgangs zu begegnen, sind verschiedene Handlungsabläufe der involvierten Akteure durch institutionelle Kontrolltechniken strukturiert. Mediziner*innen nutzen pränataldiagnostische Verfahren (z.B. 3-D-Sonografie, Nackentransparenzmessung), während Hebammen/Geburtshelfer Beratungs- und Unterstützungstechniken und Schwangere das geburtsvorbereitende Erlernen bestimmter Körpertechniken anwenden, um den Gebäarprozess so weit wie möglich zu moderieren und ihn mit einer „sicheren Geburt“ abzuschließen (Rose/Schmied-Knittel 2011; Tegethoff 2011; Nadig 2011: 55f). Der medizintechnologische Fortschritt der letzten Jahrzehnte hat Möglichkeiten der Kontrolle über körperliche Vorgänge erweitert, mit versierten (z.B. pränatal- oder geburtssimultanen operativen) Techniken jedoch auch neue Unsicherheitsfaktoren hervorgebracht und – daran anknüpfend – die individuellen Bedarfe nach Sicherheit durch Kontrolle bei den werdenden Müttern/Eltern gesteigert (Rose/Schmied-Knittel 2011: 84f.; Kottwitz et al. 2011: 143). Diese Entwicklungen prägen Lebensstil und Handlungspraktiken der Gebärenden, indem sie die Entstehung von Ängsten befördern (Reiner-Lawugger 2016). Viele Frauen verlagern aufgrund empfundener Versagensangst die Verantwortung der für den Gebäarprozess notwendigen Körperarbeit in die Hände der medizinischen Akteure. Silke schildert Erfahrungen aus ihrer beruflichen Praxis:

dieses Wissen, dass ähm (.) Schwangerschaft erstmal, in allererster Linie meistens @Gott sei Dank@ etwas ganz Normales ist und die meisten Geburten eben auch normale Geburten sein können. Das ist irgendwie so ein Wissen, das- bei vielen Frauen ist das gar nicht mehr so vorhanden. Es ist eher ein überwachungsbedürftiger Zustand und eigentlich muss man ganz viel Sicherheit von außen generieren über zum Beispiel mich als Ärztin und Ultraschall möglichst oft, damit man gucken kann. [...] viele Ultraschalle machen die Schwangerschaft und die Geburt nicht besser. Ähm. Aber trotzdem ist das so einerseits ein Bedürfnis nach ganz viel Sicherheit von außen und ähm wenig so ein Gefühl von „Na klar, kann ich das erstmal!“ und ähm auf der anderen Seite gibt es natürlich auch die

Professionellen [...], die auch den Frauen durchaus das Gefühl geben, dass wir dringend gebraucht werden und dringend erforderlich sind, ja? (Silke: 2201-2213).

Gesetzliche Regelungen schaffen in Zeiten eines hohen Risiko- und Unsicherheitsbewusstseins Orientierung für handelnde Subjekte, insbesondere in Anbetracht einer steigenden Anzahl an gemeldeten Behandlungsfehlern von Mediziner*innen³ (Rose/Schmied-Knittel 2011: 84). Silke weist auf das ambivalente Verhältnis zwischen werdenden Müttern/Eltern und Mediziner*innen hin:

Also auch die Gynäkologen und Gynäkologinnen haben alle unheimlich viel Angst irgendetwas zu übersehen und womöglich/ Also der GAU ist, sozusagen, wenn hinterher ein behindertes Kind auf die Welt kommt und man hat es nicht ((lächelt dabei vorsichtig)) gesehen vorher. Ja? (..) Und (.) ich glaube, das hat irgendwie viel damit zu tun, wie wir insgesamt als Gesellschaft mit ähm mit Krankheit, mit Tod, mit Leiden ähm, wie wir damit ? umgehen ,ja? (Silke: 2393-2398).

Zudem sind die Handlungsorientierungen der geburtshilflichen Professionen zu unterscheiden. So ist das medizinische Handeln gemäß § 92 Abs.1 Nr. 4 SGB V darauf ausgerichtet, den Gebärprozess durch eine dauerhafte Überwachung zu betreuen und Risiken zu minimieren. Demgegenüber zeichnet sich das Handeln der*s Hebamme/Entbindungspfleger nach dem Hebammengesetz (HebG) darin aus, den Prozesscharakter des Gebärvorgangs zu berücksichtigen und die Frau vor, während und nach der Geburt zu beraten und zu begleiten. Das Motiv der Risikominimierung seitens der Mediziner*in überschneidet sich demnach mit dem der Prozessorientierung seitens der*s Hebamme/Entbindungspfleger. Die entsprechenden Kontrolltechniken der jeweiligen Profession müssen in der Praxis aufeinander abgestimmt werden, um Konflikte in Handlungsabläufen zu vermeiden und die gebärende Frau in

³ Vgl. Behandlungsfehler Jahresstatistiken des Medizinischen Dienstes der Krankenkassen (MDK): Im Internet unter: <https://www.mds-ev.de/richtlinien-publikationen/behandlungsfehler.html>, Recherche am 09.04.2018.

der Umsetzung ihrer individuellen Körperarbeit nicht einzuschränken (Rose/Schmied-Knittel 2011: 86). Der Erlebnisraum des Gebärens ist somit ökonomischen, gesetzlichen und professionsgebundenen Strukturregeln unterworfen, die sich auf die individuelle Wahrnehmung dieses Prozesses auswirken. So erleben einige Frauen Interventionen durch geburtshilfliche Akteure als Entfremdung oder gar Entmündigung (Jung 2017: 38ff.). Bettina erinnert sich an den chirurgischen Eingriff der Episiotomie (Dammschnitt) während der Geburt ihrer Tochter:

die sagen das nicht, das hat die Hebamme aber auch schon vorher gesagt, dass die das nicht sagen, sonst würde man eine Krise da kriegen/ ähm/ die sagt einfach: Pressen Sie! Und ich konnte in dem Moment nicht mehr pressen, weil ich keine Luft mehr hatte und da hatte die halt geschnitten und weil ich nicht mehr gepresst hab, hat das halt einfach saumäßig wehgetan. Und auch das Nähen danach, das hat dann die Ärztin gemacht und das tat halt auch total weh. Ähm und das war eher also (...) / [...] ist einfach die totale Ausnahmesituation irgendwie, da erkennst du dann halt deinen Körper gar nicht wieder (Bettina: 366-374).

Eine dysfunktionale kooperative Körperarbeit zwischen der Frau und der behandelnden Geburtshelfer*innen kann zu Fremdheitsgefühlen dem eigenen Körper gegenüber und weiteren psychischen Beeinträchtigungen führen, wie beispielsweise posttraumatische Belastungsreaktionen (Reiner-Lawugger 2016: 147).

4. Entbinden und entbinden lassen

Manche Frauen erleben vor allem während eines problematischen Geburtserignisses das Scheitern eigener Körperpraktiken. Die Möglichkeit, Verantwortung an die geburtshilflichen Akteure abzugeben, kann für diese Frauen eine Erleichterung bedeuten. Für Anne, die als Beleghebamme in einem Krankenhaus tätig war, steht hinter der Entscheidung für einen Kaiserschnitt in vielen Fällen folgendes Motiv: „Du kannst nicht versagen bei einem Kaiserschnitt. [...] die Frau kann nichts falsch machen. Es wird ihr alles

abgenommen. Es kann keiner sagen: „Ey, du hast dich aber angestellt!“ (Anne: 830-834).

In den Aussagen der interviewten Frauen spiegeln sich zwei Orientierungen von individualisierten Gebäertechniken wider, die in einem Idealtypen-Modell bestehend aus (I) einem *optimierenden Gebärtyp* und (II) einem *naturalisierenden Gebärtyp* zusammengefasst werden konnten. Diese beiden Idealtypen korrespondieren mit den beiden herausgearbeiteten Schlüsselkategorien „Sicherheit und Kontrolle“ und „Selbstbestimmung und Leistung“. Die Grundorientierung des optimierenden Gebärtyps (I) zeichnet sich durch eine hohe Bereitschaft zur Inanspruchnahme medizinischer geburtshilflicher Interventionen aus, die einen zeitlich und organisatorisch gut planbaren und schmerzgeminderten Geburtsprozess ermöglichen. Annes Aussagen als Hebamme zufolge orientieren sich Frauen mit hohen schulischen und beruflichen Qualifikationen aus gehobenen sozialen Milieus überwiegend auf geburtsoptimierende Maßnahmen.

Ich hab zum Beispiel mal eine gehabt, Doppelname, privat versichert, Lehrerin, die kam und wollte einen Kaiserschnitt haben Ende sechsdreißigster Woche. [...] Ihr Mann war aber auch Lehrer und sie hatte sich jetzt überlegt, dass äh, die Sektio (.) in der Woche bevor die Sommerferien stattfinden sollte, weil, dann wäre sie zu Hause, wenn die Sommerferien anfangen und dann hat ja ihr Mann (frei). Ist total praktisch (Anne: 586-592).

Schwangerschaft, Geburt und Mutterschaft betrachten Frauen, deren Gebäertechnik sich Typ I zuordnen lässt, als biografisches Projekt, das es gilt, neben weiteren Lebensstationen (z.B. Beruf oder Partnerschaft) erfolgreich zu absolvieren und in die Gesamtbiografie zu integrieren. Mit einem funktionalen Zugang zum eigenen Körper werden professionelle geburtshilfliche Praktiken zur Umsetzung des Projektes verwertet und erhalten daher einen Dienstleistungscharakter. Demgegenüber zeichnet sich in den Ergebnissen der Studie ein weiterer Gebärtyp (II) ab, nach dem Frauen Autonomie und Partizipation für den selbstgestalteten und möglichst interventionsarmen Gebärtyp einfordern, um den Wunsch einer vaginalen Geburt umzusetzen. Diese Frauen verfügen neben einem hohen Bildungsabschluss und einem hohen

sozioökonomischen Kapital i. d. R. auch über eine autodidaktisch angeeignete Expertise zum Thema Schwangerschaft und Geburt, woraus ein gesundheitsbewusster, körperorientierter Lebensstil erklärbar ist.

Wie bereits als ein Ergebnis angeführt, sind Handlungs- und Umgangspraktiken mit Schwangerschaft und Geburt insbesondere bei Frauen mit Vorerfahrungen von implizitem Körperwissen geleitet. Mit dem Vorhandensein dieser spezifischen Wissensvorräte steigt für das Subjekt die Wahrscheinlichkeit, den Erlebnisraum der Schwangerschaft und Geburt selbstbestimmt mitzugestalten. Frauen mit Vorerfahrung und Frauen mit naturalisierender Gebärttechnik konsultieren professionelle Geburtshelfer*innen in erster Linie für psychosoziales Empowerment in der Vor- und Nachbereitung sowie während der Geburt (Nadig 2011: 65).

Zu den weiteren Ergebnissen meiner Untersuchung zählt, dass Hebammen und Entbindungspfleger eine besondere Rolle in der Begleitung von Schwangerschaft und in der Bewältigung von Geburt als körperliche Grenzerfahrung einnehmen. Als Ergänzung zu medizinischen Kontrolltechniken der Risikominimierung leisten sie prozessbegleitende Hilfestellung (z.B. bei der Überwindung von individuellen Informationsdefiziten) vor und während der Geburt, die Frauen als „totale Ausnahmesituation“ erleben (Bettina: 373). So sind sie einerseits Moderator*innen zwischen Subjekt und ambulantes und klinischem Medizinsystem. Andererseits bestärken sie als Motivator*innen Frauen in ihrem Selbst- und Körpervertrauen.

5. Ausblick

Für Frauen sind vor allem in Bezug auf die Geburt Mitgestaltungsmöglichkeiten bei der Körperarbeit sowie eine kontinuierliche, subjektzentrierte Betreuung wichtige Voraussetzungen, um individuelle Bewältigungsstrategien für diese körperliche Grenzerfahrung entwickeln zu können. Dabei sollte das Schwanger-Sein zum Übergang in die Geburt sowie zur Mutterschaft von den professionellen Akteuren als zusammenhängende körperliche Zustände verstanden werden, die als zusammenhängender Prozess individuell erlebt werden. Um den Rahmen für diese professionelle Haltung zu schaffen, sollten notwendige (politische) Weichen für eine flexibilisierte und individualisierte geburtshilfliche Versorgung gestellt werden. Relevant hierfür sind zum einen angemessene Arbeitsbedingungen für die professionellen Geburtshelfer*innen sowohl im niedergelassenen als auch im stationären Bereich. Zum anderen ist eine aufeinander abgestimmte Zusammenarbeit von Mediziner*innen

und Hebammen/Entbindungspflegern gefordert, um Körperarbeit bei Schwangerschaft und Geburt kooperativ gestaltbar und als in der weiblichen Biografie bewältigbare besondere Ereignisse erfahrbar machen zu können.

Literaturverzeichnis

- Beck, Ulrich (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Fischer, Joachim (2011). Gesellschaftskonstitution durch Geburt – Gesellschaftskonstruktion der Geburt: Zur Theorietechnik einer Soziologie der Geburt. In: Paula-Irene Villa/Stephan Moebius/Barbara Thiessen (Hrsg.): *Soziologie der Geburt. Diskurse, Praktiken und Perspektiven*. Frankfurt a. Main: Campus, 22-38.
- Foucault, Michel (2013). *Analytik der Macht*. (3. Aufl.). Übers. von Reiner Ansén, Michael Bischoff, Hans-Dieter Gondek, Hermann Kocyba und Jürgen Schröder. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1977). *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Übers. von Walter Seitter. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Hsu, Elisabeth (2002). Die drei Körper – oder sind es vier? Medizinethnologische Perspektiven auf den Körper. In: Thomas Lux (Hrsg.): *Kulturelle Dimensionen der Medizin: Ethnomedizin, Medizinethnologie, Medical Anthropology*. Berlin: Reimer, 177-191.
- Jung, Tina (2017). Die „gute Geburt“ – Ergebnis richtiger Entscheidungen? Zur Kritik des gegenwärtigen Selbstbestimmungsdiskurses vor dem Hintergrund der Ökonomisierung des Geburtshilfesystems. In: *GENDER* (2), 30-45.
- Kottwitz, Anita/Spieß, Katharina/Wagner, Gert G. (2011). Die Geburt im Kontext der Zeit kurz davor und danach – Eine repräsentative empirische Beschreibung der Situation in Deutschland auf der Basis des Sozio-oekonomischen Panels (SOEP). In: Paula-Irene Villa/Stephan Moebius/Barbara Thiessen (Hrsg.): *Soziologie der Geburt. Diskurse, Praktiken und Perspektiven*. Frankfurt a. Main: Campus, 129-154.
- Maschewsky-Schneider, Ulrike (2016): Frauen- und Geschlechterforschung in Public Health ist nicht Gendermedizin. Ein historischer Rückblick und eine disziplinäre Selbstbestimmung. In: Hornberg, Claudia/Pauli, Andrea/Wrede, Britta (Hrsg.): *Medizin – Gesundheit – Geschlecht. Eine*

- gesundheitswissenschaftliche Perspektive*. Wiesbaden: Springer VS, 25-50.
- Medizinischer Verband des Spitzenverbandes Bund der Krankenkassen (Hrsg.) (o. J.): *Behandlungsfehler Jahresstatistiken des Medizinischen Dienstes der Krankenkassen (MDK)*: Im Internet unter: <https://www.mds-ev.de/richtlinien-publikationen/behandlungsfehler.html>, Recherche am 09.04.2018.
- Nadig, Maya (2011). Körperhaftigkeit, Erfahrung und Ritual: Geburtsrituale im interkulturellen Vergleich. In: Paula-Irene Villa/Stephan Moebius/Barbara Thiessen (Hrsg.): *Soziologie der Geburt. Diskurse, Praktiken und Perspektiven*. Frankfurt a. Main: Campus, 39-74.
- Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika (2014). *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch*. (4.Aufl.). München: Oldenbourg.
- Reiner-Lawugger, Claudia (2016): „So war das aber nicht geplant...“ Traumatische Geburtserlebnisse, postpartale Psychosen und postpartale Depression. In: Beate Wimmer-Puchinger/Karin Gutiérrez-Lobos/Anita Riecher-Rössler (Hrsg.): *Irrsinnig weiblich – Psychische Krisen im Frauenleben*. Berlin: Springer, 145-157.
- Rose, Lotte/Schmied-Knittel, Ina (2011): Magie und Technik: Moderne Geburt zwischen biografischem Event und kritischem Ereignis. In: Paula-Irene Villa/Stephan Moebius/Barbara Thiessen (Hrsg.): *Soziologie der Geburt. Diskurse, Praktiken und Perspektiven*. Frankfurt a. Main: Campus, 75-100.
- Sackmann, Reinhold (2013): *Lebenslaufanalyse und Biografieforchung Eine Einführung*. (2. Aufl.). Wiesbaden: Springer VS.
- Sänger, Eva/Dörr, Annalena/Scheunemann, Judith/Treusch, Patricia (2013). *Embodying* Schwangerschaft: pränatales Eltern-Werden im Kontext medizinischer Risikodiskurse und Geschlechternormen. In: *GENDER* (1), 56-71.
- Sorgo, Gabriele (2008). Gebären in einer Konsumgesellschaft. In: Christoph Wulf/Anja Hänsch/Micha Brumlik (Hrsg.): *Das Imaginäre der Geburt: Praktiken, Narrationen und Bilder*. Paderborn: Wilhelm Fink, 174-186.
- Tegethoff, Dorothea (2011). Patientinnenautonomie in der Geburtshilfe. In: Paula-Irene Villa/Stephan Moebius/Barbara Thiessen (Hrsg.): *Soziologie der Geburt. Diskurse, Praktiken und Perspektiven*. Frankfurt a. Main: Campus, 101-128.

III. RÄUME

Räumliche Praktiken und Habitus der lokalen Digitalnomaden in *Coworking Spaces*

Anna-Teresa Höhl

Einleitung

When social change meets new technological opportunities to release long-suppressed human instincts, the result could be the biggest revolution in human behavior for 10,000 years – since humans relinquished the life of nomadic hunter-gatherers and settled down to farm. Could ten millennia of settled existence turn out to have been a temporary aberration?

(Makimoto/Manners 1997: 24)

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts erfährt unsere Gesellschaft einen immer stärkeren Aufschwung im Bereich der Mobilität, der kaum aufzuhalten scheint. Neue technische Erfindungen sorgen für ein immer unabhängigeres Leben, für immer mehr Flexibilität, vor allem aber für, wie es scheint, nahezu grenzenlose Bewegungsfreiheit. Zum einen ist der gesellschaftliche Umbruch, den die zunehmende Mobilität mit sich bringt, in der Arbeits- und Geschäftswelt festzustellen. Moderne Arbeitsmärkte und die ihnen immanenten Praktiken zeichnen eine stetige Forderung nach Differenzierung, Individualisierung und Anpassungsfähigkeit aus (Myerson et al. 2010). Die Bereitschaft der Arbeitnehmer zur Mobilität sowie die Kompetenz, sich mit ihren Folgen erfolgreich auseinandersetzen zu können, gelten in der heutigen Berufswelt als geradezu erforderliche *Soft Skills* (Bauman 2015; Castells 1996). Zum anderen nimmt im Zuge der Mobilisierungsprozesse auch die lebenspraktische Vielfalt an Optionen und Entscheidungsmöglichkeiten für den einzelnen Menschen zu. In einer auf Flexibilität aufgebauten gesellschaftlichen Grundstruktur müssen Individuen aus pluralen Angeboten eigenständig ihre – nach Möglichkeit reversiblen – Lebensentwürfe wählen, was an eine stetige Zunahme der individuellen Selbstorganisation gekoppelt ist (Bauman 1999, 2015; Beck 1986; Castells 1996).

In Verbindung mit technischem Fortschritt, vor allem im Bereich der digitalen Informations- und Kommunikationsmedien, bringen diese Entwicklungen neuartige Arbeitsformen und Lebensstile hervor. Immer mehr Menschen tauschen ihren festen Bürojob gegen einen freieren, flexibleren, ortsunabhängigeren und selbstbestimmteren Arbeitsalltag. Ihr Büro ist die Welt. Alles, was es dafür brauche, sei ein Internetanschluss und ein internetfähiges Endgerät. Gearbeitet werde, wann und wo es gerade gefällt (Christiansen 2014). „Digital nomad“, „Büronomade“, „Urban Nomad“, „Techno-Bedouin“, „Virtueller Nomade“, „Electronomadic“, „Neo-Nomad“, „Digitaler Bohemian“ oder „Digitalnomade“ sind nur einige der medial und wissenschaftlich gebrauchten Begriffe für ein selbstständiges Arbeitnehmertum, das fast ausschließlich digitale Technologien verwendet, um seine Arbeit zu verrichten, und dabei ein im weitesten Sinne ortsunabhängiges bzw. multilokales Leben führt (Makimoto/Manners 1997; Friebe/Lobo 2006; Attali 2008; de Lange 2009).

Theoretiker wie Zygmunt Bauman, Ulrich Beck und Manuel Castells betrachten Digitalnomaden neben Freelancern und Selbstständigen als Schlüsselfiguren der modernen Gesellschaft. Die Faszination für ‚moderne Nomaden‘ ist womöglich auf den einflussreichen Ansatz Gilles Deleuzes und Félix Guattaris zurückzuführen. In ihrem bekannten Werk *Tausend Plateaus* (Erstveröffentlichung auf Französisch 1980) formulieren die beiden Philosophen den – zunächst rein theoretischen – Unterschied zwischen dem extensiven, *glatten* Raum der Nomaden und dem intensiven, *gekerbten* der ihnen gegenüber gestellten Sesshaften. Während im ersteren feste Orientierungspunkte der Bewegung untergeordnet sind, bestimmen diese im letzteren die Trajektorien und Wege, sodass hier der Raum strukturiert und geordnet wird. Für den Nomaden sei der Raum eben, unbegrenzt und ungeteilt. Wie ein Rhizom, „nomad space works with the topology of the land. It goes in all directions, any point connecting with any other. It is an immediate, corporeal space, irreducible to Euclidean geometrism, and can be explored only by moving through it“ (Wood 2005: 54). Zwar besetzt der Nomade den Raum, in dem er sich befindet, auch; dies jedoch, „ohne ihn zu zählen“, während der Sesshafte den Raum zählt, „um ihn zu besetzen“ (Deleuze/Guattari 1992: 496). In ihren Ausführungen ging es Deleuze und Guattari allerdings vor allem um den Nomaden als *mobile Denkfigur*, die sich bewusst gegen ein zentralisiertes, staatliches Modell des Denkens wendet und das Antitraditionelle, Antikonformistische aktiv vertritt und auslebt. Die von Deleuze und Guattari inspirierten

kultur- und sozialanthropologischen Forschungsansätze zum modernen nomadengleichen Menschen konnotieren diesen eindeutig positiv. Für sie verkörpert diese Figur die Verbindung dreier Aspekte: Freiheit und Unabhängigkeit, Antikonformität und Fortschritt und zu guter Letzt Hypermobilität über weite geografische Distanzen hinweg (Lipphardt 2015).

Der Digitalnomade (DN) als neue, von technologisch unterstützter Hypermobilität gekennzeichnete Form des Arbeitnehmers fand zum ersten Mal 1997 in der Buchveröffentlichung *Digital Nomad* von Makimoto und Manners Beachtung. Inzwischen ist das digitalnomadische Phänomen zu einer transnationalen, nicht ausschließlich auf die Organisation der Arbeit begrenzten, sondern *Lifestyle*-Bewegung avanciert (Liegl/Bender 2016) und wird in der Forschung aktiv, zumeist im Kontext technologiebasierter- und gesamtgesellschaftlicher Studien diskutiert. Hier können die Untersuchungen des Soziologen Richard Florida (2002, 2005, 2010), der sich speziell mit dem Aufkommen der ‚ kreativen Klasse ‘ beschäftigt, exemplarisch angeführt werden. Vor allem wurde die Bewegung der Digitalnomaden jedoch durch Selbstdarstellungen ihrer Anhänger sowohl in Onlineblogs als auch in Form zahlreicher Ratgeber und ratgeberähnlicher Publikationen popularisiert. Besonderen Bekanntheitsgrad erlangten die in den 2000er Jahren erschienenen Publikationen *Wir nennen es Arbeit* von Holm Friebe und Sascha Lobo (2006) sowie *Die 4-Stunden-Woche* (2007) von Timothy Ferriss, in denen das ungezwungene, selbstgesteuerte und freie Leben der DN zelebrierend beschrieben wird.

Doch trotz ihrer geradezu grenzenlosen Mobilitätsfreiheit tendieren viele Digitalnomaden dazu, sich mit Gleichgesinnten zusammenzutun, um sowohl geistig als auch physisch ein Stück gemeinsam weiterzuziehen (Wadhawan 2016). Als Treffpunkte dieser „modernen Vagabunden“ gelten u.a. *Coworking Spaces*,¹ eine neue Form der Gemeinschaftsbüros (ebd.). Hier können Menschen für einen gewissen Zeitraum einen Schreibtisch inklusive Internetverbindung anmieten und in Gemeinschaft mit anderen ihrer Arbeit nachgehen. *Coworking*, aus dem englischen ‚Zusammenarbeit‘ bzw. ‚kollaboratives Arbeiten‘, beschreibt eine neue Arbeitsform, die vor allem bei Freiberuflern

¹ Weitere Orte der Treffen und Vergemeinschaftung von Digitalnomaden sind z.B. weltweit stattfindende Coliving- und Coworking Camps, Jobbörsen, sog. Workations (*Work+Vacation*) sowie organisierte Urlaubsreisen, auf denen sich Gleichgesinnte kennenlernen, austauschen und beruflich vernetzen können (Linke 2016; Wadhawan 2016).

und Selbstständigen der Kreativ- und Wissensbranche großen Anklang findet. In dieser gemeinschaftlich genutzten Umgebung arbeiten Menschen aus verschiedensten Berufssparten nebeneinander. Sie haben die Möglichkeit, entweder unabhängig voneinander zu agieren oder aber auch gemeinsame Projekte anzustoßen und zu verwirklichen und vom gegenseitigen Ideen- und Wissensaustausch zu profitieren (Merkel 2015; Capdevila 2015; Waters-Lynch et al. 2016).

Coworking Spaces erfahren seit etwa 10 Jahren verstärkte wissenschaftliche Aufmerksamkeit. Bei den meisten Untersuchungen liegt der Fokus vor allem auf den Auswirkungen dieser gemeinschaftlichen Arbeitsform auf Kreativität, Innovation und Wirtschaftlichkeit. Die Frage nach dem räumlichen Faktor bei der Konstitution des Selbstverständnisses von Digitalnomaden und der Wechselwirkung zwischen dem Habitus der dort arbeitenden Menschen und ihren spezifischen Raumpraktiken in *Coworking Spaces* wurde in der bisherigen Forschung dagegen kaum beachtet.

An dieser Stelle setzt das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Studie ein. In ihrem Fokus steht eine in der Forschung bisher nicht beachtete spezifische Richtung innerhalb der Digitalnomaden-Bewegung, die als *lokales Digitalnomadentum* bezeichnet werden kann. Damit sind Menschen gemeint, die sich aufgrund ihrer Arbeitspraktiken zwar gerne als Digitalnomaden verstehen, doch im Gegensatz zu den in der Forschungsliteratur beschriebenen ‚klassischen‘ Digitalnomaden nicht ständig auf Reisen sind und durchaus einen örtlich gebundenen Lebensmittelpunkt haben. Gerade bei dieser Gruppe kommt dem (Arbeits-)Raum eine besondere Rolle zu, da das für den Nomaden typische Herumziehen hier wegfällt und sich das Selbstverständnis dieses Digitalnomaden-Typus durch ein anderes Verhältnis zum Raum zu konstituieren scheint als bei den ‚Mainstream‘-Digitalnomaden.

Habitus der Digitalnomaden

Um die Rolle der *Coworking Spaces* (CWS) bei der Konstitution des Habitus von lokalen Digitalnomaden und seiner Ausprägung durch räumliche Praktiken zu eruieren, muss zuerst die Frage beantwortet werden, wie sich die digitalnomadische Bewegung selbst wahrnimmt und was den Habitus der ‚klassischen‘ DN ausmacht. Die Grundlage hierfür bildete die inhaltsanalytische Untersuchung von 30 Blogs sowohl aus dem deutsch- als auch dem englischsprachigen Raum, in denen Mitglieder der Bewegung von ihrem digitalnomadischen Leben berichteten. Angesichts der enormen Gesamtmenge an

potentiellem empirischem Material musste die Auswahl der näher zu analysierenden Blogs zwangsläufig nach dem Zufallsprinzip erfolgen.

Pierre Bourdieu versteht Habitus als

Erzeugungsprinzip objektiv klassifizierbarer Formen von Praxis und *Klassifikationssystem* (principium divisionis) dieser Formen. In der Beziehung dieser beiden den Habitus definierenden Leistungen: Der Hervorhebung klassifizierbarer Praxisformen und Werke zum einen, der Unterscheidung und Bewertung der Formen und Produkte (Geschmack) zum anderen, konstituiert sich die *repräsentierte soziale Welt*, mit anderen Worten *der Raum der Lebensstile* (Bourdieu 1987:277f., Hervorh. im Orig.).

In Anlehnung an Bourdieus theoretischen Ansatz wurde bei der Analyse des Samples besonders auf die in den Blogs zum Vorschein kommenden Denk- und Verhaltensstrukturen, Lebensziele, weltanschaulichen Aspekte, äußerlich beobachtbaren Attribute und die damit verbundene, von diesen strukturierte und diese ihrerseits strukturierende Lebenspraxis geachtet.

Bei der Untersuchung der Inhalte und Diskurse in den Blogs konnten einige geteilte Merkmale und wiederkehrende Muster festgestellt werden. So sind demnach Autonomie, Freiheit, Abenteuerlust, Mut, Neugier, Flexibilität und Individualität Werte bzw. Eigenschaften, die dem Selbstbild der DN maßgeblich zugrunde liegen. Angetrieben von weltlicher und persönlicher Sinnsuche, stehen bei den meisten Mitgliedern Selbstverwirklichung und das Streben nach dem Glück im Fokus. Dabei geht es vielen primär um die Ablehnung der Fremdbestimmung durch die ‚äußere Gesellschaft‘. Das ‚Leben nach eigenen Regeln‘ wird zum Ideal erklärt. Immer kreativ ‚gegen den Strom‘ zu schwimmen und sich ‚off the beaten track‘ zu bewegen, liest sich bei den meisten BloggerInnen wie ein Motto, das sie durch das Leben trägt. Damit eng verbunden ist das Bedürfnis nach lebenslangem Lernen und ständiger persönlicher Weiterentwicklung, was nicht selten bedeutet, sich aus der Komfortzone herauszubewegen. Was alle diese DN verbindet, ist die Leidenschaft für das Reisen, wobei möglichst exotische und weit entfernte Orte und Kulturen als besonders erstrebenswert gelten.

Die meisten BloggerInnen arbeiten und reisen alleine; Paare oder Familien scheinen eher eine Ausnahme zu sein. Darüber hinaus vertreten sie die für die kreative Klasse (Florida 2002, 2005) typischen Berufe wie Unternehmer, Übersetzer, Schriftsteller, *Social Media*-Manager, Architekt, Grafikdesigner, Fotograf o.Ä. Aufgrund ihrer akademischen Voraussetzungen – höherer Schul- oder Hochschulabschluss – lassen diese auf eine höhere soziale Schicht, aus der die Mitglieder der digitalnomadischen Gemeinschaft stammen, und ihr vergleichsweise großes kulturelles Kapital schließen. Der besondere Stellenwert des vor allem inkorporierten kulturellen Kapitals² für die Anhänger der Bewegung wird in den Blogs stets hervorgehoben. Wie das DN-Vorbild Timothy Ferriss beteuert, sei die Währung dieser Menschen nicht das Geld, sondern Zeit und Mobilität,³ die ihnen die Erkundung der Welt, weitreichende kulturelle Erfahrungen und Selbstverwirklichung versprechen.

Wie bereits die Bezeichnung der Bewegung suggeriert, ist für Digitalnomaden entsprechende internetfähige hochfunktionale Ausrüstung unabdingbar. Typische Begleiter des DN sind Kamera, Laptop und Smartphone, denn das Internet gilt als Hauptkommunikationsmittel. Sowohl die minimalistische technische Ausstattung als auch die in den Bildern und Videos zu sehende klimatisch angepasste Freizeitkleidung betonen neben der unbeschwerten Mobilität insgesamt das umgesetzte Ideal eines freien und ungezwungenen Lebens.

Bei der Analyse der Bloginhalte und unter Hinzuziehen der zwar wenigen, dennoch wichtigen kritischen Stimmen kommt aber auch die erkennbare Diskrepanz zwischen dem romantischen Image, das die Szene von sich pflegt,

² Bourdieu, dessen Habitus- und Klassentheorie die Unterscheidung zwischen ökonomischem, kulturellem, sozialem und (vom Forscher später identifiziertem) symbolischem Kapital zu Grunde liegt, versteht kulturelles Kapital als die Gesamtheit der a) Erziehung und Bildung (inkorporiertes bzw. verinnerlichtes kulturelles Kapital), b) materiellen Kulturgüter, die ein Individuum besitzt (objektivierbares kulturelles Kapital), sowie c) der Titel/Stellen, die ein Individuum (inne)hat (institutionalisiertes kulturelles Kapital).

³ Siehe Ferris (o.J.). Interessant ist in diesem Kontext, dass Bourdieu (1983: 186) in seiner Diskussion der verinnerlichten Form des kulturellen Kapitals die Rolle und Funktion der Zeit bei dessen Akkumulation ebenfalls betont: „Die Akkumulation von Kultur in inkorporiertem Zustand — also in der Form, die man auf französisch „culture“, auf deutsch „Bildung“, auf englisch „cultivation“ nennt — setzt einen *Verinnerlichungsprozess* voraus, der in dem Maße wie er Unterrichts- und Lernzeit erfordert, *Zeit kostet*.“

und der offenkundig weitaus weniger glamourösen Realität zu Tage. Nachteile und Schattenseiten der digitalnomadischen Lebensführung werden in den Blogs selbst nur selten offen angegangen. So bleiben insbesondere finanzielle und soziale Schwierigkeiten, die doch viele DN betreffen (Friebe/Lobo 2006; Hartmann 2009; Cohen/Gössling 2015), unerwähnt oder werden sogar ins Positive verkehrt. Dass enge soziale Bindungen zu Familie und Freunden unter diesem Lebensstil leiden, wird genauso wenig explizit angesprochen wie negative Alltagserlebnisse im Allgemeinen. Diese finden zwar hin und wieder Erwähnung und Reflexion, werden aber letzten Endes unter ‚Lebenserfahrung‘ verbucht, die als ‚unbezahlbar‘ gelte und an der man im besten Fall wachse.

Aus der verherrlichten Besonderheit ihres Lebensstils und unter beharrlicher Ausklammerung seiner problematischen Aspekte ziehen die DN sodann ihre soziale Anerkennung. Diese erhalten sie sowohl innerhalb der eigenen Gemeinschaft (beispielsweise durch positives Feedback zu Blogbeiträgen) als auch von der ‚äußeren Gesellschaft‘, aus der sie eigentlich ausbrechen wollen. Für die letztere verkörpern die DN – medial verstärkt – ein Sehnsuchtsbild eines dem Alltag entfliehenden, permanent Reisenden, dessen Leben scheinbar frei und unbeschwert ist (ARTE 2014). Trotz seines Spannungsverhältnisses zur Realität wird dieses heroische Bild von den Mitgliedern der Szene bewusst aufgegriffen und auf den eigenen Onlineforen propagiert.

Coworking Spaces: Räumliche Praktiken lokaler Digitalnomaden

Der analysierte Habitus der ‚elitären Digitalnomadenbewegung‘ bildete den Referenzrahmen für die Untersuchung der lokalen DN, die im Fokus der Studie stehen. Zu diesem Zwecke verbrachte ich jeweils eine Woche in zwei verschiedenen CWS, in denen ich ‚halb offene‘ bzw. ‚halb verdeckte‘ Beobachtungen durchführte. Es wurde zwar offen kommuniziert, dass es sich um die Untersuchung von Digitalnomaden und *Coworking Spaces* handle, doch um eventuelle Verhaltensweisen nicht zu verfälschen, wurde den Anwesenden der Beobachtungsaspekt der Untersuchung nicht offenbart. Die vorläufigen Feldforschungsergebnisse wurden in Form von strukturierten Beobachtungsprotokollen nach Girtler (2001) festgehalten.

Diesem Teil der empirischen Forschung lag der in den raumtheoretischen Ansätzen des *Spatial Turn* bzw. *topologischen Wende* (Bachmann-Medick 2006; Dünne/Günzel 2006) formulierte Verständnis von Raum zugrunde.

Demnach ist Raum ein soziales Konstrukt, das durch individuelles und soziales Handeln entsteht. Weder seien Räume starr, noch gegeben und unveränderbar, sondern sie hängen von den Praktiken, die in ihnen stattfinden, ab. Ändern sich diese Praktiken, ändere sich der Raum (Urry 2007). Hieraus ergebe sich eine dem Raum immanente Mobilität, kreieren die durchgeführten Praktiken doch einen Raum, der ständig produziert und modifiziert wird, und das in dynamischer Art und Weise (Cresswell 2015). Das, was Menschen in einem Raum tun und was dem Raum einen Sinn verleiht, ist jedoch nicht immer das Resultat freien Willens. Deshalb müssen bei Raumbetrachtungen auch Begrenzungen in Bezug auf Praktiken und Handlungen sowie soziale Hierarchien und Machtverhältnisse innerhalb der gesellschaftlichen Gruppe berücksichtigt werden. In diesem Sinne müssen Räume hinsichtlich der „dominant institutional projects“, the individual biographies of people negotiating [the] place, and the way in which the sense of place is developed through the interaction of structure and agency“ (Pred 1984, zit. n. Cresswell 2015: 68) gleichermaßen untersucht werden.

Die in Protokollen abgefassten Beobachtungen wurden durch informellen Austausch mit Anwesenden sowie mitgehörte Gespräche in den CWS komplementiert. Insgesamt wurde die Analyse durch folgende Frage geleitet: Wie werden Objekte und Menschen im Raum bzw. der CWS als solcher von den lokalen DN in (Arbeits-)Raumkonstitutionen performativ eingebunden und wie findet dabei eine Spiegelung des spezifischen Habitus statt? Anders formuliert: wer tut was, wie, womit, mit wem, wozu und wie wird damit der digitalnomadische Habitus widergespiegelt, bestätigt bzw. aufrechterhalten?

CWS 1 wurde vor wenigen Jahren als erste Einrichtung dieser Art von inzwischen drei in der Stadt eröffnet. Seine Gründung erfolgte im Rahmen eines Projektes, das sich für eine innovative und moderne Stadtentwicklung engagiert und die städtische Kreativindustrie unterstützt. Auf insgesamt 120 m² einer Altbauwohnung befinden sich 30 Arbeitsplätze, die den Teilnehmern mit einem Zahlencode rund um die Uhr zur Verfügung stehen. Jeder Arbeitsplatz ist mit Computerbildschirm und Tastatur ausgestattet. Darüber hinaus bietet CWS 1 auch eine Gemeinschaftsküche und verfügt über einen eigenen Garten, der von den Kunden ebenfalls frei genutzt werden kann. Die während der Feldforschung beobachteten typischen Nutzer waren überwiegend männlich, zwischen 25 und 35 Jahre alt und stammten aus der Stadt und Region. Dem seiner Etablierung zugrunde liegenden Bemühen um die

Wiederbelebung der städtischen Kultur- und Kreativszene getreu, sind die in CWS 1 arbeitenden Freiberufler typischerweise auch deren Vertreter.

Insgesamt zeichnet CWS 1 eine lockere und entspannte Atmosphäre aus. Es wird ausnahmslos geduzt und ein großer Teil des Miteinanders erfolgt auf Vertrauensbasis. Ob die tatsächliche Nutzung des CWS 1 dem bezahlten Umfang entspricht, wird von den Betreibern nicht kontrolliert; auch werden persönliche Gegenstände – eigene Rechner, Bücher usw. – ohne Aufsicht stehen und liegen gelassen. Wie von der Ursprungsbewegung der Coworking Spaces angestrebt, herrscht hier eine Kultur der Kollaboration vor. Fragen nach der Meinung anderer Mitarbeitender und gelegentliche gemeinsame Gestaltung von Teilprojekten scheinen in CWS 1 eine Selbstverständlichkeit zu sein.

Durch die Tatsache, dass sich dieser CWS in einer ehemaligen Wohnung befindet, deren Raumeinteilung beibehalten wurde, wirkt er auf der einen Seite etwas einengend und wenig ‚luftig‘. Auf der anderen Seite erzeugt derselbe Umstand auch eine gemütliche, ja wohnliche Atmosphäre, die die regelmäßigen Kunden dazu anregt, den eigenen Arbeitsplatz und ferner den Arbeitsraum, teilweise mit Hilfe von den vorinstallierten Regalen, Schränken und Schließfächern, in denen z.B. mitgebrachte Ordner und Bücher bis zum nächsten Besuch aufbewahrt werden können, expansiver zu nutzen und gar ein Stück zu personalisieren.⁴

Davon unterscheidet sich stark der zweite untersuchte *Coworking Space*. Seine typischen Nutzer gehören der lokalen Geschäftswelt an, sind mittleren Alters und – zumindest war dies der Fall während der gesamten Feldforschungsphase im CWS 2 – männlich. Im Gegensatz zu den lokalen DN in CWS 1, die ihre Zugehörigkeit zur Kreativszene u.a. durch legere und alternative Kleidung zum Vorschein kommen lassen, zeichnet die Kundschaft von CWS 2 ein ‚seriöser‘ Kleidungsstil – Anzug oder zumindest Jackett mit Krauwatte – aus. Einige bringen auch eigene Sekretärinnen mit, die sich um ihre Belange kümmern. Darin zeichnen sich die mitunter geschlechterspezifischen hierarchischen Machtverhältnisse ab, die während des Forschungsaufenthaltes im CWS 2 beobachtet werden konnten und die im Kontrast zu dem lockeren Miteinander der lokalen DN auf Augenhöhe in CWS 1 stehen. Der persönliche Austausch zwischen den in CWS 2 arbeitenden DN fand fast

⁴ Interessanterweise schien fast jeder der beobachteten Nutzer des CWS 1 einen ‚Lieblingsarbeitsplatz‘ zu haben; darüber hinaus schmückten sie die Arbeitsräume mit mitgebrachten Blumen und Topfpflanzen, Postern und Bildern aus.

ausschließlich in der Mittagspause statt; auch wurde sich meist gesiezt. Ihr Auftreten im Raum schien ebenfalls darauf ausgerichtet zu sein, ihr Selbstverständnis als respektable Geschäftsleute zu betonen. Das geschäftige Hin- und Hereilen und die dabei an den Tag gelegte Körpersprache vermittelten den Eindruck des kontinuierlichen beruflichen Stresses. Zwar stehen ihnen auch zur Entspannung gedachte Sitzoptionen wie Sofas und Sitzsäcke in der Lounge am Rande des Raums zur Verfügung; im Zuge der teilnehmenden Beobachtung konnte vor allem die Nutzung der letzteren jedoch nicht ein einziges Mal festgestellt werden.

Distanziertheit und Emotionslosigkeit, mit denen die von dieser lokalen DN vertretenen Berufe – wie z.B. Versicherungs- und Finanzdienstleister, Immobilienmanager und EDV-Berater – oft konnotiert werden, werden im räumlichen Ambiente des CWS 2 widergespiegelt. So wirkt das Mobiliar teuer und ‚durchdesigned‘, was ihm eine unpersönliche und kühle Note verleiht. Im Gegensatz zu den Nutzern des CWS 1, denen Platz in Regalen und Schließfächer zur Verfügung steht, ist hier weder die Möglichkeit gegeben, die Arbeitsplätze durch persönliche oder personalisierend wirkende dekorative Objekte nachhaltig zu individualisieren und anzueignen, noch wird dies angestrebt. So sind im CWS 2 die Tische, anders als im CWS 1, mit keiner vorinstallierten Technik ausgestattet. Die Nutzung der mitgebrachten Laptops, die neben den Smartphones (wesentlich seltener auch den mp3-Playern mit Kopfhörern) meistens als die einzigen Arbeitsutensilien auf den Tischen zu sehen waren, ermöglicht auf der einen Seite ein spontanes und situatives, durch keine Verkabelung verhindertes Umorganisieren der Möbelstücke im Raum. Auf der anderen Seite verleiht genau dieser Umstand dem Arbeitsraum einen anonymen und unverbindlichen, transitorischen Charakter.

Der Seriosität ihrer Geschäftigkeit verleihen die Nutzer des CWS 2 auch in anderen Praktiken ihrer Rauman eignung Ausdruck. Ihr fehlendes Bedürfnis nach Gemeinschaft und Kollaboration wird durch die auf Abstand bedachte Verteilung der Arbeitstische im Raum gespiegelt. Auch die Nutzung der Kopfhörer für Telefonate sowie die Tatsache, dass sie oft auch zwischen den Gesprächen nicht abgenommen wurden, könnten als eine subtile Strategie der akustischen oder auch rein symbolischen Abgrenzung von anderen Anwesenden gedeutet werden. Derartige Abschottung der kopräsenten DN scheint von diesen allerdings nicht als unhöflich empfunden zu werden, sondern wird als eine legitime Verhaltenspraxis akzeptiert.

Es sei an dieser Stelle auch angemerkt, dass die von den Betreibern des CWS 2 kreierte Atmosphäre in einem gewissen Spannungsverhältnis zum Habitus ihrer Kernkundschaft zu stehen scheint. Einerseits wurde hier dem Leitkonzept des auf Austausch und Kreativität bauenden *Coworking* durch den barrierefreien großen Raum und die Möglichkeit, das (bunte und unkonventionelle) Mobiliar beliebig nutzen und verrücken zu können, designmäßig Rechnung getragen. Andererseits scheinen seine typischen Nutzer den Grundgedanken eines CWS als Raum für einen ungezwungenen Ideenaustausch und beruflich-soziales Miteinander durch ihren geschäftsmännischen Habitus älterer Prägung zu konterkarieren und zu überlagern.

Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass ein Raum nicht nur generell sozial kreiert wird, sondern dass seine Aneignung maßgeblich vom Habitus der in ihm verkehrenden Menschen beeinflusst wird. Die festgestellten Unterschiede zwischen den beiden lokalen DN-Gruppen zeugen davon, dass es lokalen DN im Grundsätzlichen nicht nur um *irgendeinen* CWS zum Arbeiten geht, sondern ihnen die konkrete Beschaffenheit des CWS nicht weniger wichtig ist. Es geht also maßgeblich um die Frage, welcher CWS dem Habitus des jeweiligen DN am ehesten entspricht. Die bewusste Wahl eines bestimmten CWS ermöglicht somit nicht nur eine Abgrenzung von der äußeren ‚nicht-digitalnomadischen‘ Gesellschaft, sondern auch – ganz im Sinne Bourdieus (1987) – eine ‚feine Distinktion‘ von Mitgliedern *innerhalb* der stetig wachsenden DN-Gemeinschaft.

Die Beobachtungen in beiden CWS vermitteln ferner den Eindruck, dass es sich hier um Räume handelt, die dem nomadischen Arbeitsalltag der lokalen DN eine von den Nutzern paradoxerweise benötigte Struktur und Stabilität verleihen, d.h. sie geben der in sich flexiblen und instabilen Arbeit einen Rahmen. Innerhalb dieses festen Rahmens kann man sich dann aber wiederum sowohl mental, als auch – mindestens temporär – durch eine spezifische Art der Raumnutzung physisch als ‚Digitalnomade‘ ausleben. So ist der lokale DN frei in der Wahl und Gestaltung seiner Arbeitszeiten, kann die Gemeinschaft anderer suchen, muss es aber nicht, und auch die Teilnahme an etwai- gen, von Betreibern der CWS organisierten gemeinschaftlichen Veranstaltungen steht ihm frei. Zudem kann er täglich seinen Arbeitsplatz wechseln, über eventuelle Sitznachbarn entscheiden und Mobiliar prinzipiell für den eigenen Gebrauch umdisponieren. In diesem Sinne werden Autonomie, Freiheit und Flexibilität innerhalb der räumlich stabilen Strukturen der CWS also gewährleistet. Im Umkehrschluss bieten die sich global verbreitenden CWS

ihren Nutzern ein Stück Stabilität für ihr von Unbeständigkeit geprägtes (Arbeits-)Leben.

Fazit

Die Untersuchung der habitusgeprägten räumlichen Praktiken lokaler Digitalnomaden in *Coworking Spaces* hat einige wichtige Erkenntnisse mit sich gebracht. Zum einen nimmt sie die verbreitete Selbst- und Fremdverherrlichung des digitalnomadischen Arbeits- und Lebensstils kritisch in den Blick und kontrastiert diese oft stark romantisierten Konzepte mit den Gegebenheiten ihrer Lebensrealität. Zum andern gewährt sie einen Einblick in die Variation innerhalb der Bewegung, der seitens der Forschung bisher kaum Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Es wird dabei u.a. gezeigt, dass von Digitalnomaden als einer homogenen transnationalen Gruppe nicht ausgegangen werden kann. Mit Hinblick auf die für das Selbstverständnis und das medial kommunizierte Bild des digitalen Nomadentums wesentlichen raumtheoretischen Aspekte war die Aufdeckung der in einer gewissen konzeptionellen Paradoxie begriffenen Subgruppe der lokalen Digitalnomaden von besonderem Interesse. Dass aber auch diese Fraktion in sich heterogen ist und selbst in einer mittelgroßen Stadt durchaus unterschiedliche Ausprägungen aufweisen kann, zählt ebenfalls zu den zentralen Forschungsergebnissen.

Die Studie hat auch gezeigt, dass der für lokale DN vermeintlich obsoleter physischer Raum im Kern alles andere als obsolet ist, sondern im Gegenteil verstärkt zum Dreh- und Angelpunkt ihrer digitalnomadischen Existenz wird. Nicht nur hat er einen praktischen Nutzen als ein geeigneter Platz zum Arbeiten, sondern macht seine Nutzer auch optisch und körperlich präsent für die ‚äußere Gesellschaft‘ (Cresswell 2015: 116). Darüber hinaus machen die *Coworking Spaces* die Anhänger der lokalen digitalnomadischen Bewegung auch füreinander lokalisierbar, begünstigen ihre Vernetzung und leisten einen wichtigen Beitrag für ihr Selbstverständnis. Durch Praktiken der Raumeignung seitens der in ihnen verkehrenden lokalen Digitalnomaden funktionieren CWS als Reflexion ihres spezifischen Habitus und sind damit maßgeblich am Prozess seiner Herausbildung und Aushandlung beteiligt.

Gegenwärtige Trends lassen vermuten, dass zukünftig immer mehr Menschen ihren festen Bürojob gegen einen mobilen Arbeitsplatz tauschen werden, was die Anhängerzahl der digitalnomadischen Bewegung weiter steigen lassen wird. Gleichermaßen ist davon auszugehen, dass der lokale und darüber hinaus auch personalisierte Raum weiterhin Bestand haben wird.

Während Firmen ihre Büroräume auf der einen Seite abschaffen, erhöht sich auf der anderen Seite die Anzahl von CWS rapide. Raum wird also nach wie vor gebraucht, er verlagert sich nur. Er wird sich lediglich in Form und Zweck verändern und sich damit dem modernen Menschen anpassen.

Literaturverzeichnis

- ARTE (Hrsg.) (2014). *Digitale Nomaden*. Im Internet unter: <http://creative.arte.tv/de/folge/digitale-nomaden>, Recherche am 05.03.2017.
- Attali, Jacques (2008). *Die Welt von morgen: Eine kleine Geschichte der Zukunft*. Übers. von Caroline Gutberlet. Berlin: Parthas.
- Bachmann-Medick, Doris (2006). *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. (Rowohlts Enzyklopädie). Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Bauman, Zygmunt (1999). *Unbehagen in der Postmoderne*. Übers. von Wiebke Schmaltz. Hamburg: Hamburger Ed.
- Baumann, Zygmunt (2015). *Flüchtige Moderne*. (6.Aufl.). Übers. von Reinhard Kreissl. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1983). Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hrsg.): *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen: Schwartz, 183-198.
- Bourdieu, Pierre (1987). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Übers. von Bernd Schwibs und Achim Russer. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Capdevila, Ignasi (2015). Co-Working Spaces and the Localized Dynamics of Innovation in Barcelona. In: *International Journal of Innovation Management* 19 (3), 1-28.
- Castells, Manuel (1996). *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume I: The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Christiansen, Arne (2014). Digitalnomade. Die Welt ist sein Büro. In: *Flensburger Tagesblatt*, 03. Mai. Im Internet unter:

- <http://www.shz.de/deutschland-welt/netzwelt/die-welt-ist-sein-buero-id6435526.html>, Recherche am 06.03.2017.
- Cohen, Scott/Gössling, Stefan (2015). A darker side of hypermobility. In: *Environment and Planning* 47 (8), 166-179.
- Cresswell, Tim (2015). *Place. An Introduction*. (2. Aufl.) Chichester: John Wiley & Sons.
- De Lange, Michael (2009). „digital nomadism“: a critique. Im Internet unter: http://www.bijt.org/wordpress/wp-content/uploads/2009/12/090916_chapter4_section3-nomadism.pdf, Recherche am 06.03.2017.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1992). *Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus*. Übers. von Gabriele Ricke und Ronald Voullié. Berlin: Merve Verlag.
- Dünne, Jörg/Günzel, Stefan (Hrsg.) (2006). *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp Verlag.
- Ferriss, Timothy (2007). *Die 4-Stunden-Woche. Mehr Zeit, mehr Geld, mehr Leben*. Übers. von Christoph Bausum. Berlin: Ullstein.
- Ferriss, Timothy (Hrsg.) (o.J.). *The Blog of Author Tim Ferriss*. Im Internet unter: fourhourworkweek.com/blog, Recherche am 16.08.2018.
- Florida, Richard (2002). *The Rise of the Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*. New York: Perseus Book Group.
- Florida, Richard (2005). *The Flight of the Creative Class*. New York: HarperCollins.
- Florida, Richard (2010). *The Great Reset. How New Ways of Living and Working Drive Post-Crash Prosperity*. New York: HarperCollins.
- Friebe, Holm/Lobo, Sascha (2006). *Wir nennen es Arbeit. Die digitale Bohème oder: Intelligentes Leben jenseits der Festanstellung*. (2. aktual. Aufl.). München: Heyne.
- Girtler, Robert (2001). *Methoden der Feldforschung*. (4. überarb. Aufl.). Wien: Böhlau.
- Hartmann, Maren (2009). The changing urban landscapes of media consumption and production. In: *European Journal of Communication* 24 (4), 421-436.
- Liegl, Michael/Bender, Desiree (2016). Digital nomading and the care of place. In: Heidrun Friese/Gala Rebane/Marcus Nolden/ Miriam Schreiter

- (Hrsg.): *Handbuch Soziale Praktiken und digitale Alltagswelten* Wiesbaden: Springer Verlag [Online-Veröffentlichung].
- Linke, Amina (2016). Digitalnomaden. Mit dem Laptop um die Welt. In: *NWZ Online*, 05. April. Im Internet unter: https://www.nwzonline.de/digitale-welt/mit-dem-laptop-um-die-welt_a_6,1,1900885271.html, Recherche am 17.08.2018.
- Lipphardt, Anna (2015). *Der Nomade als Theoriefigur, empirische Anrufung und Lifestyle-Emblem. Auf Spurensuche im globalen Norden*. Im Internet unter: <http://www.bpb.de/apuz/208257/der-nomade-als-theoriefigur-empirische-anrufung-und-lifestyle-emblem-auf-spurensuche-im-globalen-norden?p=all>, Recherche am 05.03.2017.
- Makimoto, Tsugio/Manners, David (1997). *Digital Nomad*. Chichester: John Wiley & Sons.
- Merkel, Janet (2015). Coworking in the city. In: *Ephemera: Theory & Politics in Organization* 15 (1), 121-139.
- Myerson, Jeremy/Bichard, Jo-Anne/Erlich, Alma (2010). *New Demographics. New Workspace. Office Design for the Changing Workforce*. Surrey, UK: Gower Publishing.
- Urry, John (2007). *Mobilities*. Cambridge: Polity Press.
- Wadhawan, Julia (2016). *Vier Stunden, mehr nicht! Ein bisschen Arbeit und ganz viel Pause. So stellen sich Digitalnomaden ihr Leben vor. Wenn da nicht die Kosten wären*. Zeit Online, 18. Februar. Im Internet unter: <http://www.zeit.de/2016/06/digitale-nomaden-arbeit-arbeitszeit-home-office-schiff>, Recherche am 06.03.2017.
- Waters-Lynch, Julian/Potts, Jason/Butcher, Tim/Dodson, Jago/Hurley, Joe (2016). Coworking: A Transdisciplinary Overview. *SSRN*. Im Internet unter: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2712217, Recherche am 12.11.2016.
- Wood, Martin, (2005). Nomad Aesthetics and the Global Knowledge Economy. *TAMARA: Journal of Critical Postmodern Organization Science* 3 (4), 50-64.

Theater als Anti-Raum des Empowerments: Identitätsstiftende Faktoren für Geflüchtete innerhalb von Schwellenräumen

Ute Swinda Krause

Einleitung

Ich wünsche mir einfach [...], dass ich weitergehen kann. Hier hat gar nichts mit bleiben in Deutschland oder nicht [...] das hat gar nichts mit Deutschland zu tun. Aber ich meine in MIR. [...] [D]as geht weiter. Das Feuer geht weiter um was zu machen um was zu erschaffen (Abdul: 274-277).

Was macht unser Leben aus? Ist es die Sicherheit, zu wissen, wo wir hingehören? Ist es die Familie, sind es die Freunde, ist es das eigene Haus, oder der gewählte Beruf? Stellen wir uns vor, all dies wird uns genommen. Was machte uns dann noch aus?

In meiner Abschlussarbeit untersuchte ich das Theater als identitätsstiftenden Faktor und Mittel des Empowerments für Geflüchtete. Bei dem Begriff Empowerment orientiere ich mich am Konzept des Psychologen Wolfgang Stark, wonach Empowerment die Selbstermächtigung von Personen bedeutet, ein selbstbestimmtes Leben zu führen mit der „Stärkung individueller und kollektiver Kompetenzen“ (Stark 1996: 16ff.). Die bisherige Forschung hat sich zwar hauptsächlich auf das Empowerment von Mitarbeiter_innen in Unternehmen und Frauen sowie das individuelle, das ‚Self-Empowerment‘ (Stark 1996; Lloyd/Berthelot 2003; Hall 1992; Verwey 2001) konzentriert. Gleichwohl wurde auch Theater als eine Form des Empowerments bereits aufgegriffen (Boon/Plastow 2004; Clifford/Herrmann 2005). So gibt es etwa das Projekt ‚GETheatre‘ (Global Empowerment Theatre), ein grenzüberschreitendes Bildungsprojekt für das Empowerment von benachteiligten Menschen mit Hilfe von Theatertechniken.

In den letzten Jahren sind viele Geflüchtete nach Deutschland gekommen und sind sowohl in den Medien als auch im alltäglichen Leben zunehmend

präsent. Im Januar 2016 trat Abdul,¹ ein junger syrischer Geflüchteter, an eine studentische Theatergruppe – der ich zu diesem Zeitpunkt selbst angehörte – mit dem Wunsch heran, zusammen mit den Studierenden seine Fluchtgeschichte auf die Bühne zu bringen. Für ihn war es unmöglich, untätig zu bleiben, während er auf seinen Asylbeschluss wartete. Das Theaterstück sollte seine Lebensgeschichte behandeln: die Zeit in Syrien, den Aufstand, an dem er teilgenommen hatte, seine Zeit im Gefängnis, die Entlassung, die Flucht und, abschließend, das Ankommen in Deutschland. Für Abdul hat mit seinem Entschluss, sein Heimatland zu verlassen und Schutz in Deutschland zu suchen, ein neuer Lebensabschnitt begonnen. Er musste sein bisheriges Leben aufgeben und wollte in Deutschland ein neues beginnen. Bevor dies jedoch überhaupt geschehen kann, müssen Behördengänge getätigt und Beschlüsse abgewartet werden. Dieser Zeitraum stellt für viele Geflüchtete eine Art Zwischenraum dar, in dem u.a. ihr Handlungsfreiraum eingeschränkt ist (Pieper 2008).

Abdul hat eine Möglichkeit gefunden, aktiv zu werden und Initiative zu ergreifen. Das Theaterspielen war für ihn ein Weg, mit seiner Situation besser umgehen zu können. Seine Einstellungen führten zu der Fragestellung, ob und inwiefern Theater einen identitätsstiftenden Anti-Raum aufspannen kann, in dem Empowerment möglich wird und der einen Gegensatz zu dem bestehenden Zwischenraum, in dem sich Geflüchtete nach ihrer Ankunft in Deutschland befinden, darstellt.

Raumtheoretische Überlegungen

Als Herangehensweise bot sich eine theoriebasierte Grundlagenforschung an, zu deren Unterstützung empirisches Material in Form von Interviews hinzugezogen wurde. Hierfür habe ich fünf Geflüchtete (Abdul, Karim, Raheem, Salil und Bashar) interviewt,² die an jeweils unterschiedlichen

¹ Um die Anonymität der interviewten Personen zu wahren, wurden deren Namen geändert und es werden keine weiteren Angaben zu den genauen Orten der Befragung und der Theaterprojekte gemacht.

² Es wurden nur Geflüchtete befragt, die bereits über ausreichende Deutsch- oder Englischkenntnisse verfügten, um zu gewährleisten, dass auch tiefergehende Fragen mit dem vorhandenen Wortschatz beantwortet werden konnten. Die Geflüchteten wurden in problemzentrierten bzw. fokussierten Interviews (Lamnek 2010) zu ihrer Erfahrung mit Theater und nach dessen grundsätzlicher Bedeutung in ihrem Leben befragt. Auch andere Themen wie Gruppendynamik kamen in den Interviews zum Tragen.

Theaterprojekten, vorwiegend in Sachsen, teilgenommen haben. Die Interviews dienten zur Unterstützung der theoretischen Ausarbeitungen und halfen, ein Gesamtbild zu erschaffen. Zur Zeit der Untersuchung war ich selbst Mitglied in einer Studierendentheatergruppe, in der Geflüchtete zum Ensemble zählten.

Die untersuchten sozialen Phänomene entstehen in dynamischen Interaktionen zwischen Menschen und Räumen auf mehreren verschiedenen Ebenen. Aus Divergenz zu einem bestehenden Raum entsteht ein neuer Raum. Dieser wurde u.a. von Lefebvre (2005) als Gegenraum bzw. ‚counter-space‘ bezeichnet. Gegenräume oder counter-spaces entstehen immer dann, wenn es darum geht, Missstände aufzuzeigen oder sich eine neue *Communitas* bildet, die einen Raum für sich beansprucht.³

Da es sich bei dem zu untersuchenden Raum um einen Gegenraum im zeitlich begrenzten Schwellenraum handelt, habe ich den Begriff *Anti-Raum* eingeführt, um dessen klare terminologische Abgrenzung von anderen Arten des Gegenraums deutlich zu machen. Der Anti-Raum ist abhängig vom Schwellenraum und kann nur in einem solchen überhaupt entstehen. Sowohl Arnold van Gennep als auch Victor Turner betrachten einen Schwellenraum als Raum, in dem eine Transformation stattfindet bzw. der den Übergang von einem sozial relevanten Lebensabschnitt zu einem anderen verkörpert. „Der Übergang von einem sozialen Status zum anderen ist oft mit einem Raumwechsel, einer geographischen Ortsveränderung verbunden“, so Turner (2009: 36). Schwellenraum stehe gleichzeitig für das, was ‚nicht mehr‘, und das, was ‚noch nicht‘ sei. Der Raumwissenschaftler Markus Dauss sieht in seinem Aufsatz *Fluchtraum. Architektur- und raumtheoretische Überlegungen zu Flüchtlingsräumen* (2016) Parallelen zu dem von Victor Turner beschriebenen Schwellenraum und dem Raum, in dem sich Geflüchtete nach ihrer Ankunft in Deutschland befinden. Nach Turner seien Schwellenräume

³ *Counter-spaces* werden u.a. auch im Rahmen der *Critical Race Theory* (CRT) aufgegriffen und untersucht. So haben sich die Sozial- und Erziehungswissenschaftler Daniel Solórzano, Miguel Ceja und Tara Yosso z.B. in einer Studie mit dem Thema rassistische Mikroaggression gegenüber „people of color“ (Solórzano et al. 2000) im universitären Rahmen beschäftigt. Mit Mikroaggression sind subtile, oft unbewusste, verbale, non-verbale und/oder visuelle Beleidigungen gegenüber Menschen einer anderen Hautfarbe gemeint. Ein Ergebnis der Studie war, dass sich die von Mikroaggression und Rassismus betroffenen Personen zusammengeschlossen und sich somit selbst *counter-spaces* erschaffen haben, in denen sie sich über ihre Situation austauschen und gegenseitige Unterstützung bekommen können.

dadurch charakterisiert, dass die in ihnen befindlichen Individuen oder Gruppen in einem unbestimmten Zwischenstadium verharren: „Sie sind weder das eine, noch das andere“ (Turner 2005: 95). Er beschreibt diese Individuen als „Neophyten“ (ebd.). Gemäß Turner (2009) durchläuft ein Neophyt bestimmte Rituale wie bspw. das Überleben in freier Wildnis, Tänze u.ä., um am Ende mit einer neuen Identität wieder in die Gesellschaft eingegliedert werden zu können.

Geflüchtete, die nach Deutschland kommen, befinden sich ebenfalls Übergangsweise in einem Schwellenraum. Rituale stellen hier z.B. der Bezug eines temporären Wohnsitzes, der Antrag auf Asyl, das Gespräch beim BAMF und der Integrationskurs dar. Auch aus den Interviews ging die Empfindung einer Schwellensituation hervor:

Jeden Tag hast du natürlich [viel] Zeit, es gibt fast [nichts] zu machen [...] Weil wir darauf/ also auf die Aufenthaltsgenehmigung gewartet haben und [...] diese Zeit finde ich einfach LEERE Zeit! (Bashar: 215-218).

Durch das Verlassen der Heimat haben Geflüchtete auch einen vertrauten Lebens- und sozialen Raum verlassen. Beim Eintritt in das Aufnahmeland und in der Zeit des Wartens haben sie noch keine Möglichkeit, den neuen (auch sozialen) Raum zu betreten, und verbleiben zunächst in einem Übergangsraum. Innerhalb dieses Schwellenraumes seien Geflüchtete handlungsgehemmt und besäßen sehr eingeschränkte Rechte. Tobias Pieper (2008: 175) spricht von einer „Entmündigung“ der Personen, die sich in Aufnahmeeinrichtungen aufhalten und auf den Bescheid ihres Asylantrages warten. Durch Einschränkung der Handlungsräume sinkt das Selbstwertgefühl vieler Geflüchteter, wie z.B. die Aussage von Abdul – „an dieser Zeit habe ich mich selbst [...] gehasst“ (Abdul: 200-201) – bezeugt. Dadurch, dass sie pauschal als Geflüchtete und nicht als Individuen wahrgenommen werden, wird ihre

soziale Identität⁴ zusätzlich geschwächt. Turner beschreibt die Menschen, die einem Übergangsritual unterzogen werden, als temporär identitätslos und der Gesellschaft – wiederum temporär – nicht zugehörig. Die soziale Identität ist demnach nicht mehr vorhanden. Sie erscheinen als einheitliche Gemeinschaft, in der die einzelnen Teilnehmer nicht voneinander divergieren (Turner 2009).

Der Schwellenraum, in dem sich Geflüchtete nach ihrer Ankunft in Deutschland befinden, wird auf politischer und sozialer Ebene definiert, ist aber hinsichtlich Dauer und Umfang nicht festgelegt. Asylbewerber werden bei ihrer Ankunft gemäß dem Königsteiner Schlüssel auf die einzelnen Bundesländer/Kommunen verteilt (Dettling/Rauch 2016: 8), wo sie nach einem Vorsprechen beim BAMF einen Antrag auf Asyl stellen können. Ab dem Zeitpunkt, an dem der Antrag gestellt wird, dauert es etwa sieben Monate, bis es zu einem Beschluss des Asylverfahrens kommt (BAMF 2017; Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration 2018). Es besteht für sie eine Wohnsitzauflage von bis zu drei Jahren, die eine sozialräumliche Konzentration von Geflüchteten in einem Gebiet verhindern soll, um so den Geflüchteten mit hoher Bleibeperspektive eine Aufnahme und Integration in den einzelnen Kommunen zu ermöglichen (Dettling/Rauch 2016: 10). Die Geflüchteten haben wenig bzw. gar keinen Einfluss auf die Entscheidung des Antrages und lediglich sehr geringe Kontrolle über ihren zukünftigen Wohnort und den Ausgang des Verfahrens. Während die Asylpolitik sich hauptsächlich mit den juristischen und politischen Aspekten und Möglichkeiten von Empowerment auseinandersetzt, beschreiben die Verfasser der Aufsätze in dem Sammelband von Martine Verwey (2001) hauptsächlich seine sozialpsychologischen Aspekte. Hierbei wird weniger auf einen politischen als auf einen alltäglichen Handlungsraum eingegangen, der die alltäglichen Bedürfnisse der Geflüchteten umfasst. Initiativen oder eigens gegründete Vereine bieten auf dieser Ebene Raum zur persönlichen Entfaltung. Sprachcafés oder Werkstätten sollen dabei helfen, Anschluss an das alltägliche

⁴ Soziale Identität drückt sich durch Selbstdarstellung aus. Man präsentiert sich so, wie man gesehen werden möchte und in der Art, wie man meint, dass es in den Augen der Anderen im richtigen Sinne aufgenommen wird (Sommer 1988: 84). Diese Art der Selbstpräsentation ist jedoch nicht immer möglich, beispielsweise, wenn die äußeren Umstände dies nicht zulassen. Beeinflussende Faktoren können das soziale Umfeld oder auch der Raum, in dem man sich befindet, sein. Bietet der Raum keine Möglichkeit, eine eigene Identität darzustellen, kann es also zu einer Krise bzgl. dieser kommen.

Leben zu finden. Die fremde und neue Sprache zu erlernen, die nach wie vor von den Aufnahmegesellschaften als Schlüsselfaktor zu Integration betrachtet wird, oder körperliche Tätigkeiten können dabei helfen, die Zeit des Wartens produktiv zu nutzen. Die italienische Wissenschaftlerin Paola Rivetti (2013: 308) spricht von einem engen Zusammenhang zwischen der von Judith Butler (2010) beschriebenen „gender performativity“ und dem Bild eines Geflüchteten. „Gender“, so Butler, sei etwas von der Gesellschaft Konstruiertes; ein Verhalten gemäß den Vorstellungen der Gesellschaft sei somit vorgegeben. Eine Frau werde nicht als Frau geboren, sondern erst zu einer solchen transformiert. Bei Geflüchteten verhalte es sich ähnlich, so Rivetti (2013), die konstatiert, dass auch Geflüchtete gewissen vorgegebenen Werten und Normen folgen müssen, die ihren Status verdeutlichen. Durch die vielen Hilfsorganisationen und speziellen Angebote wirkt es oft, als werde die Grenze zwischen Geflüchteten und ‚den Anderen‘ nicht nur auf politischer, sondern auch auf sozialer Ebene aufrecht erhalten. Ein Geflüchteter solle sich auch wie ein Geflüchteter verhalten, so die vorherrschende Meinung, und zwar in der Weise, wie sich gemäß Butler (2010) eine Frau auch als eine solche verhalten sollte, um in der Gesellschaft Akzeptanz zu finden. Dies bedeutet, dass von Geflüchteten erwartet wird, die vielen eigens für sie erschaffenen Räume wie Sprachcafés, Fußballgruppen u.Ä. zu nutzen.

Eines der größten Probleme, denen Geflüchtete gegenüberstehen, ist die Sprache. „Sprache ist das zentrale Medium zwischenmenschlicher Kommunikation, in dem und durch das personale und soziale Identitäten konstruiert werden“ – so Marijana Kresić (2016: 122). Steht die Sprache nicht mehr zur Verfügung, ist es möglich, sich mit dem Körper auszudrücken, beispielsweise über sportliche Aktivitäten, bildende Künste oder das Schauspielen. In diesem Zusammenhang bietet Theater eine Ergänzung zu dem bestehenden, vorwiegend eindimensionalen und institutionell eingebetteten Teil öffentlicher Angebote. Diese sind sehr wichtig, ja essentiell für ein Ankommen in der Gesellschaft, betrachten jedoch den intrinsischen, selbstverwirklichenden Aspekt eher als untergeordnet. Die Situation der Geflüchteten kann mit der des Passagiers von Marc Augé (1994) verglichen werden, der sich etwa in einer Bahnhofswartehalle – einem Nicht-Ort – befindet. Augé konnotiert den Nicht-Ort mit einem positiven Charakter. Als ‚Passagier‘ genießt das Individuum in diesem Ort die positiven Seiten der Anonymität und kann sich ganz einer Rolle hingeben, die er oder sie gerne darstellen möchte, ohne darauf achten zu müssen, welche Folgen das Handeln auf sein/ihr soziales Umfeld

haben könnte. Man sei lediglich das, womit man sich selbst durch das Handeln definiere (Augé 1994: 120f.). Genau darin liegt die Ähnlichkeit zwischen dem Passagier im Nicht-Ort von Augé und dem Schauspieler.

Ein Geflüchteter, der sich in dieser Schwellenphase befindet, durchläuft eine neue (soziale) Identitätsbildung. Die unbestimmte Dauer, die den Aufenthalt der Geflüchteten in ‚ihrem‘ Schwellenraum begleitet, grenzt sie von den Passagieren und Neophyten ab, die jeweils ein Ende ihres Aufenthaltes im Zwischenraum absehen können. Passagiere verlassen die Wartehalle, sobald sie in den Zug steigen, und Neophyten werden nach Abschluss der vorgesehenen Rituale in ihre Gemeinschaft wieder eingegliedert.

Da Theater ein breites Forschungsfeld darstellt, werden an dieser Stelle das Laienschauspiel und dessen Möglichkeiten hinsichtlich Empowermentprozessen näher analysiert. Grundlegend in diesem Bereich ist der Beitrag von Erika Fischer-Lichte, die das Theater als eine Art der ‚Selbstdarstellung‘ und ‚Selbstreflexion‘ bezeichnet (Fischer-Lichte 1988: 19). Das Laien- oder Amateurtheaterspiel soll nach Aussage des Bundes Deutscher Amateurtheater allen Interessierten eine Chance geben, außerhalb des professionellen Rahmens Stücke auf einer Bühne aufzuführen und sich selbst zu präsentieren (Bund Deutscher Amateurtheater 2017).

Theater als Anti-Raum des Empowerments

Als Anti-Raum betrachtet, vereint Theater Eigenschaften sowohl eines Nicht-Orts als auch eines Schwellenraums. Es bietet sowohl den geschützten Raum des Nicht-Ortes als auch einen Raum der Transformation, in dem Veränderung stattfinden kann. Die Bühne fungiert als Raum, in dem andere Räume temporär erschaffen werden. Es kann sowohl etwas Neues ausprobiert als auch bereits Erlebtes nachgestellt werden. Durch diese Eigenschaften wird ein Raum eröffnet, der spielerisch zu einer Eigen- wie einer Fremdreflexion anregt.

Ausgehend von den Überlegungen Johan Huizingas, der das Spiel als universelle Praxis des menschlichen Ausdrucks betrachtet und den Begriff des „Homo Ludens“ – „spielenden Menschen“ – nachhaltig prägte, kann Spiel gar als Ursprung von Kultur betrachtet werden. Das Spiel an sich, so Huizinga, geht über die eigentlichen Lebenserhaltungsmaßnahmen hinaus. Und doch gibt es dem Leben einen Sinn. Jede Art von Spiel habe eine Bedeutung und werde aus einem bestimmten Grund betrieben. Diese Gründe variieren hierbei stark. Huizinga schreibt von überschüssiger Energie, die im Spiel

entladen werden kann, dem Drang danach, Selbstbeherrschung zu üben, Imitieren von Handlungen oder auch einer Form von Entspannung. (Huizinga 1966: 9f.)

Zum Zusammenhang zwischen Spiel und Theater macht Huizinga deutlich, dass das Grundverständnis, Theater spiele sich immer auf einer Bühne in einem geschlossenen, dafür vorgegebenen Raum ab, nicht weitreichend genug ist. Er spricht von den verschiedenen Arten des Spiels und beschreibt das Theater bzw. das Drama als eine seiner Formen. Das griechische Drama war eine der ersten Ausprägungen des Theaters, in der das Spiel auf einer Bühne stattfand. Der Soziologe Erving Goffman (2014) beschreibt in seinem Werk *Wir alle spielen Theater*, genau wie Victor Turners (2009) in *Vom Ritual zum Theater*, ‚soziale Dramen‘. Hierunter verstehen beide Theoretiker eine Art unausweichliches ‚Rollenspiel‘, bei welchem jeder Mensch im Zuge seines Lebens in unterschiedliche soziale Rollen schlüpft. Diese Rollen machen seine Identität aus.

Einen Ort erfahren, an dem man sich geborgen fühlt und an dem man etwas ausprobieren kann – unbeschwert von der Sorge um mögliche Folgen oder Konflikte – nur im Spiel: Theaterspielen kann einen solchen Ort bieten. Auf der Bühne und bei den Proben in geschlossenen Räumen können neue Identitäten ausprobiert und Rollen erschaffen werden (Jeffers 2012: 153).

Der/die (Laien-) Schauspieler_in kreiert eine neue Identität für die Rolle, die er/sie auf der Bühne spielt. Im Prozess dieser Rollenentwicklung verleiht der/die Schauspielende seiner/ihrer Rolle stets ein Stück seiner/ihrer eigenen Identität und hat gleichzeitig die Möglichkeit, neue identitätsstiftende Merkmale für diese Rolle auszuprobieren (Habig 2010: 86ff.). Nach Hubert Habig, der sich mit der Identität von Schauspielern auf der Bühne auseinandergesetzt hat, wachsen eine Rolle und ihre Identität erst durch das Ausprobieren und die Kritik der Gruppe. So entsteht eine Interdependenz zwischen Rolle und Darstellenden (ebd.).

Habig beschreibt die verschiedenen Stadien, die ein/eine SchauspielerIn durchläuft. So stellt ein/eine Schauspieler_in, indem er/sie die Rolle, die er/sie spielt, dem Publikum und sich selbst auf der Bühne präsentiert, seine/ihre Identität zur Schau und setzt sich dadurch der möglichen Kritik der Zuschauer aus. Jedoch kann die Rolle, so Habig, erst durch diese Kritik wachsen und sich verfestigen. Durch ihre Wahrnehmung erhält die präsentierte Rolle die Möglichkeit, sich zu entfalten. Dies wiederum wirkt sich im weiteren Verlauf auf den Darsteller und seine Selbstwahrnehmung aus (ebd.: 86

ff.). Theater kann demnach dazu führen, Selbstwahrnehmung zu verändern. Die Kritik, an der die Identität einer Rolle erst wachsen kann, kommt zum größten Teil von der Theatergruppe, der *Communitas*⁵. Durch das Bilden einer *Communitas*, in der die einzelnen Teilnehmenden der Theatergruppe alle die gleiche Stellung innehaben, können diese sich selbst ausprobieren und ausleben, ungeachtet einer Wertung der übrigen Gesellschaft. Mit Hilfe der *Communitas* wird die Reflexion der Rolle und der sich dort herauskristallisierten Identität vorangetrieben (Tinius 2016).

Theater kann weiterhin auch als Raum des Ankommens gesehen werden (Schmitt 2016). Theaterspielen bietet in dem Sinne einen geschützten Raum, in dem Identitätsmerkmale verfestigt werden können. Außerdem ist für das Theater als Ort des Empowerments charakteristisch, dass während der Theaterproben Raum für eine Reflexion der eigenen Situation und den Umgang damit entstehen kann. Ein Raum, in dem Theater gespielt wird, muss durch das Spielen erschaffen werden. Auf der Theaterbühne beginnt jeder Schauspieler am gleichen Punkt: dem leeren Raum, den jeder performativ ausgestalten und besetzen kann. Dadurch bietet Theater auch einem temporär ‚identitätslosen‘ Menschen die Möglichkeit, eine neue Identität auszubilden bzw. für einen bestimmten Zeitraum einzunehmen.

Auch können v.a. sprachliche Defizite, die im alltäglichen sozialen Umgang auftreten, auf der Bühne nivelliert werden und man kann sie durch performative Mittel ausgleichen:

[u]nd als Theatergruppe sollen wir sich// uns wirklich kennenlernen und äh viel miteinander diskutieren ((0,5s)). Weil das ((0,5s)) ein Theaterstück geht um das Gefühl, nicht um den Text. ((0,8s)). Und wie kann ich jemanden fühlen, ((1,3s)) mit dem ich nicht sitze und mit dem ich nicht viel diskutiere und rede? (Abdul: 109-112).

Dem Faktor Sprache scheint während des Theaterspielens und Kreierens neuer Identitäten kein großes Gewicht zuzufallen. Körper und Selbst eines Darstellers bilden einen „Ort innerer Ereignisse“, der durch das Spielen auf

⁵ Der Begriff *Communitas* wird von Victor Turner in *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur* (2005) ausführlich besprochen.

der Bühne real wird (Habig 2010: 311). Dies sprechen auch Turner (2009), Fischer-Lichte (1988/1999) und Bicker (2009) an. Im Gegensatz zum sonstigen Alltag bekommt Sprachkompetenz auf der Bühne eine eher untergeordnete Bedeutung. Denn hier kommt es auf die Präsenz und Körperlichkeit an und nicht primär auf das, was gesagt wird. Eine erwünschte Stimmung wird durch Körper, Bühnenbild, Licht, Musik etc. erzeugt.

Huizinga zufolge geht es bei jedem Spiel um den Gewinn und, damit verbunden, Ruhm und Anerkennung. Diese Art von Anerkennung verhilft einem Individuum, seine soziale Identität zu festigen (Huizinga 1966; siehe auch Turner 2009). Der Akt des Spielens an sich ist dabei durchaus von Interesse, jedoch wird meist das Hauptaugenmerk auf den Teil des Spielens gelegt, der Ruhm und Anerkennung innerhalb einer Gesellschaft zu versprechen vermag.

Theater bietet eine Möglichkeit, sich als Individuum und als Protagonist einem breiten Publikum aktiv zu präsentieren. Die befragten Geflüchteten berichten, dass Theaterspielen ihnen geholfen habe, einen Teil ihrer Identität neu zu entdecken und selbst wieder Anerkennung zu erfahren. Das zeigt, dass Theater in der Lage ist, Empowermentprozesse anzuregen:

I think I was lose my all confidence. I lost my everything which I had in my life, which I did in my life in my all life. [A]nd when I make this project [...], we meet people, we got this respect back [...] and we / [...] [not only me, everybody], they really got good confidence [...]. I got good confidence in my life (Salil: 183-190).

Ogleich die auf der Bühne gespielten Szenen nicht zwingend direkt mit der Lebenswirklichkeit des/der Darsteller_in in Verbindung stehen, so muss diese/r sich doch ausreichend mit der Person, die er/sie auf der Bühne verkörpert, identifizieren, um diese glaubhaft vor dem Publikum erscheinen zu lassen. Dadurch erlangen die Darstellenden in der Gruppe und vor dem Publikum Anerkennung.

Turner schreibt, dass Neophyten innerhalb eines Schwellenraumes Rituale durchlaufen, nach denen sie wieder in die Gesellschaft eintreten können. Schauspiel kann in diesem Sinne ebenfalls als ein Ritual angesehen werden,

bei dem sich der Darstellende selbst weiterentwickeln und neue Ansätze für sich entdecken kann.

Das Theaterspielen kann die Gesamtlage der Geflüchteten in dem von ihnen erlebten Zwischenraum kaum verändern. Es kann jedoch als emanzipatorisches Mittel und als Anti-Raum zum Schwellenraum der Aufnahmeeinrichtungen und der gesamten Schwellensituation der Geflüchteten verstanden werden. Ein Geflüchteter, der an die Landesgrenze kommt und um Aufnahme in einem anderen Land bittet, spielt die Rolle des Geflüchteten, um durch eine derartige *bureaucratic performance* (Jeffers 2012: 37f.) als solcher anerkannt zu werden (Butler 2010).

Theater von Geflüchteten kann als eine Form dieses Theaters verstanden werden, da Geflüchtete dadurch die Möglichkeit bekommen, sich aufzulehnen und eine diskursive Gegenposition (*counterspeech*) zu ihrer aktuellen Situation zu entwickeln. Allgemeiner Unmut der Geflüchteten über ihre derzeitige Lebenssituation kann daher als ein häufiger Auslöser für das Theaterspielen verstanden werden. Nach Jeffers befinden sich Geflüchtete in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Staat (Jeffers 2012). Theaterspielen kann helfen, aktive und selbstbestimmte Umgangsformen mit dieser Abhängigkeit auszuprobieren. Ebenso kann eine Konfrontation mit der eigenen oder ähnlichen Geschichten ebenfalls helfen, die eigene Identität überhaupt zu entdecken bzw. sie zu reflektieren.

Für Geflüchtete, die in einer Erstaufnahmeeinrichtung leben und sich außerdem in der Phase zwischen Asylantrag und endgültigem Asylentscheid befinden – demnach also in einem Raum sind, der ihren Handlungsfreiraum stark einschränkt –, kann Theater einen neuen Handlungsraum, abgelöst von politischen Restriktionen, bieten. Im Theater können Szenen und Situationen aufgegriffen, nachgespielt und reflektiert werden, und auch die Möglichkeit einer Repräsentation auf der Bühne ist gegeben.

Es ist für die Geflüchteten entscheidend, zu erfahren, dass sie sich aus der undefinierten Gruppe der Geflüchteten abheben; sie verschwinden nicht in der Masse, sondern treten als Individuen auf die Bühne. Dort werden sie mit Applaus für ihren Mut und ihre Fähigkeiten belohnt. Bashar berichtet, wie überwältigend es ist, wenn ihm das Publikum als Schauspieler applaudiert: „Und du kannst dir nicht vorstellen, wie das Gefühl ist, wenn du mit fünfhundert Menschen STEHST, und ALLE klatschen für dich“ (Bashar: 278-279).

Die Auswirkungen des Anti-Raums Theater, in dem Empowermentprozesse stattfinden, lassen sich aufgrund der durchgeführten Forschung feststellen: Durch die Möglichkeit der Selbstverwirklichung steigt das Selbstwertgefühl der Geflüchteten. Einige erkennen durch das Theaterprojekt, dass sie damit etwas erreichen können. Einer der Befragten, der vorher noch nicht als Schauspieler auf der Bühne gestanden hatte, hat sich nach Teilnahme an dem ersten Projekt getraut, ein eigenes Theaterstück zu schreiben und vor vielen Schülern und Schülerinnen zu spielen (Interview Bashar: 249-260). Dies verweist auf die Ansicht von Jeffers (2012), dass Theaterspielen das Selbstbewusstsein stärkt. Der Interviewte Abdul spricht davon, dass er durch die Theaterproben besser Deutsch gelernt habe und außerdem viele für ihn sehr wichtige Kontakte in der Stadt knüpfen konnte (Interview Abdul: 123-125). Seine Aussagen lassen darauf schließen, dass er durch das Theaterspielen neue Möglichkeiten des Ausdrucks für sich entdeckt hat. Entgegen dem Typus ‚des‘ Geflüchteten, zu dem sie sich teilweise sogar schon selbst zählen, werden sie durch das Theaterspielen wieder als Individuen mit Einzelschicksalen wahrgenommen.

Hier ist jedoch auch anzumerken, dass bestimmte Rahmenbedingungen gegeben sein müssen, die den Prozess des Empowerments ermöglichen – etwa ein Angebot von einem Regisseur, oder die zufällige Bekanntschaft mit einer Schauspielgruppe. Empowerment ist eine Methode, die auf Handeln ausgelegt ist. Durch das Handeln können eigene Stärken erprobt und unter Beweis gestellt werden. Ob schließlich jemand an einem Theaterstück teilnehmen möchte und sich dieser Herausforderung gewachsen sieht, wenn die notwendigen Rahmenbedingungen gegeben sind, hängt allein von dem jeweiligen Individuum ab.

Zusammenfassung

Das Bemühen verschiedener Träger, Geflüchtete in Theaterprojekte zu involvieren, hat in den letzten Jahren stark zugenommen. Fluchtgeschichten und Geschichten des Ankommens wurden bereits in vielen Städten auf großen und kleinen Bühnen präsentiert. In anderen Produktionen wurden Geflüchtete als Schauspielende integriert. Der Vergleich von Geflüchteten und Menschen, die sich im Rahmen von Ritualen in Schwellenräume begeben, scheint nicht in allen Punkten zutreffend. Nimmt man aber an, dass ein neutraler Raum identitätsstiftende Parameter im Rahmen von Handlungsprozessen aufweist, so wird deutlich, dass er dennoch seine Berechtigung hat. Theater

bietet Raum für Empowerment, wie Boals Theater der Unterdrückten (Boal 2000) oder zahlreiche Aufsätze zu diesem Thema (siehe u.a. Boon/Plastow 2004) belegen. Die These, dass auch innerhalb eines Raumes, in dem die Selbstbemächtigung sehr gering ist, ein Empowermentprozesse fördernder Gegenraum entstehen kann, ist damit belegbar. Raum, Nicht-Ort, Gegenraum bzw. *counter-space* sind Begriffe, die interdisziplinär ausführlich behandelt werden. Diese Ausführungen zeigen deutlich, dass sich immer wieder Räume von anderen abspalten und es Gegenräume gibt.

Im Schwellenraum sind Regeln und Gesetze, nach denen man gewohnt war zu leben, aufgehoben (Turner 2005). In dem Anti-Raum können solche Regeln allerdings wieder aufgenommen und widergespiegelt werden. Wie meine Forschung gezeigt hat, kann das Theaterspiel als solcher Anti-Raum fungieren.

Die vorliegende Untersuchung versteht sich als Beitrag zum Verständnis über Empowermentpotenziale des Theaters für Geflüchtete. Dieses Themengebiet ist komplex und bedarf weiterer Forschung. Auch die Erforschung von unterschiedlichen Gegenräumen ist noch ausbaufähig. Können Anti-Räume für Geflüchtete auch im Rahmen bspw. des Bereiches Sport oder Tanz entstehen? In gesellschaftspolitischen Prozessen ist die Flucht ein liminales Phänomen, während ein Theaterstück ein liminoide Phänomen⁶ darstellt, in dem die Geflüchteten von ihrer individuellen Flucht berichten. Weitere liminoide Phänomene entstehen und möglicherweise mit ihnen neue Anti-Räume, die es aufzudecken gilt. In der vorliegenden Arbeit wurde lediglich einer dieser Anti-Räume besprochen. Um mit den Worten von Salil zu schließen: “[E]verybody tells his story. And this was my story.” (Salil: 166)

⁶ In seinem Werk *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels* stellt Victor Turner (2009: 83-86) liminale und liminoide Phänomene detailliert gegenüber. Im Gegensatz zu liminalen Phänomenen, die sich vor allem dadurch auszeichnen, dass sie aus einer Pflicht oder einem Zwang heraus entstehen, haben liminoide Phänomene einen ungezwungenen, freiwilligen, ja sogar spielerischen Charakter (ebd.: 66). Ein Theaterstück entsteht durch den Zusammenschluss mehrerer Freiwilliger, die gemeinsam ein Projekt kreieren möchten. Kein Theaterstück ähnelt dem anderen und es kann unabhängig von ökonomischen und politischen Prozessen als eigenes Statement betrachtet werden. Theater kann also ein liminoide Phänomen innerhalb des Schwellenraumes sein.

Literaturverzeichnis

- Augé, Marc (1994). *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*. 2. Aufl. Übers. von Michael Bischoff. Frankfurt a. Main: Fischer.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) (Hrsg.) (2017). *Das Bundesamt in Zahlen 2016. Modul Asyl*. Im Internet unter: <http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/bundesamt-in-zahlen-2016.html?nn=9121126>, Recherche am 18.09.2018.
- Boal, Augusto (2000). *Theater of the Oppressed*. Übers. von Charles A. McBride/Maria Leal McBride/E. Fryer. London: Pluto Press.
- Boon, Richard/Plastow, Jane (Hrsg.) (2004). *Theatre and Empowerment. Community Drama on the World Stage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bund Deutscher Amateurtheater (Hrsg.) (2017). *Ziele & Fragen*. Im Internet unter: <http://bdat.info/der-verband/ziele-aufgaben/ueber-uns/>, Recherche am 17.09.2018.
- Butler, Judith (2010). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Clifford, Sara/Herrmann, Anna (2005). *Making a Leap – Theatre of Empowerment: A Practical Handbook for Creative Drama Work with Young People*. 4. Aufl. Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers.
- Dauss, Markus (2016). Fluchtraum. Architektur- und raumtheoretische Überlegungen zu Flüchtlingsräumen. In: Barboza, Amalia/Eberding, Stefanie/Pantle, Ulrich/Winter, Georg (Hrsg.): *Räume des Ankommens. Topographische Perspektiven auf Migration und Flucht*. Bielefeld: transcript, 83-100.
- Dettling, Daniel/Rauch, Christian (2016). *Vom Willkommen zum Ankommen. Die Wohnsituation vor dem Hintergrund globaler Migration und ihrer Folgen für Kommunen in Deutschland*. Frankfurt a. Main: Bertelsmann Stiftung. Im Internet unter: <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/trenddossier-vom-willkommen-zum-ankommen/>, Recherche am 19.09.2018.
- Fischer-Lichte, Erika (1988). *Semiotik des Theaters: Eine Einführung. Bd. 1 Das System der theatralischen Zeichen*. 2. Aufl. Tübingen: Gunter Narr.

- Goffman, Erving (2014). *Wir alle spielen Theater: Die Selbstdarstellung im Alltag*. 14. Aufl. Übers. von Peter Weber-Schäfer. München/Zürich: Piper.
- Habig, Hubert (2010). *Schauspielen: Gestalten des Selbst zwischen Sollen und Sein*. (Beiträge zur neueren Literaturgeschichte 266). Heidelberg: Winter.
- Hall, C. Margaret (1992). *Women and empowerment: Strategies for increasing autonomy*. Washington: Hemisphere Publication.
- Huizinga, Johan (1966). *Homo ludens: Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Übers. von Hans Nachod. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Jeffers, Alison (2012). *Refugees, theatre and crisis. Performing global identities*. New York: Palgrave Macmillan.
- Kresić, Marijana (2016). Sprache und Identität. In: Kilian, Jörg/Brouër, Birgit/Lüttenberg, Dina (Hrsg.): *Handbuch Sprache in der Bildung*. (Handbücher Sprachwissen 21). Berlin/Boston: De Gruyter Mouton, 122-140.
- Lamnek, Siegfried (2010). *Qualitative Sozialforschung: Lehrbuch; [Online-Materialien]*, 5., überarb. Aufl. Weinheim: Beltz.
- Lefebvre, Henri (2005). *The production of space*. (Erstaufgabe 1974). Übers. von Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell.
- Lloyd, Sam R./Berthelot, Tina (2003). *Self-empowerment: Getting what you want from life* (überarb. Aufl.). Menlo Park, CA: Crisp Publications.
- Pieper, Tobias (2008). *Die Gegenwart der Lager. Zur Mikrophysik der Herrschaft in der deutschen Flüchtlingspolitik*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Rivetti, Paola (2013). Empowerment without Emancipation: Performativity and Political Activism among Iranian Refugees in Italy and Turkey. In: *Alternatives: Global, Local, Political* 38 (4), 305-320.
- Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration (Hrsg.) (2018). *Fakten zur Asylpolitik*. 1. Halbjahr 2018. 28. August 2018 (aktualisierte Fassung). Im Internet unter: <https://www.svr-migration.de/publikationen/fakten-zur-asylopolitik/>, Recherche am 19.09.2018.
- Schmitt, Bernd (2016). Heimat für Körper und Geist. In: Barboza, Amalia/Eberding, Stefanie/Pantle, Ulrich/Winter, Georg (Hrsg.): *Räume des Ankommens. Topographische Perspektiven auf Migration und Flucht*. Bielefeld: transcript, 171-180.
- Solórzano, Daniel/Ceja, Miguel/Yosso, Tara (2000). Critical Race Theory, Racial Microaggressions, and Campus Racial Climate: The Experiences

- of African American College Students. In: *The Journal of Negro Education* 69 (1/2), 60-73.
- Sommer, Manfred (1988). *Identität im Übergang: Kant*. 1. Aufl. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Stark, Wolfgang (1996). *Empowerment: Neue Handlungskompetenzen in der psychosozialen Praxis*. Freiburg i. Breisgau: Lambertus-Verlag.
- Tinius, Jonas (2016). Rehearsing Detachment: Refugee Theatre and Dialectical Fiction. In: Blanes, Ruy/Flynn, Alex/Maskens, Maité/Tinius, Jonas (Hrsg.): *Micro-utopias: anthropological perspectives on art, relationality, and creativity*. *Cadernos de Arte e Antropologia* 5 (1), 21-38.
- Turner, Victor (2005). *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur*. Neuaufl. Übers. von Sylvia M. Schomburg-Scherf. Frankfurt a. Main: Campus.
- Turner, Victor (2009). *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*. Übers. von Sylvia M. Schomburg-Scherff. Frankfurt a. Main/New York: Campus.
- Verwey, Martine (Hrsg.) (2001). *Trauma und Ressourcen. Trauma and empowerment*. (curare: Sonderband 16). Berlin: VWB.

IV. GESCHICHTE(N)

Das fabelhafte Japan der Amélie Nothomb

Christine Stadler

Die Öffnung japanischer Häfen ab Mitte des 19. Jahrhunderts zum Handel mit westlichen Ländern hatte auch Auswirkungen auf die europäische Kunst und Kultur. Die zuvor kaum zugängliche Kultur des Fernen Ostens wurde, zuerst in Frankreich, für ihr Potential der Erneuerung erkannt (Rovagnati 1994: 309). Das begleitende Phänomen des *japonisme* war eine Modeerscheinung; zugleich unterstützte es aber auch eine ernsthafte Erneuerung der westlichen Kunst (Genova 1997: 267). Entscheidend dabei war, dass die Sicht auf Japan vom eigenen, westlichen Referenzrahmen geprägt war: „Europa gestaltete sich ein Bild von Japan, geprägt durch kollektive Wünsche und Sehnsüchte“ (Takagi 2012: 39f.).

Japan war und ist immer noch ein Ort der Faszination für westliche Autorinnen. Literarische Darstellungen Japans beinhalten „traditionelle, idyllische Japanbilder“ (Mayer 2005: 214) und als wiederkehrendes Element wird die japanische Kultur als „unerforschlich und als unergründliches Rätsel¹“ (Rupprechter 2005: 275) beschrieben. Die Darstellung Japans aus der Sicht einer westlichen autobiographischen Erzählerin, die jene Komponenten in ihren Werken verarbeitet, ist der Forschungsgegenstand dieses Aufsatzes. Untersucht werden autobiographisch geprägte Werke der frankophonen belgischen Autorin Amélie Nothomb. Die Texte schildern die früheste Kindheit der Erzählerin in Japan (*Métaphysique des tubes* (MT); dt.: *Metaphysik der Röhren*), die Beziehung zu einem japanischen Mann (*Ni d'Ève ni d'Adam* (EA); dt.: *Der japanische Verlobte*²), der erfolglose Versuch, in einer japanischen Firma Fuß zu fassen (*Stupeur et tremblements* (ST); dt.: *Mit Staunen und Zittern*), sowie ein erneuter Besuch in Japan, als die Erzählerin bereits eine etablierte Schriftstellerin ist (*La nostalgie heureuse* (NH); dt.: *Eine heitere*

¹ Dass Japan vermeintlich einzigartig und für Nichtjapaner gar nicht zu erfassen sei, wird durchaus auch von japanischen Autorinnen behauptet. Dale ([1986] 2011) kritisiert dieses Auto- und Heterostereotyp als Mythos.

² Diesem Titel geht in der Übersetzung die Anspielung des Originals auf jemanden, der einem sehr fremd ist, verloren. Die Fremdheit wird im deutschen Titel über die Nationalität hergestellt.

Wehmut). Bei meiner Untersuchung wird zwischen den Erzählerinnen der einzelnen Texte nicht differenziert. In Abgrenzung zur Schriftstellerin Nothomb nenne ich diese literarisch konstruierte transtextuelle Persönlichkeit Amélie.

Eine zentrale Frage, die sich im Kontext dieser Forschung stellt, ist die der vermeintlichen Wahrhaftigkeit autobiographischer Texte. Einerseits wird der autobiographische Charakter eines Textes dadurch hergestellt, dass er Bezug zu gelebten Erfahrungen nimmt, andererseits können auch „cultural myths, dreams, fantasies and subjective memories“ (Smith/Watson 2003: 9) seinen Gegenstand bilden. Daraus ergibt sich, dass in autobiographischen Texten zentral ist, „was das eigene Leben für den Autobiographen/die Autobiographin im Prozess des Schreibens *ist*“ (Wagner-Egelhaaf 2006: 97; Hervorh. im Orig.). Während des Niederschreibens konstruiert sich das eigene Leben und wird subjektiven Erinnerungen gemäß dargestellt. Darüber hinaus ist zu beachten, dass ein stabiles, kohärentes Selbst im autobiographischen Schreiben nicht gegeben ist – jedem Menschen stehen mehrere Ichs zur Verfügung, wie Virginia Woolf in ihrer fiktionalen Biographie *Orlando* deutlich macht: „[Orlando] had a great variety of selves to call upon, far more than we have been able to find room for [...] all were different and she may have called upon any one of them“ ([1928] 2000: 213).

Was Amélie Nothomb betrifft, so vertritt sie sowohl in ihren Romanen als auch in Darstellungen ihrer Person eine Version ihrer Biographie, wonach sie im japanischen Kobe (Provinz Shukugawa) geboren sei. Sie habe erst im Alter von 17 Jahren das erste Mal überhaupt belgischen Boden betreten (Bainbrigg 2009: 177; Lou 2011: 11). Gewiss ist, dass sie ihre frühe Kindheit in Japan verbrachte, da ihr Vater dort belgischer Generalkonsul war. Als Nothomb fünf Jahre alt war, wurde er nach Peking versetzt und die ganze Familie zog mit ihm nach China. Nothomb erlebte die Trennung von Japan als äußerst einschneidend. Aufgrund der diplomatischen Karriere des Vaters folgten weitere Stationen im Ausland, bis Nothomb ein Studium der Sprach- und Literaturwissenschaften in Brüssel absolvierte. Ein Versuch, mit Anfang 20 nach Japan zurückzukehren und in einer japanischen Firma eine Karriere als Dolmetscherin zu beginnen, scheiterte. Auch eine Beziehung mit einem jungen Japaner erwies sich als unbefriedigend, da er sehr gerne heiraten wollte, sie jedoch nicht. Daraufhin verließ sie Japan und veröffentlichte seit

1992, nach einem spektakulären literarischen Debüt,³ jedes Jahr einen Text in Romanlänge.

In der Forschung zu Nothombs Texten wird u. a. auf das von ihr aufrecht erhaltene Narrativ, in Japan geboren zu sein, Bezug genommen. Benjamin Hiramatsu-Ireland nennt es „a fabrication promulgated by [Nothomb] herself“ (2012: 133). Der Beweis dafür ist ein belgisches Adelsverzeichnis – ihr Vater führt den Titel Baron und ist mit seinen Kindern darin vertreten⁴. Hiramatsu-Ireland zufolge nutze Nothomb das Narrativ der Geburt in Japan als Waffe gegen kritische Stimmen: Eine Geburt in Japan verleihe ihr eine einzigartige Beziehung zu dem Land und ihren Darstellungen ein hohes Maß an Autorität (ebd.: 140f.). Er hat zwar Recht, dass Nothomb einen Aspekt ihrer Einzigartigkeit verliert, wenn ihr Geburtsort als Belgien ‚entlarvt‘ wird. Gleichwohl ist die Konstruktion der eigenen Persönlichkeit und Lebensgeschichte ein Bestandteil autobiographisch geprägter Texte und dadurch, dass Nothombs Geburtsname und -ort öffentlich zugänglich sind, kann nicht von Täuschung gesprochen werden. Hingegen unterstreicht die Forschung von Hiramatsu-Ireland, dass es Gefahren birgt, die Interpretation von Nothombs Werken auf ihr Geburtsland zu forcieren. Exemplarisch zeigt sich das bei Susan Bainbrigge: Sie legt ihrer Interpretation von u. a. *Ni d'Ève ni d'Adam* explizit die Annahme, Nothomb sei in Japan geboren, zugrunde. Aufgrund dessen sieht sie die Erzählerin als „immersed in Japanese culture in a way that [...] downplays her stance as Western Other“ (2009: 197) und lässt sich in ihrer Interpretation von diesem einen biographischen Detail maßgeblich leiten. Nach Jean-Paul Honoré greife der Text *Stupeur et tremblements* in Frankreich bestehende Stereotype über Japan auf und stelle diese für sein Zielpublikum glaubhaft dar (2010: 107f.). Er kritisiert die Generalisierung als zentrales Stilmittel, denn durch diese erhielten die erzählten Ereignisse einen universalen Charakter (ebd.: 119). Auch Kyoko Koma stellt fest, dass die Autorität der Erzählerin in dem Text durch Verallgemeinerungen entstehe (2009: 75). Sie hält es für problematisch, dass Leserinnen das Japan, wie es in *Stupeur et tremblements* dargestellt ist, als eine realistische Darstellung interpretieren könnten (ebd.: 73). Auch sie sieht, wenngleich sie den ironischen Charakter der Darstellung Japans erkennt (ebd.: 74), die Gefahr, dass

³*Hygiène de l'assassin* (deutscher Titel: *Die Reinheit des Mörders*).

⁴ Danach ist Amélie Nothomb am 9. Juli 1966 als dessen drittes Kind geboren und wurde auf den Namen Fabienne-Claire getauft.

sich die Erzählerin an der Spitze einer ‚Hierarchie der Vernunft‘ etablieren möchte. Hiramatsu-Ireland versteht den Text als den Versuch einer ‚westlichen‘ Erzählerin, in Japan herrschende Gebräuche und Sitten als absurd darzustellen. Daraus leite sie ihre eigene Überlegenheit ab. Somit sei die Erzählerin „in complete control“ der japanischen Gesellschaft (2012: 148). Positiv sei dagegen, dass der Text Fragen zu den Themen Identität und Autorenpersönlichkeit aufwerfe: „Nothomb’s falsification of her birth date [...] forges an identity that further blurs the boundaries between lived experience on the one hand, and the creation and performance of an imaginary writer persona on the other“ (ebd.: 154). Schließlich versteht William Jennings (2010) die autobiographischen Texte von Amélie Nothomb als eine Art Identitätsarbeit, mit der keineswegs Japan verunglimpft werden solle, sondern der Gegensatz zwischen der kindlichen Sicherheit und der späteren, fragmentierten Identität der Erzählerin bearbeitet werde.

In meiner Untersuchung betrachte ich die autobiographischen literarischen Texte als Speicher von Erinnerungen, Einstellungen und Werten, indem ich in Anlehnung an Ansgar Nünning ihr Verhältnis zu relevanten Diskursen einer Gesellschaft untersuche und auch, wie sie das „soziokulturelle Wissen ihrer Entstehungszeit“ verarbeiten (1998: 181). Michel Foucault folgend gehe ich davon aus, dass ein Text „in einem System der Verweise [...] verfangen“ ([1973] 1981: 36) ist. So können die Verallgemeinerungen, die in den Texten zum Ausdruck kommen, und der Expertenstatus, den die Erzählerin für sich beansprucht, ergänzt und modifiziert werden, und das potentielle Verständnis der Texte als Fenster nach Japan relativiert sich.

Ein sich durch die Spannungen zwischen zwei Angestellten der Familie öffnendes Themenfeld ist der alte japanische Adel, der durch eine *gouvernante* Amélies, Kashima-san, repräsentiert wird. Nachdem die amerikanischen Besatzer nach 1945 den japanischen Adel abschafften, habe diese ehemalige Prinzessin ihren Titel und ihr Vermögen verloren (MT: 52f.). Kashima-san scheint richtiggehenden Hass sowohl für das Baby Amélie, als auch für ihre Mitbedienstete, Nishio-san, zu empfinden. Ihr Fall erscheint ungewöhnlich tief, da typische Arbeitsfelder für ehemalige Adelsfrauen Dolmetschen, Übersetzen oder Unterrichten waren (Lebra [1993] 1995: 319). Die Tätigkeit als *gouvernante* ist weniger angesehen, was einen Grund für Ressentiments birgt. Außerdem hegt sie Abneigungen gegen Amerikaner, und darüber hinaus für alle Menschen aus dem Westen: Die Demütigung von 1945 empfindet sie als ausgesprochen intensiv und verknüpft ihre Haltung mit einem „sens

de l'honneur“ (Sinn für Ehre) (MT: 54). Verbitterung und Unsicherheit war bei ehemaligen Adelligen in der Tat weit verbreitet, hervorgerufen durch die Zerschlagung ihrer gewohnten Wertebezüge (Zahl 1957: 63). Dieses äußert sich bei der *gouvernante* darin, dass sie den Widerstand gegen ihre Arbeitgeber augenscheinlich als patriotischen Akt wahrnimmt und zelebriert. Die Beziehung zu Nishio-san ist ebenfalls konfliktgeladen, da sie diese Frau fortwährend an ihre niedere Herkunft erinnert und als „subalterne“ (MT: 118) bezeichnet. Dies hat seinen Ursprung im Status von Bediensteten des Adels – Personal, das sich um eine bestimmte Person des Haushalts kümmerte, war „high school educated and from ‚good‘ families“ (Lebra 1995 [1993]: 248). Folglich erfüllt Nishio-san nicht die Mindestanforderungen an eine Bedienstete, was ihr den Respekt einer alten Adelsangehörigen verwehrt. Die Abneigung, die Kashima-san für Amélie hegt, ist womöglich verstärkt dadurch, dass dem Personal, das sich um Adelskinder kümmerte (*otsuki*), keine Grenzen gesetzt waren, wie sie die Kinder in ihrer Obhut behandelten (ebd.: 254). Außerdem wurden Rivalitäten über die Kinder ausgetragen – das ‚eigene‘ Kind wurde bevorzugt behandelt, das einer anderen *otsuki* jedoch als Konkurrenz wahrgenommen, dem Schaden zugefügt werden durfte (ebd.: 253). Da Nishio-san sich aufopfernd um Amélie kümmerte, ist es plausibel, dass Kashima-san Amélie als ‚deren‘ Kind wahrnahm und eine harte Behandlung als gerechtfertigt empfand. In Kashima-san vereinen sich demnach die Enttäuschung über den Verlust des eigenen Status mit tradierten Wertevorstellungen und dem Bedürfnis, den vermeintlichen Besiegern von 1945 Widerstand zu leisten.

Ein anderer Themenkomplex in Nothombs Romanen ist das japanische Bildungssystem. Ihren Eindruck darüber vermittelt die Erzählerin insbesondere am Beispiel ihres Freundes Rinri. Dieser sei bereits mit fünf Jahren in seiner Ausbildung gescheitert, da er eine Aufnahmeprüfung für eine prestigeträchtige Grundschule nicht bestanden habe, was ihm automatisch den Zugang zu den besten Universitäten versperrte (EA: 51). Dadurch wird betont, dass bereits Kleinkinder die Verantwortung über Erfolg oder Misserfolg auf ihrem Lebensweg tragen. Auch wenn in anderen Bildungssystemen der Besuch einer bestimmten Schule beispielsweise den Weg in bestimmte Universitäten ebnet, ist eine japanische (Bildungs-)Karriere besonders auffallend von dem in der Kindheit gelegten Fundament abhängig. In der Tat sei das Gehalt eines Japaners über 60 weniger von seiner beruflichen Leistung abhängig als davon, ob er mit vier oder fünf Jahren ein sehr gutes Prüfungsergebnis erzielt

habe (WuDunn 1996). Die positive Seite dieses Systems ist offensichtlich: die Möglichkeit sozialen Aufstiegs aufgrund guter Leistungen (Schubert 1998: 399). Allerdings gibt es für die Vorbereitungen auf universitäre Aufnahmeprüfungen, die Teichler als „examination hell“ (1997: 282) bezeichnet, zusätzliche Schulen (*juku*), von denen die Besten ihrerseits auch nur nach harten Aufnahmeprüfungen zugänglich sind (Lebra 1981: 295). Privilegierten Schülern⁵ steht es frei, sich mehrere Jahre auf Prüfungen an guten Universitäten vorzubereiten, während für diejenigen, die sich diese Phase nicht leisten können, nur eine weniger gute Universität in Frage kommt (ebd.). Ist jedoch die ‚Prüfungshölle‘ überstanden, empfinden Studierende „a difficult physical, social and economic environment“ (Kim et al. 1997: 92) in der Regel nicht als Stressoren. Studierende stehen in Japan gleichsam außerhalb der Gesellschaft: „[They] belong to a transitional category of people and are explicitly not classified as *shakaijin* (members of society), nor are they *seijin* (adults) until they reach 20 years of age“ (Brown 2008: 655). Auch Rinri scheint von einer Auszeit zu profitieren, da er über seine Studieninhalte nur vage Auskunft geben kann: „Mmmmm. C’est difficile à dire“⁶ (EA: 120). Amélie interpretiert diese Zeit als eine „Oase“ (EA: 122) der Erholung zwischen der harten Schulzeit und dem Arbeitsleben, das nicht minder anstrengend sei. Außerdem sind für japanische Firmen bei der Rekrutierung die konkreten Studienleistungen eines Individuums weniger von Belang als die Charaktereigenschaften, die Universitätsabsolventinnen zugeschrieben werden (Nguyen et al.: 2005: 203). Das japanische Universitätssystem ist demnach eingebettet in die Bedürfnisse der Unternehmen, für die es von Bedeutung ist, dass ein Individuum im Zuge der Vorbereitung auf ein Studium umfassende Fähigkeiten der Wissensaneignung bewiesen hat. Zwar werden die Phänomene von Amélie zugespitzt und als allgemein gültig dargestellt; die harten Prüfungen, die den Lebensweg vorzeichnen, und die vergleichsweise geringe Wertschätzung der Resultate eines Studiums sind jedoch Bestandteile der japanischen Bildungskultur.

Amélie erinnert sich an ihre Zukunftsaussicht, in eine große japanische Firma einzutreten und die damit verbundenen Träume: „Comme n’importe

⁵ Meistens sind es Jungen, die dabei unterstützt werden (Lebra 1981: 295).

⁶ „Hmmmm. Das ist schwer zu sagen“. (Diese und weitere Übersetzungen aus dem Französischen stammen von der Verfasserin).

quel employé, je pensais y travailler une quarantaine d'années"⁷ (EA: 160). Dies verweist auf eine vielzitierte Eigenschaft des japanischen Berufslebens: dass Angestellte vom Eintritt ins Berufsleben bis zur Rente ununterbrochen beim gleichen Arbeitgeber beschäftigt seien (Hashimoto/Raisan 1985: 721ff.). In Amélies Aussage bleibt unberücksichtigt, dass dieses Modell hauptsächlich Männern vorbehalten ist, während Frauen meistens Arbeit in Teilzeit zur Verfügung steht – als Alternative zum ausschließlichen Dasein als Hausfrau und Mutter. Gottfried und Hayashi-Kato (1998: 27) bezeichnen das System als „dual labour market“, der das Haushaltsmodell mit einem „breadwinner“ und einer „professional housewife“ reproduziert und festigt. Darüber hinaus wurde lange Zeit wie selbstverständlich erwartet, dass Frauen ihre Arbeit mit der Heirat, spätestens aber, wenn Kinder zu versorgen waren, aufgeben (Omori 1993: 91; Tanaka 1995: 91; Edwards 1988: 245). Die Möglichkeiten, die Männern offen standen, waren folglich mit massiven Einschränkungen für Frauen im Berufsleben verbunden (Omori 1993: 91). Die institutionalisierte Benachteiligung von Frauen im Berufsleben in Japan wurde lange Zeit durch die Position der *office lady* (OL) verkörpert: Frauen mit höherer Ausbildung wurden assistierende Tätigkeiten – etwa Kopieren oder Tee kochen – permanent zugewiesen, während Männer derartige Aufgaben allenfalls unmittelbar nach ihrem Eintritt in einen Betrieb übernehmen sollten (Lenz 1997: 188). In *Stupeur et tremblements* kommen OLs bezeichnenderweise nicht vor, und das obgleich sie integraler Bestandteil japanischer Firmen waren (Kelsky 1994: 3). Es findet sich eine Anspielung auf das Phänomen, als die Erzählerin berichtet, sie müsse einem Monsieur Saito Kaffee bringen, was jedoch in einer japanischen Firma zu Anfang normal sei (ST: 18). Durch diese Darstellung neutralisiert sie bestehende Geschlechtsunterschiede. Ein Verweis auf weitere geschlechtsspezifische Unterschiede entfällt ebenfalls. Dadurch verortet sich die Erzählerin außerhalb ihres Status als Frau.

Eine der auffallend wenigen Frauen⁸ in der Firma ist Amélies direkte Vorgesetzte, Fubuki Mori. Fubuki ist es, die ihre (freilich geringe) Autorität

⁷ „Wie jeder andere Angestellte auch, rechnete ich damit, dort etwa vierzig Jahre zu arbeiten“.

⁸ Explizit genannt werden nur Amélie und Fubuki. Beide besetzen die untersten Ränge der Hierarchie – Fubuki hat nach langen Jahren auf der niedrigsten Stufe die nächsthöhere erreicht.

nutzt, um nach einem Vorfall⁹ Amélie nur noch für die Sauberhaltung der Toiletten einzusetzen. Dieses Geschehnis, anhand dessen mangelnde Solidarität zwischen wenigen, eher niedrigrangigen Frauen¹⁰ am Arbeitsplatz aufgezeigt wird, erinnert an eine Studie in US-amerikanischen Firmen zu Beziehungen am Arbeitsplatz zwischen Frauen: „[w]ork relationships among women [...] are likely to be negatively affected when there are large status disparities between men and women“ (Ely 1994: 204). Wenn es in einer Firma keine Frauen in höheren Positionen gibt, die einer Angestellten als positives Beispiel dienen können, so ist es aus Sicht der Angestellten kaum sinnvoll, sich mit anderen Frauen zu identifizieren und solidarisieren, sodass kooperative Beziehungen zwischen Frauen auf derselben (oder ähnlichen) Ebene tendenziell unterbleiben (ebd.: 206). Die Grausamkeit Fubukis der Erzählerin gegenüber ist demnach weniger ein absurdes japanisches Phänomen, als das Ergebnis von auch in anderen Ländern zu beobachtenden Geschlechterdynamiken am Arbeitsplatz.

Amélie beklagt die Ansicht, dass Frauen in Japan spätestens mit 25 Jahren – ihrem „Verfallsdatum“ (ST: 96) – verheiratet sein sollen. Ein dermaßen herabsetzendes Vokabular sei zwar nicht mehr in Gebrauch, jedoch sei es üblich gewesen, eine Frau, die im Alter von 25 noch unverheiratet war, als „*urenokori* (unsold merchandise) or *tō ga tatsu* (overripe fruit)“ (Iwao 1993: 60) zu bezeichnen. Dennoch hielten sich Ansichten, wonach die Ehe „a woman’s true career“ (Smith 1987: 14) sei. Das Ideal der Frau als *ryōsai kenbo* (gute Ehefrau und weise Mutter) reduziert die Bedeutung einer Frau in Abhängigkeit zu signifikanten Anderen, ihrem Ehemann und ihren Kindern (Mathias 1997: 132). Dieses Ideal wurde in der Meiji-Zeit gefestigt, zu der Frauen Verantwortung in Heim und Familie übertragen wurde, ihnen politische Rechte jedoch vorenthalten wurden (Ashikari 2003: 62). Das Ideal konnte nur von Frauen aus der Mittelschicht überhaupt erreicht werden. Alle anderen waren gezwungen, ihren Lebensunterhalt zu verdienen, dennoch

⁹ Fubuki rennt weinend auf die Toilette, nachdem sie von ihrem Vorgesetzten angeschrien wird. Amélie folgt ihr und versichert ihr ihre Solidarität. Die Beziehung zwischen Fubuki und Amélie war zuvor schon schlecht, und so kann Fubuki diese Handlung als absichtliche Gesichtsverletzung interpretieren, die bestraft werden muss.

¹⁰ Fubuki hat zwar Führungsverantwortung, was für sie, zumal als Frau, in dieser Firmenumgebung, einen Erfolg darstellt. Diese Führungsverantwortung beschränkt sich jedoch auf Amélie, die die einzige Person ist, die auf der Karriereleiter noch tiefer steht als sie. Deshalb ist sie insgesamt als niedrigrangig einzustufen.

verfestigte es sich schichtenübergreifend (ebd.: 63). Die Vorstellung der Frau als gute Ehefrau und weise Mutter und der Status, den die Ehe der Frau verleiht, können als Erklärungen dienen, dass sich eine überwältigende Mehrheit der Japanerinnen noch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit dem Satz „Die Ehe ist das Glück der Frau“ identifizieren konnte (Lenz 1997: 182). Die Schilderung Fubukis, Amélies Vorgesetzter, verdeutlicht die Energie, die unverheiratete Frauen investieren, um ihren familiären Status zu ändern: „Elle était trop obsédée par sa perfection pour s’autoriser le moindre manquement aux consignes suprêmes“¹¹ (ST: 104). Fubuki hat immerhin als eine von äußerst wenigen Frauen in einer Firma eine Untergebene. Dennoch zeigt sie, wenn sie einem ranghöheren Mann vorgestellt wird, ein geradezu selbsterniedrigendes Verhalten¹². Durch diese Darstellung gibt Amélie sie der Lächerlichkeit preis. Außerdem vermag sie so ihre eigene Würde zu wahren – Fubuki degradiert Amélie zur Toilettenputzerin, aber Amélie kann mit Fug und Recht für sich beanspruchen, einem Mann gegenüber nicht so offensichtliche Signale der Unterwerfung auszusenden (ST: 105f.). Es ist offensichtlich, dass „la narratrice se fait la porte-parole de la femme japonaise“¹³ (Lou 2011: 62). Im Umgang mit Frauen aus anderen Kulturen mahnt Spivak: „The First world feminist must learn to stop feeling privileged *as a woman*“ (1981: 157; Hervorh. im Orig.). Dieses Verhalten ist es jedoch, das Amélie wiederholt zeigt. Sie vermutet „Ce doit être difficile d’être une Japonaise“¹⁴ (EA: 51) und setzt damit die aus ihrer Sicht benachteiligte Masse der Japanerinnen in Gegensatz zu ihrem – vermeintlich weniger benachteiligten und als befreit empfundenen – Selbst. Dadurch, dass Amélie nicht ausführt, dass Frauen in ihrem eigenen kulturellen Referenzsystem willkürlichen Zwängen und kulturellen Erwartungen ausgesetzt sind, betreibt sie „*Othering* des Sexismus“ (Kerner 2009: 43; Hervorh. im Orig.), d.h. die eigene Gruppe wird „zumindest implizit als geschlechtergerecht“ im Vergleich zu anderen ethnisch definierten Gruppen dargestellt (ebd.). Auf diese Weise entfällt eine Auseinandersetzung damit, „how sexist practices in relation to women’s bodies

¹¹ „Sie war zu fixiert auf ihre eigene Perfektion, um sich die kleinste Abweichung von allgemein geltenden Verhaltensregeln zu gestatten“.

¹² Sie spielt vor lauter Nervosität an ihrem Gürtel herum, spricht mit sanfter, fast stöhnender Stimme, und wirkt dabei, im Gegensatz zu dem dominanten Benehmen Amélie gegenüber, äußerst unterwürfig (ST: 105f.)

¹³ Die Erzählerin versteht sich als Sprachrohr der japanischen Frau.

¹⁴ „Es ist wohl schwierig, eine Japanerin zu sein“.

globally are linked“ (hooks 2000: 46). Das niedrige gesellschaftliche Ansehen unverheirateter Frauen stellt jedoch ein universell verbreitetes Phänomen dar. In Indonesien beispielsweise wird die Ehe „als natürliches Gefäß weiblicher Bedürfnisse“ gesehen (Bally 2013: 182). Folglich werden Frauen, die darauf bewusst verzichten, als verrückt angesehen (ebd.). In den USA zeigte eine Studie, dass unverheiratete weiße Frauen wesentlich häufiger diskriminiert und belästigt werden als verheiratete (Klonoff/Landrine 1995: 467). Die Autorinnen gehen davon aus, dass verheiratete Frauen „are perceived as knowing their ‚place““, wofür sie belohnt werden, und dass nichtverheiratete Frauen im Gegenzug für ihr nicht konformes Verhalten bestraft werden (ebd.). Das Selbstwertgefühl von Frauen in westlichen Gesellschaften ist, anders als in der Vergangenheit, untrennbar mit einer festen Beziehung verbunden (Illouz 2011: 234). Dennoch sei die Erwartung an eine ‚befreite‘ Frau, vorzugeben, sie hätte kein Bedürfnis zu heiraten, und es laste ein permanenter Druck auf ihr, vorzutäuschen, dass eine feste Beziehung in Wirklichkeit unverbindlich wäre (ebd.: 248). Daran zeigt sich, dass ein gesellschaftlich vorgegebenes Heiratsalter nicht der einzige Gradmesser für die Unabhängigkeit der Frau sein kann. Ohne ein Verständnis für den eigenen wie den fremdkulturellen Kontext und ohne die betreffende(n) Frau(en) in ihrer Individualität wahrzunehmen, werden hier Verhältnisse karikiert. Dieses vermag Missstände allenfalls aufzudecken, ermöglicht jedoch keinen konstruktiven Umgang mit ihnen.

Das Verhältnis zwischen Amélie und Japan, im frühen Kindesalter wie zur Erzählzeit, wird in den Texten deutlich. Im Kindesalter identifiziert sie sich mit dem Land so sehr, dass sie es „mon pays“ (mein Land) nennt. Insbesondere wird das Land durch ihre *gouvernante* Nishio-san repräsentiert, die das kleine Mädchen regelrecht anbetet. Das körperliche Verhältnis zwischen den beiden bildet ein in Japan¹⁵ gängiges Mutter-Kind-Verhältnis ab. Japanische Mütter sind im Vergleich zu westlichen länger in der Nähe ihrer Kleinkinder, und die Mütter schlafen in unmittelbarer Nähe der Kinder und halten sie länger im Arm¹⁶ (Rothbaum et al. 2000: 1128). Nishio-san priorisiert die Bedürfnisse des kleinen Mädchens und schenkt ihr diese mütterliche

¹⁵ Erziehungsstile sind selbstverständlich innerhalb eines Landes heterogen. Es versteht sich, dass nur Tendenzen erfasst werden können.

¹⁶ Siehe Doi (1982) zur Diskussion der Körperlichkeit in der Mutter-Kind Beziehung als Teil des kulturspezifischen psychologischen Phänomen *amae*.

Zuneigung: „être japonaise signifiait être l’élue de Nishio-san“¹⁷ (MT: 57). Das Japanisch-Sein konstruiert sich demnach über die angenehmen körperlichen Erfahrungen dank der Japanerin Nishio-san. An die mütterliche Wärme erinnern sich Japanerinnen mit einer besonderen Wehmut, da das Verhältnis abrupt weniger innig wird, sobald die Kinder die Vorschule besuchen (Lebra 2004: 73). Ein ähnlich einschneidendes Ereignis ist der Umzug aus Japan, den Amélie als dramatisch antizipiert: „Je ne peux pas partir! Je dois vivre ici! C’est mon pays!“¹⁸ (MT: 123). „Mon pays“ ist hier als kindlich und im Sinne von „mein Zuhause“ zu verstehen, ein Bedürfnis nach Verortung und Geborgenheit.

Ein in der Migrantenliteratur gängiges Motiv ist das der Reise an den Herkunftsort. Dort werden anschließend Identitäten ausgehandelt: „Die Reise als *itinerary* wird auch als das Ziel dargestellt, in dem Sinne, dass es keinen definierten endgültigen Zielort gibt. Sie bietet den Ort, wo man seine Wahrnehmung problematisiert sieht und wo man auch die eigene Identität in Frage gestellt findet und als solche auch dort neu verhandeln muss“ (Orao 2014: 92). In Amélies Fall geht es um ihre sich wandelnde Einstellung zu Japan. Sie arbeitet als junge Erwachsene in einer japanischen Firma, da sie gerne wieder zu diesem Land gehören möchte: „Ce premier exil¹⁹ m’avait tant marquée que je me sentais capable de tout accepter afin d’être réincorporée à ce pays dont je m’étais si longtemps crue originaire“²⁰ (ST: 26). Die Erzählerin ist sich der Veränderungen, die inzwischen stattgefunden haben, bewusst. Das Jahr in der japanischen Firma erhält unter diesem Gesichtspunkt die Bedeutung, Amélie aufzuzeigen, dass ihre idyllische Erinnerung und ihre Identität als Quasi-Japanerin ihren Erfahrungen im Erwachsenenalter nicht standhalten und sie keinen Platz in der japanischen Gesellschaft finden kann. Am Ende ihrer ‚Reise‘ steht die Akzeptanz dessen, dass ein Leben in Japan unter den sich bietenden Gegebenheiten nicht möglich ist, und, als Konsequenz, die Rückkehr nach Belgien. Der ‚japanische‘ Aspekt ihrer Identität erweist sich als nicht haltbar. Dennoch begibt sie sich weiterhin auf die Suche

¹⁷ „Japanerin zu sein, bedeutete die Auserwählte von Nishio-san zu sein“.

¹⁸ „Ich kann nicht von hier weg! Ich muss hier leben! Das ist mein Land!“.

¹⁹ Gemeint ist der Umzug nach China mit ihrer Familie.

²⁰ „Dieses erste Exil hatte auf mich einen so starken Eindruck gemacht, dass ich dachte, ich sei bereit, alles zu akzeptieren, um in dieses Land, aus dem ich so lange zu stammen vermeinte, wieder eingegliedert zu werden.“

nach Anzeichen einer japanischen Identität bzw. japanischen Verhaltens bei sich. Sie ist überzeugt: „[s]i je suis japonaise, c’est en cela: quand je sens que ma réaction émotionnelle va être trop forte, je me raidis“²¹ (NH: 44). Hier ist auffällig, dass Amélie nicht sagt, sie *verhalte* sich wie eine Japanerin, sondern, dass sie herausstellt, in welcher Hinsicht sie Japanerin *sei*. Die Fiktion, Japanerin zu sein, glaubt sie zwar selbst nicht (mehr), dennoch richtet sie an dieser Stelle ihre Identität weiterhin danach aus, ob sie Besonderheiten der japanischen Kultur an sich feststellt und in ihr Verhalten integriert. Die Aus handlung der Identität ist damit, über die vernunftbasierte Erkenntnis ihrer Zugehörigkeit hinaus, ein fort dauernder Prozess.

In Amélie’s Wahrnehmung wird Japan mit Zügen eines ‚heiligen Ortes‘ versehen. Als Erwachsene reist sie mit ihrer Schwester nach Shukugawa, in das Dorf, in dem sie beide ihre Kindheit verbrachten. Diese Reise nennt Amélie „notre pèlerinage“²² (EA: 83). Eine Wallfahrt dient „as a movement [...] from everyday life to an encounter with the divine“ (Gesler 1996: 96). Von Wallfahrten versprach man sich traditionell ein Wunder, oder wenigstens eine Rettung aus einer anscheinend aussichtslosen Lage (ebd.: 101). Diese Konnotation der Wallfahrt als Bewegung zu einem heiligen Ort, um dort Heilung oder ein Wunder zu erfahren, unterstreicht, dass Japan und insbesondere das Dorf, in dem sie ihre Kindheit verbrachte, für Amélie höchste symbolische Bedeutung haben. Die quasi-religiöse Überhöhung des Landes wird außerdem dadurch herausgestellt, dass sie Japan als „le sol sacré“²³ bezeichnet. Als das kleine Mädchen Amélie von ihrer Mutter erfährt, dass die Familie aus Japan wegziehen wird, und die *gouvernante* Nishio-san nicht mitkommen wird, bereitet ihr das existenzielle Not: „L’univers s’effondra sur mes pieds [...] Ma mère n’avait pas l’air de se rendre compte qu’elle m’annonçait l’Apocalypse“²⁴ (MT: 122). Die Apokalypse ist nichts Geringeres als das Gericht Gottes und das Ende der Welt. Mit diesem eindeutig religiös konnotierten Ausdruck bezeichnet Amélie das Ende ihrer kindlichen Welt – das

²¹ „Wenn ich denn Japanerin bin, dann in dieser Hinsicht: Wenn ich merke, dass meine emotionale Reaktion zu intensiv sein wird, dann erstarre ich“.

²² „Unsere Wallfahrt“.

²³ „Heiligen Boden“.

²⁴ „Das Universum brach unter meinen Füßen zusammen. Meine Mutter sah nicht danach aus, als sei ihr klar, dass sie mir den Weltuntergang ankündigte“.

Verlassen ihrer gewohnten und geliebten Umgebung und den Verlust ihrer *gouvernante* und der Zuneigung, die ihr diese entgegenbringt.

Identität ist ein anhaltender Aushandlungsprozess und Amélie nimmt das Verhältnis zwischen Belgien und Japan als konstituierend wahr. Beides wird durch die Geschichte ihrer ‚wahren Geburt‘ deutlich: Amélie war ein teilnahmsloses Kind, das erst durch die Gabe belgischer weißer Schokolade „à l’âge de deux ans et demi [...] dans les montagnes du Kansai“²⁵ (MT: 30f.), wie sie sagt, geboren wurde. Die belgische Schokolade erweckte sie aus ihrem passiven Zustand und war ihr ein Schlüsselerlebnis. Im Gegensatz zu ihrem (im biologischen Sinne) Geboren-Werden ereignet sich diese für sie zentrale Geburt in Japan. Diese Episode verdeutlicht die Vergeblichkeit, die Wahrheit über Nothombs Biographie zu ergründen. Das subjektive, sinnliche Erleben einer Geburt im Alter von zweieinhalb Jahren *in Japan* ist für die Erzählerin bedeutsamer als die biographische Tatsache, in Belgien auf die Welt gekommen zu sein. Dass diese Geburt gerade durch belgische Schokolade ausgelöst wird, unterstreicht die multiplen Identitätsverhandlungen zwischen Belgien und Japan und problematisiert essentielle Identitäten ebenso wie Deutungsversuche autobiographischer Texte, die subjektive Erinnerungen und Eindrücke nicht als valide Bestandteile des Genres anerkennen.

Fazit

Amélies Darstellungen sind geprägt von Stereotypen und Alltagswissen, das vermutlich an das Wissen einer Leserin über Japan anknüpfen soll. Bei der Betrachtung der *conditio feminina* mit Hinblick auf das Heiraten beispielsweise übersieht sie, dass die japanische Frau, wie alle Frauen, in einem patriarchalen System lebt und deshalb ihr Schicksal sich nicht wesentlich von dem anderer Frauen unterscheidet. Das seltsame Verhalten der *gouvernante* Kashima-san erscheint tiefgründiger, wenn nicht nur ihr Statusverlust als Grund herangezogen wird, sondern auch Besonderheiten früherer Beziehungen zwischen Angehörigen des Adels und ihren Bediensteten betrachtet werden. Die Liebe Amélies zu Japan unterwandert jedoch solche Interpretationen, die ihre Werke als vorsätzlich antijapanisch oder gar rassistisch verstehen, wenngleich die Erzählerin häufig auf als bekannt angenommene Stereotype rekurriert. Insbesondere müssen jedoch solche Forschungsansätze kritisiert werden, die es sich zur Aufgabe machen, nach falsifizierbaren Angaben

²⁵ „Im Alter von zweieinhalb Jahren [...] in den Bergen der Region Kansai“.

zu suchen und auf dieser Basis die Texte neu zu interpretieren – Fakten zu liefern ist nicht der Anspruch autobiographischer Texte. Vor allem aber zeigen die untersuchten Texte nachdrücklich, wie relevant die von Smith und Watson angeführten *Fantasie* und *subjektive Erinnerungen* als Bestandteile von autobiographischem Schreiben sind. Durch sie erschafft die Erzählerin eine fremde Kultur, die zwar die japanische darstellen soll, jedoch mehr einem Konstrukt gleichkommt, das zeigt, wie sehr Ängste und Unsicherheiten aus der eigenen Kultur, aber auch Begehren und Sehnsüchte durch die Konstruktion des Anderen verarbeitet werden. Besonders nachdrücklich lässt sich dies an Amélies Interpretation der japanischen Frau nachvollziehen. Die Nachteile, die Frauen in anderen, ‚westlichen‘ patriarchalen Kulturen erfahren, werden zugunsten einer Darstellung der subalternen Position der Frauen in Japan vernachlässigt. So können Ängste über den Status in der eigenen ‚westlichen‘ Gesellschaft ausgeklammert werden. Ähnliches zeigt sich in der kindlichen Überhöhung Japans und der im Erwachsenenalter großen Enttäuschung. Dass die erfahrene Realität sich nicht immer mit den guten Erinnerungen und den Erwartungen an eine Lebensführung als erwachsene Frau in Japan deckt, ist besonders schmerzvoll und die literarische Reaktion darauf ist ein konstruiertes Japan, in dessen Genese solche Wünsche, Enttäuschungen und Idealvorstellungen mit einfließen. Daran zeigt sich das zeitdiagnostische Potential von autobiographischen Texten. Deshalb sollten sie nicht primär als Informationsquelle verstanden werden, sondern als ein Medium, in dem das Selbst sich, ausgehend von Sehnsüchten, Ängsten und Begehren, konstruiert, und in diesem Prozess Aufschluss über das eigene Verständnis des Anderen gibt.

Literaturverzeichnis

- Ashikari, Mikiko (2003). The memory of the women's white faces: Japaneseness and the ideal image of women. In: *Japan Forum* 15 (1), 55-79.
- Bainbrigge, Susan (2009). *Culture and identity in Belgian francophone writing. Dialogue, diversity and displacement*. Oxford: Peter Lang.
- Bally, Anna (2013). *Die Macht der Geschwister. Indonesische Frauen in der Schweiz: Eine ethnologische und psychoanalytische Migrationsforschung*. Frankfurt a. Main: Campus.

- Brown, Robert. A. (2008). Censure avoidance and self-esteem in Japan. In: *The Journal of Social Psychology* 148 (6), 653-666.
- Dale, Peter N. ([1986] 2011). *The myth of Japanese uniqueness*. Routledge Revivals. Abingdon (Oxon): Routledge.
- Doi, Takeo (1982). *Amae. Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche*. Übers. von Helga Helborth. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Edwards, Linda N. (1998). Equal employment opportunities in Japan. A view from the West. In: *Industrial and Labor Relations Review* 41 (2), 240-250.
- Ely, Robin J. (1994). The effects of organizational demographics and social identity on relationships among professional women. In: *Administrative Science Quarterly* 39 (2), 203-238.
- Foucault, Michel ([1973] 1981). *Archäologie des Wissens*. Übers. von Ulrich Köppen. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Genova, Pamela (1997). Japonisme and Decadence. Painting the prose of À rebours. In: *Romanic Review* 88 (2), 267-290.
- Gesler, Will (1996). Lourdes: healing in a place of pilgrimage. In: *Health and Place* 2 (2), 95-105.
- Gottfried, Heidi/Hayashi-Kato, Nagisa (1998). Gendering work: deconstructing the narrative of the Japanese economic miracle. In: *Work, Employment, and Society* 12 (1), 25-46.
- Hashimoto, Masanori/Raisan, John (1985). Employment tenure and earnings profiles in Japan and the United States. In: *The American Economic Review* 75 (4), 721-735.
- Hiramatsu-Ireland, Benjamin (2012). Amélie Nothomb's distorted truths: Birth, identity and Stupeur et tremblements. In: *New Zealand Journal of French Studies* 33 (1), 135-156.
- Honoré, Jean-Paul (2010). Amélie Nothomb's novel Fear and Trembling: Revealing the Japanese ethnotype through fiction. In: *Regional Studies (Regioninès Studijos)* 4, 107-122.
- hooks, bell (2000). *Feminism is for everybody: Passionate politics*. Cambridge (MA): South End Press.
- Illouz, Eva (2011). *Warum Liebe weh tut: Eine soziologische Erklärung*. Übers. von Michael Adrian. Berlin: Suhrkamp.
- Iwao, Sumiko (1993). *The Japanese woman: traditional image and changing reality*. New York: Free Press.

- Jennings, William (2010). Homecoming and childhood identity in the work of Amélie Nothomb. In: *New Zealand Journal of French Studies* 31 (2), 29-37.
- Kelsky, Karen (1994). Postcards from the edge: The 'office ladies' of Tokyo. In: *U.S.-Japan Women's Journal. English Supplement* 6, 3-26.
- Kerner, Ina (2009). Alles intersektional? Zum Verhältnis von Rassismus und Sexismus. In: *Feministische Studien. Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung* 1, 36-50. Im Internet unter: http://www.feministische-studien.de/fileadmin/download/pdf/Kerner1_09.pdf Recherche am 24.08.2018.
- Kim, Kwang-Iel/Won, Hotaek/Liu, Xiehe/Liu, Peiyi/Kitanishi, Kenji (1997). Students' stress in China, Japan and Korea: A transcultural study. In: *International Journal of Social Psychiatry*. 43 (2), 87-94.
- Klonoff, Elizabeth A./Landrine, Hope (1995). The schedule of sexist events. A measure of lifetime and recent sexist discrimination in women's lives. In: *Psychology of Women Quarterly* 19, 439-472.
- Koma, Kyoko (2009). L'Univers 'Japon' romanesque en tant que scénographie dans *Stupeur et tremblements* d'Amélie Nothomb. In: *Literatūra* 51 (4), 73-82.
- Lebra, Takie Sugiyama (1981). Japanese women in male-dominant careers: Cultural barriers and accommodations for sex-role transcendence. In: *Ethnology* 20 (4), 291-306.
- Lebra, Takie Sugiyama ([1993] 1995). *Above the clouds. Status culture of the modern Japanese nobility*. Berkeley: University of California Press.
- Lebra, Takie Sugiyama (2004). *The Japanese self in cultural logic*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Lenz, Ilse (1997). Neue Wege, alte Barrieren? Veränderungen für Frauen in der japanischen Betriebsgesellschaft. In: Ilse Lenz/Michiko Mae (Hrsg.): *Getrennte Welten, gemeinsame Moderne? Geschlechterverhältnisse in Japan*. Opladen: Leske und Budrich, 179-210.
- Lou, Jean-Michel (2011). *Le Japon d'Amélie Nothomb*. Paris: L'Harmattan.
- Mathias, Regine (1997). Shokugyô fujin: 'Emanzen' oder brave Töchter? Zur Geschichte der modernen Frauenberufe in Japan. In: Ilse Lenz/Michiko Mae (Hrsg.): *Getrennte Welten, gemeinsame Moderne? Geschlechterverhältnisse in Japan*. Opladen: Leske und Budrich, 123-149.
- Mayer, Oliver (2005). Yakuza, Kampfsport und roher Fisch: Japan im deutschen Kriminalroman. In: Martin Kubaczek/Masahiko Tsuchiya (Hrsg.):

- Bevorzugt beobachtet: Zum Japanbild in der zeitgenössischen Literatur.* München: Iudicum, 206-217.
- Nguyen, Danh Nguyen/Yoshinari, Yanagawa/Shigeji, Mizayaki (2005). University education and employment in Japan: Students' perceptions on employment attributes and implications for university education. In: *Quality Assurance in Education* 13 (3), 202-218.
- Nothomb, Amélie (1999). *Stupeur et tremblements*. Paris: Albin Michel (Livre de poche).
- Nothomb, Amélie (2000). *Métaphysique des tubes*. Paris: Albin Michel (Livre de poche).
- Nothomb, Amélie (2007). *Ni d'Ève ni d'Adam*. Paris: Albin Michel (Livre de poche).
- Nothomb, Amélie (2013). *La Nostalgie heureuse*. Paris: Albin Michel (Livre de poche).
- Nünning, Ansgar (1998). Literatur, Mentalitäten und kulturelles Gedächtnis: Grundriß, Leitbegriffe und Perspektiven einer anglistischen Kulturwissenschaft. In: Ansgar Nünning (Hrsg.): *Literaturwissenschaftliche Theorien, Modelle und Methoden. Eine Einführung*. (WVT Handbücher zum literaturwissenschaftlichen Studium 1). 3. verb. und erw. Aufl. Trier: Wissenschaftlicher Verlag. 173-198.
- Omori, Maki (1993). Gender and the labor market. In: *The Journal of Japanese Studies* 19 (1), 79-102.
- Orao, James (2014). *Selbstverortungen. Migration und Identität in der zeitgenössischen deutsch- und englischsprachigen Gegenwartsliteratur*. (Interkulturelle Begegnungen: Studien zum Literatur- und Kulturtransfer 15). Frankfurt a. Main: Lang.
- Rothbaum, Fred/Pott, Martha/Azuma, Hiroshi/Miyake, Kazuo/Weisz, John (2000). The development of close relationships in Japan and the United States: Paths of symbiotic harmony and generative tension. In: *Child Development* 71 (5), 1121-1142.
- Rovagnati, Gabriella (1994). Sehnsucht und Wirklichkeit. Die Mythisierung des Fernen Ostens bei Hugo von Hofmannsthal. In: *Zeitschrift für Germanistik* 4 (2), 309-317.
- Rupprechter, Walter (2005). Versuch einer Typologie von Japanbildern. In: Martin Kubaczek/Masahiko Tsuchiya (Hrsg.): *Bevorzugt beobachtet: Zum Japanbild in der zeitgenössischen Literatur*. München: Iudicum, 264-278.

- Schubert, Volker (1998). Kooperatives Lernen lernen? Zur Diskussion über das Bildungswesen in Japan. In: *Zeitschrift für Pädagogik* 44 (3), 397-409.
- Smith, Robert J. (1987). Gender inequality in contemporary Japan. In: *The Journal of Japanese Studies* 13 (1), 1-25.
- Smith, Sidonie/Watson, Julia (2003). *Reading autobiography: A guide for interpreting life narratives*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Spivak, Gayatri C. (1981). French feminism in an international frame. In: *Yale French Studies* 62, 154-184.
- Takagi, Mariko (2012). *Formen der visuellen Begegnung zwischen Japan und dem Westen. Vom klassischen Japonismus zur zeitgenössischen Typographie*. (Genehmigte Dissertation (Dr. phil.) der Hochschule für Bildende Künste Braunschweig). Im Internet unter: http://opus.hbk-bs.de/files/181/Dissertation_Mariko-Takagi.pdf, Recherche am 24.08.2018.
- Tanaka, Yukiko (1995). *Contemporary portraits of Japanese women*. Westport: Praeger.
- Teichler, Ulrich (1997). Higher education in Japan. A view from outside. In: *Higher Education* 34, 275-298.
- Wagner-Egelhaaf, Martina (2006). Autofiktion – Theorie und Praxis des autobiographischen Schreibens. In: Johannes Berning/Nicola Keßler/Helmut H. Koch (Hrsg.): *Schreiben im Kontext von Schule, Universität und Lebensalltag*. Berlin: LIT, 80-101.
- Woolf, Virginia ([1928] 2000). *Orlando*. London: Penguin (Penguin Modern Classics).
- WuDunn, Sheryl (1996). In Japan, even toddlers feel the pressure to excel. In: *The New York Times*, 23. September. Im Internet unter: <https://www.nytimes.com/1996/01/23/world/in-japan-even-toddlers-feel-the-pressure-to-excel.html>, Recherche am 24.08.2018.
- Zahl, Karl F. (1957). Veränderungen der japanischen Sozialstruktur nach dem Zweiten Weltkrieg. In: *Monumenta Nipponica* 13 (1-2), 39-66.

Wie viel Historisches steckt im historischen Roman? AutorInnen, LeserInnen und ihr Mittelalter

Stefanie Reinhold

In Michael Crichtons Roman *Timeline* (2002) reist ein Professor für mittelalterliche Archäologie mithilfe eines Quantencomputers in das Jahr 1357, um sich seine Ausgrabungsstätte einmal im ‚Original‘ anzuschauen. Dort angekommen verliert er sich prompt in ‚seiner‘ mittelalterlichen Zeit, sodass es nun an seinen DoktorandInnen liegt, ihren Professor aus der Parallelwelt zurückzuholen. Doch die Zeit, die sie aus ihren Forschungen so gut zu kennen glaubten, lässt sie ungläubig staunen, verwirrt sie, macht ihnen Angst, fasziniert sie und ist eben doch anders, als das Mittelalter, das sie sich vorgestellt hatten. Den Professor und seine MitarbeiterInnen lockte die Neugier, einmal in die Vergangenheit ‚gebeamt‘ zu werden und dort nachzuschauen, nachzuempfinden und nachzuerleben, wie es denn eigentlich gewesen ist, um zumindest für einen kurzen Augenblick auf diesem Wege in die Geschichte einzutauchen. Ein Wunsch bzw. eine Sehnsucht, die heute nicht wenige fasziniert und die von ‚Histotainment‘-Formaten – Reenactments, Living History, Themenparks, Dokumentationen, Filmen, Romanen etc. – aufgegriffen wird.

Besonders der historische Roman lässt mit seiner langen Tradition auf eine beständige Sehnsucht nach und Begeisterung von Vergangenheit schließen, die bis in das 21. Jahrhundert hinein (fast) unvermindert anhält.¹ Ein Buch ist eine vergleichsweise einfache (und sichere) Möglichkeit, kurz in die Vergangenheit zu reisen. Doch stimmt die Annahme, dass LeserInnen und AutorInnen eine generelle nostalgische Vergangenheitssehnsucht verbindet, mit der sie sich in die Geschichte flüchten wollen – oder eint sie eine Geschichtsbegeisterung, die sie mit Unterhaltungslektüre zu befriedigen versuchen? Wozu ist der historische Roman in der Lage, welche Sehnsüchte, Wünsche und Erwartungen kann er bzw. sind die AutorInnen im Stande zu erfüllen? Nicht zuletzt stellt sich die Frage, ob sich die Intentionen der AutorInnen und LeserInnen überschneiden.

¹ Zur Geschichte sowie den Entwicklungen und Konjunkturphasen des Historischen Romans siehe Aust (1994); Geppert (1976); Geppert (2009); Humphrey (1986); Lukács (1955); Sottong (1992).

Im Zentrum meines Erkenntnisinteresses standen Mittelalterbilder in zeitgenössischen historischen Romanen. Am Beispiel der Hebammenromane Sabine Eberts², die vor dem Hintergrund der Besiedlung des Erzgebirges im 12. Jahrhundert sowie der Gründung der Bergbaustadt Freiberg das Schicksal der Hebamme und Kräuterkundigen Marthe erzählen, wurden spezifische Mittelaltertopoi analysiert, welche die Romane als mittelalterlich kennzeichnen und somit als Epochenmarker fungieren. Darauf aufbauend stellte sich die Frage, wie diese Chiffren in den Romanen literarisch inszeniert und ausgestaltet werden. Mithilfe einer Wirkungsanalyse wurde auf Grundlage von *amazon*-Kommentaren zu den Büchern untersucht, welche Effekte Eberts Mittelalterbilder bei den LeserInnen erzeugen und wie sie ihre Vorstellungen über *das* Mittelalter beeinflussen. In einem zweiten Schritt widmet sich die Untersuchung den Erwartungshaltungen von LeserInnen und AutorInnen an das Genre des historischen Romans. Grundlage der Auseinandersetzung mit den Ansprüchen der KonsumentInnen waren die Ergebnisse einer Onlineumfrage³; AutorInneninterviews⁴ gaben Aufschluss über die Intentionen der ProduzentInnen. Dadurch nähert sich die Arbeit der Thematik des historischen Romans unter dreifacher Perspektive: zunächst über eine inhaltliche Untersuchung der Texte, darüber hinaus aus Sicht der SchriftstellerInnen und schließlich aus der Perspektive der KonsumentInnen. Die Betrachtung der AutorInnen- wie KonsumentInnenseite stellt dabei eine bisher kaum thematisierte Rezeptionsebene dar.

² Ebert 2006, 2008a, 2008b, 2010, 2011.

³ Die Onlineumfrage *Historische Romane* wurde im Rahmen der Masterarbeit erstellt und im Februar 2016 über die Mailinglisten der Technischen Universität Chemnitz sowie im eigenen Verwandten- und Bekanntenkreis verbreitet. 484 TeilnehmerInnen füllten den Fragebogen vollständig aus. Die Umfrage richtete sich sowohl an LeserInnen als auch an NichtleserInnen historischer Romane. Rund zwei Drittel der Befragten waren weiblich, ein Drittel männlich, das Durchschnittsalter lag bei 33,6 Jahren, wobei die Befragten einen höheren Bildungsstand aufwiesen (50 % HochschulabsolventInnen, 35 % Fachhochschulreife/Abitur), was auf die hauptsächliche Verbreitung der Umfrage an der Universität zurückzuführen ist (Reinhold 2016).

⁴ Die Interviews (Stand 2011) führte der – inzwischen aufgelöste – *Autorenkreis Historischer Roman Quo vadis* unter seinen Mitgliedern durch. Sie wurden der Autorin zur Verfügung gestellt.

Definitionsansätze zum historischen Roman

Die verschiedenen Definitionsansätze zum historischen Roman setzen unterschiedliche Schwerpunkte bei der Charakterisierung des Genres; eine allgemein geltende Begriffsklärung gibt es nicht. Dabei stehen einerseits der Umgang mit Geschichte – beispielsweise die Geschichte als Stilisierungsmittel, als Mittel zur Distanzierung, um zeitgenössische Themen zu bearbeiten (Feuchtwanger 1979: 873f.) – und andererseits der Inhalt der Werke – zum Beispiel die Darstellung historischer Entwicklungs- und Modernisierungsprozesse (Aust 1994: 22ff.; Lukács 1955: 30ff.; Sottong 1992: 16ff.) – im Zentrum der Betrachtungen. Dagegen herrscht Konsens über die Kombination einer Erzählung aus fiktiven Elementen und der Vergangenheit, d.h. historischen Motiven, die eine zeitliche Distanz zur Gegenwart der LeserInnen erzeugen – sei es durch Jahreszahlen, Persönlichkeiten, Ereignisse, Kleidung, Kulissen oder ähnliches –, die den historischen Roman maßgeblich charakterisieren und von anderen Genres abgrenzen.

Historische Romane verbinden Fakten mit Fiktionen – Geschichte mit Geschichten. Diese Dichotomie zwischen dem faktenbasierten und fiktionalen Stoff bezeichnet Hans Vilmar Geppert pointierend als Hiatus – eine Kluft oder auch ein (Zwie-)Spalt – und erkennt in dem zentralen Merkmal des historischen Romans sogleich dessen Paradox, das „Paradox fiktionaler Darstellung historischer Gegenstände“ (Geppert 1976: 8). „Die Paradoxie des Geschichtsromans besteht darin, dass er behauptet historisch zu sein, insofern er historische Tatsachen darstellt, und gleichzeitig fiktiv, insofern er dies mit den freien Mitteln der Literatur tut“ (Grimm 2008: 64).

Im Laufe seiner Gattungsgeschichte hat der historische Roman gewisse Transformationen erfahren. Im traditionellen Roman – etwa bei Walter Scott – wird der Hiatus zwischen Fakten und Fiktionen ausgeblendet und von der Illusion überdeckt, die geschichtliche Wirklichkeit darstellen zu können und den LeserInnen über die fiktiven Figuren ein Miterleben der Historie zu ermöglichen. Die Vergangenheit wird dabei zum Inhalt der Erzählung, in der die Dichotomie des historischen Romans – mithin der Umgang mit Geschichte und ihre Verarbeitung – unreflektiert bleibt. Im avantgardistischen Geschichtsroman verweisen Verfremdungseffekte auf das Paradox, dass ein Roman nicht historisch und fiktiv zugleich sein kann. So wirken sie dem möglichen Eindruck einer realistischen Darstellung der Vergangenheit von Beginn an entgegen und die inhaltliche Ausgestaltung der Werke bleibt offen. In der Postmoderne wird dagegen Geschichte lediglich als ‚Mittel zum Zweck

des Erzählens‘ und als Inspiration und Lieferant für Stoffe genutzt. Infolgedessen tritt Geschichte als reine Kulisse auf und wird selbst nicht inhaltlich zum Thema (Grimm 2008: 200ff.).

Vielen Untersuchungen zum historischen Roman liegt eine lediglich aus Sicht der Rezipierenden durchgeführte Analyse zu Grunde. Dabei bleiben die Intentionen und Zielstellungen der SchriftstellerInnen zumeist unberücksichtigt. Es stellen sich mithin vier zentrale Fragen: Erwecken die Romane bei den LeserInnen den Eindruck, die Vergangenheit zu verlebendigen und historische Entwicklungen nachzuzeichnen? Wie gehen die KonsumentInnen mit der Verknüpfung aus Historie und Fiktion um? Sind sich die AutorInnen der Dichotomie des historischen Romans und für die Werke charakteristischen Kombination aus Fakten und Fiktion bewusst? Und schließlich: Wie viel Vergangenheit steckt im Historischen des historischen Romans?

Anspruch und Erwartungshaltung der AutorInnen

Die Aussagen der AutorInnen aus den Interviews des *Autorenkreises Historischer Roman Quo vadis* scheinen zunächst von einem schwach ausgeprägten Bewusstsein für die Dichotomie des von ihnen bedienten Genres zu zeugen. Ihnen ist zu entnehmen, dass sie historische Romane mit dem Ziel schreiben, Geschichte zu verlebendigen, in vergangene Zeiten einzutauchen und mithilfe einer unterhaltsamen Lektüre historisches Wissen verständlich aufgearbeitet zu vermitteln. Somit wollen sie Geschichte einer breiten Leserschaft zugänglich machen. Dort, wo der Geschichtsunterricht und die akademische Geschichtswissenschaft allein mit Zahlen operieren und die Persönlichkeiten der Geschichte Fremde bleiben, setzt der historische Roman ihrer Meinung nach als ein Unterhaltungs- und Lernmedium an.

Ich hatte nie vor, mit meinen Romanen nur eine Lovestory oder ein Abenteuer vor historischer Kulisse zu erzählen. Mir geht es stets um ein Stück deutscher Geschichte. Ich möchte unsere Geschichte lebendig werden lassen – so nah an den Quellen und Fakten, wie es im Roman möglich ist, dennoch fesselnd, aufwühlend und hochemotional. Ganz gleich, ob meine Bücher im deutschen Hochmittelalter spielen oder um 1813, die Grundlage bilden stets die tatsächlichen historischen Ereignisse. Alles Fiktive muss sich einfügen (Ebert 2018).

Die Intention, Geschichte in Romanform zu vermitteln, ist für Sabine Ebert, ebenso wie für andere AutorInnen historischer Romane, Auftrag wie Anspruch gleichermaßen. Sie verweisen auf die Bedeutung ihrer wissenschaftlich fundierten Recherchen, die mit Hilfe von Fachbüchern, in Archiven, häufig mit Aufhalten an den Schauplätzen der Handlung sowie in enger Kooperation mit FachwissenschaftlerInnen durchgeführt werden. Das Benennen von ExpertInnen in den Anhängen der Romane soll dabei ihre Wissenschaftlichkeit unterstreichen und fungiert als eine Art ‚Gütesiegel‘, das den LeserInnen gleichsam die Ernsthaftigkeit der schriftstellerischen Arbeit demonstriert. In diesem Sinne reihen sich Schlagworte wie ‚Korrektheit‘, ‚Realitätstreue‘ und ‚Authentizität‘ aneinander. Die AutorInnen weisen in den Anhängen ihrer Romane auf historische Begebenheiten hin und markieren mitunter auch einige Anekdoten als fiktiv. Doch sie vertreten ein Verständnis von Faktizität im Bereich der Geschichtswissenschaft, welches ihnen die Rekonstruktion der Vergangenheit ermöglicht. Über das ‚Erleben‘ und ‚Nachempfinden‘ von Vergangenheit meinen sie, deren ‚Wirklichkeit‘ darstellen zu können. Die AutorInnen vertreten die Ansicht, sich aufgrund ihrer intensiven Recherchen in die Gefühls- und Vorstellungswelten vergangener Zeiten hineinversetzen zu können bzw. sich mental in die Vergangenheit zurückzusetzen. Sie wollen für ihre LeserInnen Geschichte – im wahrsten Sinne des Wortes – empfind- und erlebbar werden lassen. Damit folgen sie dem Vorbild des Geschichtsromans Scotts, indem sie Faktizität und Fiktion verbinden. Die AutorInnen gehen davon aus, Faktizität und Fiktion so vermischen zu können, dass sich die Fiktion in der Möglichkeit der Faktizität auflöst, wenn in ihren Romanen letztlich allein die Figurennamen – ausgenommen die belegten historischen Persönlichkeiten – sowie ihre Verwandtschafts- bzw. Verhältnisbeziehungen zueinander – Liebesbeziehungen, Freundschaften, Familienverhältnisse – fiktiv seien. Sie stützen sich dabei auf die Annahme, dass es *eine* historische Wahrheit und *eine* historische Realität gibt und die Möglichkeit besteht, *das eine richtige* Bild über eine Epoche, ein Ereignis, eine Person etc. darzustellen. Unreflektiert bleibt dabei, dass historische Erinnerung eine bedarfsorientierte, kontextgebundene und retrospektive Konstruktion ist und sich Menschen nicht losgelöst von ihren eigenen Lebenswelten in die Geschichte zurückversetzen und somit auch Vergangenheit weder ‚nachvollziehen‘ noch ‚nacherleben‘ können. Doch dass der populäre historische Roman gerade über diese auf Immersion basierende Schilderung von Geschichte

funktioniert, zeigt sich in Kommentaren von LeserInnen auf *amazon* (vgl. Autorenkreis Historischer Roman Quo vadis 2011).

Anspruch und Erwartungshaltung der LeserInnen

AutorInnen historischer Romane sehen sich als GeschichtsvermittlerInnen, indem sie unter Bezugnahme auf Fachbücher und WissenschaftlerInnen in ihren Werken historische Ereignisse, Lebens-, Gefühls- und Gedankenwelten der Menschen vergangener Zeiten erlebbar und nachvollziehbar aufarbeiten. Die Wirkung dieser immersiven Geschichtsverarbeitung auf ihre LeserInnen lässt sich zum Teil anhand der *amazon*-Kommentare nachverfolgen. Zweifelsohne stellen Foreneinträge stets subjektive Einzelmeinungen dar, doch im Hinblick auf den Anspruch sowie die Erwartungshaltung der LeserInnen gewähren sie einige aufschlussreiche Einblicke in die Rezeption historischer Romane bei den KonsumentInnen. Methodisch ist es diesbezüglich sinnvoll, die Kommentare zu einem Werk bzw. einer Romanreihe detailliert zu analysieren.

Im Folgenden werden Einträge zu den Hebammenromanen Sabine Eberts als Untersuchungsgrundlage herangezogen. Innerhalb der Foreneinträge werden nicht nur die eigenen Leseindrücke und der Inhalt der Bücher kommentiert, sondern auch die realistische, authentische und nacherlebte Darstellung des Mittelalters diskutiert und bewertet. Dadurch wird das durch die Lektüre erlangte Wissen an potenzielle KäuferInnen weitergegeben. Fans betonen, dass sie sich während der Lektüre aufgrund der „bildhaft[en]“⁵ und „hautnah“⁶ beschriebenen Erzählung „mittendrin wie ein Bewohner des Dorfes bzw. stiller Beobachter und Reisebegleiter“⁷ gefühlt hätten. Auch die „realistische [und] glaubhafte Darstellung“⁸ und die „große Detailgenauigkeit“⁹ der Historie, bei der „das Mittelalter nicht verschönigt [sic] wird“,¹⁰ werden hervorgehoben. Das beschriebene Leben der Figuren wird als historisches Faktenwissen von den LeserInnen übernommen und in ihr Mittelalterbild integriert, wobei sie vom Schicksal der einzelnen Charaktere auf die von ihnen

⁵ *amazon*-Kommentar von DagmarWam, 04.05.2007.

⁶ *amazon*-Kommentar von M. Thoß, 01.03.2012.

⁷ *amazon*-Kommentar von DagmarWam, 04.05.2007.

⁸ *amazon*-Kommentar von Belles Leseinsel, 07.11.2012.

⁹ *amazon*-Kommentar von Schildkröte ein Bücherwurm, 15.11.2011.

¹⁰ *amazon*-Kommentar von Nina, 31.01.2013.

scheinbar repräsentierte Bevölkerungsgruppe (Ritter, Frauen, Bauern etc.) schließen. Offen bleibt jedoch, welche Kenntnisse die Kommentierenden auf Grundlage der Romane verinnerlicht haben bzw. welche sie der Beschäftigung mit anderen Medien entnommen haben und diese sodann auch in den Hebammenromanen bestätigt sehen.

Als angehöriger [sic] des einfachen Volkes hat man vor allem unter dem Adel zu leiden, der schaltet und waltet wie er will. Man hatte kaum Rechte und lies [sic] sich fast alles gefallen. Es gibt Szenen im Buch, die regelrecht beklemmend wirkten. Man konnte nur hilflos zuschauen, wie Gesetze gebrochen, Menschen unrecht [sic] getötet wurden (*amazon*-Kommentar von Marco Thönelt, 21.08.2008).

Die Protagonistin erlebt die Schrecken des Mittelalters nicht gerade in Prosa, aber in durchaus zeittypischer Haltung, ohne unnötige Aufbauschung. Zu der Zeit lebten die Menschen so, in der Zeit hatten die Markgrafen das Recht, die Frauen galten nichts und die Heilkundigen waren den Leuten schon immer suspekt. Die Menschen lebten geradezu in Leibeigenschaft und ihr Leben galt nichts (*amazon*-Kommentar von H.B., 28.01.2007).

Bei der Weitergabe ihres Wissens bzw. in ihren Bewertungen trennen die LeserInnen Fiktives und Historisches nicht. Kein/e KommentatorIn fragt, ob der entstandene Eindruck über das Mittelalter durch den Faktenhintergrund oder doch die fiktive Erzählung geprägt sei. Die LeserInnen gehen vielmehr davon aus (und die AutorInnen bestärken sie dabei in ihrem Anspruch), dass das Handeln, Denken, Fühlen und Wirken der Figuren ebenso authentisch sei wie deren Kleidung, Wohn- und Lebensverhältnisse. Einzelne Kommentare geben zwar zu bedenken, dass ein historischer Roman nicht als Geschichtsbuch gelesen werden sollte; doch hierauf folgt ein interessanter Widerspruch: Man wolle zwar Geschichte vermittelt bekommen, sie aber nicht explizit lernen. Dieser Kontrast zwischen einem instinktiven und unterhaltsamen Erleben von Geschichte und einem faktenorientierten Lernen zeigt sich auch in den Ergebnissen der Onlineumfrage, welche sich mit Ansprüchen und

Erwartungshaltungen an historische Romane sowie den Umgang mit Geschichte innerhalb der historischen Romane beschäftigte.

Für die Befragten thematisiere ein historischer Roman Ereignisse in der Vergangenheit und behandle dabei eine fiktive Erzählung vor einer historischen Kulisse. Uneinigkeit herrscht dagegen bei der Frage, ob ein historischer Roman zugleich Wissen vermittele. Während in einer abgefragten Definition (Was ist für Sie ein historischer Roman?) der Roman nicht explizit als Wissensvermittler verstanden wird, knüpft sich dennoch die Erwartungshaltung an die Bücher, über sie eine verständliche, erlebbare und authentisch vermittelte Historie unterhaltsam präsentiert zu bekommen. Dabei sollen die Romanfiguren gemäß ihrer Zeit handeln sowie Lebensgewohnheiten und -umstände thematisiert werden. Auffällig ist, dass sich der Wunsch der UmfrageteilnehmerInnen nach einer verlebendigten historischen Realität nicht in gleichem Maß in der Forderung ausdrückt, mit einem historischen Roman zugleich ein nach wissenschaftlichen Maßstäben recherchiertes Werk vorzufinden. Einerseits sind sich die TeilnehmerInnen der Grenzen historischer Romane in Bezug auf deren Darstellung der Vergangenheit bewusst, andererseits erweckt die Gattung den Eindruck, als Quelle historischen Wissens fungieren zu können. Die Funktion historischer Romane als Wissensvermittler wird von den Befragten jedoch nur indirekt gefordert. Die Erwartung, sich durch die Lektüre historisches Wissen anzueignen, ist im Vergleich zur Erwartung einer ‚authentischen‘ Geschichtsdarstellung wesentlich geringer. Wie erklärt sich diese Abweichung? Warum braucht ein historischer Roman, der authentische Geschichte vermitteln kann, nicht mit gleicher Zustimmung eine wissenschaftlich fundierte Recherche? Ausschlaggebend ist hier in erster Linie der Unterhaltungsanspruch, den ein historischer Roman zu erfüllen hat. Die Lesemotivationen der KonsumentInnen werden besonders von dem Wunsch nach Unterhaltung und dem Eintauchen in vergangene, fremde Welten bestimmt. Dem haben sich andere Aspekte – Wissensvermittlung und Wissenschaftlichkeit etwa – offenbar unterzuordnen.

Die Befragten sehen in den Romanen keine Geschichtsbücher und erheben auch nicht explizit den Anspruch, dass ihnen Wissen vermittelt wird. Dennoch ist die Lektüre historischer Romane für sie auch eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, die ihnen als erlebbar und nachvollziehbar dargeboten wird. Die Thematisierung der Geschichte wird dabei einerseits hinsichtlich einer belegten, faktenorientierten und andererseits hinsichtlich einer sinnlichen, impliziten Geschichtsdarstellung unterschieden. Die einzelnen

Schicksalsschläge der Figuren, ihre Reaktionen darauf – ihre Freude, ihr Leid etc. – und ihr Alltag innerhalb der Romanwelt spiegeln für die LeserInnen das Leben in der Vergangenheit wider. Dabei achten sie wenig auf das Faktengerüst der Erzählungen wie bspw. Jahreszahlen, historische Ereignisse oder Persönlichkeiten. Werden diese thematisiert, steht in erster Linie das ganz persönliche Handeln oder der Charakter der Figuren mithin der historischen Persönlichkeiten im Vordergrund, eben das, was den Roman bzw. seine Handlung ‚lebendig‘ erscheinen lässt. Die Erwartungshaltung der LeserInnen, über die Lektüre und das Miterleben der Erzählung instinktiv Geschichte vermittelt zu bekommen und zu lernen ist ausgeprägter als ihr Anspruch von Wissenschaftlichkeit und Faktenvermittlung an den Roman. Für eine instinktive und unterhaltsame Beschäftigung mit Geschichte, welche die TeilnehmerInnen auch als solche definieren, sind wissenschaftliche Recherchen innerhalb des Entstehungsprozesses eines Romans kein Hauptkriterium, das für oder gegen die Lektüre des Buches spricht.

AutorInnen und LeserInnen begegnen dem historischen Roman demnach mit unterschiedlichen Ansprüchen und Erwartungshaltungen. Die AutorInnen wollen über ihre Romane Geschichte lebendig vermitteln und durch eine unterhaltsame Lektüre die Beschäftigung und Auseinandersetzung mit Vergangenheit einem breiten Publikum zugänglich machen. Um den selbstauferlegten Bildungsauftrag zu legitimieren, betonen sie den wissenschaftlichen Anspruch ihrer Werke und den detailliert recherchierten historischen Hintergrund. Die LeserInnen hingegen begegnen historischen Romanen in erster Linie als Unterhaltungsmedium, bei dem sie sich insbesondere für die persönlichen Schicksale der Figuren, deren Lebensumstände, Handlungen und Motivationen interessieren. Die Dramaturgie der Erzählung ist für sie ausschlaggebender als die Wissenschaftlichkeit. Wird der historische Roman aus Sicht der AutorInnen als Bildungsangebot verstanden und seitens der LeserInnen als unterhaltsamer Blick in die Vergangenheit, allenfalls als indirekter Wissensvermittler betrachtet, ergibt sich für beide Gruppen die Herausforderung, sich des Amalgams von Faktizität und Fiktion beim Schreiben bzw. Lesen bewusst zu werden, um die historischen Inhalte von den unterhaltenen dramaturgischen Elementen zu trennen.

Wie viel Historisches steckt im historischen Roman?

Bei der Inszenierung des Mittelalters in der Populärkultur¹¹ wird auf für Produzierende wie Konsumierende vertraute Chiffren zurückgegriffen, die als epochenspezifisch bekannte bzw. anerkannte Assoziationen hervorrufen und das Gelesene, Gehörte oder Gesehene als ‚typisch mittelalterlich‘ erscheinen lassen. Diese spezifischen Mittelalterbilder spiegeln als Bestandteile eines kollektiven historischen Wissens sogleich „Markierung[en]‘ des historischen Diskurses“ (Geppert 2009: 160) wider, der sich über die kontinuierliche Rezeption des Mittelalters über die Jahrhunderte hinweg etabliert hat. Dabei werden bestimmte Topoi innerhalb der als mittelalterlich etikettierten Produkte fortwährend präsentiert und wiederholt und erwecken als Kennzeichen einer bestimmten Zeit den Eindruck, „dass es offenbar einen gesellschaftlichen Grundkonsens und Wissensbestand über eine Epoche gibt, der sich auf bestimmte Symbolträger stützt“ (Karg 2007: 158). Diese Symbolträger funktionieren als ihre Wiedererkennungsmerkmale (Hassemer 2013/2014: 52ff.; Heinze 2012: 82ff.; Pirker/Rüdiger 2010: 21).

Häufige Topoi innerhalb der mittelalterlich ‚gethemten‘ Populärkultur stellen neben einem kriegerischen und unterdrückenden Adel vor allem physische Gewalt, eine misogyne Männergesellschaft und in diesem Zusammenhang sexuelle Gewalt, klerikaler Fanatismus, Aberglaube, Magie, Hexerei¹², Heilkunde sowie die Eindrücke von Ungerechtigkeit, Rückständigkeit, Intoleranz und Bildungsferne dar. Bezüglich religiöser Themen wird zwischen einem positiv konnotierten Glauben und einem negativ dargestellten machtbeseenen und korrupten Klerus unterschieden und *der* Islam als gegenüber *dem* Christentum fortschrittlicher und zivilisierter dargestellt. Dabei werden unter den Begriffen Islam und Christentum synonym Religionen und Kulturkreise verstanden. Außerdem treten häufig emanzipierte Frauenfiguren als Heldinnen auf, deren sozialen Aufstieg die AutorInnen als eine Art *Aschenputtel*-Adaption erzählen (Büttner 2012: 171ff.; Hassemer 2013/2014: 108ff.;

¹¹ Der Beitrag folgt der Definition Barbara Kortés und Sylvia Paletscheks, die „populäre Geschichtspräsentationen“ als „Darstellungen in textueller, visueller, audiovisueller sowie performativer Form [verstehen], die wissen über die historische Vergangenheit in einer verständlichen, attraktiven Weise präsentieren und ein breites Publikum erreichen, das aber nicht unbedingt ein Massenpublikum sein muss“ (Korte/Paletschek 2009: 13).

¹² Barbara Krug-Richter (2009: 55) kommt zu dem Urteil, dass die Hexenverfolgungen als Ausdruck des „klischeehaft[en] [...] ‚finsteren‘ Charakter[s]“ des Mittelalters in der Populärkultur jener Epoche einfach zugeordnet werden *müssen*.

Knust 2012: 317ff.; Meier 2013: 189; Rauen 2013: 234ff.; Zdolsek 2013: 76f.).

Ein Großteil der derzeit vertriebenen historischen Romane erweckt den Eindruck, dass sich das Genre besonders erfolgreich im Bereich der Trivilliteratur etabliert hat. Dabei wird in diesem Beitrag der Begriff der Trivilliteratur nach Peter Nusser als weit verbreitete und leicht verständliche Literatur verstanden, ohne dass die entsprechenden Werke damit negativ konnotiert oder diffamiert werden (Nusser 1991: 3). Die Trivilliteratur operiert mit immer wiederkehrenden Strukturen und Mustern. Außerdem werden in dieser gesellschaftlich anerkannte ethische Normen und Werte verarbeitet, was einem diversen Publikum eine Identifikation mit der Romanhandlung sowie den Romanfiguren – im Besonderen den ProtagonistInnen – erleichtern soll. Die Figuren werden bipolar in einem Schwarz-Weiß-Schema inszeniert, wobei die ProtagonistInnen als vollkommen gut und die AntagonistInnen als gänzlich böse gezeigt werden. HeldInnen und AntiheldInnen stellen „Archetypen“ (Angiolini 2008: 28) dar und fungieren „als Transporteure unveränderlicher Werte“ (Nusser 1973: 29), die vornehmlich über ihr äußeres Erscheinungsbild sowie ihre Handlungen charakterisiert und hinsichtlich ihrer bloßen Funktion im Handlungsgefüge schematisiert werden. Während sich eine Vielzahl zeitgenössischer LeserInnen mit den ideologischen bzw. moralischen Ansichten der positiv konnotierten ProtagonistInnen leicht identifizieren kann, bleiben den AntagonistInnen die entgegengesetzten, den LeserInnen als archaisch erscheinenden Eigenschaften und Einstellungen vorbehalten (Angiolini 2008: 13ff.; Beutin 2015: 142ff.; Nusser 1973: 27ff.; Nusser 1991: 2ff.; Nutz 1999: 37ff.).

Um den Erwartungshorizont bzw. die Auffassungen der Zielgruppe zu erfüllen, arbeiten AutorInnen trivialer Literatur mit verbreiteten Topoi und Klischees. Die Trivilliteratur fungiert dabei als Spiegelbild der Gegenwartsverhältnisse der AutorInnen und LeserInnen, wodurch zeitgenössische Ansichten bspw. über bestimmte Ordnungs- und Rollenvorstellungen dargestellt werden. Dabei dient der beschriebene Raum im trivialen historischen Roman als Kulisse und „Requisit der Handlung“ (Nusser 1973: 67), der eine Wirklichkeitsillusion hervorrufen soll. Typisierungen und Reproduktionen (Nutz 1999: 64) sind mithin grundlegende Strukturen des trivialen Romans, in dem, auch wenn er im historischen Gewand präsentiert wird, vor allem Diskurse seiner Entstehungszeit verarbeitet werden. Das Historische ist den Figuren in dem von ihnen verkörperten ‚Archetyp‘ sowie ihrem äußeren Umfeld

inhärent: dem Leben auf einer Burg, ihrem Dasein als Ritter etc. So entsteht zwar eine mittelalterlich ‚gethemte‘ Kulisse, doch werden die Requisiten und Kostüme ausgetauscht, können die Figuren innerhalb eines neuen Settings ebenso gut in eine andere Epoche oder auch in die Gegenwart transponiert werden. Allein ihr Gewand müssen sie tauschen, nicht aber ihren Charakter oder ihre Einstellungen und Meinungen ändern.

Den LeserInnen wird die Identifikation mit den ProtagonistInnen ermöglicht, während den AntagonistInnen, die sich entgegen der den Rezipierenden geläufigen Wertevorstellungen verhalten, die Verkörperung von kultureller und zeitlicher Alterität vorbehalten bleibt. Die ProtagonistInnen treten dabei häufig als tatkräftige, gerechte und fürsorgliche (Ehe-)Männer und Väter bzw. autonome, selbstbewusste und emanzipierte (Ehe-)Frauen und Mütter auf, die jeweils ihr Familienleben sowie ihre ‚beruflichen‘ Tätigkeiten vollkommen in Einklang bringen und sich für das Wohlergehen der Gemeinschaft sowie Frieden und Toleranz einsetzen. Der historische Roman thematisiert nicht die Vergangenheit – die LeserInnen beschäftigen sich primär mit den Herausforderungen und Idealvorstellungen der Moderne. Im populären historischen Roman zeigt sich mithin wenig Historisches bzw. dient das Historische nur als eine exotische Kulisse für ansonsten moderne Verhaltensweisen und Handlungen.

Zeitgenössische historische Romane vermitteln oftmals den Eindruck eines alteritären, rückschrittlichen, mithin finsternen und barbarischen Mittelalters voller Gefahren, Unterdrückung und Entrechtung. Dabei beinhalten diese Assoziationen den Vergleich bzw. Abgleich mit der Gegenwart der AutorInnen und LeserInnen. Das ‚finstere Mittelalter‘ wird als negative Kontrastfolie zur Moderne konstruiert, der die moralischen Maßstäbe und individuellen Freiheiten unserer Gesellschaft im 21. Jahrhundert fehlen. So erweist sich der Fortschritt der Moderne in der Überwindung des Mittelalters. Dabei wird ein zeitgenössischer Blick auf das Mittelalter geworfen, bei dem die Romanritter in zugigen Burgen frieren, der Unrat auf den Straßen sowie nach Schweiß, Bier und Zwiebeln stinkende BewohnerInnen eine ständige Geruchsbelästigung darstellen und Frauen wie selbstverständlich ihre Unterdrückung wahrnehmen und offen für ihre Emanzipation einstehen. Doch dabei bleibt unreflektiert, dass Gefühle und Empfindungen – seien sie kognitiv oder sinnlich – durch eine bestimmte Sozialisation entstehen und an sich kulturelle Konstrukte sind. In den Romanen werden wiederum die Maßstäbe der Moderne als Referenzkategorien unhinterfragt absolut gesetzt.

Das Mittelalter wird über die Handlungen und Einstellungen der AntagonistInnen präsentiert bzw. über das Herausfallen der ProtagonistInnen aus diesen ‚mittelalterlichen‘ Verhältnissen. Innerhalb der Konflikte zwischen den Figurengruppen steuern die konkret beschriebenen bzw. benannten Emotionen der ProtagonistInnen – ihre Angst, ihr Leid, ihre Fassungslosigkeit, ihre Hoffnungen – die Persuasion der LeserInnen, die das Mittelalter negativ konnotieren, weil ihre – modernen – HeldInnen andersartig sind und darin benachteiligt werden. Das Mittelalter ist dabei stets ‚anti-‘, ‚gegen‘, ‚anders‘, ‚fremd‘ und nicht ‚normal‘. Mit anderen Worten: nicht ‚modern‘. Während die heldenhaften ProtagonistInnen heutige, den LeserInnen vertraute Verhaltensweisen und Einstellungen vertreten, erscheinen sie auch in ihrer mittelalterlichen Romanwelt als AußenseiterInnen – eben weil sie *nicht* die ‚typisch mittelalterlichen‘ Verhaltensmuster an den Tag legen. Die männlichen Protagonisten leben ihr Patriarchat *nicht* gewaltsam aus, sie vertreten *keine* misogynen Ansichten, sie nutzen ihre gesellschaftliche Stellung *nicht* aus, unterdrücken *nicht* ihre Untergebenen und setzen ihre Schwerter oder Fäuste *nicht* ein, um sich selbst besser zu stellen. Und die Protagonistinnen fügen sich auch *nicht* in ihre unterdrückte Rolle ein, sie bleiben *nicht* stumm und tatenlos und lassen sich *nicht* bevormunden oder widerstandslos lenken. Die ‚guten‘ ProtagonistInnen vertreten ein ‚Nicht-Mittelalter‘. *Das Mittelalter zeigt sich dagegen in ihren gewalttätigen, machtbesessenen, unterdrückenden, furcht-einflößenden und intriganten AntagonistInnen, sodass nach der Lektüre der Eindruck entsteht, das Mittelalter präsentiere sich gerade in all den negativen und primär grausamen Szenen der Romane. Als Resümee bleibt ein Mittelalter, das „anscheinend die Hölle auf Erden gewesen sein [muss]“* (*amazon-Kommentar von rebellyell666, 12.06.2009*).

Wie viel Historisches bleibt dann noch dem historischen Roman? Nicht viel. Der historische Roman ist vielmehr ein Spiegelbild der Gegenwart, ein Ausdruck unserer heutigen Vorstellungen und Einstellungen in einem historischen Kostüm. Gerade durch die ihm charakteristische Dichotomie stellt sich der historische Roman als Herausforderung dar. Will man jenem Genre gerecht werden, bedarf es einer ausgesprochenen Reflexionsbereitschaft. Solange der Wunsch besteht, Geschichte zu ‚erleben‘, zu ‚fühlen‘ und zu ‚empfinden‘, ist der Quantencomputer vielleicht doch die bessere Variante. Mut braucht es allemal, die Grenze der experimentellen Physik auszutesten, ebenso aber auch, sich den Grenzen der Geschichtswissenschaft und einer Auseinandersetzung mit Vergangenheit generell bewusst zu werden. Die

Vergangenheit heißt schließlich nicht nur so, sie ist es auch: *vergangen* –, und ein Wiederbeleben, ein Erleben oder auch ein Nachempfinden ist weder AutorInnen, noch LeserInnen oder FachwissenschaftlerInnen möglich. Dafür aber ein Fragen, Forschen und Diskutieren.

Literaturverzeichnis

- Amazon.com. Kundenrezensionen. Das Geheimnis der Hebamme von Sabine Ebert. Im Internet unter: https://www.amazon.de/product-reviews/3426634120/ref=cm_cr_dp_see_all_top?ie=UTF8&showViewpoints=1&sortBy=helpful, Recherche am 16.10.2016.
- Amazon.com. Kundenrezensionen. Die Spur der Hebamme von Sabine Ebert. Im Internet unter: https://www.amazon.de/product-reviews/3426636956/ref=cm_cr_dp_see_all_top?ie=UTF8&showViewpoints=1&sortBy=helpful, Recherche am 16.10.2016.
- Amazon.com. Kundenrezensionen. Die Entscheidung der Hebamme von Sabine Ebert. Im Internet unter: https://www.amazon.de/product-reviews/3426638355/ref=cm_cr_dp_see_all_top?ie=UTF8&showViewpoints=1&sortBy=helpful, Recherche am 16.10.2016.
- Amazon.com. Kundenrezensionen. Der Fluch der Hebamme von Sabine Ebert. Im Internet unter: https://www.amazon.de/product-reviews/3426506068/ref=cm_cr_dp_see_all_top?ie=UTF8&showViewpoints=1&sortBy=helpful, Recherche am 16.10.2016.
- Amazon.com Kundenrezensionen. Der Traum der Hebamme von Sabine Ebert. Im Internet unter: https://www.amazon.de/product-reviews/3426638371/ref=cm_cr_dp_see_all_top?ie=UTF8&showViewpoints=1&sortBy=helpful, Recherche am 16.10.2016.
- Angiolini, Alessia (2008). *Trivial- und Eliteliteratur in den Romanen von Umberto Eco*. (Abhandlungen zur Sprache und Literatur 173). Bonn: Romanistischer Verlag.
- Aust, Hugo (1994). *Der historische Roman*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Autorenkreis Historischer Roman Quo vadis (Hrsg.) (2011): Interviews mit Autorinnen und Autoren des Autorenkreises Quo vadis. Unveröffentlichtes Manuskript.

- Beutin, Wolfgang (2015). *Mechanismen der Trivialliteratur. Zur Wirkungsweise massenhaft verbreiteter Unterhaltungslektüre*. Frankfurt a. Main: Peter Lang.
- Büttner, Jan Ulrich (2012). Autorinnen - Heldinnen - Leserinnen. Frauen und das Mittelalter im populären Roman. In: Sonja Kerth (Hrsg.): *Vergangenheit als Konstrukt. Mittelalterbilder seit der Renaissance*. (Imagines Medii Aevi, Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung 30). Wiesbaden: Reichert, 165-182.
- Crichton, Michael (2002). *Timeline. Eine Reise in die Mitte der Zeit*. Übers. von Klaus Berr. München: Goldmann.
- Ebert, Sabine (2006). *Das Geheimnis der Hebamme*. München: Knauer.
- Ebert, Sabine (2008a). *Die Spur der Hebamme*. München: Knauer.
- Ebert, Sabine (2008b). *Die Entscheidung der Hebamme*. München: Knauer.
- Ebert, Sabine (2010). *Der Fluch der Hebamme*. München: Knauer.
- Ebert, Sabine (2011). *Der Traum der Hebamme*. München: Knauer.
- Ebert, Sabine (o. J.). *Deutsche Geschichte. Spannend. Hautnah*. Im Internet unter: <http://www.sabine-ebert.de/>, Recherche am 23.04.2018.
- Feuchtwanger, Lion (1979). Vom Sinn des historischen Romans. In: Ernst Loewy (Hrsg.): *Exil. Literarische und politische Texte aus dem deutschen Exil 1933-1945*. Stuttgart: Metzler, 872-877.
- Geppert, Hans Vilmar (1976). *Der „andere“ historische Roman. Theorie und Strukturen einer diskontinuierlichen Gattung*. (Studien zur deutschen Literatur 42). Tübingen: Niemeyer.
- Geppert, Hans Vilmar (2009). *Der Historische Roman. Geschichte umerzählt – von Walter Scott bis zur Gegenwart*. Tübingen: Francke.
- Grimm, Florian (2008). *Reise in die Vergangenheit – Reise in die Fantasie? Tendenzen des postmodernen Geschichtsromans*. Frankfurt a. Main: Peter Lang.
- Hassemer, Simon Maria (2013/2014). *Das Mittelalter der Populärkultur. Medien – Designs – Mytheme*. Dissertation (Dr. phil.) der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Breisgau). Im Internet unter: <https://freidok.uni-freiburg.de/data/10612>, Recherche am 19.10. 2016.
- Heinze, Carl (2012). *Mittelalter Computer Spiele. Zur Darstellung und Modellierung von Geschichte im populären Computerspiel*. (Historische Lebenswelten in populären Wissenskulturen 8). Bielefeld: transcript.

- Humphrey, Richard (1986). *The Historical Novel as Philosophy of History. Three German Contributions: Alexis, Fontane, Döblin*. (Bithell Series of Dissertations 10). London: Institute of Germanic Studies.
- Karg, Ina (2007). *Ritter, Elfen, Zauberwelten. Mittelalterbilder in aktuellen Kinder- und Jugendbüchern*. In: Volker Mertens/Carmen Stange (Hrsg.): *Bilder vom Mittelalter. Eine Berliner Ringvorlesung*. Göttingen: V&R Unipress, 155-179.
- Knust, Christine (2012). Historische Realität und Fiktion in Ken Folletts Romanen *Die Säulen der Erde* und *Die Tore der Welt*. In: Mathias Herweg/Stefan Keppler-Tasaki (Hrsg.): *Rezeptionskulturen. Fünfhundert Jahre literarischer Mittelalterrezeption zwischen Kanon und Populärkultur*. (Trends in Medieval Philology 27). Berlin: De Gruyter, 308-327.
- Korte, Barbara/Paletschek, Sylvia (2009). Geschichte in populären Medien und Genres. Vom historischen Roman zum Computerspiel. In: Barbara Korte/Sylvia Paletschek (Hrsg.): *History Goes Pop. Zur Repräsentation von Geschichte in populären Medien und Genres* (Historische Lebenswelten in populären Wissenskulturen 1). Bielefeld: transcript, 9-60.
- Krug-Richter, Barbara (2009). Abenteuer Mittelalter? Zur populären Mittelalter-Rezeption in der Gegenwart. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 112, 53-75.
- Lukács, Georg (1955). *Der historische Roman*. Berlin: Aufbau.
- Meier, Albert (2013). Noah Gordon. The Physician/Der Medicus. In: Hans-Edwin Friedrich (Hrsg.): *Der historische Roman. Erkundung einer populären Gattung*. (Beiträge zur Literatur und Literaturwissenschaft des 20. und 21. Jahrhunderts 23). Frankfurt a. Main: Peter Lang, 189-199.
- Nusser, Peter (1973). *Romane für die Unterschicht. Groschenhefte und ihre Leser*. (Texte Metzler 27). Stuttgart: Metzler.
- Nusser, Peter (1991). *Trivallliteratur* (Sammlung Metzler 262). Stuttgart: Metzler.
- Nutz, Walter (1999). *Trivallliteratur und Populärkultur. Vom Hefromanleser zum Fernsehzuschauer. Eine literatursoziologische Analyse unter Einschluss der Trivallliteratur der DDR*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Pirker, Eva Ulrike/Rüdiger, Mark (2010). Authentizitätsfiktionen in populären Geschichtskulturen. Annäherungen. In: Eva Ulrike Pirker/Mark Rüdiger/Christa Klein/Thorsten Leiendecker/Carolyn Oesterle/Miriam Sénécheau/Michiko Uike (Hrsg.): *Echte Geschichte. Authentizitätsfiktionen*

- in populären Geschichtskulturen.* (Historische Lebenswelten in populären Geschichtskulturen 3). Bielefeld: transcript, 11-30.
- Rauen, Christoph (2013). Spektakuläre Geschichtsverbesserung. In: Iny Lorentz, Die Wanderhure (2004). In: Hans-Edwin Friedrich (Hrsg.): *Der historische Roman. Erkundung einer populären Gattung.* (Beiträge zur Literatur und Literaturwissenschaft des 20. und 21. Jahrhunderts 23). Frankfurt a. Main: Peter Lang, 229-243.
- Reinhold, Stefanie (2016). *Onlineumfrage Historische Romane.* Unveröffentlichtes Manuskript.
- Sottong, Hermann J. (1992). *Transformation und Reaktion. Historisches Erzählen von der Goethezeit zum Realismus.* (Münchner Germanistische Beiträge 39). München: Wilhelm Fink.
- Zdolsek, Claudia (2013). Der Mittelalter-Roman. Literarisch-historische Tendenzen der letzten beiden Jahrzehnte. In: Johannes Grabmayer (Hrsg.): *Das Bild vom Mittelalter.* (Schriftenreihe der Akademie Friesach, Neue Folge 3). Klagenfurt: Institut für Geschichte an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt, 63-78.

Die Rolle der Frauen in Dichtungen über Heinrich von Plauen

Luca Kirchberger

1.

Literarische Auseinandersetzungen mit dem Deutschen Ritterorden und seinem Wirken in Preußen und im Baltikum sind in der deutschen Literaturgeschichte wenig prominent. Wo sich in Polen national bedeutende Schriftsteller wie Adam Mickiewicz mit der Ära des Ordens auseinandergesetzt haben, sind deutsche Autoren vergleichsweise selten. Zwar haben sich Verfasser wie Joseph von Eichendorff oder August von Kotzebue dem Thema genähert, doch erlangten ihre Werke wenig Popularität und wurden zudem bis zum heutigen Tag von der Wissenschaft kaum erschlossen. So zeigt sich auch in der Literatur, dass das deutsch-polnische Verhältnis im historischen Bewusstsein Polens stets stärker ausgeprägt war als in Deutschland (Faber 1995: 67).

Erste Versuche einer literarischen Annäherung an den Orden sieht Carl Diesch im ausgehenden 18. Jahrhundert bei Ludwig von Baczko (*1756–†1823), der historische Persönlichkeiten wie Großfürst Witold von Litauen (*1344–†1430) und Konrad von Wallenrodt (*1330–†1393) in seinen Werken bearbeitete, sowie bei Benedikte Naubert, die Erzählungen um Konrad und Siegfried von Feuchtwangen, aber auch Heinrich von Plauen verfasste (Diesch 1930: 33). Danach ist in der Frühromantik eine deutliche Erstarkung des Themas festzustellen. Dies wird nicht zuletzt den kulturgeschichtlichen Auswirkungen der Romantik geschuldet sein, für die das Mittelalter eine Referenzeпоche war, was sich unter anderem in der Gründung von zahlreichen Ritterbänden (wie der Wildensteiner Ritterschaft auf Blauer Erde) zeigt. Diese aufkeimende Ritterromantik könnte zur gezielten Beschäftigung der Autoren mit mittelalterlichen Orden, Bänden und dem Ideal des Ritters geführt haben. Zu den wichtigsten Autoren, die sich in der Romantik dem Deutschen Orden gewidmet haben, gehören Zacharias Werner (*Das Kreuz an der Ostsee*, 1806) und Joseph von Eichendorff (*Der letzte Held von Marienburg*, 1830).

Auch im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts behauptet der Orden seinen Platz in der deutschen Literatur, zum Beispiel bei Ernst Wichert (*Heinrich von Plauen*, 1881), Heinrich Rudolf Genée (*Marienburg. Historischer Roman*, 1884) und Julius Wilhelm Otto Richter (*Der Retter der Marienburg*,

Eine Geschichte aus der Zeit der Kämpfe zwischen dem Deutschen Orden und Polen, 1893). Im 20. Jahrhundert wird der Orden beispielsweise von Walter Bloem (*Heinrich von Plauen*, 1902), Werner Jansen (*Geier um Marienburg*, 1925) und Wilhelm Kotzde (*Die Burg im Osten. Das Schicksal einer Ritterschaft*, 1925) bearbeitet.

Bei dieser kursorischen Übersicht über den Deutschen Orden als Gegenstand fiktionaler Literatur wird rasch deutlich, dass sich die Mehrheit der Texte aus allen Epochen auf einen kleinen zeitlichen Abschnitt beziehungsweise eine Person fokussiert, nämlich die Ereignisse um 1410 und die mit diesen zentral verbundene historische Persönlichkeit Heinrichs von Plauen.

2.

Die Ereignisse waren, in Kürze, die Folgenden: 1410 kämpften in der Schlacht bei Tannenberg im Gebiet des Ordenslandes Preußen die Streitkräfte des Deutschen Ordens gegen die verbündeten Truppen der Polen und Litauer. Unter Hochmeister Ulrich von Jungingen (*1360–†1410), der in dieser Schlacht fiel, erlitt der Orden eine einschneidende Niederlage. So konnte nicht verhindert werden, dass der polnische König Jagiełło (*vor 1362–†1434) zum Haupthaus, der Marienburg, mit dem Ziel, diese einzunehmen, vordrang. Die Besetzung der Marienburg hätte den endgültigen Fall des Ordens in Preußen bedeutet. Der Vogtländer Heinrich von Plauen jedoch, ein Komtur des Deutschen Ordens, sammelte die versprengten Truppen, zog mit ihnen auf die Marienburg und verteidigte dort mehrere Wochen lang das Haupthaus, die Versinnbildlichung der verbliebenen Standhaftigkeit, gegen die Angriffe der Feinde, bis diese den Rückzug antraten. Infolge dieser Ereignisse wurde Heinrich von Plauen im folgenden Jahr zum neuen Hochmeister gewählt. Er konnte sich jedoch nur drei Jahre im Amt halten, bis er auf Grund interner Intrigen abgesetzt und für sehr lange Zeit eingesperrt wurde.

Die inneren und äußeren Geschehnisse um den Deutschordensstaat in dieser Zeit haben einiges Potential für literarische Aufarbeitungen. So ist der Fall des Hochmeisters, der als Oberhaupt des Deutschen Ordens sinnbildlich für eben diesen steht und die Erzählung um Heinrich von Plauen, ein bis zur Schlacht bei Tannenberg wenig auffälliges Ordensmitglied, das auch im Angesicht einer kurz zuvor geschehenen Niederlage einige Mühen auf sich nimmt, um die Marienburg und den gesamten Orden zu retten, eine in viele Richtungen ausbaufähige Geschichte, die man besonders gut dramaturgisch in Szene setzen kann, wie es die vielen Bearbeitungen des Stoffes für die

Bühne zeigen. Auch der Untergang Heinrichs nach seinem kometenhaften Aufstieg und die ihm vorausgehende Verschwörung und Absetzung des ehemaligen Retters sind in der Literatur seit jeher gern verwendete und bekannte Motive.

Das Potential, einen für den Deutschen Orden und dessen Ideale und Ziele programmatisch stehenden Helden zu formen, bringt Heinrich von Plauen freilich mit. Die Tragik, die in seiner Person versinnbildlicht wird, trägt außerdem zur emotionalen Aufladung der Erzählung bei. Zudem leistet die Bearbeitung des Stoffs um ihn eine Möglichkeit der literarischen Deutung für den Fall des einst ruhmreichen Ordens. Die Geschehnisse um die Verschwörung werden zumeist als Sittenverfall im Ordensstaat verstanden. So werden in fast allen Werken Figuren entworfen, die in einem kalkulierten Kontrast zu Heinrich stehen. Sie stehen für alles, was den Orden letztendlich zu Fall bringt: interne Machtkämpfe, Gier, Neid und den Unwillen, für die Gemeinschaft zu kämpfen. Heinrich hingegen stellt eine Person dar, die trotz nicht unproblematischer Entscheidungen versucht, eben diesen Verfall des Ordens aufzuhalten. Mit Heinrich von Plauen stirbt in den literarischen Bearbeitungen somit der letzte wahre Held der Institution. Auch wenn der Deutsche Orden nach dem Tod Heinrichs noch weiter existiert, wird er von den Autoren als deutlich weniger bedeutungsvoll empfunden. Heinrich von Plauen symbolisiert eine alte, bessere Zeit des Ordens und des Rittertums.

Eine Möglichkeit, Heinrichs Exzeptionalität inmitten der übrigen Ordensritter literarisch darzustellen, ist die Einbindung von Frauenfiguren in die Geschichte, denn als Mitglied des Deutschen Ordens war es ihm nicht gestattet, sich eine Frau zu nehmen. Die Keuschheit ist in den Ordensregeln festgeschrieben und gehört zu den drei wichtigsten Grundsätzen der Institution:

Diz ist von kûscheite unde gehôrsame unde âne eigenschaft zu lebene unde sîn gebot. Drû dinc sint, die gruntvestene sint eines iegelichen geistlichen lebens, unde sint geboten in dirre regelen. Daz êrste ist kûscheit êweliche, daz ander ist [...] gehôrsam unz an den tût, daz dritte ist antheiz armûtes [...].

[...] wanne dâ man einez zerbreche, sô wêre wol die regele alle
zubrochen.¹

Indem sie Frauenfiguren erfinden, binden die Autoren das Wissen um die gesetzte Keuschheit der Ritter geschickt in ihre Werke ein. Die Frauen stellen die Gewichtigkeit und Bürde des Lebens im Orden heraus und zeigen auf, welche Diskrepanz zwischen der Liebe und dem Dienst an Gott besteht. Weiterhin wird mit ihrer Hilfe herausgearbeitet, welcher Ritter tugendhaft ist, sich also an die Regeln hält, und wer bereits dem Sittenverfall unterliegt und die alten Werte der Ritterschaft missachtet. Um dies zu zeigen, möchte ich im Folgenden drei Werke über Heinrich von Plauen im Hinblick auf die Einbindung und Funktion von Frauen analysieren.

3.

Benedikte Naubert (*1752–†1819) schafft mit ihrem fikionalbiographischen Werk *Heinrich von Plauen und seine Neffen, Ritter des deutschen Ordens* (1793) einen transparenten Helden, der durch mehrere konstruierte Liebesgeschichten nahbar und menschlicher wirkt. Ihr Augenmerk liegt darauf, Heinrich nicht nur als makellose Lichtgestalt zu zeigen, sondern herauszustellen, dass Heinrich für den Dienst als geistlicher Ritter viel opfert und auch Zweifel an seinem Weg hegt. Heinrich wird als ein standhafter und dem Orden ergebener Diener gezeigt, der allerdings die Diskrepanz zwischen der Liebe zu einer Frau und seinem Ziel, für den Orden zu kämpfen, spürt und auch darunter leidet.

Das erste Mal wird Heinrich mit der Liebe konfrontiert, als sein Lehrmeister Konrad von Wallenrodt ihn von der unglücklichen Beziehung zwischen Herzog Wilhelm von Österreich und Hedwig von Anjou unterrichtet, die auch Auswirkungen auf den Deutschen Orden hat. Die Konfrontation mit dieser

¹ Perlbach 1890, Kapitel 1. Übersetzt würde diese Passage heißen: „Dies handelt von Keuschheit und Gehorsam und ohne eigenen Besitz zu leben und das sind verbindliche Regeln. Drei Dinge stellen die Grundlagen eines jeden geistlichen Lebens dar und sind in diesen Regeln geboten. Das Erste ist beständige Keuschheit, das Zweite ist Gehorsam bis zum Tod, das Dritte ist das Gelübde der Armut [...]. [...] und wenn man eine dieser Regeln bricht, so sind alle Regeln gleichsam gebrochen.“ Der erste Satz ist als Anakoluth zu werten, der möglicherweise ebenfalls elliptisch funktioniert. Der bewusste grammatikalische Bruch, der nach der Aufzählung folgt, dient der ausdrücklichen Betonung der Importanz und Verbindlichkeit dieser Regeln.

Affäre zeigt, dass Heinrichs Prioritäten in jungen Jahren klar beim Dienst als geistlicher Ritter liegen, und nicht bei der Liebe. Er zeigt einen verklärten Blick auf die Komplexität von zwischenmenschlichen Beziehungen, welcher programmatisch für seine Fixierung auf den Orden und den Dienst an Gott steht.

O ja ich wünsche es ihnen, aber ich sehe die Unmöglichkeit der Erfüllung dieses Wunsches voraus, und würde daher, wenn ich mich an der Stelle des Herzogs von Oesterreich befände, Krakau schnell verlassen, mein Land meinem Bruder übergeben, das Kreuz des erhabenen deutschen Ordens nehmen, und beim Geräusche der Waffen und im Kampfe wieder die ungläubigen Litthauer der Geliebten vergessen, mit welcher der Wille des Schicksals mir keine nähere Vereinigung vergönnte (Naubert 1793: 59).

Heinrich erklärt sich daraufhin einverstanden, den Werbungen einer Dienstmagd namens Zimburgis nachzugeben, um die beiden Adelige zusammen zu bringen. Nach und nach entwickelt sich aus diesem Verhältnis jedoch mehr. Heinrich hegt plötzlich Zweifel an seiner Bestimmung als geistlicher Ritter.

Mit ängstlicher Besorgnis für seine Ruhe gestand Heinrich [...], daß schon einige mal der Wunsch in ihm aufgefliegen wäre: sich nicht für das geistliche Ritterschwert bestimmt zu haben; wenn Zimburgis schöner Mund den seinigen mit glühenden Küssen bedeckt, ihr schwellender Busen an seiner Brust gewogt hätte (Naubert 1793: 80f).

Mit der Beziehung zu Zimburgis entwirft Benedikte Naubert für Heinrich eine erotische Liebeserfahrung.² Diese nur auf körperlicher Anziehung beruhende Verbindung hat für Heinrich jedoch nicht lange Bestand, da er, sobald

² Zur besseren Kategorisierung der verschiedenen Liebesarten wähle ich hier die drei Hauptformen der antiken griechischen Philosophie: Eros, Philia und Agape. Benedikte Naubert schafft hier eine ausschließlich auf *Eros* beruhende Liebe.

die Beziehung durch äußere Einflüsse abgebrochen wird, seinen Sinn schnell wieder gänzlich auf den Orden richtet.

Eine zweite Konfrontation Heinrichs mit der Liebe ist in dem Jahre später stattfindenden Zusammentreffen mit Mechthild von Rabenau, einer Bekannten seiner Schwester, zu sehen. Problematisch an dieser Verbindung sind jedoch die Hintergründe des nicht zufälligen Zusammentreffens der beiden Akteure. Geplant wurde von Heinrichs Schwester Irmengard und Mechthilds Vater, beide zusammen zu bringen, um der Tochter einen guten Ehemann zu geben und gleichzeitig Heinrich von seinem Dienst im Orden zu befreien, indem er aus Liebe zu Mechthild das Ordensgelübde auflösen lässt. Benedikte Naubert entwirft hier eine freundschaftliche Liebe.³ Zwar bemerkt Heinrichs Schwester, dass ihr Bruder zu Beginn seines Aufenthaltes die meiste Zeit damit verbringt, über den Deutschen Orden zu sprechen, weshalb sie zunächst an ihrem Plan zweifelt, erkennt jedoch mit der Zeit eine Veränderung, die sie auf die Anwesenheit von Mechthild zurückführt. Tatsächlich ist diese Verwandlung, die auch Heinrich selbst bemerkt, der Hauptgrund für ihn, den Aufenthalt bei seiner Schwester frühzeitig beenden zu wollen, um nicht in Versuchung zu kommen. Um dies zu verhindern, will Irmengard ihm die Diskrepanz zwischen dem in ihren Augen weitaus wichtigeren persönlichen Glück in der Liebe und dem oberflächlichen politischen Glück aufzeigen, welches Heinrich im Deutschen Orden findet. Die Worte schlagen bei Heinrich jedoch ins Gegenteil um, denn unmittelbar nach ihnen verkündet Heinrich seine endgültige Entscheidung, im Orden zu bleiben und den Dienst an Gott über weltliches Glück zu stellen.⁴

Erzähltechnisch ist die Begegnung mit Mechthild als Prüfung für den Helden zu werten, der durch Versuchungen von seinem Weg abzukommen droht. Diese Prüfungen zu bestehen stärkt ihn in seinem Bestreben und kennzeichnet ihn als besonders, da ‚gewöhnliche‘ Menschen, wie in diesem Fall Irmengard, die Entscheidung als falsch verurteilen. Gerade die Diskrepanz zwischen weltlichem Glück und dem Dienst an Gott ist programmatisch für das Leben des Helden. Heinrich besteht diese Prüfung, leidet dennoch unter den Auswirkungen (Naubert 1793: 189). Diese seelische Qual ist jedoch wichtig für ihn, da sie ihn dazu bringt, sich mit Arbeit und Konzentration auf sein Ziel

³ Der Kategorisierung folgend wird hier *Philia* entworfen.

⁴ Heinrich entscheidet sich also hier für eine Form der *Agape*, seiner Liebe zu Gott.

abzulenken, wodurch er signifikant stärker und gefestigter in seinem Glauben aus der Prüfung herausgeht.

Um die Emotionalität des Kontrastes zwischen den Pflichten eines geistlichen Ritters und dem weltlichen Liebesglück noch zu verstärken und Heinrichs Verzicht als umso heldenhafter darzustellen, entwirft Benedikte Naubert die Person Wilhelm, einen Vetter Heinrichs. Dieser verliebt sich ebenfalls in eine Frau, die Mechthild heißt. Damit wird eine dem Hochmeister entgegengesetzte Figur ins Werk eingebracht, die trotz des Schwurs als geistlicher Ritter bereit ist, dem Leben im Orden abzuschwören, um heiraten zu können. Er tut also genau das, was Heinrich von Plauen zuvor aus Liebe zum Orden verweigert hat. Zu erkennen ist, dass Heinrich die Annullierung des Schwurs eines Deutschordensritters durchaus billigt und versteht, da er Wilhelm seine Unterstützung anbietet. Nur für sich selbst kann er diesen Schritt nicht gehen. Heinrichs Verbindung zu der jungen Litauerin Mechthild, der Geliebten seines Vetters, kann als romantisch und erotisch interpretiert werden. Dieser Befund lässt sich vor allem auf die Szene zurückführen, in der Mechthild den auf seinem Lager liegenden Hochmeister mit ihrem Körper auf beschirmt, um die Verschwörer davon abzuhalten, ihn zu töten. Heinrich von Plauen stellt für die junge Frau vor allem eine Vater- und Heldenfigur dar, jedoch besteht eine „zarte Neigung“ (Diesch 1930: 33) zwischen beiden, was auf Grund von Heinrichs Schwur und der Liebe von Mechthild und Heinrichs Verwandtem, Wilhelm, eine unerhörte und dramatische Verbindung zwischen beiden schafft. Diese Verbindung geht so weit, dass Mechthild beim Versuch, Heinrich bei seiner Absetzung vor Gewalt zu schützen, ihr Leben für ihn opfert.

4.

Das nächste Werk ist *Heinrich Reuß von Plauen oder: die Belagerung von Marienburg* (1806) des seinerzeit überaus prominenten Bühnendichters August von Kotzebue (*1761–†1819). Der Verfasser gestaltet einen eher passiven und deutlich gealterten Heinrich. Zwar kämpft der auch im hohen Alter noch für den Orden und wird als Held charakterisiert, jedoch sind die eigentlichen Taten, die die Handlung maßgeblich beeinflussen (etwa die Rettung der Litauerin Jawinne), in der Vergangenheit des Helden verankert. Auch bei Kotzebue ist es Heinrich, der die Feindschaft zwischen dem Orden und den Polen und Litauern überwindet, indem er ein Mädchen aus Kriegswirren

rettet. Er zieht sie selbst groß und lässt sie taufen. Helene, wie Jawinne nun mit christlichem Namen heißt, ist seine einzige Vertrauensperson im Werk.

Jawinne und Heinrich pflegen ein Vater-Tochter-Verhältnis, das Heinrich jedoch immer wieder zu lockern versucht, indem er sie daran erinnert, dass er als Ordensritter keine Tochter haben dürfe, egal ob dieses Verhältnis verwandtschaftlich oder emotional bestehe. Jawinne hingegen scheut sich nicht, die Zuneigung und Dankbarkeit, die sie Heinrich gegenüber empfindet, offen zur Schau zu stellen. So fühlt sich Heinrich zwischen seinem Gelübde und dem Wunsch, Jawinne als seine Tochter zu akzeptieren, hin und her gerissen:

Heinrich (bewegt.)

Die Liebe, Kind. (Er will sie umfassen, fährt aber zurück.)

Was thust du – deutscher Herr! –

Jawinne.

Du wolltest mich

Umarmen, thu es doch.

Heinrich.

Nicht meine Mutter

Ist mir vergönnt zu küssen.

[...]

(allein, wirft sich in einen Sessel.)

Kindlicher Liebe süße Stimme!

O Wie bald gewöhnt das Herz sich an dein Lallen!

Auch ungelchr'ges Alter lernt dich schnell verstehn.

Gelübde kann wohl Zung' und Hand

Regieren, Herzen nicht (Kotzebue 1806: 62f).

Als Gedemin, ein Kindheitsfreund Jawinnes, und diese sich wiederfinden und ihre Gefühle füreinander darlegen, wird die zuvor entworfene Spannung zwischen Jawinne und Heinrich scheinbar gelöst. Gedemin wird von Heinrich als sein Sohn in den Orden aufgenommen und Jawinne darf Gedemin nach seiner Taufe offiziell lieben. Interessant ist, dass Jawinne Gedemin bei seiner Taufe „Heinrich“ als neuen, christlichen Namen gibt. Dies tut sie möglicherweise nur aus Dankbarkeit gegenüber ihrem Ziehvater. Deutlich wird jedoch, dass sie sich hier einen zweiten Heinrich erschafft, den sie lieben darf. Dies

kann als Mittel Jawinnes zur Übertragung ihrer Gefühle von Heinrich auf Gedemin gesehen werden, da sie weiß, dass Heinrich ihre Liebe nicht erwidern darf.

Für Gedemin stirbt sie dann, als dessen Vater den zum Christentum bekehrten Sohn zurück nach Litauen bringen will. Jawinne wirft sich vor sein Schwert und löst damit unbewusst den Grundkonflikt, der dazu führt, dass Heinrich von Plauen siegen und Hochmeister werden kann. Mit ihrem Tod errettet Jawinne somit beide Heinriche und führt sie ihrer eigentlichen Aufgabe zu. Dieser Erzählstil ist für Kotzebue nicht ungewöhnlich. Durch zwischenmenschliche Verwicklungen will er Emotionen erzeugen, die nach und nach abgebaut werden und sich in der Schlusszene in Harmonie auflösen (Gebhardt 2003: 33f).

5.

Der romantische Dichter Joseph von Eichendorff (*1788–†1857), für den Ritterorden die vollkommene Form der christlich-ritterlichen Welt und das Fundament der mittelalterlichen Welt waren (Riemen 1988: 420f), konstruiert in *Der letzte Held von Marienburg* (1830) eine tragische Dreiecksbeziehung zwischen Heinrich von Plauen, Georg von Wirsberg (einem Komtur des Ordens) und der Litauerin Rominta.

Rominta, die ihre Heimat vor dem Deutschen Orden schützen will, nutzt den in sie verliebten Wirsberg aus, indem sie verspricht, ihn zu lieben, wenn dieser Heinrich von Plauen töte, den in Romintas Augen stärksten Pfeiler des Ordens. Ihre Meinung über Heinrich schlägt jedoch um, als sie diesen das erste Mal persönlich auf dem Schlachtfeld sieht, sich schlagartig in ihn verliebt und ihn mit einem Cherub vergleicht (Eichendorff 1830: 423). Interessant ist dieser überschwänglich heroische Vergleich, da Heinrich das erste Mal im Werk von einer Frau beschrieben wird. Rominta ergänzt Heinrichs Charakterisierung um den Topos der exzeptionellen Schönheit. Dies folgt der mittelalterlichen Vorstellung, dass der Held zugleich der Schönste und Stärkste ist und sich somit nicht nur innerlich, sondern auch äußerlich von den Übrigen abhebt.

Rominta befindet sich an diesem Punkt in Entscheidungsnot. Zum einen möchte sie ihrem Land helfen und Heinrich sterben lassen, zum anderen hat sie sich in ihren Feind verliebt. Letztendlich entscheidet sie sich dafür, Heinrich vor dem Attentat durch Wirsberg zu warnen. Verkleidet als Bote nähert

sie sich dem Helden und gesteht ihm ihre Liebe (was Heinrich jedoch nicht zu bemerken scheint).

O frag‘ mich nicht!

Ich lieb den Stern, kann er auch mein nicht werden.

Ich lieb‘ den Blitz in Nacht, wenn er auch tödtet,

So unermeßlich groß ist ja die Liebe! –

[...]

Mit meiner Brust will ich Dein Herz beschirmen,

Und – bin ich todt, gedenkst Du meiner doch! (Eichendorff

1830: 488).

Rominta fasst hier den Entschluss, für Heinrich zu sterben, da sie ihn nur so retten kann. Sie begreift zudem, dass sie, wenn sie für ihn stirbt, ihm näher sein kann, als jemals im Leben. Als Ritter verkleidet sucht sie den Zweikampf mit Georg von Wirsberg und wird tödlich verwundet. Wirsberg wählt daraufhin den Freitod, da er erst zu spät bemerkt, dass er gegen Rominta kämpfte. Die Offenbarung, dass diese sich in Heinrich von Plauen und nicht in ihn verliebt hat, trifft ihn schwer.

6.

Wie eingangs erwähnt, waren Ehelosigkeit und Keuschheit für die Mitglieder des Deutschen Ordens in der Ordensregel festgeschriebene Gelübde und gehörten somit zu den Eckpfeilern eines Lebens als geistlicher Ritter. Gerade deswegen integrieren die Autoren Frauenfiguren in die Werke über Heinrich von Plauen und die Ritter des Deutschen Ordens. Die Frauenfiguren haben die Funktion, die Sittenhaftigkeit und Standhaftigkeit der Ordensmitglieder zu zeigen. Je nachdem, wie sie sich den Frauen gegenüber verhalten, erfolgt eine Bewertung ihrer Ritterlichkeit.

Benedikte Naubert führt, wenn ich recht sehe, mit ihrem Werk die Tradition ein, dass Heinrich von Plauen eine junge Litauerin vor seinen eigenen Leuten beschützt und großzieht. Auch August von Kotzebue integriert diese Konstellation. Zwischen Heinrich und dem Mädchen entwickelt sich in späteren Jahren ein Vater-Tochter-Verhältnis, das gleichzeitig als erotische und freundschaftliche Liebe gedeutet werden kann, jedoch nie vollzogen wird. Dieses konstruierte Figurenverhältnis ist die einzige Möglichkeit, Heinrich

gleichzeitig als eine Vaterfigur und ehrenhaften Helden des Ordens darzustellen. Mit der Figur der Jawinne/Mechthild bekommt Heinrich emotionale Tiefe und wirkt menschlicher und fehlbarer. Ihm wird de facto erlaubt, Gefühle zu zeigen. Zu sehen ist auch, dass die Frauen, die mit Heinrich in Verbindung stehen, oftmals Feinde bzw. bekehrte Christinnen sind. Heinrich wird zu einer Figur, die den großen Konflikt zwischen dem Orden und seinen Feinden im Baltikum im Privaten aktiv aufzulösen versucht.

Oft sterben die Frauen, die in ihn verliebt sind, für ihn (beispielsweise beim Versuch, ihn vor der Absetzung als Hochmeister zu bewahren), da sie sich darüber im Klaren sind, dass Heinrich ihre Gefühle niemals erwidern wird. Ihn vor Feinden zu schützen ist somit der größte und einzige Liebesbeweis, den sie ihm geben können.

Trotz der Andeutungen der Autoren, dass Heinrich potentiell durchaus gewillt wäre, eine Frau zu lieben, lassen die Autoren ihn nie die Grenze überschreiten, an der man ihm eine Verletzung seiner Gelübde vorhalten könnte. Dies würde dazu führen, ihn neben seiner ohnehin vorhandenen Angreifbarkeit in Hinsicht auf seine Eignung als Hochmeister auch moralisch und menschlich verwundbar zu machen. Die Einbindung der Frauenfiguren ist also ein geschicktes erzählerisches Mittel, um Heinrich von Plauen ein Leben abseits des Ordens zu geben und ihn gleichzeitig als standhaften Helden darzustellen, der weltlichem Glück abschwört, um seinen Dienst an Gott und der Welt ausüben zu können. Die Einbindung der Frauen und das Aufzeigen der inneren Konflikte Heinrichs ist deshalb auch für die Steuerung der Sympathieverteilungen beim Leser bzw. Zuschauer wichtig. Frauen sind eine potentielle Gefahr für den Helden, da sie ihn in Versuchung führen, dem weltlichen Glück eine höhere Bedeutung einzuräumen, als dem Dasein als Held. Durch die aktive Entscheidung des Helden, eine Beziehung mit einer Frau eben nicht über sein eigentliches Ziel zu stellen, wird er in seiner Willensstärke gefestigt und erkennt die Wichtigkeit seiner Person und Aufgabe. Gleichzeitig bringen ihn Frauen auch dazu, sich nach dem Schmerz über die verlorene Liebe umso stärker auf sein Ziel zu konzentrieren. Sie erfüllen also mit Blick auf die Formung des Helden eine Doppelfunktion.

Literaturverzeichnis

- Diesch, Carl (1930): Heinrich von Plauen in der deutschen Dichtung. In: Ludwig Goldstein (Hrsg): *Ostpreussen – 700 Jahre deutsches Land*. Königsberg: Hartungsche Zeitung.
- Eichendorff, Joseph von (1830): *Der letzte Held von Marienburg. Trauerspiel*. In: Fröhlich, Harry (Hrsg.): *Sämtliche Werke des Freiherrn Joseph von Eichendorff, historisch-kritische Ausgabe*, Bd. 6,1, Tübingen, 1996, 364-517.
- Faber, Martin (1995): „Das Kreuz um des Kreuzes willen“. Die Sicht der Geschichte des Deutschordensstaats in Eichendorffs Drama „Der letzte Held von Marienburg“. In: *Aurora. Jahrbuch der Eichendorffgesellschaft für die klassisch-romantische Zeit* 55, 67-103.
- Gebhardt, Armin (2003). *August von Kotzebue. Theatergenie zur Goethezeit*. Marburg: Tectum.
- Kotzebue, August von (1806): *Heinrich Reuß von Plauen oder: die Belagerung von Marienburg. Trauerspiel in 5 Acten*. Wien: Wallishausser.
- Naubert, Benedikte (1793): *Heinrich von Plauen und seine Neffen, Ritter des Deutschen Ordens: Der wahren Geschichte getreu bearbeitet; In zwey Theilen*. Leipzig: Weygandsche Buchhandlung.
- Perlbach, Max (1890). *Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften*. Tübingen: Max Niemeyer.
- Riemen, Alfred (1988). Der Deutsche Orden in Eichendorffs Sicht. In: Alfred Riemen (Hrsg): *Ansichten zu Eichendorff*. Thorbecke: Sigmaringen, 415-452.

V. IDENTITÄTEN

Islamische Jugendkultur(en) oder -szene(n)? Die Lebensstile von jungen MuslimInnen in Deutschland

Nikola Schaum

Einleitung

Im Jahr 2006 veröffentlichte die Islamwissenschaftlerin Julia Gerlach das Buch *Zwischen Pop und Dschihad*, in dem sie in Bezug auf einen Teil der jüngeren Muslime¹ in Deutschland den Begriff *Pop-Muslime* prägte. In den Jahren danach griffen andere Forscher und Medien diese Bezeichnung auf, wie zum Beispiel Götz Nordbruch (2010) mit seinem Artikel über islamische Jugendkulturen oder auch der Deutschlandfunk, der von einem „Islam im modernen Gewand“ (Weber 2013) sprach. Gerlach selbst beschreibt die Pop-Muslime als eine Bewegung, Nordbruch (2010: 35) verweist hingegen auf die Entstehung von vielen „jugendkulturelle[n] Szenen“ innerhalb der muslimischen Jugend, und Julia Franz (2013: 263) spricht die Möglichkeit der Existenz von „postmigrantische[n] Jugendmilieus“ an. Wensierski und Lübcke bezeichnen die Gruppierung zuweilen als „muslimisch-religiöse [...] Jugendszenen“ (Wensierski/Lübcke 2010: 165), an anderer Stelle schlicht als „Jugendkulturen“ (ebd.). Diese Verwendung von verschiedenen Bezeichnungen ist besonders auffällig und veranlasste mich, die Frage zu stellen, ob es eine oder mehrere Gruppierungen muslimischer Jugendliche und junger Erwachsene gibt und ob diese als Jugendszene oder Jugendkultur zu betrachten sind.

Wenn von jungen Muslimen die Rede ist, wird schnell pauschalisiert, obwohl die Gruppe heterogen ist. Wurden früher meist alle Jugendlichen mit einem nicht-westeuropäischen Aussehen als ‚ausländische Jugendliche‘ bezeichnet, fallen sie heute unter den Begriff ‚muslimische Jugendliche‘. Daher werden auch Jugendliche, die keine Muslime sind, selbst solche, die gar nicht aus einem islamischen Umfeld kommen, als ‚Muslime‘ wahrgenommen (Riegel 2011: 319). In der vorliegenden Studie wird ebenfalls der Begriff ‚muslimische Jugendliche‘ verwendet, jedoch ausschließlich in Bezug auf

¹ Soweit personenbezogene Bezeichnungen im Maskulinum stehen, wird diese Form verallgemeinert verwendet und bezieht sich auf beide Geschlechter.

Jugendliche, die sich dem Islam zugehörig fühlen und nicht pauschal auf alle Jugendlichen, denen ein muslimischer Glaube und ein Migrationshintergrund zugeschrieben werden.

Die Pauschalisierung aller auch nur vermeintlich ausländischen Jugendlichen als Muslime zeugt von neuartigen diesbezüglichen Sensibilitäten in der Gesellschaft. Religion scheint in der westlichen Welt eine neue Stellung im öffentlichen Diskurs erhalten zu haben. Das Feindbild rührt heutzutage weniger von der Nationalität der als ‚Fremde‘ empfundenen Personen her, sondern vor allem von ihrer Religion, in den meisten Fällen dem Islam. Diese negative Haltung gegenüber dem Islam wurde vor allem nach den Anschlägen am 11. September 2001 sichtbar (Sökefeld 2011: 271). Doch gerade diese negativen Reaktionen waren für viele junge Muslime ausschlaggebend dafür, sich stärker zu ihrem Glauben zu bekennen oder sich näher mit ihm auseinanderzusetzen (Gerlach 2010: 112f.).

Meine Untersuchung zum Islam als Jugendkultur oder -szene ist maßgeblich von der Frage geleitet, ob das soziale Leben von muslimischen Jugendlichen in Deutschland als ‚Jugendkultur‘ bzw. ‚Jugendzene‘ angesehen werden kann. Daraus ergeben sich weitere Fragen: Wie definieren sich Jugendkultur und Jugendzene? Wie drückt sich der dort praktizierte Lifestyle aus? Wie wichtig ist er für die Identitätsbildung? Wie wirkt er sich auf die Freizeitgestaltung der jungen Muslime aus? Ich stelle die Hypothese auf, dass es nicht nur *eine* homogene Jugendkultur oder -szene unter muslimischen Jugendlichen gibt, sondern verschiedene, die ineinander übergehen.

‚Jugendkultur‘ und ‚(Jugend)Szene‘

Jugendkultur ist ein Mittel der jungen Generation, um sich gegenüber der älteren abzugrenzen (Baacke 1993: 125). Demnach sind Jugendkulturen ein wichtiges Element der Jugend (ebd.: 119). Nach Baacke haben sie ihren Kern und ihre Orientierungen außerhalb der von Erwachsenen geprägten Schule, sind also in der Freizeit vorzufinden. Dort werden Jugendlichen Möglichkeiten aufgezeigt, ihr Leben mit Hilfe von verschiedenen *Medien* zu gestalten. Diese Medien sind zum Beispiel Mode, Musikrichtungen oder soziale Treffpunkte (ebd.: 125ff.). Die sozialen Treffpunkte stellen eine Gegen-Öffentlichkeit dar. Die Jugend hat mit ihnen einen Rückzugsort von Familie und pädagogischen Einrichtungen (Ferchhoff 2007: 54). Bei Jugendkultur geht es auch um Selbstfindung, um das Erschaffen der eigenen Identität. Teilnehmer und Agenten einer Jugendkultur streben nach Autonomie, die sie nur

außerhalb von Familie und Schule zu erlangen glauben (ebd.: 60f.). Jugendkulturen gelten als Widerstandsbewegung, als von der Norm abhebbendes Verhalten, als Orientierungsstütze und als „Katalysator gesamtgesellschaftlicher Probleme“ (Baacke 1993: 132). Sie haben einen pluralistischen Charakter; es gebe demnach nicht nur *eine* Jugendkultur, sondern verschiedene (ebd.: 129f.). Auch sind Jugendkulturen heterogen, sie beschränken sich nicht nur auf eine Klasse oder ein Milieu (Ferchhoff 2007: 61) und haben auch keinen organisatorischen Rahmen (ebd.: 56). Medien sind ein wichtiges Mittel in den Jugendkulturen. Zum einen dienen sie der Vernetzung, zum anderen auch der Konstitution. Dabei sind diese Medien immer weniger altersgebunden, sondern offen für Menschen mit einem bestimmten Lebensstil, welcher von „Schnelligkeit, Plötzlichkeit und Intensität“ (Baacke 1993: 131) geprägt ist (ebd.: 130f.).

Hitzler und Niederbacher geben eine überzeugende Definition des Begriffes ‚Szene‘. Sie verstehen sie als „[e]ine Form von lockerem Netzwerk; einem Netzwerk, in dem sich unbestimmt viele beteiligte Personen und Personengruppen vergemeinschaften“ (Hitzler/Niederbacher 2010: 15). Weder wird man in die jeweilige Szene hinein sozialisiert, noch ist man von Geburt an ihr Mitglied, sondern sucht sich, geleitet von persönlichen Interessen, diese selbst aus. In diesem Sinne geht es auch um keine klassische Mitgliedschaft, und auch die Grenze zwischen einer Szene und der restlichen Gesellschaft besteht im herkömmlichen Verständnis nicht. Somit ist auch nicht klar definiert, ab wann ein Individuum einer Szene angehört oder wie sehr es in ihr involviert ist (ebd.: 14ff.): dies ist fast ausschließlich vom persönlichen Zugehörigkeitsgefühl bestimmt und reguliert. Fühlt man sich einer Szene nahestehend, ist man auch ihr Mitglied. Das Gemeinschaftsgefühl entsteht also nicht auf der Basis eines gemeinsamen Hintergrundes oder gemeinsamer Lebensbedingungen, sondern aufgrund des geteilten Interesses an einem bestimmten Thema und der damit einhergehenden geteilten Überzeugungen. Szenen sind dementsprechend Gesinnungsgemeinschaften. Man kann eine Szene auch sehr schnell und unkompliziert wieder verlassen, da man nicht offiziell austreten muss.

Ihre Zugehörigkeit zur Szene tragen Mitglieder meist anhand von materiellen Symbolen nach außen. Diese Symbole dienen zur Abgrenzung von Menschen, die der Szene nicht angehören und sie lediglich beobachten. Szenen leben in der Tat von Zuschauern, da diese ihnen bei der Bestimmung ihrer soziokulturellen Zuordnung helfen (ebd.: 16ff.). Die Zugehörigkeit zu einer

Szene zeichnet sich auch durch das individuelle Aneignen von bestimmtem Wissen aus. Dies stellt zwar keine Gruppentätigkeit dar, das Erlernen des spezifischen Know-how der Szene ist jedoch wichtig für das Zugehörigkeitsgefühl. Szenen setzen sich aus verschiedenen Gruppen zusammen, die sich alle als Teil derselben Szene begreifen. Diese Gruppen haben in der Regel bestimmte Treffpunkte, die ihre Vergemeinschaftung fördern, u.a. durch den unmittelbaren Austausch mit anderen Mitgliedern der Szene (ebd.: 18ff.). Ein Gemeinschaftsgefühl entsteht auch durch größer angelegte Veranstaltungen, wie z.B. Conventions, die oftmals mit Kommerzialisierung einhergehen. Bei diesen treffen sich die verschiedenen kleineren Gruppierungen. Solche großen Veranstaltungen werden in der Regel durch Organisatoren, die einen Elite-Status sowie meist langjährige Szeneerfahrung haben, angetrieben (ebd.: 21ff.). Dabei gilt, dass Szenen von ihrem Erlebniswert leben. Die angebotenen Erlebnisse müssen intensiv sein und vergleichsweise geringe zeitliche Frequenz aufweisen. Daraus beziehen beispielsweise Großevents ihren besonderen Reiz. Werden diese zu oft veranstaltet, verlieren die Mitglieder einer Szene das Interesse daran (ebd.: 25).

Bereiche des Islams als Lifestyle

Symbole und Ausdrucksformen I: Mode

Eine Art von Symbol für die Identifikation mit einer Jugendkultur oder Szene ist die Kleidung (Baacke 1993: 116). Von ihrer rein pragmatischen Funktion abgesehen, dient die Kleidung der Selbstpräsentation des Menschen nach außen und seiner symbolischen Kommunikation mit den Mitmenschen (Nökel 2002: 85). Auch junge religiöse Muslime wollen mit ihrem Kleidungsstil ihren Glauben nach außen tragen. Neben den traditionellen, mitunter genderspezifischen Kleidungsstücken/ -attributen wie dem Kopftuch, steht ihnen dabei inzwischen auch die neue, dem modischen Trend angepasste, islamkonforme Kleidung zur Verfügung. Es lässt sich allerdings auch nicht ausschließen, dass durch die betonte islamische Kleidung Druck auf weniger religiöse Peers ausgeübt wird, insbesondere bei Jugendlichen (Nordbruch 2011: 3ff.).

Ein Trend zum Kopftuch hin kam Mitte des letzten Jahrzehntes als ein Zeichen für das Bedürfnis junger Musliminnen, sich öffentlich zu ihrem Glauben zu bekennen, auf. Durch seine starke Verbreitung avancierte dieser Trend jedoch in einigen Kreisen zu einer reinen Modeerscheinung, bei der der

eigentliche religiös begründete Sinn des Kopftuches verloren ging. Vor allem bei jungen Musliminnen, die gerade in der Pubertät sind, wird in Kopftüchern manchmal lediglich ein modisches Accessoire gesehen, ohne dass sie sich über den Glauben groß Gedanken machten (Gerlach 2006: 118). Somit darf das Kopftuch nicht automatisch als Anzeichen einer stärkeren Religiosität verstanden werden. Ein traditionelles Umfeld bleibt dennoch maßgebend für die Entscheidung, das Kopftuch zu tragen (Nordbruch 2011: 2).

Ein großer deutschsprachiger Onlineshop für islamische Mode ist *Halal-Wear*². *Halal-Wear* verkauft neben Kleidung auch andere auf den Islam bezogene Produkte wie Arabisch-Lernbücher für Kinder, Kosmetika oder Wandtattoos mit islamischen Symbolen. Unter der angebotenen Kleidung befinden sich T-Shirts und Kapuzenpullover mit Aufschriften wie „I'm muslim don't panic“³ oder „Just DUA⁴ it“.⁵ Dieses Wortspiel veranschaulicht, wie muslimische Jugendliche mit derartigen Motiven ihre Überzeugungen nach außen sichtbar machen. Nach Aussagen der Firma gehöre das Motiv „Just DUA it“ zu den meist gefragten im Shop.⁶ Mit dem Motto „I'm muslim don't panic“ wird außerdem offensiv und humorvoll mit den gesellschaftlich verbreiteten Vorurteilen über männliche jugendliche Muslime umgegangen.

Es werden auch Kleidungsstücke mit vordergründig politischen Botschaften verkauft. So gibt es im Onlineshop eine eigene Rubrik „Politische Motive“. Die dort angebotenen Kleidungsstücke sind mit Sprüchen wie „Refugees Welcome“, „Terrorism has no religion“ oder „FCK ISIS“ versehen.⁷ Gerade das Motiv „Refugees Welcome“ ist auch in der linken Szene weit verbreitet, wie ein Blick in linksgeprägte Onlineshops zeigt.⁸ Somit ist hier eine punktuelle Überschneidung mit der linken Szene zu verzeichnen.

Des Weiteren gibt es im Onlineshop *Halal-Wear* eine Unterabteilung „Berlin Streetwear“, in der Kleidung mit dem Motiv „Straight Outta Berlin“

² <https://halal-wear.com/> (Zugriff am 10.08.2017).

³ <https://halal-wear.com/im-muslim-dont-panic-> (Zugriff am 10.08.2017).

⁴ *Dua* ist die Verrichtung eines Bittgebetes im Islam (Ebrem et al. 2014: 28).

⁵ <https://halal-wear.com/just-dua-it> (Zugriff am 10.08.2017).

⁶ ebd.

⁷ <https://halal-wear.com/islamische-kleidung/herrenmode/politische-motive/?p=1> (Zugriff am 10.08.2017).

⁸ <https://www.roter-shop.de/klamotten/maenner/t-shirts/politik-punk-u.-schlaue-sprueche/1136/t-shirt-refugees-welcome> (Zugriff am 02.09.2017); https://www.linke-t-shirts.de/t-shirt/refugees-welcome_g60520.htm (Zugriff am 02.09.2017).

angeboten wird.⁹ Dieses stellt eine (weit verbreitete) Anspielung auf das Musikalbum „Straight Outta Compton“ der US-amerikanischen Hip-Hop Gruppe *N.W.A.* aus dem Jahre 1988 dar. Es gilt in der Hip-Hop-Szene als eines der richtungsweisenden Werke für den sogenannten Gangsta-Rap (McCann 2012: 368f.). Der Verkauf eines T-Shirts mit diesem Verweis in einem religiös geprägten Onlineshop deutet ebenfalls auf die Vermischung der vermeintlich strikt getrennten Szenen hin. Diese Mischung aus Religiosität, Politik und Hip-Hop scheint auch ein charakteristisches Merkmal der neuen muslimischen Generation zu sein.

Symbole und Ausdrucksformen II: Musik

Neben Mode kann Musik ein bedeutsames Medium sein, um bestimmte Überzeugungen auszudrücken. Als Beispiel soll hier der deutsche Rapper Ammar114 dienen. Mit Ammars Musik drücken sich die jungen Muslime zwar nicht unmittelbar selbst aus. Dennoch stellt er für manche unter ihnen eine Art Sprachrohr dar.

Seine Musik steht im Kontext von Szenen und Jugendkulturen als Symbol oder als Ausdrucksweise für Muslime. Seine Texte sind politisch animiert und kritisieren die xenophobischen Tendenzen in der deutschen Gesellschaft im Allgemeinen und gegenüber Muslimen im Besonderen. Gleichzeitig bestärken sie junge Muslime in ihrem Glauben (Gerlach 2006: 93). So ermuntert Ammar seine Zuhörer, den Islam friedlich und selbstbewusst zu leben und mit ihren Taten zu versuchen, die Gesellschaft positiv zu beeinflussen (Nordbruch/Müller 2008: 12). Als Beispiel diene an dieser Stelle sein Lied *Wir sind Deutschland*. Es soll das Lebensgefühl von jungen Muslimen in Deutschland illustrieren. In dem Lied spricht der Künstler über die Ablehnung von muslimischen Deutschen mit Migrationshintergrund seitens eines Teils der deutschen Gesellschaft.¹⁰ Die Hauptbotschaft des Lieds bringt vor allem eine Zeile aus dem Refrain auf den Punkt: „Wir sind Deutschland. Es ist Zeit das [sic] ihr das versteht uns als Bürger und nicht mehr als Gäste“.¹¹

⁹ <https://halal-wear.com/islamische-kleidung/herrenmode/berlin-streetwear/> (Zugriff am 10.08.2017).

¹⁰ <http://www.bpb.de/lernen/grafstat/projekt-integration/134566/info-03-01-ammarr114-wir-sind-deutschland> (Zugriff am 18.08.2017).

¹¹ ebd.

Anzumerken ist hierbei, dass Ammar¹¹⁴ zwar von einigen jungen Muslimen vermutlich als Sprachrohr gesehen wird, allerdings nicht gesagt werden kann, wie groß seine Reichweite unter jungen Muslimen tatsächlich ist. Auch seine Verbindung zur *Islamischen Gemeinschaft Deutschland (IGD)* (Gerlach 2006: 92ff.), einer als islamistisch eingestuften Vereinigung (Bundesministerium des Innern 2017: 204), lässt vermuten, dass er nicht für die Mehrheit der jungen Muslime als Sprachrohr fungiert. Im vorliegenden Zusammenhang stellt er dennoch ein treffendes Beispiel dar, da Ammar trotz allem wesentliche Themen für diese Generation anspricht, etwa die Xenophobie in Deutschland.

Soziale Treffpunkte und Gruppierungen

Die Bandbreite an Verbänden und Gruppierungen für junge Muslime reicht von extremistisch-fundamental eingestellten Gruppierungen über deutschlandweite Organisationen bis hin zu lokalen Moscheegemeinden (Wensierski/Lübcke 2012: 75). Die meisten Moscheegemeinden in Deutschland gehören einer Trägerschaft von islamischen Verbänden an, wie zum Beispiel der *Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e.V. (IGMG)* oder der *Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. (DITIB)*. Diese dienen oft der Vermittlung eines Heimatgefühls für die verschiedenen zugehörigen ethnischen Gruppen. So ist beispielsweise *DITIB* – wie der Name verrät – ein Verband für türkische Muslime. Dies schreckt jedoch viele junge Muslime ab, die infolgedessen lieber Angebote außerhalb der traditionellen Moscheegemeinden und bei Trägern, die deutschsprachig und nicht auf eine bestimmte ethnische Gruppierung fixiert sind, wahrnehmen (Ziebertz/Benzing 2012: 129).

Dennoch soll an dieser Stelle auf die *IGMG* eingegangen werden. Sie wurde vom Verfassungsschutzbericht aus dem Jahr 2012 mit über 31.000 Mitgliedern als „größte islamistische Organisation in Deutschland“ (Bundesministerium des Innern 2012: 296) bezeichnet. Der Bericht stellte jedoch klar, dass nicht alle Mitglieder auch Islamisten bzw. Extremisten sind (ebd.), und im Verfassungsschutzbericht aus dem Jahr 2016 wurde festgehalten, dass der Extremismus innerhalb der *IGMG* partiell abnehme (Bundesministerium des Innern 2017: 209). Die *IGMG* verfügt auch über eine Jugendabteilung. In der Studie *Als Moslem fühlt man sich hier auch zu Hause* von Wensierski und Lübcke (2012) wird der Verein als der größte muslimische Jugendverband in Deutschland dargestellt, wobei die Autoren diese als „Jugend-Szene“ (ebd.:

93) bezeichnen. So ist der *IGMG* für einige junge Muslime durchaus ein Bezugsort und wichtiger sozialer Treffpunkt (Aygün 2013: 111).

Es gibt jedoch auch junge Muslime, die zwar in eine Moscheegemeinschaft eingebunden sind, allerdings nicht aus eigener Überzeugung, sondern nur auf elterlichen Druck hin. Dabei können Freunde und sonstige Freizeitaktivitäten komplett vom religiösen Kontext getrennt sein (ebd.: 263f.). Es existieren allerdings auch Vereinigungen, die nicht an eine Moschee angeschlossen sind und in denen sich junge Muslime ebenfalls treffen und austauschen können. Eine davon ist die *Muslimische Jugend Deutschland (MJD)*. Ihr erklärtes Ziel ist es, „muslimische Jugendliche zusammenzubringen und sie bei ihrer Identitätsfindung und Persönlichkeitsentfaltung zu unterstützen“.¹² Der Verein ist klassisch organisiert: Es gibt einen gewählten Vorsitz und einen Vorstand. Des Weiteren gibt es lokale Gruppierungen, bei denen es jeweils gewählte Vorsitzende gibt. Die Meetings der lokalen Gruppierungen sind nach Geschlechtern getrennt, die Jahreshauptversammlung jedoch nicht. Mit dem *MJD* können sich die Jugendlichen in eine islamische Welt zurückziehen, ohne von der restlichen Gesellschaft abgeschnitten zu sein (Gerlach 2006: 140ff.). Dabei ist die *MJD* nicht von einer Moschee abhängig und begreift sich als deutsche Organisation, womit sie sich an die in Deutschland aufgewachsenen Jugendlichen annähern möchte. Ihre Mitglieder eint der Glaube und nicht die Nationalität. Auf ihrer Webseite betont die *MJD*, dass sie gegen Extremismus angehe und das Demokratieverständnis fördern möchte.¹³ Um für die Jugendlichen ihren Glauben und ihre Traditionen mit dem westlichen Lebensstil zu vereinen, verwendet der Verein moderne Ausdrucksformen und kombiniert diese mit einem religiösen Kontext. Diese Ausdrucksformen sind Teil moderner Kunstformen wie Graffiti oder Hip-Hop, durch welche Botschaften für junge Muslime vermittelt werden sollen. Zu den Veranstaltungen der *MJD* zählen unter anderem Jugendlager, die nach Geschlechtern getrennt stattfinden. Die Organisation veranstaltet auch Jahrestreffen, die für Nicht-Mitglieder ebenfalls offen sind. Zu diesen Treffen kommen oftmals mehr als 1.000 Jugendliche (Gerlach 2006: 141). 2003 ereignete sich ein Vorfall in der *MJD*, der ihr öffentliches Ansehen schwächte. Auf der Internetseite wurden antisemitische Äußerungen veröffentlicht. In der Konsequenz wurden staatliche Fördergelder gestrichen und der Verein zeitweilig vom

¹² <http://mjd-net.org/beispiel-seite/ueber-uns/> (Zugriff am 04.09.2017).

¹³ ebd.

Verfassungsschutz beobachtet (Cavuldak 2011: 6). Des Weiteren hat die *MJD* laut Verfassungsschutz enge Kontakte zu den als islamistisch eingestuftten Organisationen *IGD* (Bundesministerium des Innern 2017: 204) und *Muslimbruderschaft* (Bundesministerium des Innern 2013: 262).

Internet als Kommunikationsmittel

Die Online-Kommunikation gewinnt für Jugendliche immer mehr an Bedeutung und stellt für sie eine Ergänzung zur Offline-Welt dar. Dabei steht vor allem der Austausch mit sozialen Kontakten im Fokus (Hugger 2005: 12). Eine wichtige Kommunikationsplattform für die muslimische Jugend stellt der YouTube-Kanal *datteltäter* dar. Der YouTube-Kanal ist im vorliegenden Kontext insofern relevant, als er die kritische Haltung junger Muslime gegenüber der deutschen Gesellschaft veranschaulicht und den islamischen Glauben selbstbewusst nach außen trägt. Die Wahl der Plattform YouTube und die vorhandenen Videoformate zeigen darüber hinaus, dass sie den Glauben und ihren modernen Lebensstil miteinander vereinen. YouTube ist vor allem bei jungen Menschen beliebt und wurde in der Vergangenheit oftmals als Phänomen einer Jugendkultur dargestellt (Marek 2013: 17).

In den Kommentarspalten können die bei YouTube angemeldeten Zuschauer miteinander kommunizieren. So lautet ein Kommentar unter dem Video „16 Dinge, die Kopftuchtragende Frauen in Deutschland kennen!“: „Anhand der Kommentare merke ich, wie schön es ist, dass es solch einen Channel gibt. Ihr macht es u.a. möglich, dass man sich über die andere Kultur austauscht und Interesse entwickelt“ (Devchonka Lucky¹⁴). Die große Zustimmung, die dieser Kommentar erhielt, bekräftigt die Vermutung, dass die Kommentarfunktion ein wichtiges Element dieses Kanals ist. Auch die Anzahl der Kommentare unter dem Video (über 1.500 [Stand: 10.09.2018])¹⁵ unterstützt diese Annahme.

Fazit

Insgesamt kann nicht eindeutig entschieden werden, ob die muslimische Jugend in Deutschland eine Jugendkultur oder eine (Jugend)Szene darstellt. Es gibt sowohl Aspekte, die für die Klassifizierung junger Muslime in

¹⁴ https://www.youtube.com/watch?v=gDlwEJzT2pQ&ab_channel=dattelt%C3%A4ter (Zugriff am 04.08.2017).

¹⁵ ebd.

Deutschland als ‚Jugendkultur‘ bzw. ‚Jugendszene‘ sprechen, als auch solche, die diese Auffassung in Frage stellen. Eine Abweichung zur Jugendkultur ist, dass die eigene religiöse Überzeugung nicht nur in freizeitlicher Umgebung zum Ausdruck gebracht wird. Jugendkulturen sind jedoch ausschließlich dort vorzufinden. Der markanteste Unterschied zum gängigen Verständnis einer Szene ist, dass Szenen sich nicht auf alle Bereiche des Lebens auswirken, was bei einer religiös begründeten Lebensführung jedoch grundsätzlich vorliegt. Allerdings dürfen bei der Betrachtung muslimischer Jugendlicher keine pauschalen Schlüsse gezogen werden. Einige Jugendliche leben Teile ihres Glaubens, wie die Kleidung, nur in ihrer Freizeit aus, andere nicht. Ich komme zu dem Schluss, dass nicht nur *eine* muslimische Jugendkultur oder -szene existiert, genauso wie es nicht *den einen* Islam in Deutschland gibt. Auffällig ist, dass die muslimische Jugendkultur oder -szene Überschneidungen mit anderen Szenen aufweist. Hier ist vor allem die Hip-Hop-Szene zu nennen, was sich an der Streetwear und auch an der Musik erkennen lässt. Das T-Shirt-Motiv „Refugees Welcome“ zeigt auch eine Überschneidung mit der linken Szene. Dies verdeutlicht die Heterogenität der muslimischen Jugendkultur.

Trotz dieser Heterogenität trägt der Lifestyle augenscheinlich zur Identitätsbildung bei, da dadurch das Selbstverständnis als gläubiger Muslim gestärkt wird. Durch die Symbole, die Kommunikation und die Aneignung des Wissens über die Religion konturieren viele Jugendliche und junge Erwachsene ihr Selbstbild. Auch die mitunter symbolische Kommunikation der eigenen kulturellen Zugehörigkeit nach außen trägt zur Verstärkung der eigenen Identität bei. Wie ich gezeigt habe, zeichnet es sich bei der Freizeitgestaltung der Pop-Muslime besonders stark ab. Sei es durch die Aneignung des entsprechenden Wissens, durch die Mitgliedschaft in muslimischen Vereinen oder regelmäßiges Beten bzw. Besuche einer Moschee: zum einen kommuniziert man durch diese und ähnliche Praktiken die eigene religiös geprägte kulturelle Zugehörigkeit, zum anderen gelangt man dadurch auch zu ihrer Verstetigung im Sinne von Identitätsarbeit. Das Ausmaß, in dem diese Praktiken stattfinden, variiert jedoch individuell stark.

Meine Untersuchung bestätigt die eingangs formulierte Hypothese, dass es keine einheitliche muslimische Jugendkultur oder -szene gibt. Jeder muslimische Jugendliche oder junge Erwachsene entscheidet für sich, welche Elemente und in welcher Intensität er übernimmt. Des Weiteren kann sich jeder gleichzeitig noch anderen Szenen oder Jugendkulturen zugehörig fühlen.

Literaturverzeichnis

- Aygün, Adem (2013). *Religiöse Sozialisation und Entwicklung bei muslimischen Jugendlichen in Deutschland und in der Türkei. Empirische Analyse und religionspädagogische Herausforderungen*. Münster: Waxmann.
- Baacke, Dieter (1993). *Jugend und Jugendkulturen. Darstellung und Deutung* (2. überarb. Aufl.). Weinheim: Juventa.
- Bundesministerium des Innern (Hrsg.) (2012). Verfassungsschutzbericht 2012, Berlin. Im Internet unter <https://www.verfassungsschutz.de/de/oefentlichkeitsarbeit/publikationen/verfassungsschutzberichte>, Recherche am 04.09.2017.
- Bundesministerium des Innern (Hrsg.) (2013). Verfassungsschutzbericht 2009 (2. Aufl.), Berlin. Im Internet unter: https://publikationen.uni-tuebingen.de/xmlui/bitstream/handle/10900/63268/vsb_2009.pdf?sequence=1&isAllowed=y, Recherche am 04.09.2017.
- Bundesministerium des Innern (Hrsg.) (2017). *Verfassungsschutzbericht 2016*, Berlin. Im Internet unter: <https://www.verfassungsschutz.de/embed/vsbericht-2016.pdf>, Recherche am 08.08.2017.
- Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.) (2008). Info 03.01 ammar114: "Wir sind Deutschland!". Im Internet unter: <http://www.bpb.de/lernen/grafstat/projekt-integration/134566/info-03-01-amm114-wir-sind-deutschland>, Recherche am 18.08.2017.
- Cavuldak, Ahmet (2011). Jugendszenen in Deutschland – zwischen Islam und Islamismus. (*Analysen & Argumente* 97). Im Internet unter: http://www.kas.de/wf/doc/kas_28984-544-1-30.pdf?160119182821, Recherche am 15.06.2017.
- datteltäter (2017). 16 Dinge, die Kopftuchtragende Frauen in Deutschland kennen! Im Internet unter: https://www.youtube.com/watch?v=gDlwEJzT2pQ&ab_channel=dattelt%C3%A4ter, Recherche am 04.08.2017.
- Devchonka Lucky (2017). Anhand der Kommentare merke ich. In: datteltäter: 16 Dinge, die Kopftuchtragende Frauen in Deutschland kennen! Im Internet unter: https://www.youtube.com/watch?v=gDlwEJzT2pQ&ab_channel=dattelt%C3%A4ter, Recherche am 04.08.2017.
- Ebrem, Ibrahim E./Karakaya, Erdoğan/Krieger, Ursula A. (2014). Jugendszenen zwischen Islam und Islamismus. Ein Glossar. Ulm/Berlin. Im Internet

- unter: http://www.lpb-bw.de/fileadmin/lpb_hauptportal/pdf/publikationen/islam_glossar.pdf, Recherche am 09.08.2017.
- Ferchhoff, Wilfried (2007). *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert. Lebensformen und Lebensstile*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Franz, Julia (2013). Muslimische Jugend als Milieu? Perspektiven einer Rekonstruktion. In: *Zeitschrift für qualitative Forschung* 14 (2), 261-278.
- Gerlach, Julia (2006). *Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Gerlach, Julia (2010). Pop-Islam revisited: Wohin entwickelt sich die transnationale Jugendbewegung der „neuen Prediger“ in Europa und in der Arabischen Welt? In: Sabine Andresen/Christine Hunner-Kreisel (Hrsg.): *Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten. Aufwachsen und Bildung in deutscher und internationaler Perspektive*. Wiesbaden: Springer VS, 109-124.
- Halal-Wear (Hrsg.) (o. J. a). Halal Wear. Im Internet unter: <https://halal-wear.com/>, Recherche am 10.08.2017.
- Halal-Wear (Hrsg.) (o. J. b). Islamische Kleidung. I'm Muslim don't Panic. Im Internet unter: <https://halal-wear.com/im-muslim-dont-panic>, Recherche am 10.08.2017.
- Halal-Wear (Hrsg.) (o. J. c). Islamische Kleidung. Just DUA It. Im Internet unter: <https://halal-wear.com/just-dua-it>, Recherche am 10.08.2017.
- Halal-Wear (Hrsg.) (o J. d). Islamische Kleidung. Herrenmode. Politische Motive. Im Internet unter: <https://halal-wear.com/islamische-kleidung/herrenmode/politische-motive/?p=1>, Recherche am 10.08.2017.
- Halal-Wear (Hrsg.) (o. J. e). Islamische Kleidung. Herrenmode. Berlin Streetwear. Im Internet unter: <https://halal-wear.com/islamische-kleidung/herrenmode/berlin-streetwear/>, Recherche am 10.08.2017.
- Hitzler, Ronald/Niederbacher, Arne (2010). *Leben in Szenen. Formen juveniler Vergemeinschaftung heute* (3. vollst. überarb. Aufl.). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hugger, Kai-Uwe (2005). Transnationale Soziale Räume von deutsch-türkischen Jugendlichen im Internet. In: *Medienpädagogik. Online-Zeitschrift für Theorie und Praxis der Medienbildung* 2, 1-19. Im Internet unter: https://www.wiso-net.de/document/SOLI__20063732881, Recherche am 09.08.2017.

- Linke T-Shirts (Hrsg.) (o. J.). T-Shirts. Im Internet unter: https://www.linke-t-shirts.de/t-shirt/refugees-welcome_g60520.htm, Recherche am 02.09.2017.
- Marek, Roman (2013). *Understanding YouTube. Über die Faszination eines Mediums*. Bielefeld: transcript.
- McCann, Bryan J. (2012). Contesting the Mark of Criminality: Race, Place, and the Prerogative of Violence in N.W.A.'s Straight Outta Compton. In: *Critical Studies in Media Communication* 29, 367-386. Im Internet unter: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=ufh&AN=83564848&site=ehost-live>, Recherche am 25.08.2017.
- mjd-net (Hrsg.) (o. J.). Über uns. Im Internet unter: <http://mjd-net.org/beispiel-seite/ueber-uns/>, Recherche am 04.09.2017.
- Nökel, Sigrid (2002). *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitik. Eine Fallstudie*. Bielefeld: transcript.
- Nordbruch, Götz/Müller, Jochen (2008). Ammar 114: Gegen Ehrenmorde, Jugendgewalt und Terror. In: *Jugendkultur, Religion und Demokratie. Politische Bildung mit jungen Muslimen* 6, 11-13.
- Nordbruch, Götz (2010). *Islamische Jugendkulturen in Deutschland*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 27, 34-38.
- Nordbruch, Götz (2011). Islamische Mode in Deutschland. In: *Jugendkultur, Religion und Demokratie. Politische Bildung mit jungen Muslimen* 19, 2-5.
- Riegel, Christine (2011). Religion als Differenzmarker. Zu Herstellungsprozessen von Differenz im (sozial-) pädagogischen Sprechen über jugendliche Migrations-Andere. In: Birgit Allenbach/Urmila Goel/Merle Hummrich/Cordula Weissköppel (Hrsg.): *Jugend, Migration und Religion. Interdisziplinäre Perspektiven*. Zürich: Pano, 319-341.
- Roter Shop (Hrsg.) (o. J.). Klamotten. Männer. T-Shirts. Politik, Punk u. schlaue Sprüche. Im Internet unter: <https://www.roter-shop.de/klamotten/maenner/t-shirts/politik-punk-u.-schlaue-sprueche/1136/t-shirt-refugees-welcome>, Recherche am 17.08.2018).
- Sökefeld, Martin (2011). Religion, Grenzen, Identitäten. In: Birgit Allenbach/Urmila Goel/Merle Hummrich/Cordula Weissköppel (Hrsg.): *Jugend, Migration und Religion. Interdisziplinäre Perspektiven*. Zürich: Pano, 271-286.

- Weber, Barbara (2013). Der Islam im modernen Gewand. Im Internet unter: http://www.deutschlandfunk.de/der-islam-im-modernen-gewand.1148.de.html?dram:article_id=263981, Recherche am 05.08.2017.
- Wensierski, Hans-Jürgen von/Lübcke, Claudia (2010). HipHop, Kopftuch und Familie – Jugendphase und Jugendkulturen junger Muslime in Deutschland. In: Sabine Andresen/Christine Hunner-Kreisel (Hrsg.): *Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten. Aufwachsen und Bildung in deutscher und internationaler Perspektive*. Wiesbaden: Springer VS, 157-175.
- Wensierski, Hans-Jürgen von/Lübcke, Claudia (2012). „*Als Moslem fühlt man sich hier auch zu Hause*“. *Biographien und Alltagskulturen junger Muslime in Deutschland*. Opladen: Budrich.
- Ziebertz, Hans-Georg/Benzing, Tobias (2012). *Menschenrechte: Trotz oder wegen Religion? Eine empirische Studie unter jungen Christen, Muslimen und Nicht-Religiösen*. Berlin: LIT.

Translokale Identitätsentwicklung in Lebensentwürfen zwischen Griechenland und Deutschland: Die Suche nach der Heimat

Styliani Koukou

Patria est ubicumque bene est.
(Marcus Tullius Cicero, *Tusculanae disputationes* V)

1. Einleitung

Eine der vielfältigen Herausforderungen der postmodernen Welt ist die Identitätsentwicklung derjenigen Menschen, deren Lebensführung sich über mehrere Orte erstreckt. Die Herausforderungen, vor die sie gestellt werden und die verschiedenen identitätsstiftenden Faktoren, unter deren Einfluss sie leben, stehen im Fokus der vorliegenden Untersuchung. Im Rahmen meiner Forschung befasste ich mich mit Menschen, die einen großen Teil ihres Lebens abwechselnd in Griechenland und Deutschland verbringen. Die Materialgrundlage meiner Studie entstand während eines längeren Aufenthaltes in Thessaloniki. Sie fußt auf der Auswertung von zehn narrativen Interviews,¹ in deren Rahmen meine Gesprächspartner über ihre Erfahrungen und persönlichen Perspektiven auf ihre translokale Lebensführung berichteten. Dabei legte ich meiner Studie das folgende Verständnis von Identitätsbildung zu Grunde:

Identitätsbildung ist nicht einfach der Vollzug eines biologischen Programms. Es handelt sich vielmehr um einen Entwicklungsprozeß, der eng damit zusammenhängt, wie in einer bestimmten gesellschaftlichen Epoche die personale Entwicklung verläuft und gedacht wird (Keupp et al. 1999: 70).

¹ Alle Interviews wurden anonymisiert. Die Namen, unter denen meine Gesprächspartner auftauchen, wurden von ihnen ausgewählt und weisen keine Ähnlichkeit mit ihren tatsächlichen Namen auf. Insgesamt hatte ich die Möglichkeit, mich mit zehn Gesprächspartnern über dieses Thema auszutauschen. Maria, Irini, Maria D., Christos, Jürgen, Sofia, Odysseas, Kamarianos, Noah und Ingrid möchte ich meinen herzlichen Dank aussprechen.

2. Herausforderungen und Faktoren der Identitätsbildung

Im Zuge meiner empirischen Forschung haben sich die wichtigsten Herausforderungen und identitätsstiftenden Faktoren einer translokalen Lebensführung herauskristallisiert.

2.1 Translokaliät – Transkulturalität

Obwohl meine Gesprächspartner hauptsächlich Erfahrungen in Griechenland und Deutschland gesammelt haben, wäre es zu kurz gegriffen, sie als ‚bikulturell‘ zu bezeichnen. Der Begriff „Bikulturalität“ impliziert die Existenz lediglich zweier sehr unterschiedlicher Kulturen, die in klarer Abgrenzung zu einander stehen und dritte Einflüsse weitgehend ausschließen. Trotzdem erlebt der Begriff in der neuesten Forschung eine Renaissance, da er im Zuge postmoderner Lebensweisen oft bereichert und neu gefasst wird.

Die Fokussierung auf abträgliche psychologische und/oder soziale Folgen wird zunehmend durch das kompetenzorientierte Paradigma abgelöst, das bikulturellen Individuen duale kulturelle Expertise, darüber hinaus die Fähigkeit zur aktiven sozialen und institutionellen Partizipation in beiden Kulturen ohne dauerhafte innere Konflikte zuspricht (Rebane 2018: 66).

Zu diesem Aspekt kommt noch die Tatsache, dass die meisten meiner Gesprächspartner Freunde aus aller Welt haben und einige Zeit in anderen Ländern verbracht haben. Konfrontation und Auseinandersetzung mit weiteren kulturellen Normen sind daher nicht auszuschließen.

Mit der zunehmenden Komplexität kultureller Verflechtungen in individuellen Lebensweisen befasst sich unter anderem Wolfgang Welsch. Der Philosoph plädiert für eine zeitgemäße Revision der gängigen Kulturkonzepte und führt den Begriff „Transkulturalität“ ein. Laut Welsch ist es sehr wichtig, zu verstehen, dass „die kulturellen Determinanten heute quer durch die Kulturen *hindurchgehen*, so dass diese nicht mehr durch klare Abgrenzung, sondern durch Verflechtungen und Gemeinsamkeiten gekennzeichnet sind“ (Welsch 2011: 296, Hervorh. im Orig.). Er hält „ein Kulturkonzept, das auf die Verhältnisse des 21. Jh. zugeschnitten ist“ (ebd.), für zentral.

Bevor ich mich näher mit dem Begriff „Transmigration“ befasse, möchte ich mich mit dem Ursprung dieses Phänomens auseinandersetzen, nämlich

der Zunahme der Migration in allen postmodernen Gesellschaften. Migration an sich ist ein altes Phänomen. Im Zuge der Globalisierung hat sie jedoch neue Ausprägungen erfahren und alternative Formen entwickelt, die vor einigen Jahren kaum vorstellbar waren.

Neben die bisher dominierende Form von internationaler Migration im Sinne eines unidirektionalen und einmaligen Wohnortwechsels von einem Land in ein anderes tritt immer stärker eine Form von transnationaler Migration, bei der sich die Lebenspraxis und die Lebensprojekte der 'Transmigranten', also ihre 'sozialen Räume', zwischen verschiedenen Wohnorten bzw. 'geographischen Räumen' aufspannen (Pries 1997: 16).

Transmigration wird im Rahmen der vorliegenden Studie als ein alltägliches Phänomen verstanden, mit dem eine immer größere Anzahl von Menschen konfrontiert ist. Das Leben der Transmigranten erstreckt sich über mehr als zwei Orte (es entspricht demnach nicht dem klassischen Fall der früheren Migrationsarten) und beinhaltet Lebens- und Denkweisen, die für verschiedene Kulturen typisch sind.

Gemäß Bauman geht dieses Phänomen mit der zunehmend fluiden Natur der postmodernen Welt einher: „[S]o gibt es wenig auf der Welt, was man als solide und zuverlässig betrachten könnte, nichts, was an feste Kettfäden erinnern würde, in die man das Tuch des eigenen Lebensweges hineinweben könnte“ (Bauman 1999: 48). Die translokalen Lebensweisen erscheinen also als ein Ergebnis dieser Entwicklung.

Transmigration kann als eine moderne Variante der nomadischen Lebensform verstanden werden. Sie steht im Zusammenhang mit transnationalen Sozialräumen, die sich pluri-lokal zwischen und oberhalb von verschiedenen Wohn- und Lebensorten aufspannen. [...] Vielmehr wird Wanderung selbst (wieder) zu einer Daseinsform (Pries 2001: 9).

Translokale Lebensführung und transkulturelle Lebenserfahrungen prägen das Profil der ‚Neo-Nomaden‘, deren Lebenspraxis den Alltag meiner Gesprächspartner am besten beschreibt. Durch die verschiedenen Orte, in denen

sich ihr Leben abspielt, entstehen Netzwerke von Menschen, Gewohnheiten und Lebensweisen, die nicht nur transkulturell sind, sondern auch durch individuelle Interpretationen und Denkweisen geprägt werden.

2.2 Neo-Nomaden

In zurückliegenden Jahrhunderten lässt sich das Nomadentum in der Hauptsache als Reflex auf lebenspraktische Notwendigkeiten erklären. Nomaden existierten in den meisten Fällen am Rande einer ‚sesshaften‘ Gesellschaft. Heutzutage dagegen ist, in Kontrast zu früheren Zeiten, eine Art Verherrlichung bestimmter nomadischer Lebensweisen und der damit einher gehenden ‚Freiheit‘ festzustellen;² eine selbstgewählte Ungebundenheit ist weniger negativ besetzt als in früheren Zeiten. Mobilität hat sich zu einer neuen Tugend entwickelt. „Der Nomade ist zur positiv besetzten Leitfigur einer Gesellschaft avanciert, in der Mobilität als einer der höchsten Werte gehandelt wird und das Mobilsein zu einer sozialen Norm geworden ist“ (Schroer 2006: 118).

Die neue Art und Weise, in der Transmigration Merkmale einer sesshaften und nomadischen Lebensweise vereint, kann so charakterisiert werden:

Nach dem Übergang von der nomadischen zur sesshaften Lebensweise entsteht mit der Transmigration eine neue, ‚gebunden-nomadische‘ Lebensweise. Sie ist nomadisch, insofern sie dauerhaft nicht auf einen Platz fixiert ist. Sie ist gebunden, insofern sie in der Regel ein Wandern zwischen festen Plätzen impliziert und nicht das völlig ortsungebundene Umherschweifen (Pries 2001: 53).

Mag Nomadentum auch zur ‚Normalität‘ unserer Epoche stilisiert werden: der Standardfall ist sie deswegen noch lange nicht. Zum einen erfordert eine freiwillig gewählte nomadische Lebensweise entsprechende finanzielle Mittel, zum anderen auch eine gewisse Offenheit gegenüber einer ‚abenteuerlichen‘ Lebensweise. Letzteres impliziert, dass sich hauptsächlich jüngere Menschen mit dieser Lebensform identifizieren können. Allerdings wird diese Lebensweise durch finanzielle Sicherheit wesentlich erleichtert,

² Vgl. Anna-Teresa Höhl, in diesem Band.

weshalb davon auszugehen ist, dass sie aus diesem Grund vorwiegend von Menschen praktiziert wird, die über die entsprechenden Mittel verfügen.³

2.3 Die Rolle des Raumes

Ein zentraler Faktor, der in der Identitätsforschung bisweilen vernachlässigt wurde, ist der des Raumes. Seine Unerlässlichkeit und damit seine Selbstverständlichkeit mag der Grund für diese Vernachlässigung sein. Im Laufe meiner Forschungen wurde mir seine Bedeutung immer bewusster.

„Alle Erfahrung ist lokal. Alles, was wir sehen, hören, fühlen, riechen und schmecken, erfahren wir durch unseren Körper. [...] Dem Raum können wir nicht entkommen“ (Meyrowitz 1998: 176). Alle menschlichen Erfahrungen und Eindrücke ereignen sich in einem Raum, der wiederum von Menschen bewohnt und geprägt wird. Bereits Georg Simmel postulierte: „Jede Grenze ist ein seelisches, näher: ein soziologisches Geschehen“ (Simmel 1903: 37). Nach Simmel sind alle Grenzen sozial konstruiert und daher imaginär. Die Wichtigkeit dieser Erkenntnis für meine Untersuchungen liegt darin, dass meinen Gesprächspartnern je nach Herkunftsland eine andere Identität von außen zugeschrieben wurde: „Identitätsbildung in der Diaspora wird [...] auch davon bestimmt, wie man von den anderen genannt wird“ (Anderson 2012: 39).

Ein anderes, auffälliges Phänomen, vor allem für Menschen, die eine lange Zeit im Ausland verbracht haben, ist die Erinnerungsarbeit, in deren Zuge es oft zur Idealisierung der verlassenen Heimat und der Erwartung, dass das eigene Land unverändert bleibt, kommt. Oft können diese Erwartungen der Realität aber nicht entsprechen.

Da ich mich hauptsächlich mit Menschen ausgetauscht habe, die weit weg vom Ort ihrer Geburt und Kindheit leben, spielte Nostalgie für ihre Identitätsentwicklung eine erhebliche Rolle. Es ist kein Zufall, dass der Begriff „Nostalgie“ ursprünglich Bezeichnung einer Krankheit war, die eindeutig mit Melancholie assoziiert wurde (Turner 1987: 147f.).

Die Figur des Heimkehrers gilt als die nostalgische Figur schlechthin. Der Heimkehrer ist jemand, der nach einer langen Zeit im Ausland „freiwillig nach Hause kommt“ (Schütz 1971: 71). Das Besondere an seinem Zustand

³ An dieser Stelle wäre es wichtig zu erwähnen, dass es auch eine ‚erzwungene‘ Migration gibt, die meistens mit der finanziellen Unsicherheit einhergeht. Diese ist jedoch nicht Teil der vorliegenden Untersuchung.

ist, dass er während seiner Zeit im Ausland mit der Illusion gelebt hat, sein Zuhause genauso vorzufinden, wie er es verlassen hat; ferner, dass sein Zuhause besser sei als alle anderen Orte. Diese Illusionen können allerdings auch zu einem Schockerlebnis bei der Rückkehr führen:

Orte verändern sich, weil sie immer auch soziale Orte sind und nicht Orte an sich. Sie verändern sich mit den Menschen, die vor Ort leben, sie verändern sich in ihrer regionalen und internationalen Bedeutung, sie verändern sich in ihrem Aussehen, in ihrer Ausdehnung, in ihrer Bebauung, in den Grenzziehungen, in ihrer politischen Definition (Singer 1997: 127).

Es gab unter meinen Gesprächspartnern aber auch solche, für die Grenzübergänge und Ortswechsel keinen identitätsstiftenden Faktor darstellen. Einer von ihnen, Odysseas, reist so oft zwischen Griechenland und Deutschland, dass er feststellt:

Ich finde auch am Anfang, wo ich angefangen habe, viel zu reisen, auch beruflich, ich hatte immer so ein kleines Empfinden 'wow, jetzt bist du wieder in Deutschland, schön' oder 'jetzt bin ich in Griechenland, auch schön', die Luft, das Licht, die Leute, inzwischen ist es überhaupt nicht mehr so (Odysseas: 84-88).

Odysseas stellt einen besonderen Fall dar. Er verbringt berufsbedingt die Hälfte der Woche in Griechenland und die andere Hälfte in Deutschland, so dass beide Orte für ihn gleichermaßen präsent und wichtig sind. Für die Mehrheit meiner Gesprächspartner spielt der jeweilige Ort aber eine zentrale Rolle in der Identitätsbildung, da Grenzgänge mit dem Wechsel der Wahrnehmung von Anderen verbunden sind und er ihnen bestimmte Eigenschaften automatisch zuzuschreiben scheint: „In Deutschland war ich fremd [...] Andersrum wenn du in Griechenland warst, warst du der Deutscher, ja, dass du hier auch nicht wirklich einheimisch warst“ (Kamarianos: 163, 172-173).

2.4 Heimatsuche und Heimatverständnis

Wenn es um die Identitätsentwicklung von Menschen mit translokalen Lebensführungen geht, ist die Heimat ein unabdingbares Element. Der Ort, der für einen Menschen seine Heimat darstellt, ist für seine Identität und Selbstwahrnehmung ausschlaggebend. Im Rahmen meiner Untersuchung konnte ich drei Kategorien des Heimatverständnisses identifizieren. Aus ihnen lassen sich drei Gruppen ableiten: Die „Traditionellen“, die „Sowohl-als-auch“ und die übergeordnete Kategorie der „Europäer“.

Die Traditionellen identifizieren sich mit einer einzigen Heimat, die mit einem konkreten Land und einer Nation verbunden ist. Ein typisches Beispiel für diese Sichtweise stellt meine Gesprächspartnerin Maria dar: „Ich hätte gern nur eine Heimat. Also ich glaube, es ist für jede Identität wichtig, ein Land zu haben, das man als Heimat empfindet“ (Maria: 54-55).

Diejenigen, die sich eine doppelte Zugehörigkeit zuschreiben, bestehen darauf, dass sie sich sowohl in Griechenland als auch in Deutschland heimisch fühlen. „Das bedeutet also, dass ich mein ganzes Leben auch Kontakt zu Deutschland und Griechenland hatte. Deswegen fühle ich mich, sage ich mal, so, sowohl Griechin als auch Deutsche“ (Sofia: 23-25).

Die übergeordnete Sicht der ‚Europäer‘⁴ hatte kaum Befürworter. Die Vertreter dieser Sicht identifizieren sich nicht nur mit einem bestimmten Land, sondern verweisen vielmehr auf ihre kosmopolitischen Werte, die ihnen eine Selbstidentifizierung als ‚Europäer‘ nahe legten. „Ich verstehe mich eher als ein Europäer. Für mich ist es wirklich eins der größten Geschenke, was die Politiker für uns gemacht haben, das ist die Europäische Union“ (Odysseas: 29-30).

Das zugrunde liegende Heimatverständnis ist demnach aktiv und verweist auf einen dynamischen, nie abgeschlossenen Prozess: „Heimat ist nicht mehr Gegenstand passiven Gefühls, sondern *Medium* und *Ziel praktischer Auseinandersetzung*“ (Bausinger 1986: 88, Hervorh. im Orig.). Jeder Mensch mit seinen eigenen Erfahrungen und Weltanschauungen entscheidet sich für die eine oder für mehrere Heimat(en). Dies kann ein lebenslanger, dynamischer Prozess sein:

⁴ Zu dieser Kategorie gehören einige meiner Gesprächspartner, die sich mit dem gesamten Europa identifizieren. Bei ihnen spielen die jeweiligen Länder keine Rolle – sie betrachten sich als Kosmopoliten und beharren nicht auf klassischen identitätsstiftenden Kategorien wie „Heimat“ und „Nationalstaat“.

Heimat in modernen Gesellschaften [ist] kein unverlierbarer Besitz [...], sondern Ergebnis eines aktiven Gestaltungsprozesses selbst gewählter Zuordnung, der in die Hand des Individuums gelegt ist (Korfkamp 2006: 205).

2.5 Wer ist der Fremde?

Ein anderer Aspekt, der mit dem individuellen Verständnis von Heimat verbunden ist, ist die Frage der Fremdheit: Wer kann als ‚der Fremde‘ bezeichnet werden? Obwohl es sich um einen gängigen Begriff handelt, ist es schwierig zu definieren, wer der Fremde ist und vor allem warum.

Grenzen sind, wie bereits thematisiert, imaginär. Allein diese Tatsache zeigt, dass Fremdheit grundsätzlich relativ ist. Sie hängt von dem Blickwinkel ab, von dem aus wir eine Person oder eine Situation betrachten. „Zum Beispiel bei den Griechen hieß ich oftmals „ο Γερμανός“ [der Deutsche], und in Deutschland war ich der Grieche“ (Kamarianos: 184-185). An verschiedenen Stellen wird in den Interviews der relative Charakter der Fremdheit sichtbar, und zwar auf eine Weise, wie Bernhard Waldenfels ihn beschreibt: „Es gehört zu den Grundvoraussetzungen einer hermeneutischen Philosophie, daß Fremdheit nicht unüberwindlich ist. Es handelt sich lediglich um eine *relative Fremdheit für uns*, nicht um eine *Fremdheit in sich selbst*“ (Waldenfels 1999: 71, Hervorh. im Orig.). Waldenfels zufolge gibt es Stufen der Fremdheit in Abhängigkeit davon, wie vertraut eine Person oder eine Situation ist. Trotzdem gibt es keine absolute Fremdheit, denn in diesem Fall wäre es unmöglich, sich jemandem, der als fremd erscheint, anzunähern. Meine Forschungsergebnisse verdeutlichen die perspektivische Gebundenheit der Wahrnehmung ebenfalls. Auffallend oft wurden die Gesprächspartner in Deutschland als „die Griechen“ und in Griechenland als „die Deutschen“ wahrgenommen und behandelt: „Und deswegen fühle ich mich nicht Deutsch, weil ich auch viele Werte habe, die die deutsche Gesellschaft *nicht* so verkörpert aber ich fühle mich auch nicht vollkommen griechisch, weil - wenn ich in Griechenland bin, bin ich für die „die Deutsche“ (Maria: 47-50).

Für Identitätskonstruktionen sind Fremde – so Waldenfels – von zentraler Bedeutung, da wir nur dann wissen, wer wir sind, wenn wir verstehen, wer wir nicht sind: „Ich begegne mir im Blick der Anderen“ (Waldenfels 1997: 23). Auch Zygmunt Bauman äußert eine ähnliche Sicht über die

Unabdingbarkeit von Fremden für unser Selbst, wenn er von den Fremden sagt: „Wenn es sie nicht gäbe, müßte man sie erfinden“ (Bauman 1999: 58).

Es geht allerdings nicht allein um die von außen zugeschriebene, sondern auch um die empfundene eigene Fremdheit. So kommt beispielsweise Jürgen aus Deutschland und hat berufsbedingt viele Jahre in Griechenland verbracht. Er erwähnt, dass er immer noch oft ein Fremdheitsgefühl spüre, weil ihm immer noch Verhaltensweisen begegnen, die er nicht kennt. „Man denkt natürlich irgendwann ‚Ja, jetzt habe ich das kapiert, jetzt weiß ich wie der Hase läuft‘ und dann muss man es sich bewusst machen, dass es nicht so ist – dass es bestimmte Ebenen gibt, die man noch nicht verstanden hat“ (Jürgen: 234-237).

3. Teilidentitäten und der Drang nach Identifizierung

In der Vielfalt der identitätsstiftenden Faktoren und der unterschiedlichen Lebensstile erscheint die Konstruktion der persönlichen Identität als eine mühsame Arbeit. „Identität‘ ist ein Name für den gesuchten Fluchtweg aus dieser Unsicherheit“ (Bauman 1997: 134). Bei meinen Gesprächspartnern habe ich bemerkt, dass sie eher einen Drang nach Identifizierung spüren, da unsere ganze Gesellschaft sich auf konkrete Kategorien stützt und wenig Platz für Unterschiedliches zulässt. „Also bei mir ist es eher so, dass ich hier als Deutscher wahrgenommen werde und dass man natürlich auch ein bisschen scherzt mit mir, ob ich mich eher als Deutscher oder als Grieche fühle und manchmal ist es vielleicht auch ernst gemeint“ (Christos: 156-158). Vielmehr könnte man die eigene Identität bereichern, indem man sich anhand eigener Interessen oder Gewohnheiten identifiziert. Damit komme ich zum Konzept der ‚Teilidentitäten‘, wie sie von Keupp et al. definiert werden:

Während die Teilidentitäten jeweils einen bestimmten Ausschnitt einer Person darstellen, entsteht das Identitätsgefühl aus der Verdichtung sämtlicher biographischer Erfahrungen und Bewertungen der eigenen Person auf der Folie zunehmender Generalisierung der Selbstthematizierung und der Teilidentitäten (Keupp et al. 1999: 225).

Es scheint also, als ob mehrere Teilselbste⁵ gleichzeitig in uns existieren. Meine eigenen Befunde scheinen die These zu bestätigen,

daß Individuen über multiple Identitäten verfügen, die aber nicht zu jeder Zeit und in jeder Situation aktiviert werden. Diese Teilidentitäten stehen aber keineswegs nur nebeneinander. Immer wieder bilden sich wechselnde Zu- und Unter- bzw. Überordnungen heraus (ebd.: 224).

„Subjektivität und Identität basieren auf Erfahrungen und sind dementsprechend für jedes Individuum ein Prozeß, kein fixer Ausgangspunkt und keine fixierbare Ankunft“ (Singer 1997: 156). Durch den Austausch mit meinen Gesprächspartnern ist dieser Aspekt besonders stark in den Vordergrund gerückt worden – alle Ereignisse des Lebens und alle Einflüsse formen das, was wir „Identität“ nennen. So formulierte es auch Helga Bilden: „Mein Selbst ‘finde‘ ich nicht, sondern ich stelle es her“ (Bilden 1997: 232).

4. Schlussfolgerung: Eine neue, translokale Realität?

Die von mir durchgeführte Studie nahm am Beispiel von Menschen, die ihr Leben aus verschiedenen Gründen zwischen Deutschland und Griechenland führen, drei wesentliche Kategorien der neueren Forschung in den Blick: translokale Lebensführung, transkulturelle Lebenserfahrungen und ein Neo-Nomadentum, das sich durch Transmigration auszeichnet. Damit wurden viel diskutierte Konzepte an einem konkreten Sample evaluiert. Die Alltagserfahrungen, die die meisten meiner Gesprächspartner formulierten, lassen sich indes – in deren Bewusstsein – nicht umstandslos mit allen Konzepten in Einklang bringen. Insbesondere das von der Postmoderne postulierte Neo-Nomadentum als Überwindung vermeintlich konstruierter Grenzen konvergiert allenfalls in abstrakter Deskription, nicht aber im subjektiven Erleben mit dem Selbstverständnis der Befragten. Dies zeigte sich insbesondere am allgemeinen Festhalten der Befragten am Konzept ‚Heimat‘. Es erwies sich, als Konzept wie als Herausforderung, als Konstituens einer reflektierten Identitätsbildung in translokaler Lebensführung. Es leistet damit, mag es noch so

⁵ Der Begriff wurde der zitierten Forschung von Heiner Keupp und KollegInnen entnommen und sollte nur in diesem Kontext verstanden werden.

unreflektiert sein, einer konzeptuell binären Erfassung der Welt Vorschub (wie dies auch das Konzept der hier formulierten Teilidentitäten tut). Insofern legt meine Studie nicht nur den Finger in eine Wunde der Forschung, sondern v.a. in eine der Menschen.

Literaturverzeichnis

- Anderson, Benedict (2012). Mutationen des Nationalismus. In: Isolde Charim/Gertraud Auer Borea (Hrsg.): *Lebensmodell Diaspora. Über moderne Nomaden*. Bielefeld: transcript, 35-42.
- Bauman, Zygmunt (1997). *Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu post-modernen Lebensformen*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bauman, Zygmunt (1999). *Unbehagen in der Postmoderne*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bausinger, Hermann (1986). Heimat in einer offenen Gesellschaft. Begriffsgeschichte als Problemgeschichte. In: Jochen Kelter (Hrsg.): *Die Ohnmacht der Gefühle: Heimat zwischen Wunsch und Wirklichkeit*. Weingarten: Drumlin-Verlag, 76-90.
- Bilden, Helga (1997). Das Individuum - ein dynamisches System vielfältiger Selbste. Zur Pluralität in Individuum und Gesellschaft. In: Heiner Keupp/Renate Höfer (Hrsg.): *Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 227-250.
- Keupp, Heiner/Ahbe, Thomas/Gmür, Wolfgang/Höfer, Renate/Mitzscherlich, Beate/Kraus, Wolfgang/Straus, Florian (1999). *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Korffkamp, Jens (2006). *Die Erfindung der Heimat. Zu Geschichte, Gegenwart und politischen Implikaten einer gesellschaftlichen Konstruktion*. Berlin: Logos.
- Meyrowitz, Joshua (1998). Das generalisierte Anderswo. In: Ulrich Beck (Hrsg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 176-191.

- Pries, Ludger (1997). Neue Migration im transnationalen Raum. In: Ludger Pries (Hrsg.): *Transnationale Migration* (Sonderband 12: Soziale Welt). Baden-Baden: NOMOS, 15-46.
- Pries, Ludger (2001). *Internationale Migration*. Bielefeld: transcript.
- Rebane, Gala (2018). Bikulturalität. In: Carlos Kölbl/Anna Sieben (Hrsg.): *Stichwörter zur Kulturpsychologie*. Gießen: Psychosozial, 65-70.
- Schroer, Markus (2006). Mobilität ohne Grenzen? Vom Dasein als Nomade und der Zukunft der Sesshaftigkeit. In: Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler (Hrsg.): *Nomaden, Flaneure, Vagabunden. Wissensformen und Denkstile der Gegenwart*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 115-125.
- Schütz, Alfred (1971). Der Heimkehrer. In: Benita Luckmann/Richard Grathoff (Hrsg.): *Alfred Schütz: Studien zur soziologischen Theorie*. Den Haag: Nijhoff, 70-84.
- Schütz, Alfred (2015). Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch. In: Andreas Langenohl/Ralph Poole/Manfred Weinberg (Hrsg.): *Transkulturalität. Klassische Texte*. Bielefeld: transcript, 45-60.
- Simmel, Georg (1903). Soziologie des Raumes. In: Gustav Schmoller (Hrsg.): *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege des Deutschen Reiches*, 27. Jg., I. Band. Leipzig: Dunker & Humblot, 27-71.
- Singer, Mona (1997). *Fremd. Bestimmung. Zur kulturellen Verortung von Identität*. (Forschungsbeiträge zu Geschichtswissenschaft, Pädagogik, Philosophie, Psychologie, Psychotherapie und Soziologie 6). Tübingen: edition diskord.
- Turner, Bryan S. (1987). A note on nostalgia. In: *Theory, Culture & Society* 4 (1), 147-156.
- Waldenfels, Bernhard (1997). *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1999). *Vielstimmigkeit der Rede. Studien zur Phänomenologie des Fremden 4*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Welsch, Wolfgang (2011). *Immer nur der Mensch? Entwürfe zu einer anderen Anthropologie*. Berlin: Akademie.

Akademische Integration internationaler Studierender an der Technischen Universität Chemnitz

Franca Gleim und Yvonne Pajonk

Einleitung

Ein ‚multikultureller Campus‘ ist fester Bestandteil vieler Universitäten. Auch an der TU Chemnitz begegnen sich Menschen aus der ganzen Welt. Bereits im Jahr 2004 studierten mehr als 700 internationale Studierende in Chemnitz (Technische Universität Chemnitz 2016a). 2016 begrüßte der Rektor schließlich 2700 internationale Studierende aus über 100 Nationen zu einem Studium in Deutschland (Technische Universität Chemnitz 2016b). Diese machen knapp 25% aller eingeschriebenen Studierenden aus und lassen die TU Chemnitz damit zur internationalsten Universität Sachsens werden. Auch deutschlandweit bestätigt sich diese Entwicklung (DAAD/DZHW 2016; BMBF 2015). Gleichzeitig werden alle beteiligten Akteure vor etliche Herausforderungen gestellt. Die Studienabbruchquote internationaler Studierender ist häufig fast doppelt so hoch wie die deutscher Studierender (Stemmer 2013: 247). Dementsprechend sollte die akademische Integration internationaler Studierender ein Anliegen aller Hochschulen sein,

[d]enn ein erfolgreicher Studienverlauf bedeutet nicht nur, nicht das Studium abzubrechen, sondern auch im Studienverlauf und zum Ende des Studiums gute Leistungen bringen zu können, und dies auch und unter einem zufriedenstellenden psychischen und physischen Gesundheitszustand (ebd.).

Der internationale Austausch führt zu neuen Chancen für Wissenschaft und Forschung sowie zu Bereicherungen der universitären Gemeinschaft. Es ist von zentraler Bedeutung, ein Verständnis der Interaktion internationaler Studierender mit dem Hochschulpersonal und der Verbesserungsmöglichkeiten dieser Interaktion zu erlangen. Diese Voraussetzungen ermöglichen Studierenden aus dem Ausland, sich auf einem ‚multikulturellen Campus‘ bestmöglich entfalten und austauschen zu können und im Anschluss an ihr Studium Kooperationen zwischen ihrem Heimatland und dem Land, in dem sie Gast

waren, aufzubauen. Diese Netzwerke können für die deutschen Gastuniversitäten eine große Bereicherung darstellen.

Vor diesem Hintergrund ist interkulturelle Bildung, die Studierende für andere Kulturen und deren Perspektiven sensibilisiert, ein wichtiger Bestandteil akademischer Integration. Studierende sollten ihre eigenen kulturell geprägten Normen und Werte kritisch reflektieren können und eine positive Einstellung gegenüber Internationalisierungsprozessen erlangen (Nilsson 2003: 28). Dieser kulturelle Austausch kann jedoch nur gelingen, wenn die internationalen Studierenden akademisch integriert werden, d.h. mit der jeweiligen akademischen Kultur vertraut sind und sich durch adäquate Betreuung des Lehrpersonals darin orientieren können. Dementsprechend ist es wichtig, die Wahrnehmung der akademischen Integration internationaler Studierender sowohl aus ihrer als auch aus der Perspektive des Lehrpersonals zu untersuchen.

Der Begriff der akademischen Integration wurde erstmals 1975 als „the extent to which students adapt to the academic way-of-life“ (Tinto 1975, zit. n. Rienties et al. 2012: 686) definiert. Akademische Integration wird in Forschungsbeiträgen nur selten erwähnt, ist dabei jedoch ein wesentlicher Bestandteil des Internationalisierungsprozesses. Hierbei geht es für die Hochschulen darum, die Attraktivität des Studienstandortes zu erhöhen und gleichzeitig eine bessere Integration der internationalen Studierenden in das jeweilige Universitäts- und Bildungssystem zu ermöglichen. Häufig findet allerdings nur eine Umstellung bestimmter Studiengänge auf die Lingua franca, Englisch, statt, was lediglich einen Teil gelungener akademischer Integration darstellt.

Im Rahmen unserer Forschung untersuchten wir die akademische Integration internationaler Studierender an der Technischen Universität Chemnitz anhand (a) des Kontaktes zwischen internationalen Studierenden und dem Hochschulpersonal als zentralen Akteuren des Internationalisierungsprozesses, (b) des Einflusses der deutschen Hochschulkultur auf Lernen und Lehren in internationalen Studiengängen und (c) des Vergleichs der aktuellen Situation (Ist-Zustand) mit den Erwartungen und Wünschen beider Interessengruppen (Soll-Zustand). Von zentraler Bedeutung war dabei die Frage nach den Herausforderungen und Potenzialen, die die akademische Integration internationaler Studierender birgt.

Die empirische Forschungsgrundlage bildete eine Interviewstudie mit sowohl Studierenden als auch Vertreter_Innen des Lehrpersonals der Fakultät für Elektro- und Informationstechnik der Technischen Universität Chemnitz,

wo inzwischen über 40% aller *Internationals* ihr Studium absolvieren. In diesem Rahmen entstanden zwölf halboffene Interviews, die wir anhand der thematischen Analyse nach Braun und Clarke (2006) auswerteten.

Auch wenn die Internationalisierung von Hochschulen und die daraus resultierenden Handlungsfelder in der Vergangenheit durchaus wissenschaftliche Beachtung fanden (von Queis 2009; DAAD 2010; CHE 2011; Knapp 2012; BMBF 2015), wurde zur akademischen Integration internationaler Studierender an naturwissenschaftlichen und technischen Fakultäten bislang nur wenig systematisch geforscht. Das Ziel unserer Studie war es daher auch, den Ist- und Soll-Zustand der akademischen Integration internationaler Studierender an einer naturwissenschaftlichen Fakultät darzustellen, den Austausch der Akteure anzuregen sowie zu innovativen Handlungsstrategien und Konzepten beizutragen. Diese sollen zu einer erfolgreicherer Internationalisierung der TU Chemnitz sowie gelungener transkultureller Verständigung beitragen.

Akademische Integration

Theoretisch basiert unsere Arbeit auf einem erweiterten Integrationsverständnis, welches das Integrationsmodell von Hartmut Esser (2000, 2006a, 2006b) mit anderen Theorien (von Queis 2009; Berry 2005; Thomas 2003) verknüpft. Für das theoretische Grundverständnis unserer Arbeit soll Integration als Arbeitsbegriff vorgestellt werden und somit als Grundlage für die Definition von akademischer Integration dienen. Hierfür bietet sich die soziologische Definition von Esser an: „Integration bedeutet allgemein die Existenz von systematischen Beziehungen von Teilen zueinander und in Abgrenzung zu einer Umgebung, woraus diese Beziehungen auch immer bestehen“ (Esser 2006b: 23f). Esser unterscheidet zwischen zwei Perspektiven: Die eine bezieht sich auf die Individuen und ihr Verhältnis zum bestehenden gesellschaftlichen Kontext sowie zu anderen Individuen, die andere bezieht sich auf ein soziales System und dessen Zusammenhalt als kollektive Einheit (ebd.). Die erste Perspektive bezeichnet er als Sozialintegration und die zweite als Systemintegration. Hierbei bezieht er sich auf Lockwood, der 1964 die Begriffe „*social integration*“ und „*system integration*“ verwendete (Esser 2004: 201). Abgesehen vom Kontext des Migrationsdiskurses, den Esser primär untersucht, lassen sich diese Perspektiven auch auf weitere Praxisbereiche anwenden.

Während Essers Modell der Assimilationsansatz zu Grunde liegt, verstehen wir Integration als wechselseitigen Prozess der Annäherung, in dem beide Seiten gleichwertig betrachtet werden, bzw. als Integration/Inklusion (Wocken 2011). Dennoch eignet sich sein Ansatz zunächst sehr gut für eine systematische Untersuchung der akademischen Integration an Hochschulen, da die vier Grundprozesse und Dimensionen (kulturelle, strukturelle, soziale und emotionale) der Sozialintegration in Essers Integrationsmodell die alltägliche Realität der Studierenden genauso wie die Komplexität des Feldes wieder spiegeln.

Ein weiterer wichtiger Begriff für die akademische Integration ist der einer ‚akademischen Kultur‘. Eine akademische Kultur umfasst die Lehr- und Lernpraxis eines Bildungssystems, die in hohem Maß an die jeweiligen Werte- und Normensysteme einer Kultur angelehnt ist. Dabei steht die Frage im Zentrum, wie die „nachfolgende Generation erzogen und ausgebildet [wird], um den zukünftigen Aufgaben und Herausforderungen gewachsen zu sein?“ (von Queis 2009: 44). Von Queis verdeutlicht, dass die akademische Kultur an Universitäten in Deutschland stark von Wilhelm von Humboldts Bildungsideal beeinflusst sei (ebd.: 20). Internationale Studierende seien gegenwärtig in Deutschland mit widersprüchlichen Eindrücken des Studiensystems konfrontiert (ebd.: 24): Auf der einen Seite sei internationalen Studierenden aus Europa die reglementierte und systematisierte Struktur der Bologna-Reform aus ihren Heimatländern vertraut, auf der anderen Seite seien sie mit dem ihnen unbekanntem Humboldtschen Ideal vom wissenschaftlichen Selbstverständnis konfrontiert (ebd.). Diese Situation überfordere viele internationale Studierende, da oft weder die Einheit von Forschung und Lehre, noch die Gemeinschaft von Lehrenden und Studierenden bisher erlebt worden sei, und sich somit das heimatliche Hochschulsystem gravierend von der deutschen akademischen Kultur unterscheide (ebd.).

Auch wird in den jeweiligen akademischen Sozialisationsorten ein bestimmter Lernstil ausgebildet. Ein Lernstil kann als „individuelle Art und Weise einer Person verstanden [werden], Informationen und Gefühle in bestimmten (Lern-) Situationen zu verarbeiten und [daraus] Verhaltensweisen abzuleiten“ (Barmeyer 2000: 150). Die Teilnahme am Hochschulunterricht übt dabei immensen Einfluss auf die Lern- und Denkstile der Studierenden aus. Diese werden in der Interaktion mit anderen Akteuren (z.B. Lehrpersonal) ausgebildet (ebd.:149). Da Hochschullehre unter anderem auch von nationalkulturellen Idealen geprägt ist, kann man von kulturellen Lernstilen

sprechen (ebd.: 144). Dennoch sollten akademische Kulturen nicht als statische, einheitliche Systeme betrachtet werden, sondern als dynamische und offene (Ash 2001: 336).

Wie bereits an Essers Integrationsmodell verdeutlicht wurde, umfasst Integration viele Bereiche, die das Hochschulumfeld sowie Studien- und auch Lebensbedingungen einschließen:

Nur diejenigen, denen es gelingt, ihre kulturgeprägten Wahrnehmungsmuster und Handlungsstrategien mit den neuen Anforderungen hinreichend in Übereinstimmung zu bringen, fühlen sich in Deutschland wohl und beenden das gewählte Studium erfolgreich. Dazu ist eine Integration in diesen drei Bereichen nötig:

- Integration in das Alltagsleben
- Vertraut werden mit der Hochschule, der Fach- und Studien- sowie der Lehr- und Lernkultur;
- Soziale Integration, d.h. Kontaktfindung mit Studenten und Hochschullehrern (von Queis 2009: 25).

Die unserer Untersuchung zu Grunde gelegte Definition verdeutlicht, dass bewusste Wahrnehmung der eigenen akademischen Kultur für akademische Integration essentiell ist. Denn nur wenn Unterschiede erkannt, reflektiert und offen thematisiert werden, kann ein Integrationsprozess stattfinden.

Ergebnisse der Studie

Internationale Studierende

Im Folgenden werden die Ergebnisse für die Befragungen der internationalen Studierenden vorgestellt. Unter 'internationalen Studierenden' verstehen wir Studierende, die aus dem Ausland nach Deutschland gekommen sind, um hier ihr Bachelor- oder Master-Studium vollständig oder zum überwiegenden Teil zu absolvieren.

„International students come with dreams and hopes to Germany and want to integrate“ (S10: 183f.). Dieses Zitat aus einem der Interviews beschreibt die Grundhaltung, mit der internationale Studierende an die TU Chemnitz

kommen. Die Erwartungen an ein Studium in Deutschland sind meistens sehr hoch, werden in der Realität jedoch oft nicht bestätigt.

Eine der größten Herausforderungen stellt für viele internationale Studierende die Sprache dar. Sowohl die Interaktion auf Deutsch als auch in englischer Sprache geht mit kommunikativen Schwierigkeiten einher. Aufgrund mangelnder Deutschkenntnisse ist der Kontakt zu deutschen Studierenden selten vorhanden. Auch Beziehungen zu anderen internationalen Studierenden finden eher isoliert in eigenen kulturellen und sprachlichen Gruppen statt. Möglichkeiten, die Sprachkenntnisse zu verbessern, gibt es wenige, da viele Studierende keinen Platz in den Sprachkursen der Universität bekommen und somit von vielen Teilen des universitären Alltags ausgeschlossen sind. Ein Student¹ berichtete sehr emotional, dass er vor der gesamten Deutschgruppe angewiesen worden sei, den Kurs zu verlassen, da ein Deutschkurs kein fester Teil seiner Studienordnung ist. „I feel like I have been blocked by all directions, people say foreigners [sic] don't want to learn German and if I want to I can't“ (S10: 185f.).

Der Kontakt zu Dozenten auf Englisch wird aufgrund unterschiedlicher Akzente oft ebenfalls von Verständigungsschwierigkeiten begleitet. Auch der eher monotone Charakter der Vorlesungen in Deutschland wurde als negativ empfunden, da er nicht dem Bild entspreche, das die Studierenden von einer guten Lehre haben. Dennoch haben die Studierenden sehr großen Respekt und Anerkennung für Professoren, da sie die Zukunft der Studierenden durch ihre Wissensvermittlung maßgeblich mitgestalten. Ein Student formulierte seine Vorstellung von Professoren wie folgt: „Professor is like godfather/god for the students. He is going to shape their career, he is the light, like a god“ (S10: 82f.).

Eine weitere Herausforderung, die uns berichtet wurde, ist das fachliche Vorwissen, das Studierende aus ihren Heimatuniversitäten mitbringen müssen. Oft unterscheiden sich die Curricula stark und die Inhalte, die im Bachelor erlernt wurden, reichen für einen problemlosen Übergang in den deutschen Master nicht aus. Dies führt dazu, dass internationale Studierende ihr Studium oft nicht innerhalb der Regelstudienzeit abschließen können.

¹ Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird auf die gleichzeitige Verwendung männlicher und weiblicher Sprachformen verzichtet. Sämtliche Personenbezeichnungen gelten gleichermaßen für beide Geschlechter. Dies bewahrt darüber hinaus die Anonymität der interviewten Personen.

An den Ergebnissen ist zu erkennen, dass internationale Studierende an der TU Chemnitz noch vor einigen Herausforderungen stehen, die für eine erfolgreiche akademische Integration hinderlich sind. Dennoch gab die Mehrheit der Studierenden an, gerne an der TU Chemnitz zu studieren und die Potenziale eines Studiums in Deutschland nutzen zu wollen.

Lehrende an der Technischen Universität Chemnitz

Im Folgenden werden die Ergebnisse der Interviews mit dem Lehrpersonal präsentiert. Eine Sonderrolle spielen die Mitarbeiter, die selbst einmal als internationale Studierende in Deutschland studiert haben. Aufgrund ihrer Doppelperspektive betrachten sie sich als Schnittstelle zwischen Studierenden und dem deutschen Lehrpersonal. Sie berichten von ihren Versuchen, eine Vermittlerposition einzunehmen. Ein Dozent kommentiert dies im Interview: „I can help the students to integrate well into the studies. I'm an intermediate point for students and professors, because I can explain both perspectives“ (L01: 76). Sie sind damit Schlüsselpersonen für die Kommunikation zwischen dem Lehrpersonal und den Studierenden und es scheint ihnen leichter zu fallen, Verständnis für verschiedene Sichtweisen aufzubringen.

Der Kontakt zwischen dem Lehrpersonal und den internationalen Studierenden findet hauptsächlich im Rahmen der Vorlesungen und Übungen statt, darüber hinaus auch in den Sprechstunden und über den E-Mailverkehr. Auf die Kommunikationsbereitschaft der Studierenden legen viele einen besonderen Wert. Ein Dozent erklärte: „Die Studenten, die Fragen stellen, sind kein Problem“ (L02: 10). Mehr Sorgen mache man sich um die Studierenden, die keine Fragen stellen. Als Gründe dafür wurden meist Unsicherheit oder nicht ausreichende Sprachkenntnisse vermutet.

In den Interviews versucht das Lehrpersonal immer wieder, die Perspektive der internationalen Studierenden einzunehmen. Sie stellen sich die Frage, mit welcher Motivation die Studierenden nach Deutschland kommen und welche Zukunftspläne sie mitbringen. Das Einleben der internationalen Studierenden in ihr neues Umfeld wird von den meisten Dozenten als schwierig eingestuft und ihnen ist bewusst, dass die Studierenden mit verschiedenen Herausforderungen konfrontiert sind: „total different environment, very challenging because of the climate and the complexity of the social behavior and the food, depends on how people get adjusted, once people know the system they start to fit in“ (L01: 18ff.). Ein von den Lehrenden immer wieder thematisiertes Problem sind die finanziellen Sorgen vieler internationaler Studierender:

„Man schaut immer auf die Leistungen, jedoch müssen diese finanziellen oder persönlichen Probleme im Hinterkopf behalten werden. Zeitplan kann nicht eingehalten werden, dadurch entstehen mehr Probleme, höherer Druck“ (L02: 91ff.). Auch an dieser Stelle zeigen die Dozenten mit Doppelperspektive ein größeres Einfühlvermögen für die Herausforderungen der internationalen Studierenden.

Prinzipiell sehen die Dozenten die deutsche Sprache als wichtigen Faktor zur Integration der internationalen Studierenden. Darüber hinaus sind sie sich aber auch anderer Faktoren bewusst. Ein Dozent sieht den Ursprung der bestehenden Probleme in den kulturellen Unterschieden: „Die sind nach Deutschland gekommen und müssen damit rechnen, dass hier gewisse deutsche Kultur erwartet und ist jetzt was wo ich dagegen bin. Also ich bin dagegen jetzt hier eine indische Universität aufzumachen, nur, weil es viele indische Studenten hat, das macht keinen Sinn, wir bleiben natürlich eine deutsche Universität, das heißt wir, die Anforderungen müssen weiterhin deutsch bleiben, auch die Arbeitsweisen, meiner Meinung nach. Nur haben wir mittlerweile das Problem, dass die indischen Studenten eine ganz andere Arbeitsweise haben und das heißt entweder passen sie sich an oder es knallt, das sind so die zwei Dinge“ (L03: 106ff.).

Ein anderer Lehrender gibt dagegen zu bedenken, dass sich nicht alle Probleme mit der Frage nach dem akademischen Vorwissen beantworten ließen: „Hier wird oft alles auf eine schlechte Bildung der internationalen Studierenden zurückgeführt und dabei kennen sie ihre Situation nicht, haben selber nie diese Erfahrung gemacht, im Ausland zu studieren, Stress, Geld, Familie etc. Es gibt starke und schwache Studenten, einige brauchen Hilfe von außen“ (L02: 98ff.).

Folgende Äußerung eines Dozenten fasst den Umgang des Lehrpersonals mit den internationalen Studierenden an seiner Fakultät gut zusammen: „Es gibt mehrere Kategorien: Kollegen die lehnen es ab mit den Internationals umzugehen, weil ja die könnten anders sein und die könnten ein schlechtes Niveau haben und die wollen damit nichts zu tun haben und die sind demgegenüber sehr kritisch, vielleicht auch durch schlechte Erfahrungen. In den deutschen Studiengängen haben wir auch schwache Studenten, aber das wird dann gleich darauf geschoben, dass es DIE Internationals sind. Dann gibt es welche, die damit umgehen. Und die, die motivieren, und wir brauchen von dieser Sorte mehr oder wir müssten das extern leisten“ (L05: 100ff.).

Insgesamt haben die Lehrenden eine positive Haltung gegenüber den internationalen Studierenden und sehen neben den Herausforderungen vor allem Potenziale im Umgang mit ihnen. Ein Dozent erzählt, sein Traum sei es, dass die „Absolventen als Brücken zwischen beiden Ländern fungieren, sie können was bewegen später und den Ländern dienen“ (L05: 47f.).

Herausforderungen und Perspektiven für die Zukunft

Unseren Ergebnissen zufolge ist akademische Integration ein komplexes Zusammenspiel sowohl von Integrationsprozessen, die mit einer Migrationssituation einhergehen, als auch strukturellen und kulturellen Veränderungen, die speziell durch das Hochschulumfeld bedingt sind. Aus der Perspektive der Lehrenden und der internationalen Studierenden sind die primären Herausforderungen der akademischen Integration in fachlichen und sprachlichen Differenzen zu sehen. Darüber hinaus spielen strukturelle Faktoren, wie beispielsweise finanzielle Mittel, eine nicht zu verkennende Rolle für einen stabilen Lebens- und Lernalltag in Deutschland. Außerdem wird ein fehlendes soziales Netzwerk und Kontakt zu deutschen Studierenden sowohl von den Lehrenden als auch den *Internationals* als Herausforderung für die soziale Integration internationaler Studierender beschrieben und dem anzustrebenden gegenseitigen Austausch eine gewichtige Rolle beigemessen.

Basierend auf den geschilderten Herausforderungen, die den Ist-Zustand darstellen, haben wir nach der Analyse der Ergebnisse Handlungsstrategien zum Erreichen eines Soll-Zustands entwickelt. In Anlehnung an die Integrationsmodelle und -theorien von Esser und von Queis haben wir die Herausforderungen und Handlungsstrategien in einem Schaubild zum Prozess der akademischen Integration dargestellt (siehe Abb. 1).

Die akademische Integration internationaler Studierender setzt sich aus der Systemintegration und der Sozialintegration zusammen, wie Esser sie darstellt. Die Systemintegration stellt die Seite der Universität dar, die die internationalen Studierenden in ihr System aufnimmt. Die Systemintegration durch die Universität wird durch eine Reihe von Rahmenbedingungen beeinflusst. Eine entscheidende Rolle spielt die Universitätsverwaltung, deren Vertreter den Studierenden während der Bewerbungsphase und der Einschreibung als Ansprechpartner dienen. Außerdem sind kurzfristige und langfristige Unterstützungsangebote notwendig, die an die verschiedenen Phasen im Studium angepasst sind.

Akademische Integration

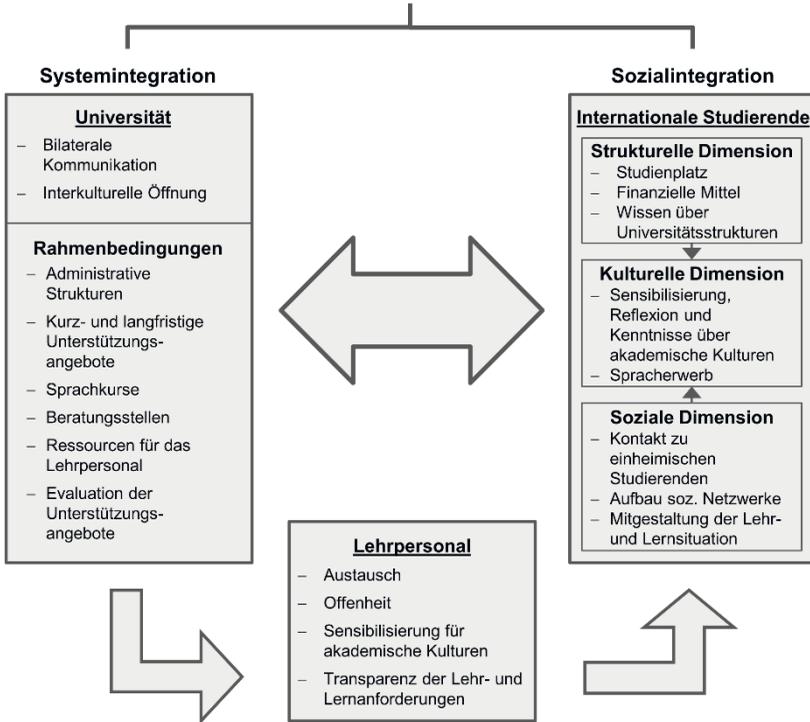


Abbildung 1: Modell der akademischen Integration. Quelle: Eigene Darstellung in Anlehnung an Esser (2000)

Es sollte dafür gesorgt werden, dass insbesondere internationale Masterstudierende sich, wenn nötig, fachlich weiter qualifizieren, um das Studium erfolgreich bewältigen zu können. Ein Orientierungsjahr könnte beispielsweise internationalen Studierenden die Möglichkeit geben, die noch fehlenden fachlichen Grundlagen zu erwerben und sich gleichzeitig in dem neuen kulturellen Umfeld einzufinden. Als eine kürzere Variante könnte auch auf das Modell der ‚summer school‘ oder Brückenkurse zurückgegriffen werden. Auch kostenlose Deutschsprachkurse für internationale Studierende auf allen Niveaustufen sollten in ausreichendem Maß angeboten werden. Außerdem

könnten regelmäßig gemeinsame Feste und andere Freizeitaktivitäten seitens der Universität veranstaltet werden. Besonders wichtig sind aber die langfristigen Unterstützungsangebote, da nur eine kontinuierliche Betreuung auf die Bedürfnisse der internationalen Studierenden eingehen kann.

Im Prozess der akademischen Integration kommt dem Lehrpersonal eine tragende Rolle zu. Einerseits werden die Lehrenden von den systemischen Rahmenbedingungen beeinflusst, andererseits nehmen sie einen großen Einfluss auf die soziale Dimension der Integration von *Internationals*. Das Lehrpersonal sollte aktiv den Austausch mit den internationalen Studierenden suchen und ihnen mit Offenheit und Wertschätzung begegnen. Unsere Ergebnisse deuten darauf hin, dass die internationalen Studierenden ihre Potenziale nur dann optimal einsetzen können, wenn die kulturelle Andersheit ihrer bisherigen akademischen Sozialisation vom Lehrpersonal als bereichernd wahrgenommen wird. Eine grundlegende Voraussetzung dafür ist eine entsprechende Sensibilisierung des Lehrpersonals für verschiedene akademische Kulturen, die mitunter unterschiedliche Lehr- und Lernstile beinhalten. Somit umfasst ihr Lehrauftrag unter anderem, den internationalen Studierenden die an der Universität vorherrschende akademische Kultur transparent zu machen und ihnen dadurch bei der Aneignung neuer Lehr- und Lernstile zu verhelfen. Gleichzeitig sollte das Lehrpersonal aber auch offen sein, mit anderen Lernstilen und neuen Methoden zu arbeiten. Damit würden sie die Sozialintegration der internationalen Studierenden, die in einer Wechselwirkung mit der Systemintegration durch die Universität steht, maßgeblich positiv beeinflussen. Dafür müssen selbstverständlich genügend Ressourcen zur Verfügung stehen, um dem Lehrpersonal die entsprechende notwendige Weiterqualifizierung zu ermöglichen. Empfehlenswert ist auch eine jährliche Evaluation der Internationalisierungsstrategien mit Berichterstattung und Austausch über *Best Practice*-Beispiele.

Das internationale Lehrpersonal stellt aufgrund seiner Doppelperspektive eine besonders wichtige Ressource dar. Diese Lehrkräfte verfügen über ein herausragendes Maß an Kenntnissen und Einfühlungsvermögen für die Situation internationaler Studierender und können daher als Vermittler fungieren: „[sie] kennen [...] beide Systeme von innen und sind deshalb in der Lage, Brücken für das Verständnis des jeweils anderen Systems zu schlagen“ (Durand et al. 2006: 14).

Die Sozialintegration lässt sich in unserem Modell in drei Dimensionen aufteilen. Die kulturelle Dimension als zentraler Aspekt der akademischen

Integration wird durch die strukturelle und soziale Dimension beeinflusst. Die strukturelle Dimension beginnt bei der Vergabe eines Studienplatzes. Verfügen die internationalen Studierenden über einen Studienplatz an der TU Chemnitz, ausreichende finanzielle Mittel, sowie Wissen über das universitäre System und ihre Rechte und Pflichten, ist die Basis für die akademische Integration gegeben. Darüber hinaus ist es von Bedeutung, dass die Universität in Zukunft den Studierenden eine soziale Integration erleichtert. Dies kann einerseits durch obligatorische Deutschkurse und andererseits durch die Vermittlung von Informationen über die Lebens- und Arbeitswelt in Deutschland geschehen. Dies schafft eine Bleibeperspektive für Studierende, die ein wichtiger Motivationsfaktor für den Studienerfolg ist.

Die Kontaktfindung zu deutschen Studierenden und der Aufbau eines sozialen Netzwerkes, sowie die aktive Mitgestaltung des Studentenlebens an der TU Chemnitz spielen sich auf der Ebene der sozialen Dimension ab und erleichtern die kulturelle Integration maßgeblich.

Die kulturelle Dimension sieht die Sensibilisierung der internationalen Studierenden für unterschiedliche akademische Kulturen und die Reflexion der eigenen Sozialisation vor. Darüber hinaus müssen sich die neuen Lehr- und Lernstile, sowie wissenschaftliche Methoden angeeignet werden. Ebenso essentiell ist der Erwerb der deutschen Sprache. Eine weitere Möglichkeit, die mangelnde Integration in das lokale akademische Umfeld trotz geringer Deutschkenntnisse zu verbessern, stellen organisierte Kontaktmöglichkeiten – z.B. durch das Patenprogramm – zu deutschen Studierenden dar. Dies würde einen Austausch anregen und somit zu einer Bereicherung der Sprach- und kulturellen Kompetenzen für beide Seiten führen.

Fazit und Ausblick

Um die Herausforderungen der Internationalisierung zu bewältigen und ihre Potenziale produktiv zu nutzen, ist es wichtig, akademische Integration internationaler Studierender als multifaktoriellen Prozess mit Anforderungen auf zahlreichen Ebenen aufzufassen. In unserem Modell wird diese Komplexität aufgegriffen und anhand des Wechselspiels von passenden strukturellen Rahmenbedingungen, guter sozialer Einbindung und kultureller Offenheit dargestellt, das eine gelungene akademische Integration ermöglicht.

Außerdem ist eine interkulturelle Sensibilisierung für Lehr- und Lernstile unterschiedlicher akademischer Kulturen ein erstrebenswerter Schritt für die Zukunft. Dabei steht ein kontinuierlicher intensiver Austausch zwischen dem

Lehrpersonal und den internationalen Studierenden im Fokus, der es ermöglichen würde, die Unterschiede und Veränderungen von Lern- und Lehrkulturen miteinzubeziehen, ohne diese national zu stereotypisieren. Die internationalen Studierenden sollten nicht als eine „soziale Konstruktion eines hochschulbezogenen Prototyps des Fremden“ (Otten/Scheitza 2015: 15) behandelt werden.

Eine systematische Betrachtung und Analyse akademischer Integration stellt für die beteiligten Akteure eine Möglichkeit dar, den Internationalisierungsprozess gemeinsam weiterzuentwickeln, zu optimieren und zukunftsweisend zu steuern. Viele Erkenntnisse stehen dabei noch aus. Auf der Ebene der Sozialintegration wäre es z.B. wichtig zu ermitteln, warum bereits bestehende Angebote von internationalen Studierenden kaum genutzt werden. Im Teilbereich kultureller Integration wäre eine eingehende Identifikation existierender kulturell geprägter Lernstile und Erarbeitung neuer didaktischer Ansätze und Methoden ebenfalls nicht weniger wichtig. Im Zusammenhang mit der sozialen Dimension wäre es hilfreich herauszufinden, wie internationalen Studierenden der Kontakt zu deutschen Studierenden erleichtert werden kann. Zuletzt könnte sich zukünftige Forschung damit auseinandersetzen, wie auf Systemebene Veränderungen der Universitäten durch die Internationalisierung vonstattengehen.

Für einen gelungenen Prozess akademischer Integration müssen soziale und strukturelle Rahmenbedingungen an der Hochschule stets optimiert werden. Dennoch werden aber auch Lehre und Bildung von der Etablierung des durch gegenseitige Offenheit, Interesse und Wertschätzung geprägten ‚multikulturellen Campus‘ nachhaltig profitieren können.

Literaturverzeichnis

Ash, Mitchell G. (2001). Heisst ‚Humboldt International‘ auch ‚Humboldt interkulturell‘? Überlegungen zur Rezeption deutscher Universitäts- und Wissenschaftsstrukturen in anderen Ländern. In: Rainer Christoph Schwinges (Hrsg.): *Humboldt International. Der Export des deutschen Universitätsmodells im 19. und 20. Jahrhundert*. Basel: Schwabe & Co AG Verlag, 135-146.

- Barmeyer, Christoph I. (2000). *Interkulturelles Management und Lernstile. Studierende und Führungskräfte in Frankreich, Deutschland und Quebec*. Frankfurt a. Main: Campus.
- Berry, John W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. In: *International Journal of Intercultural Relations* 29, 697-712.
- Braun, Virginia/Clarke, Victoria (2006). Using thematic analysis in psychology. In: *Qualitative Research in Psychology* 3 (2), 77-101.
- BMBF (Hrsg.) (2015). *Erstmals über 300.000 ausländische Studierende in Deutschland*. Im Internet unter: <https://www.bmbf.de/de/erstmals-ueber-300-000-auslaendische-studierende-in-deutschland-956.html>. Recherche am 01.10.2016.
- CHE (Hrsg.) (2011). *Schwarzer Peter mit zwei Unbekannten. Ein empirischer Vergleich der unterschiedlichen Perspektiven von Studierenden und Lehrenden auf das Studium*. Im Internet unter: www.che.de/downloads/CHE_AP141_Doppelbefragung.pdf. Recherche am 05.01.2017.
- DAAD (Hrsg.) (2010). *Nationaler Kodex für das Ausländerstudium an deutschen Hochschulen*. Im Internet unter: https://www.tu-chemnitz.de/international/incoming/weiteres/publikation_nationaler_kodex.pdf, Recherche am 05.01.2017.
- DAAD/ DZHW (Hrsg.) (2016). *Wissenschaft weltoffen kompakt 2016. Daten und Fakten zur Internationalität von Studium und Forschung in Deutschland*. Im Internet unter: www.wissenschaftweltoffen.de/kompakt/ww02016_kompakt_de.pdf, Recherche am 21.08.2018.
- Durand, Béatrice/Neubert, Stefanie/Röseberg, Dorothee/Viallon, Virginie (2006). *Studieren in Frankreich und Deutschland. Akademische Lehr- und Lernkulturen im Vergleich*. Berlin: Avinus.
- Esser, Hartmut (2000). *Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 2: Die Konstruktion der Gesellschaft*. Frankfurt a. Main/New York: Campus.
- Esser, Hartmut (2004). Was ist denn dran am Begriff der „Leitkultur“? In: Robert Kecskes/Michael Wagner/Christof Wolf (Hrsg.): *Angewandte Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 199-214.
- Esser, Hartmut (2006a). *Migration, Sprache und Integration*. Berlin: Arbeitsstelle interkulturelle Konflikte und gesellschaftliche Integration (AKI).
- Esser, Hartmut (2006b). *Sprache und Integration. Die sozialen Bedingungen und Folgen des Spracherwerbs von Migranten*. Frankfurt a. Main: Campus.

- Knapp, Annelie (2012). Mehrsprachigkeit und Multikulturalität im Studium. Das MUMIS-Projekt. In: Adelheid Schumann (Hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation in der Hochschule. Zur Integration internationaler Studierender und Förderung Interkultureller Kompetenz*. (Kultur und soziale Praxis). Bielefeld: transcript, 11-26.
- Nilsson, Bengt (2003). Internationalisation at Home from a Swedish Perspective: The Case of Malmö. In: *Journal of Studies in International Education* 7 (1), 27-40.
- Otten, Matthias/Scheitza, Alexander (2015). *Hochschullehre im multikulturellen Lernraum. Studie zur Bestandsaufnahme und Empfehlungen zur Planung hochschuldidaktischer Interventionen*. Bonn: Internationale DAAD Akademie.
- Queis, Dietrich v. (2009). *Interkulturelle Kompetenz. Praxis-Ratgeber zum Umgang mit internationalen Studierenden*. Darmstadt: WBG.
- Rienties, Bart/Beausaert, Simon/Grohnert, Therese/Niemandsverdriet, Susan/Kommers, Piet (2012). Understanding academic performance of international students: the role of ethnicity, academic and social integration. In: *Higher Education* 63 (6), 685-700.
- Stemmer, Petra (2013). *Studien- und Lebenssituation ausländischer Studierender an deutschen Hochschulen. Analyse – Handlungsfelder – strategische Entscheidungsmöglichkeiten*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Technische Universität Chemnitz (Hrsg.) (2016a). *Fakten und Zahlen*. Im Internet unter: <https://www.tu-chemnitz.de/tu/fakten.php>. Recherche am 01.12.2016.
- Technische Universität Chemnitz (Hrsg.) (2016b). *TU Chemnitz is the Most International University in Saxony*. Im Internet unter: <https://www.tu-chemnitz.de/uk/pressestelle/aktuell/7643/en>. Recherche am 07.02.2016.
- Thomas, Alexander (2003). Interkulturelle Wissenschaftskooperationen. In: Alexander Thomas/Stefan Kammhuber/Sylvia Schroll-Machl (Hrsg.): *Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kooperation. Band 2: Länder, Kulturen und interkulturelle Berufstätigkeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 290-307.
- Wocken, Hans (2011). Inklusion & Integration. Ein Versuch, die Integration vor der Abwertung und die Inklusion vor Träumereien zu bewahren. In: Hans Wochen (Hrsg.): *Das Haus der inklusiven Schule: Baustellen – Baupläne – Bausteine*. Hamburg: Hamburger Buchwerkstatt, 59-90.