

sozusagen



KULT & KULTUR

Liebe Leser*innen¹,

das Suchen und Finden eines Themas für die SOZusagen gestaltet sich immer unterschiedlich. Mal werden wir durch Gespräche in der Uni inspiriert, mal durch Medienbeiträge oder durch angeregte Diskussionen aus dem Umfeld. Selten wie nie kamen wir dieses Mal schnell auf denselben Nenner. Ein Thema, das omnipräsent war und uns alle beschäftigte, war die anhaltende sogenannte „Flüchtlingskrise“. „Migration“, „Integration“ und „Kultur“ waren Begriffe, die immer wieder fielen und für uns war klar, dass wir uns mit diesem Themenkomplex auseinandersetzen wollen. Moment mal. „Kultur“? Was heißt überhaupt Kultur und was haben Kunst, Musik und Literatur mit kultureller Vielfalt zu tun? Und waren einige unserer Kommiliton*innen nicht gerade erst im Ausland, um ihre „interkulturelle Kompetenz“ zu erweitern? Kommt das Wort Kultur von Kult? Was haben religiöse Verehrung oder der Tatort in der Kultkneipe am Sonntag damit zu tun? Spannend!

Das breite Themenspektrum der Einsendungen hat gezeigt, wie vielfältig das Thema „Kult und Kultur“ ausgelegt werden kann. Das zeigt, dass das Thema nah und fern liegt: Zur Kultur gehört es, Vergangenes nicht in Vergessenheit geraten zu lassen, sondern zu bewahren und weiterzutragen. So beschäftigt sich einer unserer Beiträge mit der Frage, wie Erinnerungskultur am Beispiel des Gedenkort für Euthanasie-Opfer in der NS-Zeit beobachtbar werden kann. Eine theoretische Perspektive auf Kultur ist der Kulturrelativismus. Paradoxien dieses Ansatzes werden im Zusammenhang mit Menschenrechten und Homosexualität in Uganda in einem anderen Essay aufgezeigt. Kultur beschränkt sich nicht auf Gesellschaften, sondern spielt auch in Organisationen eine Rolle. Im Essay zum Thema wird die Frage gestellt, welche Vorzüge die Luhmannsche Perspektive auf Unternehmenskultur mit sich bringt.

Auch musikalische und künstlerische Kulturgüter kommen Vielen bei dem Thema in den Sinn. Wie es um die damit stets verbundene Urheberrechtsfrage aussieht und welche Argumente betrachtet werden sollten, wird in einem weiteren Essay untersucht. Eine Subkultur, die sich den ausgewählten Konsum von Kultur auf die Fahne geschrieben hat, sind Hipster. Inwiefern ist ihre Identität durch den Konsum geprägt? Auch dieser Frage wird auf den Grund gegangen. Selbstverständlich macht es sich auch ein Beitrag zur Aufgabe, sich dem Begriff der Willkommenskultur gegenüber Geflüchteten theoretisch zu nähern. Aus der Praxis berichten hingegen zwei Artikel auf der Basis von Interviews mit ehrenamtlichen Helfer*innen.

Wir freuen uns über alle Zusendungen und dass ihr nun endlich die vorliegende Ausgabe der SOZusagen in den Händen halten könnt. Allerdings hatten unsere letzten Redaktions-sitzungen einen faden Beigeschmack: Es wird vorerst die letzte Ausgabe sein.

Mit dieser Ausgabe verabschiedet sich die mittlerweile stark ausgedünnte Redaktion. Einige von uns haben sich in den letzten Monaten aus dem Unileben verabschiedet oder werden das in naher Zukunft tun. Auf der letzten Seite gibt es deshalb nicht wie sonst den „Call for Papers“ mit dem Thema der folgenden Ausgabe, sondern einen „Call for Nachfolge“. Bisher ist es uns leider nicht gelungen, ausreichend Leute für die Weiterführung der SOZusagen zu begeistern. Falls ihr aber (und das sollte jawohl nicht allzu lange dauern!) merkt, dass euch nun etwas fehlt, findet ihr hier alle Infos, um die Arbeit wieder engagiert und voller Tatendrang aufzunehmen. Tobt euch aus und setzt eurer Kreativität keine Grenzen! Die Erfahrung, selbst ein Magazin zu publizieren und sich auch außerhalb der manchmal auch trägen Seminare mit soziologischen Themen auseinanderzusetzen, hat uns alle viel gelehrt und bereichert. Außerdem macht es riesig Spaß.

„Goodbye and thanks for all the fish“,

Eure SOZusagen-Redaktion

¹In der SOZusagen wird es jedem Autor und jeder Autorin selbst überlassen, ob und in welcher Form er oder sie seine/ihre Sprache gendern möchte. Aus diesem Grund werdet ihr auf den folgenden Seiten keine einheitliche Form finden

Inhalt

Was bewegt sich

- **Soll deine Uni auch ergrünen?**
Das Netzwerk n
Gastbeitrag14

Auflockerndes

- **Prahlen mit Zahlen**5
- **Stadt - Land - ...**
Die soziologische Alternative zum
Stadt - Land - Fluss Spiel25
- **Kreuzworträtsel**28

Forschung

- **Forschungsprojekte zum Thema
Kultur an der Fakultät für Soziologie**46

Essays

- **Erinnerungskultur beobachtbar machen**
Der Gedenkort für die Opfer der
NS-„Euthanasie“ in Berlin
von Tina Reis8
- **Paradoxien des Kulturrelativismus**
Menschenrechte und Homosexualität
in Uganda
von Tobias Gehring11
- **Kultur um ihretwillen**
Ein Vorschlag, Kultur und ihre Verbreitung
im Zeitalter der Digitalisierung neu
zu denken
von Florens Böwering18
- **„Altered States of Consciousness“
als religiöse Erfahrungen**
von Benjamin Lucks22
- **Identität durch Konsum**
Die Subkultur der Hipster
von Tommaso Putignano29
- **Unternehmenskultur**
Was sieht Luhmann, was Schein nicht sieht?
von Tabea Amthor36

Im Feld

- **Perspektive ehrenamtlicher Helfer in der
Flüchtlingspolitik**
von Sabrina Leveringhaus42
- **Ehrenamtliche Helfer**
Die wahren Helden der Flüchtlingspolitik
von Alina Marie Gülle44

Assoziologie

- **Willkommenskultur theoretisch**
von Sophia Stockmann40

Autopoesiealbum

- **Tom Blank**34

Autopoietisches

- **Kultur?!**
von Johanna Springhorn7
- **Das darfst du nicht mal denken!**
von Reinhard Grossmann15
- **Hangman**
von Arne Kramer-Sunderbrink24
- **Kultur als Erklärung?**
von Raphael Breitsprecher30
- **Ein Kampf der Kulturen**
Der finnische Elch gegen den deutschen Bären
von Ekaterina Anokhin47
- **Poster:**
Grand Bazaar, Teheran
von Ekaterina Anokhin26
- **Editorial**3
- **Impressum**13
- **Call for Nachfolge**52

Prahlens mit Zahlen

In dieser Ausgabe dreht sich das Prahlens mit Zahlen ganz um das Thema Kultur. Genauer um die deutsche Kultur, oder die vermeintliche deutsche Kultur. Denn verschiedene Kulturen werden gerne mit allen möglichen Merkmalen bedacht, die mal mehr, mal weniger zutreffen und manchmal schwer von Vorurteilen zu unterscheiden sind. Der Prahlens-mit-Zahlen-Kultur-Check soll zeigen: Wie viel Vorurteil steckt in den Merkmalen, mit denen andere Nationen die Deutschen beschreiben? Merkmale, die sich hartnäckig halten, sind beispielsweise Darstellungen der Deutschen als Biertrinker und Sauerkraut-Vernichter, als Regelfanatiker oder auch als pünktliche Spießler, die zum Lachen in den Keller gehen. Alles nur Vorurteile oder tatsächlich doch kulturbeschreibende Merkmale?

Na gut, mit dem ersten Begriff können sich wohl viele tatsächlich identifizieren: Im europaweiten Vergleich sichern sich Deutsche schließlich die Silbermedaille im Bierkonsum – mit **107** Litern im Jahr **2014** pro Kopf.¹ Damit trinken Deutsche so viel Bier im Jahr wie Türken (**13** l), Italiener (**29** l), Franzosen (**30** l) und Griechen (**35** l) zusammen und werden nur noch von den Tschechen mit stolzen **144** Litern pro Kopf überholt. Mit **5.000** bis **6.000** verschiedenen Bieren ist Deutschland in dieser Hinsicht nicht nur im Konsum, sondern auch in der Herstellung ein absoluter Spitzenreiter.² So ganz unschuldig am Vorurteil sind dabei auch die offiziellen Institutionen Deutschlands nicht – schließlich gibt es nicht nur einen „Tag des deutschen Bieres“, der am **23.04.** zu Ehren des im Jahre **1516** proklamierten Reinheitsgebots begangen wird, sondern sogar einen offiziell ernannten „Botschafter des Bieres“ – **2016** war das übrigens Bundestagspräsident Norbert Lammert.³

Während die Ernährungsvorurteile beim Bier stimmen, können wir dem Stigma der Sauerkraut-Vernichter überzeugt widersprechen: Nicht nur, dass der **1.** und **2.** Platz beim Pro-Kopf-Verzehr nicht an Deutsche, sondern an Franzosen und US-Amerikaner geht⁴ – auch bei der Produktion machen andere Nationen mit Abstand das Rennen. Während Deutschland im Jahr **2000** nur **796.440** Tonnen Kohl und Kraut produzierte, liegen Südkorea, Russland und Indien mit über **3.000.000** Tonnen weit darüber. Spitzenreiter ist übrigens China, mit **20.098.800** Tonnen.⁵



Ralf Kronenberger / pixabay.com

Und wie sieht es mit dem Regelfanatiker aus? Das muss doch eindeutig ein Vorurteil sein. Nicht mehr so abwegig erscheint diese Bezeichnung, wenn man die StuPa Seite der Uni Bielefeld besucht. Unter „Satzung & Co“ gibt es dort **14** direkte Links zu Gesetzen, Ordnungen und Satzungen die für das Parlament mehr oder weniger direkt relevant sind. Dabei ist zum Beispiel das verlinkte „Gesetz über die Hochschulen des Landes Nordrhein-Westfalen (Hochschulgesetz – HG) mit Begründungen“ stolze **311** Seiten lang. Die Satzung, mit der sich das Studierendenparlament selbst herumschlagen muss, ist dagegen mit **9** Seiten und **41** Artikeln relativ schmal.⁶ Wer sich im Privaten von solch einer Paragraphenreiterei im eigenen Idyll erholen möchte, sollte übrigens einen eigenen Schrebergarten lieber vermeiden: Die Vereinsatzung des Bielefelder Kleingärtner-Vereins Heeper-Fichten e.V. ist selbst **44** Seiten lang und beinhaltet Regeln, nach denen beispielsweise Kleinstgewässer bis **10** qm Wasseroberfläche eingerichtet werden dürfen, Schwimmbecken aber nicht (Heeper-Fichten e.V.).⁷ Spätestens beim Paragraph **31**, Absatz **3**, nach dem Hecken **1,25** m, Zäune aber nur **1** m hoch sein dürfen, müssen wir uns eingestehen – das mit dem Regelfanatiker ist vielleicht doch nicht so verkehrt.

Auf den pünktlichen Spießler angesprochen, kann man vermutlich vor allem bei langjährigen Bahnfahrern eine gewisse Melancholie beobachten. Gerne würde man noch an die pünktliche Spießigkeit der Bahn glauben – doch Kommentare wie „typisch Bahn“ hört man mittlerweile nur noch bei verpassten Anschlusszügen, unangekündigten Ausfällen oder langen Wartezeiten. Glaubt man den Zahlen der Deutschen Bahn zur Pünktlichkeit der Züge (die im Nahverkehr übrigens auch bei einer **5:59**-minütigen Verspätung, im Fernverkehr sogar auch bei einer **15:59**-minütigen Verspätung attestiert wird) ist diese Verurteilung angeblich aber völlig unbegründet: Während im Juli **2009 93,3** % des Schienenpersonenverkehrs pünktlich abgewickelt wurde, waren es im Juli **2016** ganze **99** %. Im Fernverkehr konnte die Pünktlichkeit sogar um **11,5** % gesteigert werden (Deutsche Bahn).⁸

Da stellt sich die Frage: Sind wir nicht nur pünktliche Spießler, sondern auch noch verklemmte Nörgler? Andere Nationen finden: Ja. Mit einem grundsätzlich fehlenden Humor wartet es sich halt besonders schwierig. Im Vergleich mit **15** anderen Ländern wurde Deutschland von **30.000** Probanden

Auflockerndes

zum unwitzigsten Land gekürt (welt.de).⁹ Ob das am Humor der Deutschen liegt oder an der schwierig übertragbaren Komödientradition, muss wohl jeder selbst entscheiden. Zum Abschluss soll daher eine Lanze für den deutschen Humor gebrochen werden, der sehr wohl auch außerhalb der Keller stattfindet: *Was sagt ein arbeitsloser Sozialwissenschaftler zu einem arbeitenden Sozialwissenschaftler?*

1-mal Currywurst mit Fritten rot/weiß.

JANA KUCHARCZYK

¹ <http://de.statista.com/statistik/daten/studie/29727/umfrage/pro-kopf-verbrauch-an-bier-in-europa/>

² <https://www.bier.de/bier-wissen/wie-viele-verschiedene-biere-gibt-es/>

³ <http://reinheitsgebot.de/startseite/>

⁴ <http://www.goethe.de/ins/gb/lp/prj/mtg/typ/sau/de5653632.html>

⁵ <http://www.obst-gemuese.at/product/pages/weisskraut>

⁶ <http://www.uni-bielefeld.de/stupa/recht/index.html>

⁷ <http://www.heeper-fichten.de/satzung.html>

⁸ https://www.bahn.de/p/view/service/auskunft/puenktlichkeit_personenverkehr.shtml

⁹ <https://www.welt.de/kultur/article13421700/Die-Deutschen-sind-die-unwitzigste-Nation.html>

Autopoietisches



Fotos: Katharina Guth

Hochkultur versus Subkultur? Während am Paderborner Theater die künstlerische Freiheit betont wird, müssen in Bielefeld Graffitis einem Premium-Parkhaus weichen.

KULTUR?!

Kultur als|



Kultur als **Ware**
Kultur als **Wert**
Kultur als **Wissen**
Kultur als **Weltbild**

Kultur ist|



Kultur ist **innovativ**
Kultur ist **inklusiv**
Kultur ist **individuell**
Kultur ist **interaktiv**

Kultur kann|



Kultur kann **verändern**
Kultur kann **verärgern**
Kultur kann **verbinden**
Kultur kann **verängstigen**

Kultur schafft|



Kultur schafft **Kunst**
Kultur schafft **Kommerz**
Kultur schafft **Krisen**
Kultur schafft **Kult**

Was will Kultur sein?|



ERINNERUNGSKULTUR

BEOBACHTBAR MACHEN

Der Gedenkort für die Opfer der NS-„Euthanasie“ in Berlin

Um Phänomene zu beschreiben, die nicht nur Individuen betreffen, sondern von mehreren Menschen geteilt werden oder aber auch eng mit der Struktur einer Gesellschaft verflochten sind, hängen die Sozialwissenschaften gerne „kultur“ an einen Forschungsgegenstand an – so auch bei „Erinnerungskultur“. Nicht die individuellen Erinnerungen einer Person stehen damit im Fokus, sondern die Art und Weise, wie Kollektive und Gesellschaften erinnern. Genauer gesagt beschreibt Erinnerungskultur „die Gesamtheit aller Phänomene menschlicher Gesellschaft, die den gemeinsamen Umgang mit Vergangenheit zum Inhalt haben“ (Berek 2009: 39). Wäre es möglich, die Erinnerungskultur für einen kurzen Moment einzufrieren und anzuschauen, hätte mensch es mit dem kollektiven Gedächtnis zu tun.

Relevant ist dieser Forschungsbereich, da gesellschaftliche Erinnerungen niemals neutral sind: Daran, welche Geschichten im Vordergrund stehen und welche eine Gruppe „vergisst“, das heißt marginalisiert und beiseite schiebt, konstruieren sich kollektive Identitäten. Ein gutes Beispiel dafür sind nationale Erinnerungskulturen, denn Nationen definieren sich durch den Bezug auf eine vorgeblich gemeinsame Vergangenheit. Die Aufgabe der sozial- und kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung ist es deshalb, die Konstrukthaftigkeit dieser Erzählungen aufzuzeigen, genauso wie die vielfältigen Ein- und Ausschlüsse, die mit ihnen einhergehen. In diesem Sinne sind kollektive Erinnerungen „nie Spiegel der Vergangenheit, wohl aber ein aussagekräftiges Indiz für die Bedürfnisse und Belange der Erinnernden in der Gegenwart“ (Erlil 2011a: 7).

Doch wie lassen sich Erinnerungskulturen erforschen? Dieser Frage möchte ich in diesem Artikel anhand des Gedenkort für die Opfer der nationalsozialistischen „Euthanasie“-Morde¹ in Berlin nachgehen. Damit stelle ich eine Feldforschung vor, die ich im Zeitraum von Mai bis Oktober 2015 für meine Bachelorarbeit im Fach Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität zu Berlin durchführte.

Der nationalsozialistischen „Euthanasie“, die unter dem Tarnnamen „Aktion T4“ lief (benannt nach der Planungszentrale in der Berliner Tiergartenstraße 4, dem Ort des Gedenkort), fielen in den Jahren 1940/41 ca. 70.000 Patient_innen in Psychiatrien und Pflegeanstalten zum Opfer. Sie wurden systematisch erfasst und in eigens eingerichteten Tötungszentren vergast (vgl. Fuchs u.a. 2008: 16). Das organisierte Morden von behinderten und psychisch kranken Menschen² setzte sich jedoch nach der Einstellung der Vergasungen 1941 dezentral fort (vgl. Hohendorf 2008: 47f.), weshalb Historiker_innen die Gesamtzahl an Opfern auf 200.000 bis



Erweiterter Teil des Gedenkort: Tina Reis

300.000 Menschen schätzen (vgl. Aly 2012: 9, Fuchs 2008: 15). Der Gedenkort in Berlin befindet sich am Ort der früheren Planungszentrale und besteht seit 1989, wurde jedoch 2014 um ein Kunstwerk (eine blaue Glaswand) und eine Freiluftausstellung erweitert.³

Um in die Erinnerungskultur einer Gesellschaft aufgenommen und darin am Leben erhalten zu werden, müssen Erinnerungen in einer Form vorliegen, die es ermöglicht, sie kollektiv zu teilen und einer großen Anzahl an Menschen zu vermitteln. Dazu sind Medien nötig: Gegenstände, Texte oder rituelle Handlungen, durch die sich das kollektive Gedächtnis manifestiert. Gedenkort gehören zu diesen „kulturellen Objektivationen“ (Erll 2011a: 116) des kollektiven Gedächtnisses; sie stellen also ein empirisches Forschungsfeld dar. Denkbar wäre beispielsweise, sich die Produktionsseite des Gedenkortes anzuschauen: Das Arrangement der architektonischen und künstlerischen Gegebenheiten und der Inhalt der Informationstafeln. Möglich ist aber auch, und dies ist besonders spannend, da bisher noch wenig erforscht, der Rezeption des Ortes nachzugehen: Wie eignen sich individuelle Besucher_innen den Gedenkort an, wie verleihen sie ihm Bedeutung? Diese Frage ist u.a. deshalb interessant, weil übergreifende Narrative über die Vergangenheit nicht unbedingt auch die individuellen Interpretationen von Menschen widerspiegeln müssen (vgl. Jordan 2005: 39). Rezeption ist nach Michel de Certeau (1988: 13f.) als ein aktiver Prozess zu begreifen, in dem Bedeutung in Abhängigkeit von dem individuellen Standpunkt der jeweiligen Besucher_innen sowie – aus praxistheoretischer Sicht (vgl. Beck 1997: 338f.) – der Situation des Besuchs produziert wird. Gleichzeitig stellt diese Perspektive die strikte Trennung von Produktion und Rezeption als aktiv und passiv infrage – auch Besucher_innen „produzieren“ etwas bei ihrem Gedenkortbesuch, nämlich Bedeutung. Neuere Entwicklungen in der kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung öffnen darüber hinaus den Blick für die Vielfältigkeit an den Schnittstellen zwischen individuellem und kollektivem Erinnern. So kritisieren *transcultural memory studies* die Tendenz im Forschungsbereich, von einer stabilen, homogenen und national definierten Erinnerungskultur auszugehen und somit einen Kulturbegriff anzunehmen, der Kultur als „Container“ – als Behältnis, in das nationale Erinnerungsphänomene „einsortiert“ werden können – versteht. Heterogenität innerhalb von und über Nationalstaaten hinaus kann dadurch leicht übersehen werden (vgl. Erll 2011b: 6ff.). Oft werden aus dieser Forschungsperspektive Erinnerungsprozesse untersucht, die sich mit Prozessen der Globalisierung und Migration entwickelt haben (vgl. Macdonald 2013: 164). Erll betont jedoch, dass Erinnerungskulturen schon immer und per se transkulturell sind und *transcultural memory* als Perspektive daher eine generelle Gültigkeit besitzt: „Memories do not hold still – on the contrary, they seem to be constituted through movement“ (Erll 2011b:

Um in die Erinnerungskultur einer Gesellschaft aufgenommen und darin am Leben erhalten zu werden, müssen Erinnerungen in einer Form vorliegen, die es ermöglicht, sie kollektiv zu teilen und einer großen Anzahl an Menschen zu vermitteln.

11). Kollektive Erinnerungen benötigen eine fortlaufende Aktualisierung, um existieren zu können, und genau dies macht ihre Dynamik und Veränderbarkeit aus. Für eine Analyse der Rezeption eines Gedenkortes bedeutet dies, nicht davon auszugehen, dass sich übergreifende erinnerungskulturelle Muster dort 1:1 abbilden, sondern herauszuarbeiten, wie sich diese lokal ausprägen und wie einzelne Besucher_innen ihnen in Abhängigkeit von ihren eigenen Erfahrungen und ihrer gesellschaftlichen Position Bedeutung verleihen.

Am Gedenkort für die Opfer der NS-„Euthanasie“ näherte ich mich der Rezeption mithilfe von vier leitfadengestützten Interviews, teilnehmender Beobachtung und informellen Gesprächen mit Besucher_innen. Eines der Ergebnisse möchte ich herausgreifen. In der Analyse wurde deutlich, dass der Gedenkortbesuch für die Besucher_innen unter dem Vorzeichen einer persönlichen Transformation stand:

„[In der Glaswand gab es] dann so eine Art Spiegeln darin. [...] Also man hat die Umgebung dahinter gesehen, aber in einem anderen Licht, und gleichzeitig gab's auch ein Spiegelbild von einem selbst oder von den anderen Menschen. [...] Ich denke bei Kunstgegenständen oder halt bei Gedenkort ist das dann auch beabsichtigt, dass man vielleicht selbst überlegt, was man für einen Bezug dazu hat, wenn man sich auch selbst darin gespiegelt sieht und in Bezug zur Umwelt steht und vielleicht auch, wie die Information die Sicht auf bestimmte Dinge verändert“ (Interview vom 24.05.2015).

Die Erwartung war, vom Gedenkort bewegt zu werden, eine andere Perspektive auf die Vergangenheit anzunehmen und, wie eine Interviewpartnerin betonte, auch auf die Gegenwart und Zukunft: „Das könnte mit Dir passieren oder hätte mit Dir passieren können [...] Deswegen muss man überhaupt einen solchen Ort machen“ (Interview vom 12.10.2015). Dieser Imperativ – Lernen aus der Vergangenheit, damit sie sich nicht wiederhole – ist charakteristisch für das *cosmopolitan memory*, eine zeitgenössische Formation der Erinnerungskultur, wie sie Daniel Levy und Natan Sznaider beschrieben haben. Demnach habe nach dem Ende des Kalten Kriegs durch den Verlust an richtungsweisenden und Zusammenhalt stiftenden Ideologien eine Universalisierung des Holocaust-Gedenkens stattgefunden. Sie diene nun als „moral touchstone in an age of uncertainty and the absence of master ideological narratives“ (Levy & Sznaider 2002: 93). In diesem Zuge verlor sie die enge Bindung an nationale Gedächtniskollektive, es bildeten sich geteilte europäische und globale Bezüge heraus (vgl. ebd.: 89). Den identitätsstiftenden gemeinsamen Nenner bildeten nun die Menschenrechte. Gleichzeitig ist eine Ausrichtung des Holocaust-Gedenkens auf die Zukunft bezeichnend für diese Entwicklung: Das Leitmotiv „Nie wieder!“ steht symbolisch für die Unsicherheit, dass ähnliche

Verbrechen sich jederzeit und überall wiederholen könnten (vgl. Levy & Sznajder 2002: 101f.). Diese Zukunftsorientierung kann Menschen im Hier und Jetzt politisch mobilisieren.

Es reicht jedoch nicht, lediglich zu benennen, dass die Interviewpartner_innen an diese übergreifende Struktur anschließen; es gilt gleichzeitig herauszuarbeiten, wie sie dies in Relation zu dem konkreten Gedenkort tun. Unter dieser Fragestellung kristallisierte sich heraus, dass die Besucher_innen personalisierte Elemente der Freiluftausstellung und des Gedenkorts (Biografien von Ermordeten, Zitate von Betroffenen etc.) dazu benutzten, um eine persönliche Beziehung aufzubauen. Diese spielten eine wichtige Rolle im Konzept der Ausstellung und können als Personalisierungen von Erinnerung verstanden werden. Für die Interviewpartner_innen erfüllten sie die Funktion, abstrakte Begriffe wie „Verfolgung“ greifbar und emotional nachfühlbar zu machen. Diesen Zusammenhang beschrieb eine Interviewpartnerin wie folgt:

„[U]nd wenn man dann die einzelnen Biografien liest, [...] [dann] erst dämmert es einem, wie schlimm das sein muss“ (Interview vom 06.10.15). Anhand der Biografien versuchte sie also, sich in die Situation hinein zu versetzen, in der sich die jeweilige Person befunden haben könnte. Damit suchten die Interviewpartner_innen ganz gezielt einen emotionalen Zugang zur Vergangenheit und bauten Empathie zu den Ermordeten auf, ohne jedoch zu vergessen, dass es immer noch einen Unterschied gibt, zwischen ihnen und denjenigen, die in der Vergangenheit verfolgt und ermordet wurden. Dies unterscheidet Empathie von einer unzulässigen Über-Identifikation und Aneignung von Erinnerungen an etwas, das die Interviewpartner_innen natürlich nie vollständig nachempfinden können (vgl. Landsberg 2004: 9).⁴ Der Aufbau einer persönlichen Beziehung ging für die Interviewpartner_innen mit der Erkenntnis einher, dass sie das Thema persönlich etwas anging – sie wurden dazu angeregt, sich selbst in dem Gedenkort zu sehen, und dies mobilisierte sie gleichzeitig, Verbindungen zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart im Sinne des „Nie wieder!“ zu ziehen.

Hieran wird also zusammenfassend deutlich, wie sich am Gedenkort für die Opfer der NS-„Euthanasie“ in Berlin Züge des *cosmopolitan memory* in den Praktiken der Besucher_innen materialisieren: Durch eine relationale Bedeutungsproduktion, im Zuge derer die Besucher_innen Elemente der personalisierten Erinnerung herausgreifen und nutzen, um sich selbst im Gedenkort wiederzufinden. Letztlich lässt sich so Erinnerungskultur beobachtbar machen: durch ein Begriffsverständnis von Erinnerungskultur und kollektiven Erinnerungen, das Anschlüsse an konkrete Praktiken erlaubt; eine relationale Perspektive, die Bedeutung als das versteht, was Interviewpartner_innen konkret aus dem vor Ort Vorgefundenen machen; und einem Blick darauf, wie übergreifende Strukturen, die die Forschung beschreibt, sich in lokalen

Praktiken materialisieren. Eine klare Definition von Erinnerungskultur, kollektivem Gedächtnis und transkultureller Erinnerung hat mir dabei geholfen, die Begriffe so konkret zu halten, dass ich sie auf die Praxis anwenden konnte. Sonst wird „-kultur“ zu einer sinnentleerten Phrase, die auf alles, was „irgendwie sozial“ ist, angewandt werden kann.

TINA REIS

¹ Ich setze „Euthanasie“ in Anführungszeichen, um anzuzeigen, dass es sich bei dieser Bezeichnung (die von griech. „guter Tod“ stammt) um einen grausamen Euphemismus handelt.

² Ich verwende die Bezeichnung „behinderte Menschen“ statt dem ebenfalls gebräuchlichen „Menschen mit Behinderungen“, um die soziale Dimension von Behinderung zu betonen: Menschen werden behindert, statt eine Behinderung zu haben. Aus diesem Grund weisen auch manche Betroffene den Begriff „psychisch krank“ von sich zurück. Allerdings gibt es auch Menschen, die ihr Erleben als Krankheit bezeichnen. Beide Bedeutungen sind in meiner Begriffsverwendung eingeschlossen.

³ Diese Ergänzung wurde vom Bundestag beschlossen und in Auftrag gegeben, der sich jedoch bisher noch nicht dazu durchringen konnte, die Überlebenden und Hinterbliebenen der NS-„Euthanasie“ rechtlich als Verfolgte des NS-Regimes anzuerkennen und ihnen angemessene Entschädigungszahlungen zukommen zu lassen.

⁴ Zu einem verantwortungsvollen Umgang mit gefühls- und erfahrungsbasierten Zugängen zur Vergangenheit gehört auch, dass am Gedenkort eine historische Kontextualisierung stattfindet (vgl. Landsberg 1997: 64). Dies ist am konkreten Gedenkort durch die Freiluftausstellung gegeben.

Die Besucher_innen wurden dazu angeregt, sich selbst in dem Gedenkort zu sehen, und dies mobilisierte sie gleichzeitig, Verbindungen zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart im Sinne des „Nie wieder!“ zu ziehen.

Literatur:

Aly, Götz (2014): *Die Belasteten. „Euthanasie“ 1939 – 1945. Eine Gesellschaftsgeschichte.* Frankfurt/Main.

Beck, Stefan (1997): *Paradigm lost? Praxistheoretische Auswege.* In: Ders.: *Umgang mit Technik. Kulturelle Praxen und kulturwissenschaftliche Forschungsrezepte.* (= Zeithorizonte Bd. 4). Berlin, S. 310-339.

Certeau, Michel de (1988): *Kunst des Handelns.* Berlin.

Erll, Astrid (2011a): *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung.* Stuttgart u.a.

Erll, Astrid (2011b): *Travelling Memory.* In: *Parallax* 17(4), S. 4–18.

Fuchs, Petra et al. (Hg.) (2008): *„Das Vergessen der Vernichtung ist Teil der Vernichtung selbst“.* Lebensgeschichten von Opfern der nationalsozialistischen „Euthanasie“. Göttingen.

Hohendorf, Gerrit (2008): *Ideengeschichte und Realgeschichte der nationalsozialistischen „Euthanasie“ im Überblick.* In: Fuchs u.a. 2008, S. 36-52.

Jordan, Jennifer A. (2005): *A Matter of Time: Examining Collective Memory in Historical Perspective in Postwar Berlin.* In: *Journal of Historical Sociology* 18, S. 37–71.

Levy, Daniel & Sznajder, Natan (2002): *Memory Unbound: the Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory.* In: *European Journal of Social Theory* 5, S. 87–106.

Macdonald, Sharon (2013): *Memorylands. Heritage and identity in Europe today.* London u.a.

PARADOXIEN DES KULTUR- RELATIVISMUS

Menschenrechte und Homosexualität in Uganda

Anfang 2014 richteten sich die Augen der Welt auf Uganda. In dem ostafrikanischen Land war ein Gesetz verabschiedet worden, wonach bestimmte homosexuelle Handlungen mit lebenslanger Haft bestraft werden sollten.¹ Schon zuvor waren in Uganda Schwule und Lesben politisch und gesellschaftlich diskriminiert und verfolgt worden, was 2011 in der Ermordung des Schwulenaktivisten David Kato gipfelte.² Während das neue Gesetz in vielen Teilen der ugandischen Gesellschaft auf Unterstützung stieß³, reagierten Vertreter westlicher Staaten und Menschenrechtsorganisationen mit entschiedener Ablehnung⁴. An deren Adresse wandte sich Ugandas Präsident Yoweri Museveni mit den folgenden Worten: „Respect African societies and their values. If you don't agree, just keep quiet. Let us manage our society, then we will see. If we are wrong, we shall find out by ourselves, just the way we don't interfere with yours.“⁵

Unverkennbar bediente sich Museveni hier einer kulturrelativistischen Argumentation. Kulturrelativisten behaupten, dass die Art und Weise, wie Menschen die Welt sehen, sowohl in Fragen der Erkenntnis als auch in solchen der Ethik grundlegend von der Kultur, der sie angehören, abhängen. Somit gebe es universelle, also kulturübergreifend gültige, Wahrheiten ebenso wenig wie universelle Werte – z. B. allgemeine Menschenrechte. Angesichts dessen sei niemand berechtigt, die Werte seiner Kultur auch in anderen Kulturen durchzusetzen, vielmehr müsse jeder die abweichenden Werte anderer Kulturen tolerieren.⁶

So plausibel diese Argumentation zunächst erscheinen mag, so groß sind die Schwierigkeiten, mit welchen sie bei näherer Betrachtung konfrontiert ist. Aus philosophischer Sicht kann eingewendet werden, dass gerade die Aussage, es gebe nur kulturrelative Wahrheiten, von Kulturrelativisten als universelle Wahrheit verstanden wird.⁷ Ein ähnliches Problem stellt sich

mit Blick auf die kulturrelativistische Ethik: Einerseits wird behauptet, dass alle Werte nur innerhalb der Kultur, zu welcher sie gehören, normativ gelten bzw. gelten sollen, andererseits fordern Kulturrelativisten für den Wert der interkulturellen Toleranz globale, kulturübergreifende Geltung ein.⁸

Während bei dieser philosophischen Kritik die logische Konsistenz kulturrelativistischer Positionen im Mittelpunkt steht, kann aus soziologischer Perspektive die empirische Gültigkeit des dem Kulturrelativismus zugrunde liegenden Kulturverständnisses angezweifelt werden. Bei diesem handelt es sich um das von Wolfgang Welsch so bezeichnete „Kugelmodell der Kultur“, wonach die Welt in eine gewisse Anzahl distinkter

Kulturen – entweder Nationalkulturen oder transnationale Kulturkreise – unterteilt ist. Wenn eine kulturrelativistische Argumentation auf die Menschenrechte bezogen wird, wird dementsprechend üblicherweise unterschieden zwischen einer westlichen Kultur und einigen anderen, und die ihrem eigenen Anspruch nach universell gültigen Menschenrechte werden als kulturspezifische Werte des Westens dargestellt.¹⁰

Wesentlich für dieses Kulturverständnis sind zwei Annahmen: Betont wird die interne Homogenität jeder Kultur sowie,

Aus soziologischer Perspektive lässt sich die empirische Gültigkeit des dem Kulturrelativismus zugrunde liegenden Kulturverständnis anzweifeln.



im Gegensatz dazu, die Unterschiede zwischen verschiedenen Kulturen. Demnach verfügen Kulturen über jeweils eine charakteristische Weltanschauung, deren deskriptive und ethische Komponenten von mehr oder weniger allen Angehörigen dieser Kultur durch Sozialisation übernommen werden. Zugleich unterscheiden sich die in verschiedenen Kulturen vertretenen Weltanschauungen derart fundamental voneinander, dass interkulturelle Kommunikation grundsätzlich riskant, die Möglichkeit von Konflikten und gravierenden Missverständnissen jederzeit gegeben, hingegen echte Verständigung oder Einigung kaum erreichbar ist.¹¹

In aller Deutlichkeit treten die Kernannahmen des Kugelmodells in jenem in Europa nach wie vor verbreiteten Afrikabild zutage, dessen Quintessenz Joseph Conrads Metapher vom Herz der Finsternis erfasst. Indem Afrika mit Attributen wie schwarz, traditionell, arm, unterentwickelt, irrational belegt wird, wird ein pauschales, essentialistisches Afrikabild gezeichnet, welches innerafrikanische Heterogenität ebenso negiert wie – getreu dem Topos der „Völker ohne Geschichte“ – historische Entwicklung. Zugleich externalisiert dieses europäische Afrikabild all die genannten Attribute und reklamiert deren Gegenteil – weiß, modern, reich, fortschrittlich, vernünftig – in derselben pauschalisierenden, essentialistischen Manier für den eigenen Kontinent.¹² „Wir sind alle so, und die sind alle ganz anders“ lautet das gemeinsame Mantra dieses europäischen Afrikabildes und des Kugelmodells der Kultur im Allgemeinen.

Aufgrund der wertenden Konnotationen der allermeisten Attribute und der Zuordnung aller als positiv geltenden zu Europa, aller negativ konnotierten zu Afrika leistet dieses Afrikabild rassistischen Stereotypen Vorschub und schließt nahtlos an koloniale Diskurse an, die der Figur des aufgeklärten Weißen die „new-caught sullen peoples, half devil and half child“¹³ gegenüberstellten. Darüber hinaus ist ein Bild von Europa bzw. dem Westen und Afrika als in sich geschlossener, voneinander getrennter und diametral unterschiedlicher Kulturkreise auch faktisch schlichtweg unzutreffend. Dies lässt sich nicht zuletzt am Beispiel der Homosexuellen-Diskriminierung in Uganda demonstrieren.

Vergegenwärtigt man sich zunächst, dass die sogenannten Völker ohne Geschichte bereits seit Jahrhunderten in die Weltgeschichte eingebettet sind und an dieser partizipieren,¹⁴ und untersucht man davon ausgehend die historische Genese der gegenwärtigen, homosexuellenfeindlichen Werte in Uganda, so zeigt sich, dass es sich bei diesen mitnichten um alteingesessene, authentische afrikanische Werte handelt. Vielmehr wurde Homosexualität in Uganda erst von den britischen Kolonialherren kriminalisiert. Diese beherrschten das Land zu einer Zeit, als auch in Europa Homosexualität noch strafbar und gesellschaftlich geächtet war, und brach-

ten diese Wertvorstellungen und entsprechende Gesetze nach Uganda und in andere Teile Afrikas.¹⁵ Kulturrelativisten finden sich damit in der paradoxen Situation wieder, gegen den vermeintlichen Kulturimperialismus der Menschenrechte ausgerechnet Hinterlassenschaften des kolonialen, rassistischen Imperialismus zu verteidigen.

Nun mag man argumentieren, dass diese historischen Hintergründe für die gegenwärtige Situation weniger bedeutend sind als die aktuellen Konflikte zwischen Ugandern, die Homosexualität ablehnen, und Akteuren aus dem Westen, die in Uganda Toleranz für Homosexuelle einfordern. Aber auch hier gestaltet sich die Lage komplexer, als es das kulturrelativistische Bild des interkulturellen Konflikts suggeriert. Insbesondere ist zu betonen, dass zu den wichtigsten Unterstützern

der Diskriminierung von Homosexuellen in Uganda evangelikale Fundamentalisten aus den USA zählen. Wie der sehenswerte Dokumentarfilm *God Loves Uganda* darstellt, haben diese angesichts der fortschreitenden Liberalisierung in den USA und Europa afrikanische Staaten wie Uganda als Bastionen für ihre erzkonservativen Moralvorstellungen ins Auge gefasst und sind dort als Missionare und politische Lobbyisten aktiv.¹⁶ Die Verbindungen amerikanischer Evangeli-

kaler reichen bis zum ugandischen Präsidentenpaar und zum Abgeordneten David „Bahati, the author of the Anti-Homosexuality Bill – wch is practically a verbatim recitation of the U.S. religious right’s position on homosexuality“.¹⁷

In der kulturrelativistischen Lesart findet dies ebenso wenig Beachtung wie das Wirken von Ugandern wie dem eingangs erwähnten David Kato oder der LGBTI-Aktivistin Kasha Jacqueline Nabagesera, die jüngst für ihren Einsatz für die Rechte sexueller Minderheiten in Uganda den Right Livelihood Award erhielt.¹⁸ Berücksichtigt man all dies, erweist sich der vermeintlich interkulturelle als transkultureller Konflikt, dessen Linien angenommene kulturelle Grenzen nicht widerspiegeln, sondern schneiden.¹⁹

„The criminalization of non-heteronormative sexual orientations [...] in Uganda and other African countries is a massive violation of interlocking rights of same-sex-loving people [...]. It is important to develop multiple strategies and actions aimed at legal reform and decriminalization“.²⁰ Diese Worte stammen nicht von einem westlichen Politiker, nicht von Amnesty International, sondern von der ugandischen Anthropologin Stella Nyanzi. Ihnen bleibt nichts hinzuzufügen.

TOBIAS GEHRING

¹ *Amnesty International 2014: 18f.*

² *Amnesty International 2012: 518.*

³ *Amnesty International 2014: 28 – 31.*

⁴ *Biryabarema 2014, Amnesty International 2014.*

⁵ *Landau et al. 2014.*

⁶ *Renteln 1990: 63 – 65.*

- ⁷ Siegel 2011: 202 – 205.
⁸ Birnbacher 2009: 268.
⁹ Welsch 2010: 40 – 42.
¹⁰ Carey et al. 2010: 24 – 28.
¹¹ Welsch 2010: 40 – 42, 49f.
¹² Speitkamp 2009: 9f.
¹³ Kipling 2006: 298.
¹⁴ Wolf 1982, Speitkamp 2009.
¹⁵ Cheney 2012: 80f.
¹⁶ Williams 2013.
¹⁷ Cheney 2012: 84f.
¹⁸ Akyol 2016.
¹⁹ Welsch 2010: 45.
²⁰ Nyanzi 2013: 464f.

Literatur:

- Akyol, Çiğdem (2016): „Die Bewegung braucht ein Gesicht“. In: *Amnesty Journal* 1, S. 30f.
- Amnesty International (2014): *Rule by Law. Discriminatory Legislation and Legitimized Abuses in Uganda*. Amnesty International, London.
- Amnesty International (2012): *Report 2012. Zur weltweiten Lage der Menschenrechte*. Frankfurt a. M., Fischer.
- Birnbacher, Dieter (2009): „Der ethische Pluralismus – ein gangbarer Weg?“. In: Ernst, Gerhard (Hg.): *Moralischer Relativismus*. Paderborn, mentis, S. 257 – 274.
- Biryabarema, Elias (2014): „Ugandan court overturns anti-gay law that halted Western aid“. Reuters, <http://www.reuters.com/article/us-uganda-homosexuals-idUSKBN0G13TN20140801>, abgerufen: 9. 12. 2015.
- Carey, Sabine C. et al. (2010): *The Politics of Human Rights. The Quest for Dignity*. Cambridge u. a., Cambridge University Press.
- Cheney, Kristen (2012): „Locating Neocolonialism, Tradition, and Human Rights in Uganda’s Gay Death Penalty“. In: *African Studies Review* 55 (2), S. 77 – 95.
- Kipling, Rudyard (2006): „The White Man’s Burden“. In: Lenz, Susanne, Reinhard Gratzke (Hg.): *Cross-Cultural Encounters. 20th Century English Short Stories*. Stuttgart, Reclam, S. 297 – 299.
- Renteln, Alison D. (1990): *International Human Rights. Universalism versus Relativism*. Newbury Park u. a., Sage.
- Siegel, Harvey (2011): „Epistemological Relativism: Arguments Pro and Con“. In: Hales, Steven D. (Hg.): *A Companion to Relativism*. Chichester u. a., Wiley-Blackwell, S. 201 – 218.
- Speitkamp, Winfried (2009): *Kleine Geschichte Afrikas*. 2. Auflage, Stuttgart, Reclam.
- Welsch, Wolfgang (2010): „Was ist eigentlich Transkulturalität?“ In: Darowska, Lucyna et al. (Hg.): *Hochschule als transkultureller Raum? Kultur, Bildung und Differenz in der Universität*. Bielefeld, transcript, pp. 39 – 66.
- Williams, Roger Ross (2013): *God Loves Uganda*. Variance Films.
- Wolf, Eric R. (1982): *Europe and the People Without History*. Berkeley et al., University of California Press.
- Landau, Elizabeth et al. (2014): „Uganda president: Homosexuals are disgusting“. CNN, <http://edition.cnn.com/2014/02/24/world/africa/uganda-homosexuality-interview/>, abgerufen: 8. 12. 2015.
- Nyanzi, Stella (2013): „Homosexuality, Sex Work, and HIV/AIDS in Displacement and Post-Conflict Settings: The Case of Refugees in Uganda“. In: *International Peacekeeping* 20 (4), S. 450 – 468.

SOZusagen Bielefelder Studierendenmagazin an der Fakultät für Soziologie Ausgabe SoSe 2017

Redaktion:

Arne Kramer-Sunderbrink (V.i.S.d.P.)
Finn-Rasmus Bull
Jana Kucharczyk
Johanna Springhorn
Katharina Guth
Reinhard Großmann
Sabrina Pensel
Sophia Stockmann

Layout- & Covergestaltung:

Johanna Springhorn
Katharina Guth

Logo- & Layoutkonzept:

Michael Grothe-Hammer

Cover-Bild:

Benjamin Lucks

Postanschrift:

Universität Bielefeld
Fachschaft Soziologie
SOZusagen-Magazin
Postfach 361
33501 Bielefeld

Druck:

DieDruckerei
Rudolf-Diesel-Straße 10
91413 Neustadt a. d. Aisch

Auflage:

1000 Stück

Zuschriften und Kritik an:

sozusagen-bielefeld@gmx.de

Dank an:

Das StuPa der Universität Bielefeld
und allen anderen Mithelfer*innen

Der Inhalt der Beiträge muss nicht unbedingt die Meinung der Redaktion widerspiegeln, verantwortlich sind allein die Autor*innen/ Fotograf*innen/ Künstler*innen.

Die Rechte der Beiträge liegen bei ihren jeweiligen Inhaber*innen.

Sollten durch Zitate, Abbildungen oder andere Darstellungen Urheberrechte oder Rechte Dritter verletzt werden, geschieht dies unbeabsichtigt. Für diesen Fall bitten wir um Mitteilung.

Das Netzwerk n

SOLL DEINE UNI AUCH ERGRÜNEN?

In dieser Rubrik stellen wir studentische Initiativen vor.

Es scheint friedlich und behaglich zuzugehen an Deutschlands Hochschulen. Aber unter der Oberfläche brodelt es: Immer mehr studentische Initiativen fordern von ihren Hochschulpräsident_innen, Lehrenden, Forschenden und den Mitarbeiter_innen aus der Verwaltung ein Umdenken und entschlossenes Handeln. Aus welchem Grund? Die engagierten Studierenden sind unzufrieden damit, dass ihre Hochschulen die großen globalen Herausforderungen unserer Zeit – wie den Klimawandel, die Ressourcenknappheit und die intergenerationale Gerechtigkeit – nur zaghaft angehen. Sie sind sich einig, dass die Hochschulen ihrer gesellschaftlichen Verantwortung nicht nachkommen und ihr Handeln nicht (hinreichend) am Leitbild der nachhaltigen Entwicklung orientieren.

Studentische Nachhaltigkeitsinitiativen setzen sich dafür ein, gemeinsam mit Präsident_innen, Verwaltungen und Lehrenden Konzepte für nachhaltige und zukunftsfähige Hochschulen zu erarbeiten und konkret umzusetzen. Gleichzeitig schaffen sie durch Projekte vor Ort – wie Campusgärten, Repair-Cafés, eine Solaranlage auf dem Dach der Universität oder Umweltringvorlesungen – ein neues Bewusstsein für sozial-ökologische Themen bei anderen Studierenden.

Wir, der Verein *netzwerk n*, unterstützen solche studentischen Initiativen bei ihrer Arbeit und haben dazu mit unserer Webseite *plattform n* einen Ort des gegenseitigen Austauschs geschaffen. Außerdem bieten wir mit dem Wandercoaching (www.netzwerk-n.org/wandercoaching/) ein Programm für genau diese studentischen Gruppen an. Hier bilden wir sie inhaltlich zum Thema nachhaltige Hochschule weiter und machen sie mit Methoden des Projektmanagements vertraut. Gemeinsam erarbeiten wir bei diesen Wandercoachings z.B. eine Nachhaltigkeitsvision für die eigene Hochschule, damit die Gruppen beim nächsten Gespräch mit den Präsident_innen bestens vorbereitet sind.

Bist Du selbst in einer solchen Initiative aktiv oder interessierst Dich für das Thema Nachhaltigkeit an Hochschulen?

Dann melde Dich gern bei uns! Oder wir kommen einfach mal in Bielefeld vorbei und stellen mit Dir Deine Hochschule ‚nachhaltig‘ auf den Kopf! Schau doch mal auf unserer Webseite (www.netzwerk-n.org) vorbei oder besuch uns auf Facebook (<https://www.facebook.com/NetzwerkN/>).

Ein guter Weg, um ein Nachdenken an der eigenen Hochschule anzuregen, ist zum Beispiel unser Diskussionsformat *perspektive n* (<https://plattform.netzwerk-n.org/aktivitaeten/perspektiven/>). Wir haben diese Debattenreihe entwickelt, um viele verschiedene Akteure einer Hochschule an einen Tisch zu bekommen und einen Austausch anzuregen. Bei der *perspektive n* handelt es sich um eine Veranstaltung, zu der Studierende, wissenschaftliche Mitarbeiter_innen, Professor_innen und vor allem auch der/die Präsident_in der Hochschule eingeladen sind. Zusätzlich kommen zwei Mitglieder des *netzwerk n* beispielsweise in Bielefeld vorbei, moderieren die Diskussion und berichten von Beispielen anderer Hochschulen und von unserer Vision einer nachhaltigen Hochschule. Dieser Austausch mit unterschiedlichsten Akteuren hat schon oft zu neuer Motivation und zu weiteren Schritten auf der Nachhaltigkeitskala einer Hochschule geführt. Hast Du Interesse die *perspektive n* auch in Bielefeld durchzuführen?

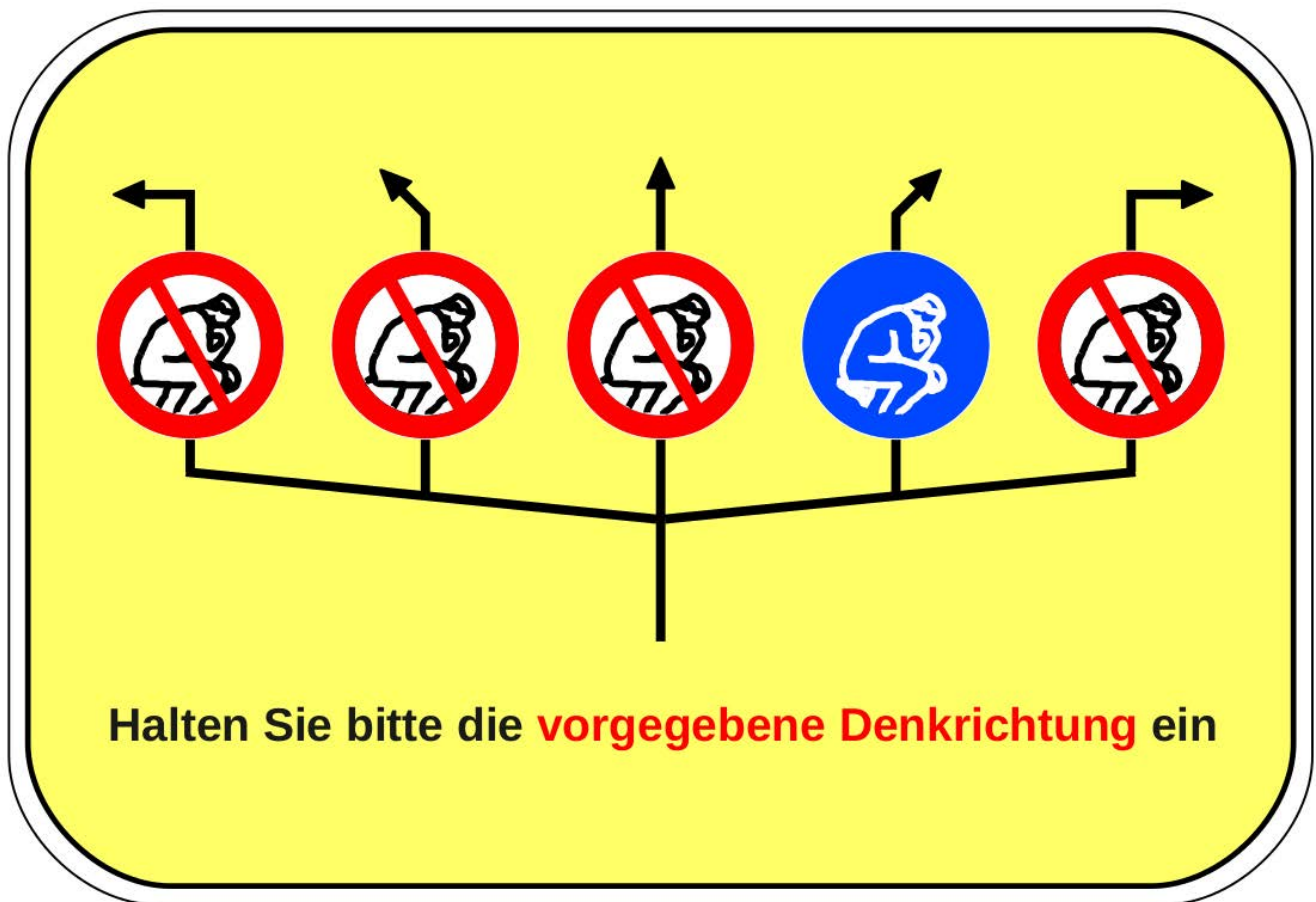
Dann melde Dich bei uns!
Wir freuen uns auf Dich!

Bei Fragen und Interesse melde Dich einfach unter:
info@netzwerk-n.org bei uns!



DAS DARFST DU NICHT MAL DENKEN!

Wie kann erreicht werden, dass Menschen bestimmte Dinge denken und glauben, bestimmte andere Gedanken aber vermeiden? Unter anderem dadurch, dass sie dahingehend beeinflusst werden, diese Gedanken sofort mit positiven oder negativen Gefühlen zu verbinden, damit die erwünschten Gedanken gedacht, die unerwünschten aber vermieden werden.



Grafik: Reinhard Grossmann

„Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“ heißt es bei Johannes (Joh 20,29). In vielen Religionen und Glaubensgemeinschaften wird „der Glaube“ als etwas erstrebenswertes, hochstehendes dargestellt, während das Zweifeln an den jeweiligen Glaubensinhalten, also das Nachdenken darüber, als negativ bewertet wird. Wer zweifelt, gilt als „schwach im Glauben“, handelt verwerflich und wird oft gar bedroht, von dem proklamierten Gott bestraft zu werden, falls er sich eines anderen¹ besinnt.

In destruktiven religiösen Sondergemeinschaften, wie zum Beispiel der „Colonia Dignidad“, zeigt sich auch dieser Einfluss. In der „Colonia Dignidad“ wurden die Gläubigen mit Elektroschockern, unter anderem an den Genitalien, gefoltert. Als daraufhin bei einem Gläubigen Zweifel aufkamen, fragte er sich: „Was stimmt denn nur nicht mit mir?“ So hat er es berichtet. Wer in Menschen den Glauben erzeugen kann, er sei der Botschafter einer höheren Macht, kann so selbst Autorität erlangen. Er gewinnt an Deutungshoheit über Moral und Gesetz und über die Frage: „Was ist die Wahrheit?“ Abweichler setzen sich der Gefahr aus, von den ehemaligen „Brüdern und Schwestern im Glauben“ zumindest diskriminiert zu werden.

Ob sich solche Denkverbote sozialpsychologisch unter das Themengebiet der „Evaluativen Konditionierung“ einordnen lassen – möchte ich den Sozialpsychologen überlassen. Auf der Internetseite einer Beratungsstelle für religiöse Sondergemeinschaften fand ich einen Artikel², in dem gar von „Bewußtseinsblockierungen“³ in diesem Umfeld die Rede ist.

Allein – Denkverbote werden nicht nur im Bereich von Kulturen und Religionen aufgestellt. In manchem sozialen Umfeld werden bestimmte Autoritäten und Kapazitäten „verehrt“ und ihnen wird „gefolgt“. Auch wenn diese nicht als „unfehlbar“ gelten oder den Status eines „Gurus“ haben, kann es doch manchmal schwierig sein, sich in Einzelfragen des „Sakrilegs“ schuldig zu machen, eine abweichende Position zu vertreten. In Diskussionen reicht es manchmal aus, zu argumentieren, dass eine inhaltliche Position aus einer bestimmten „bösen Ecke“ käme oder dass sie zumindest von dummen, bösen, „teuflischen“ Personen oder Gruppen geteilt wird, um sie nachhaltig zu diskreditieren. Eine Überprüfung der Position findet so oft nicht statt und selbst das Nachdenken darüber soll, falls möglich, unerschwerlich verhindert werden. Je nach Wertesystem wird die konkrete inhaltliche Aussage dabei den unterschiedlichsten, besonders unsympathischen, negativ besetzten Gruppen zugeordnet, wie zum Beispiel Kommunisten, Sozialisten, Konterrevolutionären, Anarchisten, Faschisten, Rassisten oder Propagandisten.

Ich möchte nun aber zu einem völlig anderen Bereich kommen – zur Wissenschaft. Auch hier geht es um die Frage: „Was ist die Wahrheit?“. Wer in Menschen die Überzeugung wecken kann, dass ein bestimmter Sachverhalt wissenschaftlich erwiesen sei, der kann damit Einfluss auf ihr Leben nehmen. Ist Margarine gesünder als Butter? Kann Zucker beim Abnehmen helfen? Die Beantwortung solcher Fragen kann mitentscheiden, wer das Geschäft macht und Geld verdient und wer nicht. Da stellt sich unter anderem die Frage: In welchem Maße nimmt eigentlich die Wirtschaft Einfluss auf die Wissenschaft? Und: Nimmt dieser Einfluss zu?

Es lässt sich auf jeden Fall beobachten, dass viel Geld von der Wirtschaft in die Forschung fließt. Beim „Deutschen Stiftungszentrum“, gegründet vom „Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft“ werden allein 640 Stiftungen⁴ gezählt, die mit vielen Millionen die Wissenschaft unterstützen. In den 1970er Jahren gab es gut ein Dutzend Stiftungsprofessuren in Deutschland, 2011 gab es 1591, Tendenz steigend. Zu 41 % werden diese direkt von Unternehmen (in 2009) und zu 27 % von Stiftungen finanziert.⁵ Die geförderten Professoren haben gute Chancen, an den Hochschulen zu bleiben, auch wenn es kein Geld mehr von den Stiftungen gibt.

Durch das aktuelle, von mancher Seite kritisierte Hochschulranking erhalten Hochschulen, die viele Drittmittel von der Industrie akquirieren, zusätzlich öffentliche Gelder. Es werden immer mehr „An-Institute“ gegründet, die an die Hochschule angegliedert und von großen Unternehmen finanziert werden – sind sie wirklich unabhängig? Die Deutsche Bank finanzierte ab 2006 das „Quantitative Products Laboratory“ an der TU/HU Berlin mit drei Millionen Euro im Jahr. Zu dem Institut gehören zwei Stiftungsprofessuren. Dann wurde 2011 der Vertrag zwischen der Deutschen Bank und der Hochschule bekannt: Die Forscher sollten der Bank alle Ergebnisse 60 Tage vor der Weitergabe an Dritte zur Freigabe vorlegen. Im Lenkungsausschuss des Institutes hatte die Deutsche Bank das letzte Wort.⁶ Das Institut war auch angehalten, Bankmitarbeitern Lehraufträge zu ermöglichen. Es ist der fromme Wunsch des Autors, dass es beim „Alexander von Humboldt Institut für Internet und Gesellschaft“ (HIIG) keine Geheimverträge ähnlichen Inhalts gibt. Das Institut wurde u.a. von der Humboldt Universität (HU) sowie dem Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) aufgrund eines Kooperationsvertrages mit Google gegründet und wird hauptsächlich von Google finanziert.⁷ Wenn es keine gesetzliche Regelung gibt, die eine Offenlegung von Kooperationsverträgen verlangt, bleibt nur ein „fester Glaube“ an die Beteuerungen der Beteiligten übrig, dass das Institut völlig unabhängig sei.

In Nordrhein-Westfalen sah der Referentenentwurf zum Hochschulzukunftsgesetz von 2014 zunächst vor, dass die Öffentlichkeit vorab über privatwirtschaftlich geförderte Forschungsvorhaben, den Umfang der Mittel „Dritter“ sowie die Person dieses „Dritten“ zu informieren sei.⁸ Es wurde von verschiedenen Seiten Druck auf die Landesregierung ausgeübt, dies nicht Gesetz werden zu lassen. 2015 ging in zweiter Instanz ein Rechtsstreit verloren, in dem die Offenlegung des Vertrages zwischen der Bayer HealthCare AG und der Universitätsklinik Köln verlangt wurde.⁹ Es wurde bekannt, dass diese Kooperation Ende 2014 ausgelaufen sei. Die Bayer HealthCare AG hat aber das Recht, sie insgeheim wieder aufzunehmen, ohne dass die Öffentlichkeit darüber informiert wird.

Wer nicht so viel Geld hat, kann einen Professor überzeugen, für ein bestimmtes Projekt die Schirmherrschaft zu übernehmen. Auch wenn dieser Professor nie wieder mit dem Projekt zu tun hat, gibt er ihm doch ein bestimmtes wissenschaftliches Image. 1998 veröffentlichte der renommierte Professor Árpád Pusztai vorab Forschungsergebnisse, die er, als Leiter eines Teams von Wissenschaftlern, am schottischen Rowett Research Institute gewonnen hatte.¹⁰ Darin wurde bei Ratten, die gentechnisch veränderte Nahrung erhielten, ein stark verändertes Organwachstum und Schäden

am Immunsystem nachgewiesen. Professor Árpád Pusztai wurde suspendiert und sein Team aufgelöst, nachdem auf die Institutsleitung starker politischer Druck ausgeübt worden war. Sicher gehört auch für Wissenschaftler Mut dazu, bestimmte Forschungsergebnisse zu veröffentlichen. Auch Wissenschaftler unterliegen sozialen Einflüssen, wie zum Beispiel der sozialen Konformität.

Aber wie Professor Árpád Pusztai Forschungsergebnisse zu veröffentlichen, die bei der starken Wirtschaftslobby und in der Politik absolut unerwünscht sind – daran darf man nicht mal denken!

REINHARD GROSSMANN

Anmerkungen und Literatur:

¹Zum Beispiel: „Wer Allah verleugnet, nachdem er an ihn geglaubt, ... auf sie soll kommen Zorn von Allah, und ihnen soll sein schwere Strafe.“ 16. Sure 108 (106), Koran.

²Mary Alice Chrnalogar: Der Weg in die Freiheit.: <http://www.sektenberatung.at/index.php?page=der-weg-in-die-freiheit>.

³Es gibt noch weitere verwandte Begriffe: In dem Roman 1984 von George Orwell geht es zum Beispiel um „Gedankelikte“ („Thoughtcrimes“) usw. – Denkverbote lassen sich aber nicht nur in besonders autoritären Gesellschaften finden.

⁴Vgl. Deutsches Stiftungszentrum (2016): Stiftungen A-Z, <http://www.deutsches-stiftungszentrum.de/stiftungen/index.html>.

⁵Vgl. Christian Kreiß (2015): Gekaufte Forschung, Europa Verlag, Berlin S. 82, 83.

⁶Vgl. Tilmann Warnecke (2011): Was Firmen an Unis bestimmen dürfen. In: Der Tagesspiegel online, <http://www.tagesspiegel.de/wissen/hochschulsporing-was-firmen-an-unis-bestimmen-duerfen/4235458.html>.

⁷Vgl. Christian Kreiß (2015): Gekaufte Forschung, Europa Verlag, Berlin, ab S. 105.

⁸§ 71a Absatz 1 des Referentenentwurfes: „Das Präsidium informiert die Öffentlichkeit in geeigneter Weise über Forschungsvorhaben nach § 71 Absatz 1, insbesondere über deren Themen, den Umfang der Mittel Dritter sowie über die Person des jeweiligen Dritten. §§ 8 und 9 des Informationsfreiheitsgesetzes gelten entsprechend.“ Vgl. Gesetzesentwurf der Landesregierung NRW, Hochschulzukunftsgesetz (HZG NRW).

⁹Vgl. CBG Network (2016): Uni-Kooperationen der Bayer AG, <http://www.cbgnetwork.org/2730.html>.

¹⁰Vgl. hierzu: UMG Verlag: Zu Verleihung des Whistleblower-Preises an Arpad Pusztai, <http://www.umg-verlag.de/umwelt-medizin-gesellschaft/206mag1a.html>. Und: Denkmal Film Verhaag (2016): Árpád Pusztai – Whistleblower, <http://www.denkmalfilm.tv/index.php?l=de&page=whistleblower-4>.



Nicolás Pérez CC BY-SA 3.0 / commons.wikimedia.org

KULTUR UM IHRETWILLEN

Ein Vorschlag, Kultur und ihre Verbreitung im Zeitalter der Digitalisierung neu zu denken

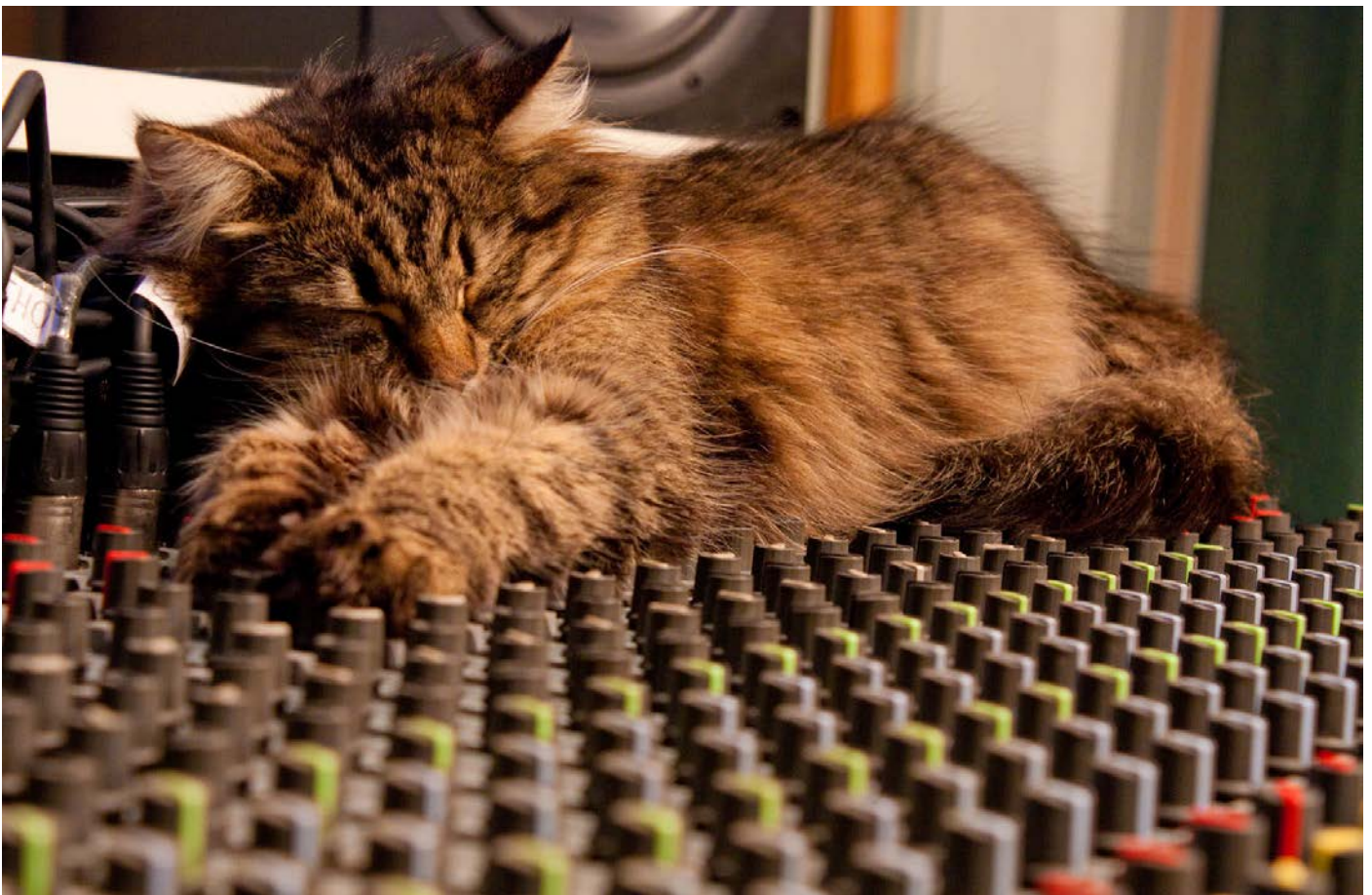
„Musik ist Weltsprache, keine schnelle Geldmache“
(aus dem Song *Esperanto* (1999) von *Freundeskreis*)

Der Song *Esperanto* ist eigentlich ein Loblied auf die gleichnamige von Wissenschaftlern konstruierte Plansprache, die neben Englisch die weltweite Kommunikation unter Menschen erleichtern soll. Es taucht allerdings auch die oben zitierte Zeile auf. In dem normativ aufgeladenen Musikstück fordert die Rap-Gruppe, dass die Musik und vor allem die Sprache Esperanto allen Menschen zugänglich werden soll und nicht nur denen „die [...] sich an

Im Diskurs um Kultur scheint sich ein Sprech durchgesetzt zu haben, der eine Ökonomisierung der Kultur voraussetzt.

der Kultur bereichern“ (Songzitat). Sicher, diese Zitate sind selektiv, aber: Die Idee der Entkopplung von Musik und Geld oder – weiter assoziiert – von Kultur und Kapitalakkumulation führt in diesem Essay zu mehreren Fragen, die schließlich in einer einzigen zusammengefasst werden sollen: Was ist uns Kultur heute wert?

In diesem Diskussionspunkt gibt es bereits eine politische Antwort: Bundesjustizminister Heiko Maas schlug Ende vergangenen Jahres in der ZEIT (Nr. 50/2015) konkrete Grundrechte für eine Internet-Charta vor, die auch den An-



Sinnbildlich: Hart arbeitende Künstler schlafen tief und fest, mitten im Schaffensprozess.

Im on ur mixer messin' ur levels: Vladimir Agafonkin (CC-BY 2.0) / www.piqs.de

spruch auf einen fairen Ertrag für Produktentwickler bei der digitalen Nutzung Geistigen Eigentums vorsieht. Aber: Geistiges Eigentum? Nicht-materielles Eigentum? Diese Terminologie ist unter Juristen nicht eindeutig geklärt. Man behilft sich, die Diskussion um den Schutz „Geistigen Eigentums“ mithilfe der Umschreibung „Immaterialgüterrechte“ (Grünberger 2008: 3) weiterzuführen. Für Maas scheint ebenso klar: Auch Kultur besteht aus einzelnen Gütern, die gemeinsam als Ware auf einem Markt angeboten werden. Da klang die Gruppe Freundeskreis schon ganz anders. Es stellen sich also weitere Fragen: Was ist Geistiges Eigentum und was ist Kultur überhaupt? Wir können mit losem Bezug auf Alfred Schütz (vgl. 2004 [1953]: 161) annehmen, dass Menschen im Common Sense ihre eigene assoziative Deutungspraktik nutzen, um z.B. Musikstücke als Musik, Musik als Kunst und Kunst als Bestandteile von Kultur zu identifizieren. Das Produkt „Buch“ kaufen die Menschen nicht wegen des Materialwertes und auch nicht wegen scheinbar austauschbarer Wort- und Buchstabenkombinationen. Auch Musikalben werden nicht wegen der hörbaren Töne an sich gekauft. Menschen stellen eine Verbindung zu bestimmten (Be-)Deutungen von Texten und Melodien auf einer geistigen Ebene her, die der physischen Wirklichkeit enthoben scheint. Diese Verbindung ist in dem Moment unterbrochen, wenn eine Vielzahl der Kulturschaffenden die vor dem normativen Aspekt sozialer Gerechtigkeit verständliche Bezahlung ihrer Arbeit fordert. Und genau diese Forderung gerät in Konflikt mit dem vernetzten Menschen, der das Internet als libertäres Informationsmedium auf Flatrate-Basis ansieht und über welches er sich berechtigt und befähigt sieht, das geistige Eigentum anderer uneingeschränkt für sich zu nutzen.

Am 29. Juni 2016 schließlich erreichte die Diskussion rund um den Schutz geistigen Eigentums einen neuen Höhepunkt. 1000 Musiker unterschrieben einen offenen Brief an die EU-Kommission mit der Bitte, sie möge die „Wertschöpfungslücke“ auf Video-Plattformen wie Youtube schließen, wo Nutzer bekanntermaßen eigenverantwortlich Inhalte wie z.B. die eigene Lieblingsmusik veröffentlichen. Das gefährde die Vielfalt von Musik, da der ökonomische Anreiz für Musikproduktionen fehle. An dieser Stelle jedoch soll dieser Essay zeigen, dass eine solche Gefahr nicht droht. Vielmehr wird deutlich, dass sich im Diskurs um Kultur ein Sprech durchgesetzt zu haben scheint, der eine Ökonomisierung der Kultur voraussetzt. Bücher, Filme und Musik bloß als Ware zu betrachten, stellt dabei ein Menschenbild infrage, das noch heute die Kunst um ihretwillen in den Mittelpunkt rückt – die menschliche Kunst als einen Ausdruck fortwährender Kreativität und als Quell lebensreicherer Inspiration.

Es ist daher unbestritten, dass Künstlern ein Anrecht auf eine geldwerte Entlohnung und die Sicherung eines Alleinanspruches auf die Urheberschaft ihrer Werke zusteht. Letztge-

nannter Anspruch offenbart ein offensichtliches Problem mit der Digitalisierung von Kulturobjekten: Innovateure besitzen nicht mehr die alleinige Verbreitungskompetenz für ihre geschaffenen und digitalisierten Werke. Die Nachvollziehbarkeit einer Urheberschaft wird dadurch erschwert. Lediglich die Kategorie Geistiges Eigentum als Begründung heranzuziehen, um mit ihr Profitbestrebungen zu legitimieren, ist aus der Sicht des hier vorgestellten Blickwinkels nicht nur normativ verwerflich, sondern widerspricht zudem gegenwärtiger Praxis im Umgang mit dem Internet.

Stattdessen soll hier ein Versuch unternommen werden, die Begrifflichkeit des „Geistigen Eigentums“ aus einem speziellen kultursoziologischen Blickwinkel zu betrachten. Den theoretischen Vorbau für die Ausrichtung unseres Blickwinkels liefert dabei die klassische Abhandlung objektiver und subjektiver Kultur von Georg Simmel aus dem Jahr 1900. Er betrachtete Objekte der Kultur als Dinge, die Menschen erschaffen, um die eigene Persönlichkeit auf sie zu projizieren bzw. diese anhand des Werks zu reflektieren und weiterzuentwickeln. Und wer hat nicht schon einmal mit den Lieblingssongs den Liebeskummer kompensiert, sich selbst in Fantasiewelten der eigenen Lieblingsbücher ‚hineingedacht‘ oder versucht bekannte Akkorde auf der Gitarre nachzuspielen, um dabei eine völlig neue musikalische Idee zu entwickeln? Wenn mit dem im Folgenden angewandten theoretischen Ansatz der Begriff der „Kultur“ neu verhandelt wird, ist klar: Kultur drückt sich nicht in Waren aus. Es bleibt die Hoffnung, dass der hier beschriebene Blickwinkel auf Kultur nach definitorischer Vorarbeit die Diskussion um die Verbreitung von Kulturwerken im Internet um eine wichtige Argumentation erweitern kann.

Kultur als Kultivierungskreislauf

Blicken wir zunächst wieder auf die Frage, was Kultur bedeutet. Simmels These von der Persönlichkeitsentwicklung des Menschen geht einher mit seinem Verständnis von Kultivierung, also dem aktiven Herstellen von Kulturdingen in menschlicher Arbeit. Vor allem Kunstobjekte gelten hierbei als Ausdruck zeitgenössischer Kultur. Kurz erklärt: Im Fluss des Lebens schaffen Künstler feste Formen, die wiederum als abstrakte Denkmäler ihrer Zeit fungieren. Das können Songs, Skulpturen, lyrische, epische oder dramatische Texte sein; diese Dinge sind mit unseren Sinnen wahrnehmbar und – was entscheidend ist – wir assoziieren mit ihnen einen Mehrwert, der sich darin bemerkbar macht, dass jeder Mensch aus einem beliebigen Kulturwerk wie einem Buch oder einem Song potenziell neue Erkenntnisse, neuen schöpferischen Antrieb gewinnen könnte. Simmel sprach von neuen „Energieen“ (Simmel 1900: 561). Diesen Gegenständen liegt bereits besagter geistiger Mehrwert für ihre Rezipienten bzw. für ihre Nutzer zu Grunde, weshalb sie Teil objektiver Kultur sind. Menschen, insbesondere Künstler,

Im Zuge der Digitalisierung von Kulturobjekten besitzen Innovateure nicht mehr die alleinige Verbreitungskompetenz für ihre geschaffenen und digitalisierten Werke.



Musikinspiration: Alm (CC-BY-2.0) / www.piqs.de

Inspiration ist schöpferischer Antrieb. Der Lohn der Arbeit steckt auch in der persönlichen Bewältigung der Gegenwart.

machen sich die objektive Kultur zu Eigen und kreieren etwas Neues. Dabei verwenden sie entweder ihr Vorbild als Vorlage oder grenzen sich bewusst davon ab. In jedem Fall aber liefert das bereits vor ihm da gewesene Buch, Musikstück etc. den Orientierungspunkt für die eigene Arbeit. Hier offenbart sich die Zirkulation in dem von Simmel vermuteten „Kulturprozeß“ (Simmel 1900: 561), woraus sich folgern lässt: Kulturentwicklung erfolgt nur dann, wenn alle Menschen einen Zugang zu Kulturwerken, also zu Formen des Lebens haben. Nur ist Folgendes zu bedenken: Geltendes Recht schützt nicht nur Urhebererschaft, sondern auch dauerhaftes Eigentum an bereits verbreiteten, veröffentlichten Werken über Jahre hinweg. Im Zeitalter des Internets ist letzteres Festhalten an „Geistigem Eigentum“ weder zeitgemäß noch widerspruchsfrei. Zum einen kann immaterielles Eigentum dank seiner Immaterialität auch juristisch niemals genau bestimmt werden. Gleichzeitig offenbart sich der kollektive Charakter von Kultur vor allem beim Teilen von Inhalten über Künstler in sozialen Netzwerken oder auf Plattformen wie Youtube. Diese Überlegungen sind Teil des Blickwinkels, aus welchem Kultur und ihre Verbreitung hier betrachtet werden soll, sodass davon ausgegangen wird, dass Künstler in erster Linie Kunst um ihrer willen betreiben, also getreu dem Ideal: „l'art pour l'art“

(Simmel 1900: 561).

Wenn es nun Formen gibt, die den gesamten Rahmen dessen bilden, was Menschen als Kultur bezeichnen, wie können diese dann Eigentum werden? Noch vehementer hat man die Beantwortung dieser Frage zu fordern, wenn „Geistiges Eigentum“ als Rechtsobjekt beansprucht wird, d.h. wenn Entwickler behaupten, sie könnten die Durchsetzung eines Eigentumsrechts auf eine Dinglichkeit einfordern, die sich ausschließlich innerhalb einer geistigen Sphäre bewegt. Musik ist das passende Beispiel für Kulturwerke, deren Herstellungsmethoden in den letzten 100 Jahren kontinuierlich weiterentwickelt wurden, was uns zur Digitalisierung führt.

Der kollektive Charakter von Kultur

Im Zentrum der Kritik von Kunstschaffenden aus der Film- und Musikbranche steht nicht nur Youtube, sondern vor allem Online-Tauschbörsen, die schon vor der Entstehung bekannter Streaming-Dienste à la Netflix und Spotify im Netz erreichbar waren. Anders als die eindeutige Urheberrechtsverletzung beim nicht autorisierten Hochladen von Dateien Dritter auf die Tauschbörse, ist die begriffliche Bedeutung von

Geistigem Eigentum jedoch juristisch erklärungsbedürftig.

Wie eingangs erwähnt, dreht sich die juristische Diskussion um Immaterialgüterrechte. Denn immaterielle Güter umfassen „Geistiges Eigentum“, wenn wir weiter davon ausgehen, dass Kulturwerke, insbesondere musikalische, geistige Erzeugnisse sind. Wer vom Schutz Geistigen Eigentums spricht, suggeriere, dass ein Täter bei einem Rechtsbruch in demselben Maße schuldig wäre, wie bei einer Verletzung von Sacheigentumsrechten (vgl. Grünberger 2008: 5). Lange Zeit wurde folgender ökonomischer Grundsatz ausgelegt: „Soweit Gewinnchancen durch die Leistung einer Person eröffnet wurden, gebe es einen prinzipiellen Grund, dieser Person ein ausschließliches Recht an ihrem Leistungsergebnis zuzuweisen“ (vgl. Grünberger 2008: 7). Neben der physisch-ökonomischen Argumentation auf der einen Seite wird dennoch auch die geistige Komponente von Juristen in den Blick genommen. Zwei Einsichten in der Rechtsdiskussion lauten: „Die Nutzung immaterieller Güter ist nicht-rivalisierend. Die Güter sind von verschiedenen Personen zur gleichen Zeit nutzbar“ (Grünberger 2008: 8). Außerdem können immaterielle Güter „sobald sie der Öffentlichkeit präsentiert worden sind [...] von anderen Personen ohne weiteres genutzt werden“ (Grünberger 2008: 8), da sie eben nicht an einen physischen Aufbewahrungsort gebunden sind, der vom Besitzer festgelegt werden kann. Künstler, Schriftsteller, „Kulturschaffende“ im Allgemeinen sind also geplagt von dem eigentlichen Glück, dass Kultur einen kollektiven Charakter hat.

Allerdings münden diese juristischen Überlegungen in eine Gleichstellung von materiellen Sachen und immateriellen Gegenständen vor dem Gesetz: „Das öffentliche Gut wird mit der Gewährung von Ausschließlichkeitsmöglichkeiten zugunsten bestimmter Personen zum privaten Immaterialgut. [...] Das ist im Wesentlichen die heute herrschende Konzeption“ (Grünberger 2008: 9). Das Geistige Eigentum wird also im ökonomischen, wie im rechtlichen Sinne privatisiert.

Konsum als vermeintliches Mittel zum Zweck

Die Idee vom kollektiven Charakter von Kultur drängt sich auf, wenn man bedenkt, dass jeder Mensch für seine Arbeit vor allem soziale und nicht ausschließlich monetäre Anerkennung finden will. Schriftsteller schreiben für den Leser, Musiker musizieren für ihre Hörer bzw. Fans. Sie veräußern zwangsläufig ihre in Textform gefassten Ideen an Andere, weil immaterielle Güter sich frei im Raum bewegen. Der simmel'schen Überlegung liegt zu Grunde, dass die Rezipienten diese Ideen und Botschaften aufnehmen und weiterverarbeiten. Wir reden nicht nur von einem passiven Empfängerpublikum. Der Politiker und Jurist Heiko Maas deutete allerdings ein reines Produzenten-Konsumenten-Verhältnis zwischen Künstlern und Kunstrezipienten an. Auch hier lohnt sich der alternative Blickwinkel: Dominik Schrage schlägt einen differenzierten Begriff des Konsums vor. Dabei steht nicht der Verbrauch bzw. Gebrauch von Gütern im Vordergrund, sondern die Idee, dass vereinzelte Kaufakte lediglich zweckgerichtete

Mittel darstellen. Hinter dem Kauf eines Musikalbums liegt, wenig überraschend, die Lust eines Käufers auf das Hören dieser Musik. Oder andere „individuelle Bedürfnisse oder Präferenzen, die selbst nicht ökonomisch sind“ (Schrage 2009: 38). Das bedeutet aber auch, dass der Konsum nicht an den Kaufakt gebunden war. Steht dem Rezipienten nun ein Weg offen, die Musik z.B. kostenlos aus dem Internet herunterzuladen, könnte er trotzdem sein Bedürfnis befriedigen, ohne Geld auszugeben. Internet-Nutzer wählen diesen offenen Weg, den man am ehesten dem homo oeconomicus zuschreiben würde. Wer dabei auf sogenannte „Raubkopierer“ schimpft, verkennt, dass eben nicht nur eine Mentalität digitalen Kopierens Schuld an diesem Kulturwandel ist, sondern vor allem die Überlegung, nachhaltig zu handeln. Wer etwas kauft, kann dies auch weitergeben. Oder: Nicht jeder muss alles kaufen, um alles nutzen zu können. Wer erinnert sich noch an die Zeit, Musik-CDs oder DVDs von Freunden ausgeliehen zu haben? Sharing is caring. Die Digitalisierung ist dabei ein Glücksfall der Technologie: Digitale Objekte müssen gar nicht mehr verliehen werden, man kann sie kopieren. Es bleibt die Diskussion darüber, wer die Arbeitsleistung bezahlt, die Kulturschaffende in ihre Erzeugnisse investieren.

Wir halten fest: Menschen schaffen Kultur und dank des Zugangs zu ihr entwickeln sie diese wieder weiter. Kultur zeigt uns an, wo und wann Menschen wirken und wie sie ihre Gegenwart bewältigen. Das ist jedenfalls eine (Be-)Deutung, die wir den meisten Kunstobjekten zuschreiben. Man kann nun so weit gehen zu sagen, dass Geistiges Eigentum gar nicht existiert oder kommt zu dem Ergebnis aus der Rechtsdiskussion, dass geistige Objekte an sich niemandem wirklich gehören können. Sie werden künstlich in das Privatrecht eingebunden. Die Idee Kultur um ihretwillen zu erschaffen, basiert trotz dieser Argumentation aber wohl eher auf Idealismus. Ironischerweise hat Max Herre, das wohl berühmteste Mitglied der eingangs zitierten Gruppe Freundeskreis, den offenen Brief an die EU-Kommission mit unterschrieben

FLORENS BÖWERING

Literatur:

Grünberger, Michael 2008. *Rechtsdurchsetzungsbemühungen – Anzeichen eines Systemkollapses?* In: M. Hilty, Reto et al. (Hg.): *Geistiges Eigentum. Herausforderung Durchsetzung*. Berlin/Heidelberg: Springer-Verlag, S. 1-46.

Schrage, Dominik 2009. *Die Verfügbarkeit der Dinge. Eine historische Soziologie des Konsums*. Frankfurt: Campus Verlag.

Schütz, Alfred (2004 [1953]): *Common Sense und wissenschaftliche Interpretation menschlichen Handelns*, in: Strübing, Jörg / Schnettler, Bernt (Hg.): *Methodologie interpretativer Sozialforschung. Klassische Grundlagentexte*. Konstanz: UVK, 155-197

Simmel, Georg 1900. *Persönliche und sachliche Kultur*. In: Rammstedt, Otthein (Hg.): *Georg Simmel Gesamtausgabe Bd. 5: Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 560-582.

Simmel, Georg 1918. *Der Konflikt der modernen Kultur*. In: Rammstedt, Otthein (Hg.): *Georg Simmel Gesamtausgabe Bd. 16*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 181- 207.

„ALTERED STATES OF CONCIOUSNESS“ ALS RELIGIÖSE ERFAHRUNGEN

Die Idee, den Schlaf als eine Art „zweite Realität“ zu benutzen, ist den meisten, spätestens seit Christopher Nolans Traumblockbuster „Inception“, nicht mehr fremd. Dort greifen die Protagonisten manipulativ in die Träume anderer ein und können so das Bewusstsein der Schlafenden verändern. Wo Regisseur Nolan seine Schauspieler im Traum durch rasante Actionszenen jagt, liegt Leonardo DiCaprio in Wahrheit gemütlich im Bett. Spätestens jetzt werden nicht nur die Leser, sondern auch die Leserinnen denken: „Einmal so sein wie Leonardo DiCaprio!“

Welches Potenzial steckt eigentlich in unseren Träumen? Warum scheinen wir jede Nacht zu träumen, obwohl wir doch gar nichts damit anfangen können? Haben Träume einen Einfluss auf unseren Alltag und auf unser Handeln? Und warum erzählt mein esoterischer Nachbar mir ständig, dass er im Traum fliegen kann?

Zugegeben: Ganz so rosig wie in Hollywood sieht die Welt der Klarträume in Wahrheit nicht aus. Der Begriff „Klartraum“ beschreibt erst einmal nur einen Zustand des Träumens, in welchem man sich „ständig darüber im Klaren ist, dass man träumt“ (Tholey 1987: 29). Zusätzlich, so sagt die Definition, sei „der Bewusstseinszustand des Träumers [...] in keiner Weise getrübt“ und auch die „Erinnerung an das Wachleben“ soll uns im Schlaf nicht fehlen. Der wohl einzigartigste Aspekt der Klarträume besteht jedoch darin, dass man es mit ein bisschen Übung schaffen kann, seine Entscheidungsfreiheit wiederzugewinnen. Hierdurch lässt einen das „böse Monster aus dem Kleiderschrank“ nicht mehr schweißgebadet aufwachen, sondern wird, nach ein paar Schlägen mit dem Nudelholz, zum braven Schoßhund. Hat man diese Fähigkeit erst einmal erlernt, so öffnet sie eine für viele noch unentdeckte Pforte zum Unterbewusstsein!

Ein Wegweiser durch das Land der Klarträume erschien

1987 in Form eines Buches vom deutschen Psychologen und Traumforscher Dr. Paul Tholey. Dieser widmete sich auf knapp 250 Seiten der Aufgabe, das sonst so Unbeschreibliche zu beschreiben und seinen Lesern eine Einführung in ihre eigene Traumwelt zu liefern. Zu entdecken gebe es hier, so Tholey, viele spannende Dinge, wie aus dem Traumbericht eines Klarträumers deutlich wird:

„Wir schlafen ein. Sind plötzlich nicht mehr im Bett, sondern sitzen in einer Wohnung. Es herrscht Aufbruchsstimmung, wir müssen vor irgendetwas weglaufen. Die Taschen sind gepackt und das Auto steht vor der Tür geparkt. Unsere Mutter ist bei uns, der Vater kommt irgendwann zur Tür hinein. Er sieht krank aus und hat Fieber. Er erzählt von einer Seuche, welche Außerirdische auf die Erde gebracht hätten. Plötzlich wird uns die Krankheit des Vaters bewusst und wir merken, dass er schon längst tot war. Wir sagen ihm, dass er schon vor langer Zeit gestorben sei; „aber es ist diesmal nichts Erschreckendes oder Quälendes dabei.“ Der Vater reagiert darauf und wir merken, dass es nur ein Traum sein kann. In diesem Augenblick löst sich der Vater vor unseren Augen mit einem Lächeln auf. Wir spüren wieder keinen Schmerz und keine Trauer. Die sichtbare Form des Vaters hatte sich in ein wohlige Gefühl verwandelt“ (vgl. Tholey 1987: 167ff.).

Diese Passage aus dem Buch Tholeys beschreibt eine Erfahrung aus einem Klartraum. Sie zeigt, dass die Erfahrungen aus den Klarträumen, auch wenn sie bewusst nur geträumt wurden, einen positiven Einfluss auf die Wirklichkeit haben können. Der Träumende hatte die Möglichkeit, im Traum Abschied von seinem Vater zu nehmen und scheint dessen Tod hierdurch verarbeiten zu können.

Dass diese Eigenschaften des Träumens keine Besonderheiten seien, behauptet auch der Kulturanthropologe Michael Winkelman. Zustände, in denen wir eine andere Art der Wahr-

**Die modernen, westlichen,
Religionsformen schenken
ekstatischen, tranceartigen,
Zuständen keinerlei
Aufmerksamkeit**

nehmung erfahren und in denen wir von unseren üblichen Klarzuständen abweichen, nennt er „Altered States of Consciousness“ (im Folgenden „ASC“). So haben beispielsweise Schamanen diese Zustände genutzt, um mit Göttern oder Waldgeistern zu kommunizieren und mit der Zeit gelernt, diese ASC bewusst zu induzieren. Diese besonderen Zustände dienten ihnen dazu, um in ihren Stammesgemeinschaften Funktionen des Heilens und des Heiligsprechens zu erfüllen. In den Gemeinschaften gab es demnach besondere Rollenträger, denen es erlaubt wurde, mit Göttern zu kommunizieren und auch um deren Hilfe zu bitten. Auffällig sei hierbei,

dass diese Strukturen nicht nur in einer Kultur auftraten, sondern sie über den gesamten Erdball zu finden waren (vgl. Winkelman 1997: 403). Hieraus schlussfolgert Winkelman, dass es nicht die Schamanen waren, die diese Fähigkeiten entdeckten, sondern sie eher als Voraussetzung für das Auftreten dieser Stämme, und somit auch dieser Strukturen, gesehen werden können. Alternative Bewusstseinszustände stellen für Winkelman demnach eine grundlegende Eigenschaft des Menschen dar und diese Theorie wird auch durch neurobiologische Befunde gestützt. Betrachtet man seinen persönlichen Alltag und sein eigenes Umfeld, so fällt auf, dass wir, wenn es überhaupt der Fall ist, nur selten eine Art „anderes Bewusstsein“ erlangen. Die modernen, westlichen, Religionsformen schenken ekstatischen, tranceartigen, Zuständen keinerlei Aufmerksamkeit, sondern lehren schon ihre jungen Anhänger Devotion und Zurückhaltung. So wird im Gottesdienst eher passiv und still der Predigt gelauscht, statt freudig und ekstatisch zu tanzen – wozu uns bereits die Schamanen geraten haben. Solche Praktiken, so wieder Winkelman, seien eine Voraussetzung der meisten Formen alternativer Bewusstseinszustände. Neben weiteren Praktiken stellt Winkelman auch das Schlafen als alternativen Bewusstseinszustand vor. Die tiefste der fünf Schlafphasen, die Phase des REM-Schlafes, ähnelt in der Messung der Hirnfrequenzen eben diesen ekstatischen Zuständen, wie sie beispielsweise auch unter dem Einfluss von halluzinogenen Drogen zu erkennen sind. Allgemein seien diese Frequenzen das perfekte „Gehirnlevel für Energie, Orientierung, Lernen, Gedächtnis und Aufmerksamkeit“ (Winkelman 1997: 404) und zeigen somit den Nutzen und die biologische Begründung für das Auftreten solcher Zustände. Während der Körper schläft, springt das Gehirn also wieder an und taucht, nun unter optimalen Bedingungen, in phantastische Traumwelten.

Während der Körper schläft, springt das Gehirn wieder an und taucht in phantastische Traumwelten.



Traumfänger: Lolo K. (CC-BY-ND 2.0) / <https://www.flickr.com/photos/97557587@N07/9058174740>

Dass individuelle Handlungen einen Einfluss auf die Gesamtgesellschaft haben können, weiß jeder Soziologiestudent spätestens nach der Veranstaltung: „2. Fachsemester - Sozialstrukturanalyse – Thema: Colemansche Badewanne“ und kennt die Standardbeispiele wie die „Umstellung des Bildungssystems von G9 auf G8“ und „Folgen der stärkeren Möglichkeiten der weiblichen Bevölkerung durch Emanzipation“ bereits in- und auswendig! Wie könnte sich also das Träumen (und so auch die daraus folgenden individuellen Handlungen) auf die Sozialstruktur auswirken?

Eine der möglichen Folgen von ASC durch das Träumen könnte in der Entstehung bzw. auch in der Gestaltung von Religionen liegen. Bereits Friedrich Nietzsche hat erkannt: „Im Traum glaubte der Mensch in den Zeitaltern roher uranfänglicher Kultur eine zweite reale Welt kennen zu lernen; hier ist der Ursprung aller Metaphysik“ (Nietzsche 1921: 29), und ein bisschen glaubt man dem kauzigen Altphilosophen hier auch. Man stelle sich vor, wir wüssten nichts von Schlafphasen, REM-Schlaf und Klarträumen und es erschiene im Schlaf plötzlich der verstorbene Großvater.

Wie würden wir diese Erfahrung, zu allem sonst so Unerklärlichen auf der Welt, ihrer Entstehung und ihren ständigen Veränderungen, zu erklären versuchen? Vielleicht würden wir gemeinsam darüber reden und darin eine Erklärung finden, dass es einen gemeinsamen Grund geben muss wie z. B. eine höhere Entität, die uns im Schlaf erscheint und uns das Wiedersehen mit den Verstorbenen ermöglicht.

Anzeichen dafür, dass Träume auch im Christentum als Verbindung zu einem göttlichen Wesen gedeutet wurden, zeigt eine Stelle aus der Bibel: „Gott erscheint Salomo [...] im Traum, lässt ihn einen Wunsch sagen, den er erfüllen wird, [...]“ (AT, 1. Könige 3, 1-15)

Ähnliche Beispiele finden sich auch an weiteren Stellen der Bibel und zeigen, dass Traumdeutungen in den basalen Grundlagen der heutigen, christlichen Religionen scheinbar keine Besonderheit darstellten.

Warum wird diesen Grundlagen also heute nicht mehr nachgegangen und warum werden in Gottesdiensten nicht auch die Träume der Glaubensgemeinde diskutiert? So könnte es vielleicht die starke Ausrichtung auf das Devote und auf die Zurückhaltung als Huldigung eines Gottes sein, die dazu führten, dass Traumzustände und ASC im Allgemeinen als Fehlverhalten gesehen wurden und nach und nach aus dem religiösen Alltag verschwanden. Eine Gegenbewegung hierzu findet sich in einigen christlichen Gemeinden der USA. Dort wird die göttliche Erfahrung durch Spiritualität wiederentdeckt und der Zugang zu ekstatischen Zuständen bewusst erlaubt. Hier deuten die Gläubigen „gewisse körperliche und emotionale Zustände als Zeichen der göttlichen Anwesenheit in ihrem Leben“ (Luhmann 2004: 523) und zeigen die Verbindung zwischen dem Menschen und Gott. Diese Erfahrungen scheinen tiefer zu gehen, als die bloße externe Information der Existenz des Gottes durch einen Priester. Die Existenz legitimiert sich in der Person selbst und ist hierdurch glaubwürdiger und wahrscheinlich auch erfüllender als der „kirchenübliche Frontalunterricht“.

Denken wir an unseren eigenen Alltag zurück, so fällt auf, dass der Schlaf einen Großteil unseres Lebens einnimmt und uns Träume nur selten wirklich nachhaltig beschäftigen. Zwar hat man manchmal Alpträume oder man erzählt seinem/seiner Liebsten morgens, man hätte von ihm/ihr geträumt – viel weiter beschäftigen uns unsere nächtlichen ASC jedoch nicht. Hier scheinen wir jedoch die Gelegenheit zu faszinierenden Erfahrungen zu verschenken, welche uns durch eine stärkere Auseinandersetzung mit unseren Träumen ermöglicht werden würde. Zwar müssen wir in unseren Träumen nicht direkt die Existenz eines neuen Gottes erfahren, doch ruht – vor allem in den Klarträumen – eine spannende Möglichkeit unseren Alltag zu ergänzen.

BENJAMIN LUCKS

Literatur:

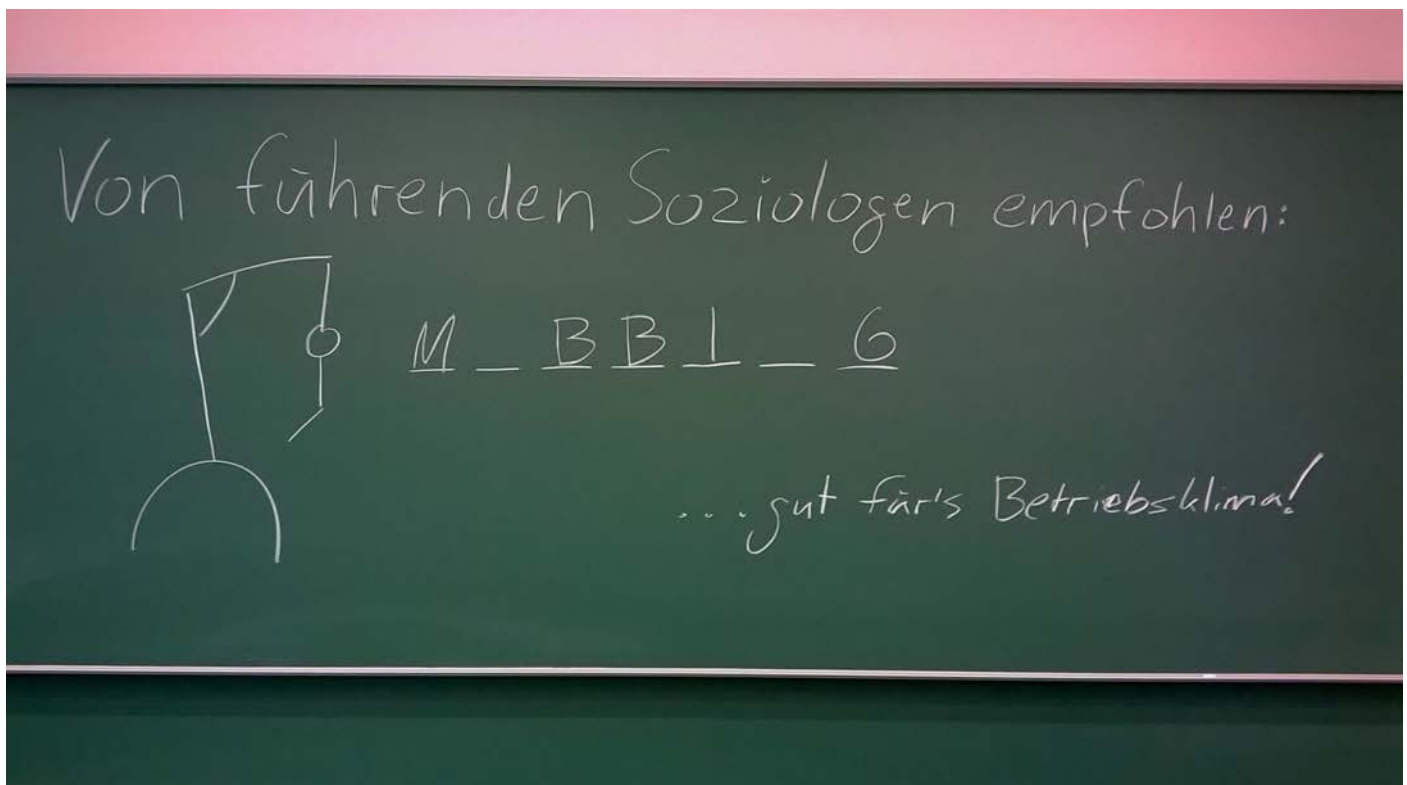
Luhmann, Tanya M. (2004). *Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary U.S. Christianity*. *American Anthropologist*, 2004, 106, 3, 518.

Nietzsche, Friedrich. (1921). *Menschliches Allzumenschliches I*.

Tholey, Paul. (1987). *Schöpferisch träumen*. Grosser Ratgeber. Niedernhausen/Ts.: Falken-Verlag.

Winkelman, M. (1997). *Altered states of consciousness and religious behavior*. In S. Glazier (Ed.), *Anthropology of religion: A handbook of method and theory* (pp. 393-428). Westport, CT: Greenwood.

Autopoietisches



Kieserling, André (28.01.2001): „In Schule, Arbeit und Beruf: Mobbing ist gut für's Betriebsklima“ (Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung)

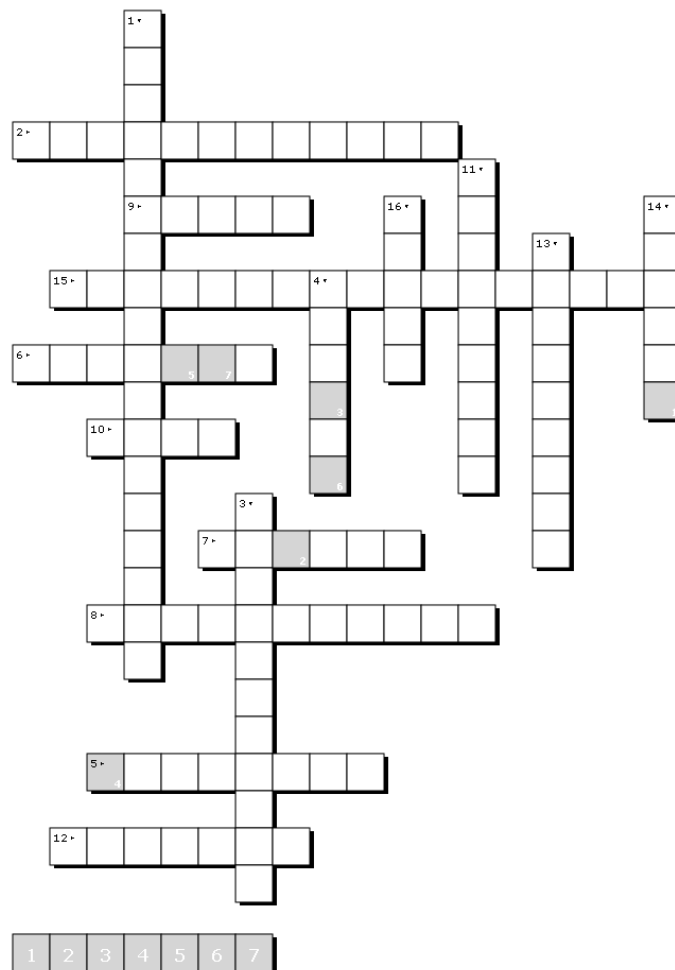




TEHERAN, GRAND BAZAAR VON EKATERINA ANOKHINA

Kreuzworträtsel

1. Im [...] wird Integration als wechselseitiges Kennenlernen und Austausch basierend auf der gegenseitigen Anerkennung von Identitäten und Gruppenzugehörigkeiten aufgefasst.
2. Die [...] studies kritisieren, dass ein westliches Bild vom richtigen Leben global durchgesetzt wird.
3. Gedenkort sind laut Erll kulturelle Objektivationen des [...] Gedächtnis.
4. Die transcultural [...] studies kritisieren die Tendenz im Forschungsbereich, von einer stabilen, homogenen und national definierten Erinnerungskultur auszugehen und Kultur als „Container“ zu begreifen.
5. Häufig als Sekte bezeichnete religiöse Gemeinschaft in Südamerika, in der Züchtigungen mittels Elektroschocks vorgenommen wurden: Colonia [...]
6. Selig sind, die nicht sehen und doch [...].
7. Das Alexander von Humboldt Institut für Internet und Gesellschaft wird hauptsächlich finanziert von [...].
8. Das [...] geht von einer endlichen Anzahl intern homogener und untereinander verschiedener Kulturen aus.
9. „Konst it on monet, sano i akka, kun kissalla pöytä ä pyyhki“ heißt wörtlich übersetzt: Es gibt mehrere Herangehensweisen, sagte die Oma, nachdem sie den Tisch mit der [...] gewischt hatte.
10. Die Hipster aus den 1940er- und 50er-Jahren waren Pioniere des modernen [...].
11. Gruppe, die sich durch gemeinsame Werte sowie einem daraus resultierenden Habitus auszeichnet, um sich abzugrenzen.
12. Juristen beschäftigen sich in Bezug auf Kultur- und Kunstwerke oft mit Fragen nach deren [...].
13. Ein Traum, in dem der Träumer sich dessen bewusst ist, dass er träumt.
14. Slogan für den kollektiven Konsum: Sharing is [...].
15. Bezeichnung für eine positive Einstellung von Politik, Unternehmen, Bildungseinrichtungen, Sportvereinen und anderen Institutionen gegenüber Migrant*innen.
16. Die Redewendung „L'art pour l'art“ bringt zum Ausdruck, dass [...] sich selbst genügen und keinem äußeren Zweck dienbar werden soll.



Generiert mit XWords - dem kostenlosen Online-Kreuzworträtsel-Generator!
www.xwords-generator.de/de

IDENTITÄT DURCH KONSUM

Die Subkultur der Hipster

Er ist allgegenwärtig und dennoch schwer zu fassen: Der Hipster. Jeder kennt ihn und trotzdem fällt es nicht gerade leicht, ihn eindeutig auszumachen oder gar zu definieren. Und niemand will einer sein. Was hat es mit dieser Subkultur auf sich, sofern es sich denn um eine solche handelt? Für eine ausführliche oder womöglich erschöpfende Auseinandersetzung wäre hier kein Platz. Zu facettenreich ist das Thema und auch zu viele grundlegende Definitionen verlangte eine solche Abhandlung. Ein Aspekt jedoch steht, wenn es um das Hipstertum geht, stets mit im Vordergrund: Der Hipster und das Verhältnis von Identität und Konsum.

Trucker-Kappe, Röhrenjeans, Hornbrille, Fixie, Apple-Geräte – die gewöhnlichen Antworten auf die Frage, was denn einen Hipster ausmache. Üblicherweise scheinen es also Konsumgüter zu sein, mit denen der Hipster in Verbindung gebracht wird; darunter durchaus auch Verbrauchsgüter, insbesondere Getränke. Nicht umsonst wird der Hipster in zahlreichen Veröffentlichungen auch als hipper Konsument und Trendsetter bezeichnet. Das ist besonders dann interessant, wenn man sich diesen Konsum bezüglich seines Zusammenhangs mit der Identität des Hipsters anschaut. Zunächst sollte jedoch geklärt werden, um welchen Hipster es denn nun geht.

Der Begriff, den man für die etwa seit der Jahrtausendwende für die noch heute präsente Figur verwendet, hat nämlich bereits einen etwas längeren Werdegang hinter sich. Eigentlich bezog er sich auf eine schwarze Subkultur im Amerika der 1940er- und 50er-Jahre. Diese Hipster gelten als Pioniere des modernen Jazz und als nicht unwichtiger Bestandteil der afroamerikanischen Identität im 20. Jahrhundert. Nun wird dieser Begriff verwendet, um so etwas wie das scheinbare Gegenteil jenes Hipsters zu benennen. Eine Subkultur, die deutlich überwiegend aus Weißen (Männern) besteht, die eigentliche Symbole der weißen Arbeiterklasse bemüht (Unterhemden, Trucker-Kappen et cetera), um ihre Zugehörigkeit zu einer Subkultur zum Ausdruck zu bringen. Und um jene Zugehörigkeit in fast allen Fällen umgehend zu verneinen. Wie Mark Greif und Dayna Tortorici vom New Yorker Literaturmagazin *n+1*, das vor wenigen Jahren eine Diskussion um den Hipster anzustoßen versuchte, zu bedenken geben, schafften Hipster „per definitionem keine [...]Kunst“.¹

Ein Hipster, der sich selbst als solchen bezeichnete, leugnete damit alles das, was seine Identität ausmacht: Exklusivität, Andersartigkeit, Hipness.

Jens-Christian Rabe wehrt sich in seinem Beitrag zur Veröffentlichung Mark Greifs gegen die Glorifizierung der „alten“ Hipster, um sie in Opposition zum gegenwärtigen Hipster zu platzieren. Er stellt vielmehr heraus, dass schon die Figur des schwarzen Hipster von Substanzlosigkeit (siehe unten) geprägt gewesen sei. Gleichzeitig weist er aber auch auf die Überlegungen zur Bedeutung der Ethnizität für den Hipster des 20. Jahrhunderts hin.² Schon hier wird deutlich, dass der Anschluss des neuen an den alten Hipster nur begrenzt möglich ist. Zu einem weiteren wichtigen Aspekt, der diesem Anschluss im Weg steht, kommen wir am Ende. Zuvor muss noch zumindest ansatzweise geklärt werden, was es mit dem neuen, „unserem“ Hipster nun auf sich hat.

Es lohnt sich, einen Blick auf Subkulturen an sich zu werfen. Subkulturen wurden herkömmlicherweise von gemeinsamen Werten und daraus resultierendem Habitus aus konstituiert und lange Zeit auch überwiegend so analysiert.³ So finden sich im 20. Jahrhundert die kritische Jugendbewegung, die als Punk bekannt ist, und ihr gegenüber die ebenso nonkonformistischen Hippies. Diese Sub- bzw. Jugendkulturen lassen sich nach oben genanntem Schema analysieren: Gemeinsame Grundannahmen und Werte innerhalb der Gruppe bedingen Entscheidungen, die den Lebensstil und das Verhalten der Subkulturen ausmachen. Nicht zu unterschätzen ist in diesem Zusammenhang sicherlich die Rolle, die die Stadt spielt. Subkulturen erfüllen auch die Funktion der Distinktion als Reaktion auf die Nivellierung, die die Urbanität mit sich bringt. Und hier liegt der Ansatzpunkt. Auch beim Hipster handelt es sich um ein urbanes Phänomen. Dabei dient dem Hipster aber keine Wertorientierung als Ansatzpunkt; vielmehr läuft die Identitätskonstruktion rückwärts ab. Er wird durch den Konsum zum Hipster, nutzt also sein ökonomisches Kapital zur Distinktion, ohne erkennbar dahinterstehendes Motiv. Die Konzentration auf Werte im Zusammenhang mit dem Konzept Subkultur stößt hier an ihre Grenzen.⁴ Das

einzig erkennbare Motiv, das übrig bleibt, ist jenes, sich in eine überlegene Position zu hieven. Der Hipster ist also auf einen Sinn für alles, was hip ist, angewiesen, um der Gegenwart stets voraus zu sein. Das macht ihn unter Umständen zum Trendsetter und verleiht ihm womöglich kulturelle Relevanz, womit wir wieder bei der Ausgangsüberlegung wären.

Das Trendsetting scheint mit einem zeitversetzten Nachahmungseffekt verbunden. Was nicht an der Werbeindustrie vorbeigegangen ist, wie nicht nur unsere alltägliche persönliche Erfahrung mit Werbeplakaten und -spots vermuten lässt, sondern wie auch die britische Zeitschrift Tobacco Control mit einer Untersuchung von Tabakwerbung der R.J. Reynolds Tobacco Company in den Vereinigten Staaten bestätigt.⁵

Wie oben schon angemerkt, ist auffällig, dass der Hipster sich selbst nicht als solchen bezeichnet. Die Verortung von Personen in der „Subkultur“ der Hipster erfolgt in aller Regel durch Außenstehende. Gleichzeitig stellt der Hipster eben jene Zugehörigkeit durch einen entsprechenden Konsumstil beinahe demonstrativ zur Schau. Neben den oben beschriebenen Unterschieden zu anderen Subkulturen – dem Hipster fehlt jegliche normative Substanz – stellt dieser Aspekt einen weiteren auffälligen Gegensatz dar. Der Hipster konstruiert seine Identität zwar über den Konsum, verneint dies aber zumindest indirekt. Der Grund dafür könnte in der Tatsache liegen, dass die Individualität im Mittelpunkt steht. Welche Bedeutung hat ein Trendsetter noch, wenn es hunderttausende andere gibt, die zur gleichen Zeit und in genau gleicher Weise nach Überlegenheit und Andersartigkeit streben? Ein Hipster, der sich selbst als einen solchen bezeichnet, leugnet damit alles das, was seine Identität ausmacht: Exklusivität, Andersartigkeit, Hipness. Er stellt dadurch keine Alternative dar, er ist vielmehr Inbegriff der Aktualität, nicht der Andersartigkeit. Hier unterscheidet er sich auch von seinem Vorgänger. Der schwarze Hipster des 20. Jahrhunderts war eine Alternative, wenngleich eine möglicherweise substanzlose, und hinterließ mit dem Modern Jazz ein gewichtiges Erbe. Auch wegen dieses offensichtlichen Widerspruchs wird der Begriff Hipster



Annie Spratt / <https://unsplash.com/photos/Yb9jC3wLVRM>

nicht ohne Grund häufig mit ironischem bis abwertendem Unterton verwandt.

TOMMASO PUTIGNANO

Anmerkungen und Literatur:

¹ Greif, Mark et al., 2012. *Hipster: Eine transatlantische Diskussion*, Berlin: Suhrkamp.

² Vgl. Rabe, Jens-C., 2012. *Gegenwärtigkeit als Phantasma. Über den Hass auf den Hipster*. In: Greif, M. et al., 2012, pp. 188-203.

³ Vgl. Fine, Gary A., Kleinman, Sherryl, 1979. *Rethinking Subculture: An Interactionist Analysis*. In: *American Journal of Sociology*, Vol. 85, No. 1, Chicago: The University Press of Chicago.

⁴ Fine et al. (1979) schlagen bspw. ein interaktionistisches Konzept als Alternative vor, um sich dem Gegenstand Subkultur zu nähern.

⁵ Vgl. Anderson, Stacey J. et al., 2010. *„Acceptable Rebellion“: marketing hipster aesthetics to sell Camel cigarettes in the US*. In: *Tobacco Control*, Vol. 13, No. 3, London: BMJ.

Autopoietisches

KULTUR ALS ERKLÄRUNG?

Kultur, vor allem in den Varianten „kulturelle Vielfalt“, „fremde Kultur“, und „Leitkultur“, ist unbestreitbar eines der zentralen Themen gegenwärtiger politischer Auseinandersetzungen. Die Fragen danach, ob „Multikulti gescheitert ist“ und „der Islam zu Deutschland gehört“, erhitzen die Gemüter in vermutlich nie da gewesenen Ausmaß.

Was aber sind kulturelle Differenzen? Die Vorstellung von blockweise nebeneinander her existierenden „Kulturen“ ist überholt und empirisch unplausibel (siehe unten, Abschnitt 2) und lässt sich allzu leicht missbrauchen, um den alten Wein rassistischer Vorurteile in neue Schläuche zu gießen. Interkulturalität ist also nicht einfach dadurch gegeben, dass Menschen aufeinander treffen, die aus „unterschiedlichen Kulturkreisen stammen“. Die Übergänge zwischen „Kulturen“ sind so fließend, die Hybridisierung kultureller Formen ist so eindeutig der Normalfall, dass man die Frage stellen muss, ob überhaupt sinnvoll von

dieser und jener Kultur gesprochen werden kann. Ich schlage für diesen Text vor, Kultur als den geografisch-räumlichen Aspekt habitueller Differenzen zu verstehen. Damit möchte ich zum einen hervorheben, dass, wann immer von Interkulturalität, Multikulturalismus oder ähnlichem die Rede ist, die Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata menschlicher Akteure in irgendeiner Art mit ihrer geografischen „Herkunft“ in Verbindung gebracht werden. Zum anderen soll berücksichtigt werden, dass die kulturelle Differenz stets nur ein Aspekt der empfundenen und wahrgenommenen Differenzen zwischen Akteuren ist, da der Habitus u.a. immer auch Klassenhabitus (Geschlechterhabitus, professioneller Habitus) ist. Mein Verständnis von Kultur ist damit deutlich enger als in der Soziologie und den Kulturwissenschaften allgemein üblich, da Kultur hier nur *einen* Aspekt des In-der-Welt-Seins und der Selbst- und Fremdbeschreibung meint und nicht, wie häufig, deren Gesamtheit. Arbeitskultur, Unternehmenskultur und Subkultur werden hier nicht als Kultur betrachtet.

Diese Definition hat wichtige Konsequenzen für das Verständnis interkultureller Kommunikation sowie für ihre Voraussetzungen, Ergebnisse und Schwierigkeiten. Wenn wir kulturelle Differenz als habituell verstehen, ist sie weder angeboren noch frei gewählt, sie ist Ergebnis vorangegangener, divergierender Erfahrungen der Akteure und wird durch neue Erfahrungen wiederum (re-)produziert. Kulturelle Differenz läge dann bis zu dem Grad vor, zu dem unterschiedliche Dispositionen an die Produktion geografischer Räume gebunden sind – dass es diese Bindung gibt, ist nicht selbstverständlich, sondern seinerseits Ergebnis historischer Prozesse (Abschnitt 2).

Der kulturelle Aspekt habitueller Differenz birgt zudem, so wie ihre anderen Aspekte auch, das Potential, routinisierte Muster sozialer Praktiken zu irritieren. Das soll hier am Beispiel von Interaktionssituationen diskutiert werden (Abschnitt 1). Einen Weg vorzuschlagen, wie man sich diese Irritationen „erklären“ und sie damit abfedern kann, ohne in ent-subjektivierende Zuschreibungen zu verfallen, ist das Hauptanliegen dieses Beitrags.

1. Begründung und Erklärung

Denken wir uns die Ebene unmittelbarer Interaktion. Hebt sich das Sich-Verhalten einzelner TeilnehmerInnen einer Interaktion von den situationsspezifischen Erwartungen der anderen ab, so wird es, sofern es den Ablauf der Interaktion hinreichend irritiert, rechtfertigungsbedürftig. Das ist kein Charakteristikum kultureller Fremdheit, sondern betrifft die ganz normalen kleinen Ausnahmen im Alltag. Grob gesagt gibt es zwei Modi, derartige Irritationen zu bewältigen: Begründung und Erklärung. Beide müssen, damit es irgendwie weitergehen kann, innerhalb eines begrenzten Zeitrahmens vorgebracht werden, in Interaktionen in der Regel sofort.¹

Das möchte ich zunächst anhand eines Beispiels illustrieren, das im Allgemeinen nicht als „interkulturell“ eingestuft würde: Vielleicht ist es normal, dass alle Familienmitglieder beim Abendessen sitzen bleiben, bis auch die anderen aufgegessen haben. Es ist ebenso normal, dass der Sohn sich heute sofort wieder auf sein Zimmer verkriecht, weil er sich mit seiner Schwester so sehr gestritten hat, dass er keineswegs mit ihr gemeinsam essen will (Begründung) oder weil er in der Pubertät ist (Erklärung). Dabei birgt die Begründung das Potential, die Abweichung gegebenenfalls zu legitimieren. Die übrigen Familienmitglieder können die Begründung akzeptieren und den Jungen aufstehen lassen, sie können die Begründung für nur teilweise genügend erklären und ihm weitere Zugeständnisse oder Versprechen abverlangen, ehe er aufstehen darf („Aber nachher spricht ihr euch aus, und morgen früh wird zusammen gefrühstückt!“), sie können die Begründung ebenso gut ablehnen und darauf bestehen, dass er sitzen bleibt.

Wird das Verhalten des Sohnes hingegen damit erklärt, dass er sich in einer bekanntermaßen schwierigen Lebensphase befindet, so wird ihm selbst dabei keine Begründungsleistung abverlangt, sondern allgemein geteiltes Wissen um die wesentlichen psychologischen Merkmale dieser Lebensphase mobilisiert, um sein abruptes Aufstehen nachzuvollziehen. Allerdings verleiht die Erklärung einer Handlung ihr nicht dieselbe Legitimität wie eine Begründung. Es ist durchaus möglich, dass die Eltern zwar einsehen, dass am Verhalten ihres Kindes offenbar im Moment wenig zu ändern ist, dass eine Änderung aber nichtsdestotrotz wünschenswert wäre.

Beide Formen der Irritationsbewältigung bilden in zahlreichen Situationen funktionale Äquivalente: Wenn die Abweichung entweder begründet und verstanden oder erklärt wurde, kehrt Ruhe ein, ganz gleich, wie das Problem gelöst wurde. Sie basieren jedoch auf unterschiedliche Weise auf dem für die Situation relevanten geteilten Wissen der Akteure. Die Begründung verlangt eine geteilte Wissensbasis aller Beteiligten, einschließlich des Abweichers: Dieser muss wissen, gegen welche Regel er verstoßen hat, wie schwer der Verstoß zu bewerten ist und unter Rückgriff auf welche Gründe er diesen Verstoß rechtfertigen oder entschuldigen kann, ohne auf blankes Unverständnis zu stoßen. Die Erklärung hingegen erfordert nur ein geteiltes Wissen der anderen über plausible Ursachen des Verstoßes.

Begründung und Erklärung irritierenden Verhaltens behandeln den oder die AuslöserIn der Irritation unterschiedlich: Im Fall

der Begründung erscheint sie oder er als Subjekt, das selbst UrheberIn der betreffenden Handlung ist. Im Fall der Erklärung wird die Wirksamkeit irgendeines Mechanismus „hinter“ der Handlung unterstellt. Beim pubertierenden Sohn ist es der Sachverhalt Pubertät als ein keineswegs individuelles Charakteristikum des Jungen, also ein mutmaßlich jeden einmal treffendes Schicksal.

Wir haben gesehen, dass Begründungen von Abweichungen den AbweichterInnen mehr abverlangen als Erklärungen. Je weniger einzelne Akteure mit den ihnen gegenüber gehegten Erwartungen vertraut sind, und je weniger sie die versteckten Mitteilungen, mit denen diese Erwartungen kolportiert werden, dechiffrieren können, desto fremder erscheinen sie und desto weniger können sie Abweichungen vom Erwartungshorizont mit akzeptablen Begründungen versehen. Die Bewältigung möglicher Abweichungen wird tendenziell in Richtung Erklärung verschoben.

2. „Kultur“ als Erklärung

Wenden wir uns nun dem Sonderfall interkultureller Begegnung zu. Wenn von interkultureller Begegnung die Rede ist, werden die Unterschiede zwischen den Beteiligten auf eine besondere Art mit physischen Räumen assoziiert. Es ist dieser physisch-räumliche Aspekt sozial-räumlicher Distanzen, der durch den Kultur-Diskurs gegenüber allen anderen Aspekten in den Vordergrund gestellt wird. Die Beziehung zwischen Erfahrungsräumen und Koordinaten auf der Weltkarte ist dabei komplexer und widerspruchsvoller, als häufig wahrgenommen wird. Das Modell nebeneinanderstehender kultureller Blöcke, das uns weiß machen will, unsere Wahrnehmungs-, Deutungs- und Handlungsschemata wären diesseits einer festen Demarkationslinie ähnlich, jenseits dieser jedoch verschieden, ist in den Sozialwissenschaften und zunehmend auch darüber hinaus in seiner krassen Form aus der Mode gekommen. Allein die Demographie der meisten Großstädte und die unzähligen Lebensformen „zwischen“ den mutmaßlich für die jeweiligen Blöcke „typischen“ Mustern lassen es als eindeutig überholt erscheinen. Weniger selbstverständlich ist, dass auch weichgespülte Varianten des Kultur-Block-Modells, die von fließenden Übergängen zwischen den Blöcken und multikulturellen bzw. hybriden Lücken in deren Innerem ausgehen, kaum die Realität kultureller Selbst- und Fremdzuschreibungen beschreiben. Die Überlagerung kultureller Identifikation und ihrer Verkörperungen mit dem geografischen Raum folgt nicht einer Logik der Entfaltung separater Ursprünge, die irgendwann jungfräulich aufeinander treffen und in den Zonen ihrer Begegnung hybride Ausnahmen hervorbringen. Vielmehr folgt sie einer Logik kontingenter Solidarierungen, Mobilisierungen und Sedimentierungen, Rückbesinnungen und Zukunftsvisionen innerhalb eines Feldes nahezu unbegrenzter Möglichkeiten – das heißt, die Grenzen sind dem Prozess nicht von außen auferlegt, sondern werden immer wieder vorübergehend und prekär von innen heraus fixiert. Man betrachte nur die beständige Rekonstruktion „Europas“ im Zuge der EU-Erweiterung oder das organisierte Vergessen, das nötig war, um eine Philosophie als „abendländisch“ bezeichnen zu können, die ihren Erhalt und ihre Weiterentwicklung über Jahrhunderte in großen Teilen dem sogenannten „Morgenland“ verdankt.

Die Feinheiten des *doing space* und des eng damit verwobenen *doing culture*² können hier nicht weiter verfolgt werden. Wesentlich für mein Argument ist vor allem folgender Umstand: Kultur-Block-Modelle sind sowohl in der rigorosen (à la „clash of civilizations“) als auch in der moderaten Form irreführend und deshalb gefährlich. Ein alternatives, den komplexen Realitäten angemesseneres Modell von vergleichbarer Einfachheit steht jedoch nicht zur Verfügung. Vielleicht wäre es möglich, mit sozialwissenschaftlichen Mitteln ein wahrheitsgemäßeres Modell zu konstruieren, dieses würde jedoch kaum den pragmatischen Ansprüchen an alltagsweltliche ad-hoc-Erklärungen genügen. Die *Funktion* kultureller Erklärungen zur Bewältigung von Irritationen in alltäglichen Interaktionssituationen steht somit im Widerspruch zur ihrer sachlichen *Angemessenheit*. Vielleicht erklärt das die Hartnäckigkeit, mit der sich Kultur-Block-Modelle trotz zunehmenden Drucks durch eine kaum noch negierbare Realität kultureller Hybridität im Alltagsverständnis vieler Menschen halten. Genauso, wie die Erklärung des Verhaltens des Sohnes im obigen Beispiel mithilfe seines Pubertierenden-Status es erlaubt, eine Interaktionskrise zu bewältigen, ohne in eine Auseinandersetzung um die Hintergründe, Motive und Berechtigung des Verhaltens zu geraten, ermöglichen Kultur-Block-Modelle einen oberflächlichen Umgang mit Fremdheit *ohne Verständigung*. Kultur-Block-Modelle machen also das Leben leichter, insbesondere dann, wenn manifeste habituelle Differenzen Verständigung erschweren. Dann wird das Erklären gegenüber dem Begründen zur dominanten Strategie, und ChinesInnen/MuslimInnen/AfrikanerInnen etc. werden zu praktischen Markenzeichen, um empfundene Differenzen mittels stereotyper Naturalisierung zu banalisieren und zu vereinfachen. Die habituelle Differenz muss dabei noch nicht einmal kulturell im oben definierten Sinn sein. Die Stereotype behalten ihren praktischen Nutzen auch dann, wenn beispielsweise ein vermeintlich kulturelles Problem eigentlich eine Facette des Klassenkampfes ist.

Dass dieser praktische Nutzen teuer erkaufte ist, liegt auf der Hand. Zum einen halten die klar umrissenen Identitäten der Block-Modelle einem ernsthaften Realitätstest nicht stand, sodass die Irritationen, die durch die kulturelle Erklärung suspendiert worden sind, in absehbarer Zeit umso stärker wiederkehren können. Zum anderen wirken Erklärungen im Gegensatz zu Begründungen tendenziell, wie oben bereits erwähnt, ent-subjektivierend. Und das gilt für kulturelle Stereotype in besonderem Maße, da hier, anders als im Beispiel mit der Pubertät, nicht die betreffenden Menschen in ihrer physischen Beschaf-

fenheit, sondern als intentionale Wesen thematisiert werden. Es macht einen Unterschied, ob impliziert wird, der Hormonhaushalt eines Menschen unterliege ihm unzugänglichen Gesetzmäßigkeiten (Naturgesetzen) oder ob impliziert wird, er habe gegenüber einem Handlungsskript keinerlei Autonomie, in etwa: im Koran steht, Muslime tun A, X ist Muslima, also tut X A.

3. Kulturalismus ohne Vorurteile

Für den kritischen Umgang mit kulturalistischen Vorurteilen ergibt sich also eine Schwierigkeit. Einerseits mangelt es nicht an guten Gründen, auf diese Vorurteile hinzuweisen, sie sich zu vergegenwärtigen und zu hinterfragen und andere dazu aufzufordern, dasselbe zu tun. Andererseits sind die Aussichten auf Erfolg gering, wenn die performative Funktion eingängiger kultureller Erklärungsmuster nicht berücksichtigt wird. Kulturalisierende Erklärungen entlasten die TeilnehmerInnen interkultureller Interaktion von gefürchtetem Begründungsdruck.

Wie aber können wir uns dieser Entlastung versichern, ohne in die Falle der Ent-Subjektivierung durch unsachliche Fremdzuschreibung zu tappen, wenn es kein Konzept kultureller Differenz gibt, das sowohl richtig als auch brauchbar ist?

Ich schlage vor, mit der Praxis eines *leeren Kulturalismus* zu experimentieren, die gewissermaßen die Vorzüge der Kulturalisierung der Anderen ausnutzt, ohne deren ausgrenzende und ent-subjektivierende Konsequenzen zu reproduzieren. Das würde bedeuten, die Möglichkeit kultureller Differenz im Hinterkopf zu behalten, sie aber jedes konkreten Inhaltes zu entkleiden. Vielleicht ist es möglich, dem Gegenüber eine „Kultur“ zuzuschreiben, von der ich vermute, dass sie sein Denken und Handeln in irgendeiner Weise beeinflusst, ohne mir einzubilden, ich wüsste bereits, wie diese Kultur beschaffen ist. Je weniger konkrete Assoziationen ich mit der Kultur des Gegenübers habe, desto weniger nämlich verschließe ich die Augen vor dem, was ich von ihm lernen kann. Zugleich unterstelle ich aber, wenn ich davon ausgehe, dass das Gegenüber irgendwie von Kultur beeinflusst ist, nicht, dass es jede Möglichkeit habe, so zu handeln, wie ich es an seiner Stelle tun würde. In einer interaktiven Situation, die durch habituelle Inkongruenzen irritiert wird, wäre die diesem Vorschlag entsprechende Reaktion folgender Gedanke: Okay, hier gibt es gerade ein Nicht-Verstehen, das mich durcheinander bringt. Vielleicht ist mein Gegenüber anders, sehr wahrscheinlich sogar, denn wir finden immer noch nicht wieder zueinander. Anders, aber eben nicht so-und-so, sondern anders im Sinne von: mir unbekannt und unverständlich. Das erfordert zugegebenermaßen die Bereitschaft, ein gewisses Maß an Ungewissheit und Unklarheit zu ertragen, aber es stattet schwer durchschaubare Situationen auch mit einer Art Exit-Option auf Zeit aus und fordert gleichzeitig dazu heraus, den Vorbehalt der Kultur, die Leerstelle in der kulturellen Markierung der/des Anderen, durch konkrete, zukünftige Erfahrungen mit ihr/ihm zu füllen. Womöglich besteht in dieser Praxis eine Möglichkeit, durch den schmalen Spalt zwischen der Scylla kulturalistischer und rassistischer Fremdzuschreibung und der Charybdis überzogener Gleichartigkeitsunterstellungen hindurchzusteuern.

Ohne Frage ist die vordringlichste Aufgabe im Kampf gegen rassistische Vorurteile und hartnäckige Stereotype nach wie vor die, dem verbreiteten Unsinn die Stirn zu bieten und zu widersprechen. Andererseits ist es durchaus sinnvoll, sich auf gelegentliche Verständigungsschwierigkeiten einzustellen, um nicht mit der Erwartung durch die Welt zu gehen, das Miteinander müsse grundsätzlich reibungslos funktionieren. Sonst sind Enttäuschungen vorprogrammiert. Das gilt sowohl auf einer allgemeinen Ebene für menschliches Zusammenleben, als auch und besonders im Umgang mit dem, was mir fremd erscheint. Denn gerade weil Rassismus alles andere als überwunden ist, müssen wir damit rechnen, dass Enttäuschungen über misslungene Verständigung bzw. Unwohlsein im Miteinander, die manch einer sich nicht erklären kann, der Leichtigkeit halber in diskriminierende Bahnen gelenkt werden. Die ideologische Form, in die einige „besorgte Bürger“ ihre „Sorgen“ gießen, ist grässlich, sie zeugt von gefährlicher Ignoranz und Naivität, aber das bedeutet nicht, dass „Interkulturalität“ nicht für manch eine/n eine sehr große Herausforderung sein, und dass man vor dieser Herausforderung nicht auch Angst haben kann. Dass wir alle lernen, uns auf mitunter neue Art miteinander zu verständigen, ist ein Gebot unserer Zeit. Aber es ist auch schwierig und das darf ruhigen Gewissens zugegeben werden. Nicht mehr und nicht weniger als dieses Eingeständnis sollte ein leerer Kulturalismus beinhalten. Auf der feinen Linie zwischen berechtigter Furcht vor der Verständigungs-Herausforderung und den inakzeptablen konkreten Befürchtungen „besorgter Bürger“, hat die kulturelle Differenz, nach meiner Ansicht, einen angemessenen Platz.

RAPHAEL BREITSPRECHER

Anmerkungen:

¹Die Option der Entschuldigung wäre vielleicht ein dritter Modus, ist aber hier nicht von vergleichbarer Bedeutung, da sie nicht darauf abzielt, die Abweichung zu verstärken, indem sie durch Legitimation oder Kausalität akzentuiert wird, sondern eher darauf, die Abweichung durch Übereinkunft rückwirkend zu „löschen“.

²Mit *doing* ist hier die in die alltagsweltliche Interaktion eingebettete Hervorbringung der entsprechenden Realitäten und Identitäten gemeint. Besonders prominent ist das Konzept in den Gender Studies, wo *doing gender* ohne Zweifel zu den Grundbegrifflichkeiten zählt. (vgl. West, Candace; Zimmerman, Don H. (1987): *Doing Gender*. In: *Gender & Society* 1(2), S.125-151.)

Mein Autopoesiealbum



Foto: privat

Tom Blank

Studium/ aktuelle Stelle:

Ich hab Soziologie, Politik, Psychologie und Pädagogik in Marburg und Münster studiert (Magisterabschluss); Promotion dann an der Uni Gießen. Zurzeit bin ich als Lehrkraft für besondere Aufgaben im Arbeitsbereich Methoden an der soziologischen Fakultät der Uni Bielefeld beschäftigt.

Forschungs- und Interessenschwerpunkte:

Methoden der empirischen Sozialforschung, Statistik, soziale Konflikte, Diskriminierung, soziale Identität, soziale Gesundheit, Individualisierung und Selbstverwirklichung.

Als Kind wollte ich sein wie... Ohje ... das wechselte ... mal wie Franz Beckenbauer, mal ein Lokführer, mal ein Landwirt ... Feuerwehr fand ich auch mal cool ...

Meine Lieblingsband... Da gibt es viele. In erster Linie natürlich meine eigenen drei Bands, dann z. B. Mezzoforte, Tower of Power, Lee Ritenour, Level 42, Candy Dulfer ... manche kennen ja meinen Musikgeschmack auch aus der Vorlesung „Einführung in die Methoden der empirischen Sozialforschung“ im Cineplex ;-) ... und fanden ihn sogar gut *schmunzel

Im Kino habe ich zuletzt gesehen... Mmh .. keine Ahnung ... ich gehe nicht so gern ins Kino ... die guten Filme kommen eh irgendwann im Fernsehen ...

Was ich gut kann... Vieles ... z. B. zuhören, freundlich und hilfsbereit sein, Statistik erklären ;-), Urlaub machen, tapezieren, Musik machen, mich schon mal über Studierende aufregen ;-)

Mich nerven Studierende, wenn sie... unmotiviert sind, nicht zuhören, ihre Unterlagen nicht lesen, sondern mich dann lieber noch mal per E-mail fragen, sich für ihr Studium nicht selbst verantwortlich fühlen (Termine nicht recherchieren, die Rechtschreibkontrolle in Word nicht nutzen, ihre Studienordnung nicht kennen und verstehen wollen), in Veranstaltungen ein fast schon hoch erotisches Verhältnis zu ihrem Handy pflegen, sodass man sich fragt, warum sie mit dem Ding nicht gleich im Bett geblieben sind; respektlose Umgangsformen (offensichtliches Desinteresse, Gleichgültigkeit) gegenüber anderen Veranstaltungsteilnehmern praktizieren Dazu könnte ich jetzt einen Roman schreiben Aber macht Euch klar, dass Ihr durch Eure Umgangsformen miteinander selber eine Kultur schafft, unter der Ihr dann leidet

An Soziologie besonders interessant ist... dass man damit soziale Probleme besser verstehen und verringern kann.

Diese Personen bewundere ich... Ich bewundere keine Personen ... ich respektiere und wertschätze Personen, solange sie sich um etwas Gutes bemühen ... jeder mit seinen Möglichkeiten und Fähigkeiten, entscheidend finde ich ihre Motivation

Ich nehme mit gerne Zeit... Für mich ... zum Musik machen, träumen, lernen, genießen ... aber natürlich auch für Andere, wenn sie unterhaltsam sind, man mit ihnen etwas gemeinsam macht, wenn sie Hilfe brauchen ..

In Bielefeld muss man unbedingt... Sofern sich diese Frage auf die Stadt bezieht: Schnell zum Bahnhof, um wieder nach Münster zu fahren ;-)

Aus meiner Studienzeit erinnere ich mich am liebsten an... Ehrliche Antwort? ... dass der Tag frühestens mittags begann und erst morgens endete ;-)

Autopoietisches

Am meisten bin ich stolz auf... Da man nur auf eigene Leistungen stolz sein kann ... hier verweise ich gerne auf meine Ausführungen dazu in meiner Doktorarbeit ... bin ich zwar nicht stolz, aber zumindest ganz zufrieden z. B. damit, wie ich meine Arbeit mit Euch in Bielefeld mache ... was nicht immer ganz einfach ist ... siehe oben *schmunzel

Das sollte es öfters geben... Toleranz, Empathie, Bescheidenheit, Wohlwollen, Frieden.

Am Forschen gefällt mir... dass man sich mit den eigenen Lebensfragen beschäftigen kann, dass man Neugier befriedigen kann, dass man neue Einsichten gewinnen kann, Dinge besser verstehen kann ...

Am Lehren gefällt mir... wenn es zum Verstehen beiträgt, wenn die Seminargruppe sich ein bisschen wie ein Team mit einem gemeinsamen Lerninteresse versteht; so manche Stilblüte, die ich in Hausarbeiten zu lesen bekommen ...

Meine Empfehlung an Erstsemester ist... Seid neugierig auf Euer Fach, fühlt Euch für Euer Studium verantwortlich, klärt für Euch, wohin Euch das Studium persönlich und beruflich bringen soll, informiert Euch und nutzt die vielfältigen Unterstützungs- und Beratungsangebote, fordert eine gute Lehre und ein gutes soziales Klima in der Universität ein, organisiert Euch in Fachschaften und Interessengruppen ... macht Euer Studium zu Eurem Projekt!!

Der bedeutendste Soziologe ist... Den gibt es für mich nicht ... es gibt viele Soziologen, die Wichtiges gesagt haben.

Soziologie ist... „Ist“ bezeichnet eine quasi objektiv gegebene Seinseigenschaft ... in Bezug auf die Soziologie ist das z. B., eine wissenschaftliche Fachdisziplin zu sein ... aber ... Soziologie KANN z. B. interessant und spannend sein ...

Meine erste Liebe war... Wie bei den meisten meine Eltern ... da stimmte von Anfang an das Catering, man wurde wie ein Star behandelt und musste dafür nicht mehr tun, als einfach nur zu existieren. Ich bin z. B. später im Leben nie mehr für ein Bäuerchen gelobt worden ... wenn man das heute in der Mensa macht, drehen sich alle eher entsetzt herum ... ähnliches gilt z. B. für Inkontinenz ... dafür wird man auch nur in den ersten Lebenswochen gelobt *schmunzel

Mein Lieblingszitat... Fällt mir jetzt keines ein ... dann hab ich wohl auch keines ...

Ich stoße an meine Grenzen, wenn... Wenn ich mehr will, als ich kann; wenn ich Andere nicht überzeugen kann; wenn ich merke, dass ich auch nach dem hundertsten Erklärungsversuch nicht verstanden werden ...

Fine erste Erfahrung mit der Arbeitswelt... War nass ... ich hab als Student mein erstes Geld mit dem Putzen eines Pfarramtes in Marburg verdient ... 5 Stunden ... jede Woche ...

Es macht mich wütend, dass... Menschen sich wichtiger nehmen als ihr Gegenüber, Menschen so dumm sind, auch heute noch Krieg zu führen und dabei stolz auf den vermeintlichen Fortschritt sind, Menschen so wenig aus der Vergangenheit gelernt haben, Menschen keine Verantwortung für sich und das Gemeinsame übernehmen ...

Fine gute Tat, an die ich mich gerne zurückerinnere... Eine Antwort klingt nach Eigenlob ... also sag ich dazu nix ... da folge ich lieber den Empfehlungen der Lottogesellschaft bei einem Lottogewinn: Immer wieder machen, aber nicht drüber reden ;-)

Ich finde es ungerecht, dass... Puh ... da gibt es so Vieles ... z. B. dass es soziale Ungleichheiten ohne jegliche wirkliche Legitimation gibt.

Studierendenproteste sind... Zunehmend nur noch Geschichte ... und trotzdem nach wie vor wichtig ...

Revolution ist... „Ist“? (siehe oben)... dazu stehen Definitionsvorschläge in jedem Soziologielexikon ... darüber hinaus mal notwendig, mal Quatsch, mal Irrsinn ... je nach Ziel der Revolution ...

Ich würde niemals... „nie“ sagen ...

Ich kann nicht so gut... Na, da lass ich mir jetzt nicht in die Karten schauen ;-) ... aber ich kann nicht mehr so viel trinken wie früher ... und ... ok ... Squash und früh aufstehen kann ich nach wie vor auch nicht so gut.

UNTERNEHMENS- KULTUR

Was sieht Luhmann, was Schein nicht sieht?

Mit dem Wort „Unternehmenskultur“¹ werden Vorstellungen von modernen Firmengebäuden, stylischen Wohlfühloasen, Kickertischen, kostenlosem Gourmetessen und einer Du-Mentalität geweckt. Daher taucht der Begriff zunehmend auf Karrierewebsites, in Stellenanzeigen oder in Imagebroschüren von Unternehmen auf. Er wird aber nicht nur im Alltag, sondern auch in aktuellen populärwissenschaftlichen Artikeln als selbstverständliche Managementfloskel unreflektiert wiedergegeben. Bei der Suche nach einer einheitlichen wissenschaftlichen Definition, was sich hinter dem Kulturbegriff² im Unternehmenskontext nun verbirgt, stößt man rasch auf das Kulturkonzept des amerikanischen Organisations- und Sozialpsychologen Edgar H. Schein (2004; 2010). Sein Drei-Ebenen-Modell, das bereits Mitte der 1980er-Jahre entstanden ist, wird in der Forschungsliteratur als bewährtes Kulturkonzept fortwährend rezipiert (Bonazzi 2014: 354-359; Miebach 2012: 51f.; Pohlmann/Markova 2011: 140). Doch wie überzeugend ist sein Erklärungsmodell? Mithilfe der systemtheoretischen Beobachtungen Niklas Luhmanns (2011) soll Scheins Kulturkonzept vergleichend analysiert und kritisch hinterfragt werden.

Edgar Schein: Drei Ebenen der Organisationskultur

Schein beschreibt Kultur als ein Muster aus erlernten Annahmen, das die Quelle für Werte, Handlungen und Verhaltensweisen in Organisationen bildet und ihre Mitglieder im Wahrnehmen, Denken und Fühlen prägt (Schein 2010: 18). Um dieses Muster erschließen und interpretieren zu können, führt er eine analytische Differenzierung von drei kulturellen Dimensionen ein (ebd.: 23). Dabei ordnet er die Kulturelemente nach ihrem jeweiligen Grad der Sichtbarkeit an (siehe Abb. 1): Auf der oberen Ebene befinden sich die direkt wahrnehmbaren Artefakte (*artifacts*), die von Kunden, Lieferanten, neuen Mitarbeitern und Besuchern wahrgenommen werden. Darunter fallen Aspekte wie die architektonische Gestaltung von Räumen und Gebäuden, Kleidernormen, die Umgangsformen der Mitarbeiter (Begrüßungen, Anrede, Humor etc.), bestimmte Rituale (Kaffeepausen, Meetings, Feste, Jubiläen) sowie die im Unternehmen kursierenden Geschichten und Mythen (ebd.: 23f.; Schein 2004: 266f.). Oftmals wird vor allem die Firmengründung ge-

genüber neuen Mitarbeitern oder Besuchern in einem mythischen Licht dargestellt (Schein 1983: 22; Schein 2004: 268): So begannen Steve Jobs, Bill Gates oder die Google-Gründer Larry Page und Sergey Brin ihr Unternehmen z.B. in einer Garage (Schmieder 2014).

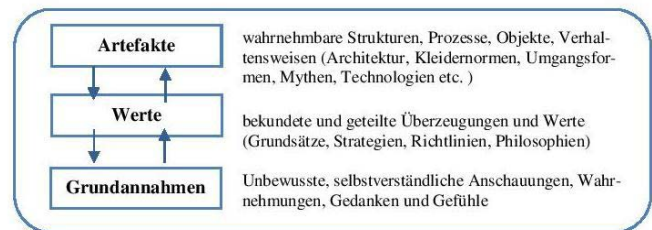


Abbildung 1: Kulturebenen und ihr Zusammenhang nach Schein (2010: 24)

Die mittlere Dimension umfasst bekundete Überzeugungen und Wertevorstellungen (*espoused beliefs and values*), die sich im Unternehmen in Form von Verhaltensnormen, Strategien, Richtlinien, Philosophien etc. wiederfinden lassen. Sie bieten den Mitarbeitern eine Orientierungs- und Rechtfertigungsgrundlage für Entscheidungen, Handlungs- und Verhaltensweisen. Zugleich fördern sie den allgemeinen Konsens unter den Mitarbeitern und erzeugen Zugehörigkeits- und Solidaritätsgefühle. Schein unterscheidet hier zwischen propagierten (*espoused*) und geteilten (*shared*) Werten. Die propagierten Wertevorstellungen werden zu-

Auf Webseiten von Unternehmen findet sich ein buntes Potpourri an Wertbekundungen – ganz vorne: Werte wie Integrität, Respekt, Ehrlichkeit, Nachhaltigkeit und Offenheit.

meist vom Management oder externen Beratern als offizielle Leitphilosophien für die Schauseite des Unternehmens entwickelt. Unter den Suchbegriffen wie „Our Values“ oder „Our Vision“ eröffnet sich auf Webseiten der Unternehmen ein buntes Potpourri an Wertbekundungen – ganz vorne sind Werte wie Integrität, Respekt, Ehrlichkeit, Nachhaltigkeit und Offenheit. Geteilte Werte wachsen hin-

gegen innerhalb eines kulturellen Lernprozesses: Mitarbeiter bringen in organisationale Entscheidungsprozesse individuelle Überzeugungen mit ein, die in der Zusammenarbeit mit anderen diskutiert, überprüft und hinterfragt werden. Jene Vorstellungen, die bei der Lösung eines gemeinsamen Problems oder bei der Bewältigung einer Aufgabe von allen Grup-

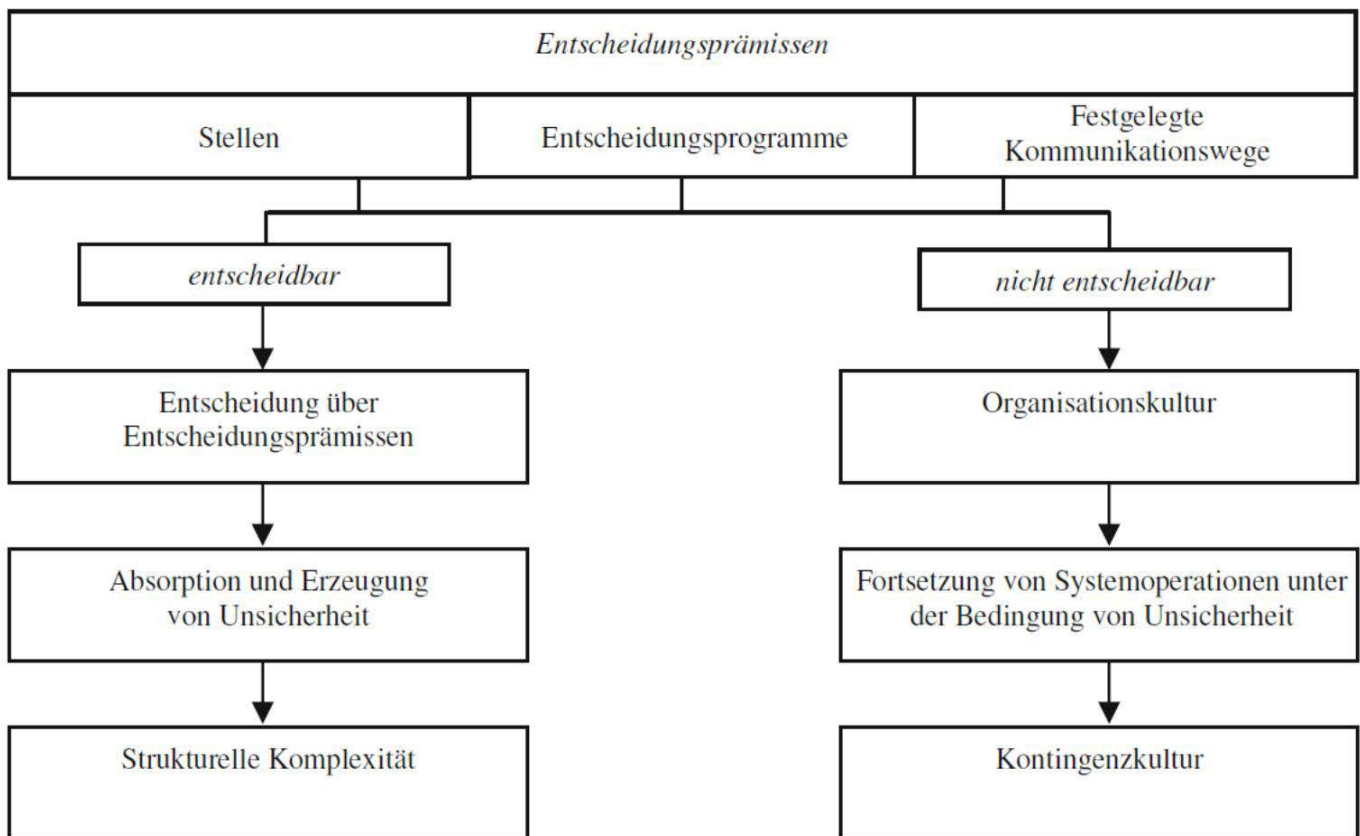


Abbildung 2: Organisationskultur nach Luhmann (Miebach 2010: 343)

penmitgliedern akzeptiert werden und sich als erfolgreich erweisen, werden zu kollektiv geteilten Werten. Wenn sich darüber hinaus ein gemeinsamer Wert für eine Gruppe dauerhaft als erfolgreich behauptet, kann er in die tiefere Ebene der selbstverständlichen, nicht hinterfragten Werte (*non-debatable, taken-for-granted values*) absinken (Schein 2004: 28-30; 2010: 25).³

Diese dritte Dimension weist somit kaum sichtbare Grundannahmen (*basic underlying assumptions*) auf, die unterbewusst die Wahrnehmung sowie das Verhalten und Handeln der Organisationsmitglieder prägen. Diese kulturellen Selbstverständlichkeiten sind zwar einst aus gemeinsamen Lernprozessen einer Gruppe erwachsen, nun allerdings nur noch schwer zu erfassen, da sie von den Organisationsmitgliedern selbst nicht kommuniziert, verhandelt oder hinterfragt werden. Sie bilden nach Schein den wesentlichen Kulturkern einer Organisation (Schein 2004: 31f., 36).

Niklas Luhmann: Organisationskultur als komplex unentscheidbarer Entscheidungsprämissen

Luhmann begreift Organisationen als autopoietische soziale Systeme, die sich in dynamischer Weise durch systemeigene Operationen selbst erzeugen, erhalten und fortwährend von ihrer Umwelt differenzieren (Luhmann 2011: 45, 55). Im Organisationssystem bestehen diese Operationen aus

der Kommunikation von Entscheidungen. Dies können z.B. Vereinbarungen, Organigramme, Stellenbeschreibungen, Versetzungen etc. sein. Eine kommunizierte Entscheidung reduziert vorübergehend im System existierende Unsicherheit. Allerdings wird zugleich auch wieder Unsicherheit erzeugt, da sich auf diese Weise immer neue Entscheidungsmöglichkeiten eröffnen (Luhmann 1984: 399ff.; 2011: 63f., 184-186). Zur fortlaufenden Bearbeitung von Unsicherheit haben sich Organisationsstrukturen wie die Entscheidungsprämissen entwickelt. Sie schränken mehrere Entscheidungen in ihrem Spielraum ein, sodass die Unsicherheit auf die Entscheidung reduziert wird, sich an der Prämisse zu orientieren oder nicht. Luhmann benennt vor allem drei zentrale Entscheidungsprämissen: Entscheidungsprogramme, Kommunikationswege und Personaleinsatz (Stellen) (Luhmann 2011: 222-225).

Entscheidungsprogramme finden sich oftmals in Richtlinien, Handbüchern oder Anweisungen. Sie geben Anleitungen, wie ein definiertes Ziel erreicht werden soll und bewerten, welche Entscheidungen konform und welche abweichend sind (Luhmann 2011: 257; 1984: 432). So existiert z.B. in einer Personalabteilung das Programm, dass alle Bewerbungsunterlagen digitalisiert und in ein System eingepflegt werden. Die zweite Form von Entscheidungsprämissen sind vorgeschriebene Kommunikationswege. Wenn es um verbindliches Entscheiden geht, kann nicht jeder mit jedem in beliebiger Weise

kommunizieren, sondern es müssen bestimmte Dienstwege eingehalten werden. Diese werden vor allem dann sichtbar, wenn sie nicht eingehalten werden, beispielsweise beim Übergehen von Vorgesetzten (Luhmann 2011: 225). Die Entscheidungsprämisse Personaleinsatz meint die Zuteilung von Personen an bestimmte Stellen im Unternehmen, die Programme und Kommunikationswege einhalten oder übergehen. Dabei spielt die Kompetenz der Stelleninhaber dahingehend eine bedeutsame Rolle, wie Entscheidungen ermöglicht oder eingegrenzt, wie Programme angewendet und in welcher Weise Kommunikationswege genutzt werden (Luhmann 1992: 177f.).

Wenn nun Entscheidungen über Programme, Kommunikationswege und Personen getroffen werden, wird situativ Unsicherheit reduziert und zugleich wieder aufgebaut – es entsteht ein Komplex aus entscheidbaren Strukturen. Zugleich erwächst aufgrund von Problemen, die nicht durch Anweisungen gelöst werden können, ein Komplex unentscheidbarer Entscheidungsprämissen, den er als „Organisationskultur“ definiert (Luhmann 2011: 240).⁴ Darunter fallen all jene an Entscheidungen angelagerte Strukturen, Handlungen und Praktiken wie Gewohnheiten, die „als Selbstverständlichkeiten angesehen werden, die jeder versteht und akzeptiert, der mit dem System erfahren und vertraut ist“ (ebd.: 145).

Luhmann verweist hier v.a. auf Werte und informelle Kommunikationen wie Gerüchte und vertraute Unterhaltungen, die nicht in Form von Entscheidungen kommuniziert werden. Werte wie z.B. Tradition oder Innovation bleiben in der Kommunikation vage Anhaltspunkte (ebd.: 244), auf die zwar argumentativ verwiesen wird, die jedoch nicht näher diskutiert oder interpretiert werden. So entziehen sie sich der direkten Gefahr, angenommen oder abgelehnt zu werden. Gleiches gilt auch für persönliche Gespräche. Es entsteht also ein unabhängiger Kommunikationsbereich, in dem Programme, Kommunikationswege wie Hierarchien oder der Personaleinsatz gefahrlos und konsequenzenlos beobachtet, beurteilt, kritisiert und eventuell auch umgangen werden können, ohne dass sie generell in Frage gestellt werden (ebd.: 243f.).

Fazit: Verschiedene Beobachtungsperspektiven

Schein und Luhmann haben verschiedene Perspektiven darauf, was Organisationskultur ist und wie sie entsteht. Nach Schein soll anhand der drei Manifestationsebenen von Artefakten, Werten und Grundannahmen *die* Kultur eines Unternehmens entschlüsselt werden. Bei seiner Kulturanalyse werden in einem sukzessiven Interpretationsprozess alle drei Ebenen und ihre Verknüpfungen zueinander berücksichtigt. Denn die reine Aufzählung von Artefakten und Werten sagt noch nichts über ihre kulturelle Bedeutung aus. So können die gleichen Artefakte wie Kickertische, Yogakurse oder Wertüberzeugungen wie Nachhaltigkeit mit komplett konträren kulturellen Annahmen verbunden sein. Z.B. wird ein Kickertisch in einem Unternehmen nur sporadisch benutzt, wenn Besucher oder Kunden im Haus sind, um ein spaßiges Miteinander der Mitarbeiter zu suggerieren. In einer ande-

ren Firma gehört das Kickern in den Kaffeepausen einfach zum Arbeitsalltag dazu. Es hat sich als erfolgreiche Methode bewährt, Mitarbeiter unterschiedlicher Bereiche zusammenzubringen, die nach einem kleinen Duell freudiger und entspannter an den Schreibtisch zurückkehren.⁵

Bei Luhmann steht die Differenz von Entscheidbarkeit und Unentscheidbarkeit im Fokus. Als Unternehmenskultur definiert er den Komplex unentscheidbarer Entscheidungsprämissen, der verschiedenartige kontingente Werte, Interessen und Handlungen vereint. Diese Organisationsstrukturen entstehen zwangsläufig und beiläufig in der Kommunikation von Entscheidungen, wo Probleme sich nicht durch Direktiven lösen lassen.

Scheins Artefakte und bekundete Werte sind nach Luhmanns Beobachtungen *keine* Aspekte der Unternehmenskultur insoweit über sie *entscheidend* – durch Anweisungen – kommuniziert wurde. Beispielsweise ist die vom Management initiierte Entscheidung, kostenlose Sportkurse anzubieten, Teil der offiziellen entscheidbaren Organisationsstruktur. Sporadisch in der Mittagspause organisierte Lauf- und Schwimmtreffen unter Mitarbeitern fallen hingegen in den Bereich der Organisationskultur. Die selbstverständlichen, nicht hinterfragten kulturellen Grundannahmen Scheins lassen sich in Luhmanns Bereich der unentscheidbaren Entscheidungsprämissen verorten. Sie entwickeln sich jedoch nicht zufällig als Nebenprodukte in der Kommunikation von Entscheidungen wie bei Luhmann, sondern entstehen dann, wenn Werte sich fortwährend bei der Bewältigung von Problemen innerhalb einer Gruppe als erfolgreich bewähren. Die so ins kulturelle Unterbewusstsein absinkenden identitätsbildenden Annahmen sind derart akzeptiert, dass sie nicht mehr kommuniziert werden müssen. Jeder Versuch, sie grundlegend infrage zu stellen, produziert Abwehr (Schein 2004: 16). Bei Luhmann können dagegen in vertrauten Gesprächen, z.B. mit Kollegen, Werte auch zum Diskussionsthema werden, solange wie über sie *getratscht* und nicht entscheidend kommuniziert wird. In der offiziellen Kommunikation werden die organisationskulturellen Inhalte auch nur indirekt als Referenzpunkte kommuniziert. Was sich unter dem Deckmantel der Begriffe, Sätze, Phrasen etc. an tatsächlichen Meinungen, Werten, Vorstellungen verbirgt, bleibt dann ungewiss.

Letztlich beruhen die Theoriemodelle auf divergierenden Kulturverständnissen: Schein versucht in der Tradition eines totalitätsorientierten Kulturbegriffs (Reckwitz 2000: 72-75) die *ganze Lebensweise* der Organisation – alles, was in ihr sichtbar und erfahrbar ist – als Kultur zu untersuchen. Dabei nimmt er an, dass die Stärke der Kultur abhängig von der Homogenität der kulturellen Selbstverständlichkeiten ist. In einer Organisation, in der Konflikte und Mehrdeutigkeiten dominieren und bisher kaum schwierige Probleme gemeinsam gelöst wurden, wird eine weniger ausgeprägte Kultur existieren (Schein 2004: 11, 17). Die Annahme, anhand von spezifischen statischen Merkmalen zwischen *starken* und *schwachen* Kulturen differenzieren zu können, spiegelt ein

normatives Verständnis wieder, welches kulturelle Hybridität und Ambiguitäten übersieht. In dem von Luhmann definierten Bereich unentscheidbarer Entscheidungsprämissen können unterschiedliche Werte, Überzeugungen und Handlungen existieren, woraus sich mehrere und sogar widersprüchliche Kulturen entwickeln können. Er befreit den Begriff *Organisationskultur* folglich von der immanenten Annahme, dass „eine Organisation nur eine Organisationskultur hat und diese Kultur einigermaßen konsistent gehandhabt werden kann“ (Luhmann 2011: 242). Daher spricht Dirk Baecker von Kontingenzkulturen: Sie sind weder notwendig noch unmöglich; sind also so, wie sie sind (waren, sein werden) oder sein können, auch anders möglich (Baecker 2012: 110).

Durch Luhmanns Ausführungen ergibt sich bei Scheins Modell die Frage, wie sich die Ebenen – vor allem die Werte und Grundannahmen – tatsächlich voneinander trennen lassen. Wann ist ein Wert nur ein Wert und wann eine Basisannahme? Wann bewährt sich ein Wert als *erfolgreich*? Inwieweit ist kulturelle Homogenität möglich oder vereinen sich nicht zwangsläufig unter dem Deckmantel des Konsenses unterschiedliche kontingente Handlungen und Interessen? Schein verweist bei der Entschlüsselung der kulturellen Elemente, ihrer Manifestation und Bewährtheit auf den jeweiligen zu prüfenden empirischen Einzelfall, woraus dann theoretische Konzeptionen abgeleitet werden können (Schein 2004: 28). Luhmanns *engere* Definition erscheint dagegen konsistenter: er kann präziser differenzieren, was Organisationskultur ist und was nicht, indem er fragt, ob entscheidend/nicht-entscheidend darüber kommuniziert wurde.⁶

TABEA AMTHOR

Anmerkungen und Literatur:

¹ Der Begriff *Organisationskultur* stellt eine Verallgemeinerung des Terminus *Unternehmenskultur* dar. Da sich die theoretischen Modelle und die empirischen Studien zumeist auf die Analyse von kulturellen Aspekten in Unternehmen beziehen, werden diese Begriffe vielfach als Synonyme begriffen und verwendet. Dies lässt sich vor allem in den frühen Veröffentlichungen der 1980er-Jahre beobachten.

² Für die Auseinandersetzung mit dem allgemeinen Kulturbegriff und seinen Bedeutungstraditionen empfiehlt sich Andreas Reckwitz entwickelte „Typologie des Kulturbegriffs“ (2000: 64-90).

³ Um Werte und Überzeugungen wahrnehmen zu können, ist die Analyse schriftlicher und mündlicher Diskurse und expliziter Äußerungen im Unternehmen (Besprechungen, Vorstellungsgespräche etc.) bedeutsam. Dabei wird ihre Entstehung, Entwicklung und der Übereinstimmungsgrad mit den offensichtlich wahrnehmbaren Artefakten untersucht (Bonazzi 2014: 355).

⁴ Die Unterscheidung zwischen entscheidbaren/unentscheidbaren Entscheidungsprämissen finden sich erst in Luhmanns späterem Organisationswerk (Luhmann 2011). Zuvor differenziert er zwischen „Formalität/Informalität“ (Luhmann ([1964] 1976). Inwieweit es sich hierbei um eine begriffliche Ersetzung handelt, wird von ihm nicht kommentiert. Dieser Umstand führt in der aktuellen Forschung zu verschiedenartigen Interpretationen und Begrifflichkeiten wie „entscheidbar/nicht entscheidbar“, „Formalität/Informalität“, „entschieden/nicht entschieden“ (siehe hierzu Fischer 2009: 135; Grubendorfer 2016: 56; Kühl/ Muster 2016: 20f.; Kühl 2010: 11; Tacke 2015: 71-73). Wir bleiben daher hier bei der Unterscheidung des späteren Luhmanns von „entscheidbar/unentscheidbar“ – wobei für „unentscheidbar“ die Verwendung „nicht entscheidbar“ auftauchen

kann wie bei Abb.2.

⁵ Um herauszufinden, welche kulturellen Selbstverständlichkeiten existieren, kommen sehr umfangreiche qualitative, experimentell-klinische Forschungsmethoden zum Einsatz: u.a. systematische Beobachtungen und Inhaltsanalysen der kulturellen Artefakte, der schriftlichen und mündlichen Diskurse (Besprechungen, Mythen, Witze etc.) und der nonverbalen Verhaltensweisen (Rituale, Feste etc.) sowie Fragebögen und formelle Interviews.

⁶ Die sehr spannenden Fragen zur zielgerichteten Gestaltungsmöglichkeit von Organisationskultur, können hier nicht näher thematisiert werden. Beide Autoren gehen davon aus, dass Organisationskultur durch ihre Latenz bzw. Vagheit äußerst veränderungsresistent ist und Innovationen hemmt (Schein 2004: 31f., 36). Aber sie treffen bei der Frage, inwieweit und auf welchen Wegen organisationskultureller Wandel bewirkt werden kann, unterschiedliche Aussagen.

Baecker, Dirk (2012): *Organisation als System: Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bonazzi, Giuseppe (2014): *Geschichte des organisatorischen Denkens*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Fischer, Jens Henning (2009): *Steuerung in Organisationen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Grubendorfer, Christina (2016): *Einführung in systemische Konzepte der Unternehmenskultur*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag GmbH.

Kühl, Stefan/ Muster, Judith (2016): *Organisationen gestalten. Eine kurze organisationstheoretische Handreichung*. Wiesbaden: Springer VS.

Luhmann, Niklas ([1964] 1976): *Funktionen und Folgen formaler Organisation*. Berlin: Duncker & Humblot.

Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1992): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (2011): *Organisation und Entscheidung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Miebach, Bernhard (2010): *Soziologische Handlungstheorie. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Miebach, Bernhard (2012): *Organisationstheorie. Problemstellung, Modelle, Entwicklung*. Wiesbaden: Springer VS.

Pohlmann, Markus/Markova, Hristina (2011): *Soziologie der Organisation: eine Einführung*. Konstanz: UVK Verl.-Ges.

Reckwitz, Andreas (2000): *Die Transformation der Kulturtheorien: Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Schein, Edgar H. (1983): *The Role of the Founder in Creating Organizational Culture*, in: *Organizational Dynamics*, S. 13-28.

Schein, Edgar H. (2004): *Organizational culture and leadership*. San Francisco, Calif.: Jossey-Bass.

Schein, Edgar H. (2010): *Organizational culture and leadership*. San Francisco: Jossey-Bass.

Schmieder, Jürgen (2014): *Mythos Garage. Ursprünge von Apple, Disney, Barbie und Harley*. Artikel aus der *Süddeutschen* vom 18. Februar 2014, abrufbar unter: <http://www.sueddeutsche.de/wirtschaft/urspruenge-von-apple-disney-barbie-und-harley-mythos-garage-1.1891487>.

Tacke, Veronika (2015): *Formalität und Informalität*, in: Grodeck, Victoria von/ Wilz, Sylvia Marlene (Hrsg.), *Formalität und Informalität in Organisationen*. Wiesbaden: Springer VS, S. 37-92.

WILLKOMMENSKULTUR THEORETISCH

Das Engagement für geflüchtete Menschen, die in den letzten Jahren nach Deutschland gekommen sind, erlebt seit dem Sommer 2015 ein Hoch, sowohl in der Zahl der Engagierten als auch in der medialen Berichterstattung. Dort kursieren einigen Erklärungen und Theorien über die Hilfe für Geflüchtete. Optimistisch postulierten einige, dass die Hilfe die Integration der Geflüchteten befördern würde. Eher pessimistisch blicken dagegen andere auf diese Form des Engagements: die Helfer_innen würden die Geflüchteten paternalistisch bevormunden. Die sozialwissenschaftliche Erforschung der ehrenamtlichen Hilfe für Geflüchtete hinkt währenddessen hinterher. Es gibt bisher kaum empirische Studien über diese Form des Engagements (für eine erste quantitative Erhebung siehe Karakayali/Kleist 2015). In diesem Beitrag schlage ich drei theoretische Standpunkte vor, aus deren Perspektive das Verhältnis zwischen Geflüchteten und Unterstützer_innen verstanden werden kann.

Marcel Mauss: Was ist Hilfe?

In seinem Werk „Die Gabe“ beschreibt der Ethnologe Marcel Mauss (1968) ein Geschenk als etwas, das – wenn es nicht entsprechend erwidert wird – eine Ungleichheit zwischen dem Beschenkten und dem Schenkendem erzeugt. Der Beschenkte wird durch das Geschenk erniedrigt. Die Migrationsforscherinnen Harrell-Bond (2002) und Indra (1996) greifen dieses Argument auf und erklären, dass durch die Hilfe, bei der die Gaben einseitig in Richtung der Geflüchteten fließen, eine problematische Hierarchie zwischen diesen Gruppen entstehe. Die Geflüchteten würden in eine passive, zur Dankbarkeit verpflichtete Rolle gedrängt. Begegnungen auf Augenhöhe seien kaum noch möglich. Hier findet sich der Vorwurf von Paternalismus der Helfer_innen gegenüber den Geflüchteten wieder. Fraglich bleibt allerdings, ob sich die Beziehung von Geflüchteten und Helfer_innen automatisch auf Ungleichheit reduzieren lässt. Neben der klassischen karitativen Arbeit, bei der die Verteilung von Gütern und Hilfe im Vordergrund steht, sprießen derzeit auch lokale Projekte, die die Selbstorganisation von Geflüchteten und den egalitären Austausch fördern. Schon alleine in Bielefeld gibt es mehrere Sportgruppen, Selbsthilfegruppen und politische Organisationen für Geflüchtete und Bürger_innen.

Integration bedeutet im Multikulturalismus ein wechselseitiges Kennenlernen basierend auf der gegenseitigen Anerkennung von Identitäten und Gruppenzugehörigkeiten.



One world - Refugees Welcome: Ilias Barfolini (CC BY-SA 2.0) / <https://www.flickr.com/photos/iliassbarfolini/21179660740>

Postcolonial Studies: Was ist das gute Leben?

Eine weitere Theorie, die in Bezug auf die Hilfe für Geflüchtete informativ sein kann, sind die Postcolonial Studies. Die Soziologin María do Mar Castro Varela (2010) beschreibt, dass eine dominante Idee vom richtigen Menschen und dessen Bedürfnissen und Eigenschaften seit der Kolonialzeit als epistemische Gewalt wirkt. „Nicht nur die Ideale vom Schönen und Guten wurden im imperialen Zeitalter schrittweise durchgesetzt, sondern auch, was als Arbeit und was als

Faulenzen, was als Unsinn und was als Leistung zu verstehen ist.“ (ebd. 253). Die Postcolonial Studies kritisieren damit, dass ein westliches, kolonial durchgesetztes Bild vom richtigen Leben sich gewaltsam auf Menschen auswirkt, die diesem nicht entsprechen. Es lohnt sich also, zu hinterfragen, welche Vorstellungen vom richtigen, guten Leben die Helfer_innen in ihrem Engagement transportieren. Durch eine ethnographische

Untersuchung in Fargo (USA) konnte zum Beispiel Erickson (2010) zeigen, dass viele Sozialarbeiter_innen und Ehrenamtliche Bilder vom „guten“ Geflüchteten haben und ihre Unterstützung insbesondere den Personen zugutekam, die diesem Bild entsprachen.

Multikulturalismus: Wie funktioniert das Zusammenleben?

Optimistischer sind die Erkenntnisse von Forscher_innen zu Multikulturalismus: Egalitäre, multikulturelle Gesellschaften können durch gegenseitigen Austausch, Anerkennung

der Geflüchteten und einem Hinterfragen der eigenen privilegierten Rolle durch die Helfer_innen entstehen (Davis, 2004). Nach Modood (2005) zeichneten sich diese dadurch aus, dass Unterschiede anerkannt würden, Partizipation am öffentlichen Raum möglich sei, ohne eine Anpassung an die jeweils dominante nationale Kultur zu erzwingen. Integration wird hier nicht als ein Anpassen der Geflüchteten an deutsche Gepflogenheiten und Regeln gefasst, sondern als wechselseitiges Kennenlernen und Austausch basierend auf der gegenseitigen Anerkennung von Identitäten und Gruppenzugehörigkeiten. Belege hierfür liefert eine Forschung zu Patenschaftsprogrammen in Großbritannien, bei der Geflüchtete und Bürger_innen trotz einer anfänglichen hierarchischen Ungleichheit später egalitäre Freundschaften entwickelten (Askins 2015).

Und nun? Dieser Text hat drei verschiedene Ansätze vorgestellt, das ehrenamtliche Engagement für Geflüchtete theoretisch zu fassen. Deutlich wird, dass die Komplexität der Beziehungen zwischen Geflüchteten und Ehrenamtlichen sich kaum durch eine einzige Theorie erklären lässt. Welche Bedingungen wichtig sind, um die Entstehungen ungleicher oder egalitärer Beziehungen zu verstehen, sollte durch die soziologische Forschung weiter ergründet werden.

SOPHIA STOCKMANN

Literatur:

Askins, Kye (2015): *Being Together: Everyday Geographies and the Quiet Politics of Belonging*. In: *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 14 (2), S. 470–478.

Davis, Kimberly Chabot (2004): *Oprah's Book Club and the politics of cross-racial empathy*. In: *International journal of cultural studies* 7 (4), S. 399–419.

do Mar Castro Varela, María (2010): *Un-Sinn: Postkoloniale Theorie und Diversity*. In: F. Kessl und M. Plöber (Hg.): *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 249–262.

Erickson, Jennifer (2010): *Citizenship, Refugees and the State. Bosnians, Southern Sudanese, and Service Organizations in Fargo, North Dakota*. Dissertation. University of Oregon.

Harrell-Bond, Barbara (2002): *Can Humanitarian Work with Refugees be Humane?* In: *Human Rights Quarterly* 24, S. 51–85.

Indra, Doreen Marie (1996): *The Spirit of the Gift and the Politics of Resettlement: The Canadian Private Sponsorship of South East Asians*. In: Vaughan Robinson (Hg.): *The International refugee crisis. British and Canadian responses*. Houndmills: Macmillan in association with the Refugee Studies Programme University of Oxford, S. 229–254.

Karakayali, Serhat; Kleist, J. Olaf (2015): *EFA-Studie. Strukturen und Motive der ehrenamtlichen Flüchtlingsarbeit (EFA) in Deutschland. 1. Forschungsbericht*. Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung, Humbolt-Universität zu Berlin. Online verfügbar unter http://www.bim.hu-berlin.de/media/2015-05-16_EFA-Forschungsbericht_Endfassung.pdf, zuletzt geprüft am 11.06.2015.

Mauss, Marcel (1968): *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Modood, Tariq (2005): *A defence of multiculturalism*. In: *Soundings: A Journal of Politics and Culture*.

Kaffee.Punk.Kicker.Sofas.G
odzilla.Barre.SchummrigSc
hön.Sitzen.Liegen.Tee.M
arx.Hippiemusik.Textanaly
se.AfriCola.Zeitungsschni
psel.Lesung.Zurücklehnen.
Kennenlernen.Licht.Torju
bel.OriginalSoundTrack.Ki
no.Bass.Knutschen.Schach.



IrishFolk.Kabarett.Dogme
n.Tekken.Apfelschorle.Eul
en.FairTrade.Schaukelstuh
l.Flurfunk.Veltins.Fachidio
ten.Politik.Kekse.Ideen.Ja.
Alles.

L3 120

**Meistens offen.
Reinschauen.**

*Das Sozcafé findet
ihr in X - C2-116*

PERSPEKTIVEN EHREN- AMTLICHER HELFER IN DER FLÜCHTLINGSPOLITIK

Noch nie wurde in Deutschland ein so großer Strom an Flüchtlingen gemessen. Laut der aktuellen statistischen Auswertung des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge im Jahr 2016 hat sich die Zahl der Asylersuchen in den letzten 5 Jahren fast verzehnfacht (BAMF 2016: 3). Ausgehend von dem Glauben an Schutz und ein besseres Leben in Europa, verlassen viele Menschen ihre Heimatländer, die von Krieg und Armut heimgesucht werden. Die Reaktionen in Deutschland sind gemischt und aufgrund des riesigen Echos in den Medien und der Politik ist deutlich zu erkennen, dass dieses Thema und die Entwicklung des Flüchtlingszustroms die deutsche Gesellschaft langfristig beschäftigen wird. Für die Asylsuchenden, die unter größten Anstrengungen und gefährlichen Bedingungen in ein fremdes Land gekommen sind, steht direkte Hilfe in der Notlage an erster Stelle.

Wie lässt sich die deutsche Willkommenskultur für Flüchtlinge erklären und warum ist sie trotz negativer Gegenredner am Wachsen? Woher kommt die Kraft, Fremde mit offenen Armen zu empfangen und das plötzliche Verlangen, „spontan“ etwas zu unternehmen? Der folgende Artikel befasst sich mit ehrenamtlichen Helfern in der Flüchtlingsarbeit, die dieses Verlangen in die Tat umgesetzt haben und in vielen offiziellen und inoffiziellen Organisationen wohlwollend mithelfen. Dazu gilt es vor allem die Motivation der ehrenamtlichen Helfer zu erfragen, aber auch ihre Hintergrundgeschichte und die Tätigkeitsart stehen im Vordergrund. Dieser Artikel ist das Ergebnis eines kleinen studentischen Forschungsprojekts, das im Rahmen des empirischen Seminars „Perspektiven ehrenamtlicher HelferInnen in der Arbeit mit Migranten“ im Bachelorstudiengang Soziologie durchgeführt wurde. Anhand von Interviews mit ehrenamtlichen Helfern wurde herausgearbeitet, wie ehrenamtliche Helfer ihre Tätigkeit deuten und wie sie ihren Alltag in der Flüchtlingshilfe beschreiben. Gemeinsam mit der Dozentin wurden Fragen für ein Leitfadenterview angefertigt, die von den Studierenden flexibel gehandhabt wurden, um auf die Bedürfnisse und die Relevanzsetzung der Helfenden angemessen eingehen zu können. Insgesamt wurden in Gruppen von zwei Personen elf Interviews durchgeführt, die sich sowohl an Helfende aus Organisationen als auch an privat Engagierte gerichtet

Aus welchen Beweggründen heraus entscheidet ein Individuum, sich ehrenamtlich zu engagieren? Eine Interviewte gab offen an, dass viele Ehrenamtliche aus ihrer Organisation sich mit dem Status als ehrenamtlicher Helfer schmücken.

haben. Die Fragen wurden ausgehend vom Inhalt in Themenbereiche gegliedert und haben so die Motivation zu helfen, Aufgaben und Rollen in der Organisation, Perspektiven auf die Gesellschaft sowie eine eigene Auffassung zum Begriff des Ehrenamtes abgedeckt. Anhand der Ergebnisse wurden innerhalb der Gruppen Analysen zu dem Thema erstellt, um somit einen ganzheitlichen Blick auf die Forschungsfrage werfen zu können, inwiefern ehrenamtliche Helfer mit ihrer Arbeit Fremdenfeindlichkeit entgegenwirken und zu einer deutschen Willkommenskultur beitragen.

In unserer Stichprobe waren hauptsächlich Studenten, die sich nebenbei in der Flüchtlingshilfe betätigen. Das restliche Drittel der Freiwilligen arbeitet in sozialen Berufen, eine Person ist bereits verrentet. Immerhin fünf von elf Personen haben angegeben, beim Oldentruper Hof zu arbeiten, der als bekannte Erstanlaufstelle für Asylsuchende dient. Die anderen Helfer sind entweder in privaten Initiativen und Gruppen wie „Geflüchtete Willkommen in Bielefeld“ oder „Sew a Smile“ tätig. Eine Frau gab an, sich privat zu engagieren. Insgesamt wurden sieben Frauen und drei Männer bezüglich ihrer ehrenamtlichen Tätigkeit in der Flüchtlingsarbeit befragt. Anders als erwartet verteilt sich die Altersspanne von 19 bis 60 Jahren und bildet somit eine heterogene Masse, in der keine Altersklasse besonders hervorsticht. Nur einer der Befragten gab an, selbst einen Migrationshintergrund zu besitzen. Bei vorherigen Kenntnissen zu ehrenamtlicher Arbeit fielen die Antworten unterschiedlich aus. Eins steht aber fest – jeder kann sich ehrenamtlich beteiligen.

Im Folgenden werden die Ergebnisse zur Verbindung von ehrenamtlicher Arbeit und Willkommenskultur ausgewertet und analysiert. Hier geht es vor allem um das eigene Verständnis vom Begriff „Ehrenamt“. Eigene Beschreibungen fallen unter den Ehrenamtlichen tendenziell kritisch aus. Die Ehrenamtlichen gaben an, dass einige Anliegen nicht in ihren Aufgabenbereich fallen, auch wenn diese essentiell sind. Ein Beispiel wäre der Bereich Bürokratie, zu der eine Interviewte Folgendes ausgesagt hat: „Freizeitgestaltung ist ja das Eine, nur es kann nicht sein, dass die Stadt Bielefeld, zum Beispiel, Dokumente nicht in Französisch verfassen kann oder in Eng-

lich zumindest, das kann einfach nicht gewährleistet sein und dass dann da halt auch wieder Leute für da sein müssen, die das ausgleichen, die Fehler in der Bürokratie ausgleichen müssen, es kann nicht immer sein, dass das die Bürger machen müssen.“ Somit lasten viele Anforderungen auf ihnen, die zwischen offiziell und inoffiziell variieren und oft persönliche Überforderung mit sich bringen können. Neben offiziell ausgeübten Aufgaben wie der Kinderbetreuung, Freizeitgestaltung, Behördengängen, dem Ausbau von Kleiderkammern sowie vielen weiteren organisatorischen Aktionen, zählen auch Bereiche wie Seelsorge, Sprachkurse und private Hilfe dazu. Einige Befragte gaben an, auch in ihrer Freizeit Kontakt mit den Flüchtlingen zu halten. Somit kann man sagen, dass die Hilfe der Ehrenamtlichen niemals aufhört und diese die Anforderungen mit nach Hause nehmen. Hieraus resultieren allerdings auch positive Nebeneffekte wie Freundschaften oder Dankbarkeit. Das Miterleben von Leid und Qual in Unterkünften sowie die eigene Hilflosigkeit kommen hinzu und erschweren das Abschalten nach dem Dienst in einer Asylunterkunft. Viele der Befragten verstehen unter dem Begriff Ehrenamt Hilfe, die dort anknüpft, wo Festangestellte und der Staat versagen. Somit wird die Beziehung zwischen Ehrenamtlichen und dem Staat als angespannt beschrieben, da wichtige oder schwerwiegende Aufgaben auf die freiwilligen Helfer übertragen und aufgrund dieser Aufgabendelegation Wut, Angst und Ohnmacht unter den Ehrenamtlichen gefördert werden.

Aus welchen Beweggründen heraus entscheidet ein Individuum, sich ehrenamtlich zu engagieren? Entspringt die Motivation aus äußeren Faktoren wie Lob, Wertschätzung und dem Medienbild über die Flüchtlingslage oder gar aus dem „inneren Zwang“, Hilfsbedürftige zu unterstützen? Bezüglich der inneren Überzeugung fielen Beschreibungen wie „Helfen wollen“ oder „Helfen tut nicht weh“. Eine Frau gab an, dass „es den Menschen hier in Deutschland (...) gut geht im Vergleich zu Leuten in Ungarn oder so“ und beschrieb ihre Motivation mit dem Begriff „Helfersyndrom“. Ebenfalls fielen Begriffe wie die gesellschaftliche Aufklärung und Formung, die Notwendigkeit und auch die kleine Anmerkung, dass ehrenamtliche Arbeit den Helfenden ein gutes Gefühl gibt. Was die anderen Kollegen in der Flüchtlingshilfe zu ihrem Engagement gebracht hat, wurde oft hinterfragt. Ob die im Interview genannten inneren Gründe nun den wahren Beweggründen entsprechen oder ob diese bloß vorgeschoben wurden, um nicht als Abweichter von bekannten motivationalen Gründen für die ehrenamtliche Hilfe zu gelten, bleibt offen. So gab eine Interviewte offen an, dass viele Ehrenamtliche aus ihrer Organisation sich mit dem Status als ehrenamtlicher Helfer schmücken. Von derartigen Motiven, die auf Prestige, erzwungenem Dank und Belohnung beruhen, haben sich die Interviewten stark abgewandt. Auch fiel einmal der Begriff des asymmetrischen Machtverhältnisses. Der Helfende steht so gesehen über dem hilfsbedürftigen Flüchtling, da er neben Ressourcen und Zeit etwas besitzt, auf das der Andere angewiesen ist – und

zwar das Wissen, wie man sich in Deutschland zurecht findet, wie man an wichtige Dokumente gelangt und allgemein das Wissen über Alltäglichkeiten und Sitten, die man unmöglich allein erlernen kann.

Von den Interviewten werden die Flüchtlinge oft als Arme und Hilfsbedürftige beschrieben, die aus kriegsgeplagten und hungerleidenden Ländern geflohen sind. Diese traumatisierenden Erlebnisse beschreibt ein syrischer Mann, der in Deutschland ehrenamtlich in einer Kleiderkammer hilft. „Alles Bauern und die Bauern in Syrien, ihre Situation der Bauern in Syrien ist sehr schlecht. Fast 80 Prozent vielleicht, sie (die Syrer) haben einen schlimmen Krieg erlebt. Er braucht nur eine Sicherheit, er braucht nur Kleidung, er braucht nur vielleicht warmes Wasser, er braucht nur Strom.“ Eine andere Befragte zählt ihre Eindrücke über die Flüchtlinge und ihre Herkunftsländer wie folgt auf: „Ich finde es herzerreißend wie fürchterlich viele Menschen in anderen Ländern leben müssen. Dass die Kinder in Systemen kriegen, wo vorhersehbar ist, dass die Kinder das nicht überleben, wo es Hunger gibt, unglaublichen Terror und Gewalt, (...)“. Trotz der erlebten Gewalt und den traumatischen Erlebnissen sowie der aktuellen Lage und Zukunftsängsten wird von geflüchteten Menschen verlangt, dass sie sich anpassen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Ehrenamtliche in der Flüchtlingsarbeit nach außen hin ein positives Bild ihrer eigenen Tätigkeit und der Motivation zeichnen. Alle Interviewten gaben an, durch diese Tätigkeit zu einer Willkommenskultur in Deutschland beizutragen. Die Menschen möchten helfen, sie investieren ihre Zeit in unterschiedlichste Aufgaben und geben den Flüchtlingen somit ein Gefühl, dass sie in Deutschland willkommen und sicher aufgehoben sind. Auf der anderen Seite ließe sich erwähnen, dass manche Ehrenamtliche diese Tätigkeit nutzen um sich mit ihrem Status zu „schmücken“ oder gar Dankbarkeit aufgrund eines asymmetrischen Machtverhältnisses aufzubauen. Diese fragwürdige Motivation wird begleitet von Überforderung, die aus Aussagen wie „es kann nicht immer sein, dass das die Bürger machen müssen“ deutlich hervorgeht. Hier werden die Hilfeleistungen des Staates in Bezug auf die Flüchtlingspolitik als mangelhaft betitelt. Hinzu kommen die psychischen Probleme, die bei der Arbeit mit traumatisierten Menschen entstehen können. Dass trotz aller Widrigkeiten Menschen da sind, die helfen wollen und tatkräftig daran arbeiten, dass Flüchtlingen ein Gefühl der Sicherheit und des Willkommen-Seins gegeben wird, ist umso wichtiger. Aktiv zu werden, zu helfen und wirklich in Kontakt mit den Flüchtlingen zu treten, das heißt Willkommenskultur – ein Begriff, den es ohne Ehrenamtliche wohl nie gegeben hätte.

SABRINA LEVERINGHAUS

Literatur:

Bundesamt für Migration. <http://www.bamf.de/> (Zugriff am 03.03.2017)

EHRENAMTLICHE HELFER

Die wahren Helden der Flüchtlingspolitik

Die sogenannte „Flüchtlingskrise“ hat uns alle fest im Griff. Besonders um die Jahreswende herum, ist dies ein aktuelles Thema gewesen. Das Nummer-Eins-Thema der Politik. Schließlich ging es um Menschen, die für ein neues Leben alles aufs Spiel setzen würden, und sich selbst in den Wintermonaten auf den Weg nach Europa begeben würden. Sei es in den Medien, die ihre Quizsendungen zum Teil aus dem Abendprogramm verbannt haben und stattdessen nun Dokumentationen oder Diskussionsrunden zum Thema „Flüchtlingspolitik“ zeigen oder aber durch das live mitzuerlebende Debattieren in der Schule, der Universität oder des Bekanntenkreises. Das Thema war, bzw. ist präsent. Die einen fühlen sich mehr angesprochen, die anderen weniger, aber niemand von uns kann es leugnen: Das Thema „Flüchtlinge“, in welcher Form auch immer, begegnet einem überall. Und genau deswegen fordern die Politiker unseres Landes, dass es unser aller Pflicht sei, uns einmal genauer mit der Thematik auseinanderzusetzen.

Bereits in den fünften und sechsten Klassen werden die Kinder auf ihre eigenen Erfahrungen und Einschätzungen bezüglich des Themas angesprochen. Wenn man dann nachmittags von der kleinen Schwester mit den Worten „Du, wer kümmert sich jetzt um die ganzen geflüchteten Menschen?“ angesprochen wird, dann gerät man schon mal ins Stocken und überlegt. Ja wer ist es denn nun, der sich am meisten um die Flüchtlinge kümmert? Die Politiker oder doch die ehrenamtlichen Helfer? Und wie sehen das eigentlich die Flüchtlinge selbst? Genau diese Fragen hat sich auch der Kurs „Empirische Praxis - Perspektiven ehrenamtlicher Helfer(Innen) in der Arbeit mit Migranten“ gestellt. Geleitet wurde das Seminar im Wintersemester 2015/16 von Inka Stock. Ziel sollte sein, den Studierenden durch überwiegend freie Arbeit einen Einblick in die Tätigkeit von ehrenamtlichen Helfern, die sich für Flüchtlinge engagieren, zu ermöglichen. Zudem war es Ziel, abschließend die Leitfrage des Kurses „Trägt ehrenamtliches Engagement zu einer Willkommenskultur bei?“ beantworten zu können. Unsere Definition von „Willkommenskultur“ bezieht sich auf eine offene Gesellschaft, die die Bereitschaft zeigt, andere Menschen aufzunehmen und zu integrieren. Des Weiteren wurden elf Interviews geführt, vergleichend analysiert und im Plenum des

Unsere Definition von „Willkommenskultur“ bezieht sich auf eine offene Gesellschaft, die die Bereitschaft zeigt, andere Menschen aufzunehmen und zu integrieren.

Kurses ausgewertet. Und dies, so muss ich zugeben, hat mir eine völlig neue Perspektive auf eine Problematik ermöglicht, von der ich mich zuvor nie in einem derartigen Ausmaß angesprochen gefühlt habe.

Der Oldentrupper Hof, der uns unter anderem für unsere Forschung die Türen öffnete, wurde im Sommer 2015 zu einer Erstaufnahmeeinrichtung für Flüchtlinge umfunktioniert und wird von der ASB-Geflüchtetenhilfe geleitet. Den rund 500 Flüchtlingen wird hier eine medizinische Grundversorgung, ein Bett, warme Kleidung und Nahrung, eben das Nötigste geboten. Für je ca. drei Monate soll jedem Flüchtling hier eine erste Unterkunft zur Verfügung gestellt werden, von der aus sie im Anschluss auf Kommunen überall im Land verteilt werden. Aber was viel wichtiger ist, und viel zu häufig missachtet wird, ist die persönliche Betreuung, die hier geboten wird. Ehrenamtliche aller Altersklassen kümmern sich hier bis zu 24 Stunden am Tag und sieben Tage die Woche um die Flüchtlinge. Dabei helfen alle auf ihre eigene Art und Weise. Uns war es durch einen Besuch des Oldentrupper Hofes möglich, eine Hand voll Ehrenamtlicher kennenzulernen und zu interviewen, um die Ergebnisse anschließend mit dem Kurs teilen zu können. Zudem haben sich auch Ehrenamtliche der privaten Initiative „Geflüchtete willkommen in Bielefeld“ bereit erklärt, sich mit Kursmitgliedern zu treffen, um von ihrer Arbeit mit Flüchtlingen zu erzählen. Denn während Politiker sich vor allem mit den Langzeitfolgen der „Flüchtlingskrise“ auseinandersetzen, sehen sich die Ehrenamtlichen häufig mit viel grundlegenden, plötzlich auftretenden Problemen

konfrontiert, über die nicht erst debattiert und abgestimmt werden kann. Und dies trägt in mindestens genau so hohem Maße zu einer möglichst erfolgreichen Bewältigung der „Flüchtlingskrise“ bei.

Ein Problem, das während der verschiedenen Interviews immer wieder zur Sprache kam, war besonders die Herausforderung, die hohe Zahl von Flüchtlingen zu bewältigen. Natürlich wäre es unmenschlich, die Landesgrenzen zu schließen, behaupten fast alle Ehrenamtliche und sehr viele sprechen sich deutlich für die Flüchtlingspolitik Angela Merkels aus („Ich bin sehr glücklich, dass diese Dame da oben sitzt, weil sonst wäre schon längst die Grenze hochgezogen worden“,

so Helferin Melanie). Dennoch stelle einen dies vor das Problem, dass Flüchtlinge fast unkontrolliert nach Deutschland strömen und eine genaue Zahl nirgendwo erfasst werden könne. Somit sähen sich die Flüchtlingsunterkünfte vor dem Problem, dass nicht kontrolliert und organisiert werden könne, wann und wie viele Flüchtlinge wohin kommen. Ein ehrenamtlich tätiger Student berichtete von einem Tag im September des vergangenen Jahres, an dem ein Bus voll besetzt mit Flüchtlingen vor dem Oldentrupper Hof vorgefahren sei, ohne dass irgendjemand in der Unterkunft damit gerechnet hätte. Zudem resultiere daraus ein unerwartetes Platzproblem, da die Unterkunft zu dem Zeitpunkt schon fast bis zum Limit besetzt gewesen sei. Und von all diesen regionalen, spontan auftretenden Probleme, bekommt die Regierung kaum etwas mit. Dies sind die Herausforderungen, denen sich Ehrenamtliche stellen.

Da drängt sich einem vermutlich die Frage auf „Warum machen diese Leute das?“, oder „Was ist ihre Motivation?“. Und genau diese Fragen wurden den Ehrenamtlichen des Oldentrupper Hofes auch gestellt. An dieser Stelle sollte man sich vor Augen führen, was das eigentlich für Menschen sind, die sich ehrenamtlich engagieren. Besonders Studenten scheinen sich, unserer Stichprobe nach, für Tätigkeiten dieser Art zu interessieren. Viele helfen in ihren Semesterferien in derartigen Unterkünften aus oder versuchen regelmäßig auch während der Studienzzeit die Flüchtlinge vor Ort zu unterstützen. Andere engagieren sich parallel zu ihrem Beruf. Die häufigste Begründung für den Ursprung der Motivation war die persönliche Einstellung zu den Flüchtlingen selbst und ebenso zu den Umständen, unter denen sie in ihren Ländern leben mussten („Ich freue mich über jeden Menschen, der dieser Situation entkommen konnte“, so Helfer Friedrich). Viele berichten von Freunden mit Migrationshintergrund, was einen, ihrer Meinung nach, viel toleranter gegenüber fremden Menschen werden lässt. Sie selbst würden in einer solchen Situation auf Hilfe hoffen und für jeden freundlichen und offenen Menschen dankbar sein. Viele berichten zudem von der Dankbarkeit, die die Flüchtlinge einem entgegenbrächten. Auch wenn die Verständigung oft eine Herausforderung darstellt, sei es das größte Geschenk, die leuchtenden Augen zu sehen oder die dankbaren Gesten in Form von Händeschütteln oder Umarmungen von Seiten der Flüchtlinge.

Was unserem Kurs während des Aufenthalts im Oldentrupper Hof besonders aufgefallen ist, war die erstaunlicherweise gelöste Stimmung, was, zugegebenermaßen, zunächst sehr stark mit unseren vorherigen Erwartungen kollidierte. Denn was erwartet einen in einer Flüchtlingsunterkunft? Wer nun an eine gedrückte Stimmung, weinende und erschöpfte Menschen und viel Unsicherheit denkt, denkt vermutlich genauso wie jeder andere, der noch kein Flüchtlingsheim betreten

Die Flüchtlingsunterkünfte stehen vor dem Problem, dass sie nicht kontrollieren können, wann und wie viele Flüchtlinge wohin kommen.

„Ich freue mich über jeden Menschen, der dieser Situation entkommen konnte“, so Helfer Friedrich

hat, und liegt doch komplett falsch. Die Studenten des Kurses wurden selbst von lächelnden und winkenden Menschen empfangen und sogar von einer Gruppe tanzender und singender Syrer überrascht. Und auch die Ehrenamtlichen erfreuen sich an so einer Ausgelassenheit in ihrem Alltag. Viele betonten in den Interviews, dass die Kinder in der Unterkunft, obwohl sie so viel Leid erfahren mussten, ihren Lebenswillen und ihre positive Einstellung trotz allem nicht verloren haben („(...) zuckersüß die Kleinen. (...) weil ich ja weiß was viele von ihnen durchlebt haben. Dass sie so befreit sind und gar nicht mehr über die Situation nachdenken,“ so Helferin Melanie). Und dies sei meistens die größte Belohnung für ihre Arbeit.

Doch die Flüchtlingsarbeit hat für die Helfer auch ihre Schattenseiten. Denn ohne ansatzweise dafür ausgebildet zu sein, kommt vielen die Rolle eines Psychologen oder Seelsorgers zu. Zwar sind sich manche dessen schon vorher bewusst, andere wiederum werden anfänglich völlig überrumpelt und sehen sich unvermutet Situationen ausgesetzt, in denen sie sich selbst unwohl oder gar hilflos fühlen.

Dies führte in einem Interview sogar dazu, dass ein ehrenamtlich Tätiger unter Tränen von den Geschichten einiger Flüchtlinge erzählte und zum Ende hin völlig aufgelöst war. Und auch viele andere Helfer wussten von solchen Erlebnissen der Flüchtlinge zu berichten, die ihnen noch einmal verdeutlichten, was diese Menschen alles durchleben mussten. Um einen Studenten, der neben seinem Studium regelmäßig im Oldentrupper Hof hilft zu zitieren: „(...) ich wusste auch nicht genau, wo das war. Und, ja, dann schnell das Handy raus geholt und bei Google Maps geguckt und da kam einer der Flüchtlinge so an ‚Haha, Google, Maps‘, ja so sei er von Griechenland bis hierhin gekommen.“ Diese persönlichen Erfahrungen wollen viele der Flüchtlinge mit den Helfern teilen. Natürlich ohne diese gewollt damit zu belasten, sondern um sich das Erlebte „von der Seele zu reden“. Besonders Kinder hätten ein starkes Bedürfnis danach, mit jemandem zu sprechen. Und genau hier mangelt es an qualifizierten Kräften, wie Seelsorgern und Psychologen. Zwar können ehrenamtlich Tätige bestimmt gut zuhören und trösten, aber sie sind für gewöhnlich nicht darin ausgebildet, das Erfahrene für sich selbst zu verarbeiten. Viele beklagen, dass es ihnen schwer fällt, nach der Arbeit mit Flüchtlingen abzuschalten und an etwas anderes zu denken. Oft durchleben sie die von den Flüchtlingen beschriebenen Situationen noch einmal. Auch Tod und Krankheit oder das Verlieren von Angehörigen und Freunden während der Flucht sind stets präsente Themen. Und dennoch machen die Ehrenamtlichen weiter. Für sie überwiegen die positiven Momente im Alltag als Helfer. Jedes Lächeln ist für sie ein Ansporn weiterzumachen. Und viele betonen, dass man bei Berührungängsten auch durchaus anders helfen kann. Hier verweist man zum

Beispiel an Einrichtungen wie die Kleiderkammer, oder andere Spendenhäuser. Die Helfer wollen den Flüchtlingen beistehen und betonen immer wieder, dass ihr Leiden weitaus weniger schlimm als das der Flüchtlinge sei. Außerdem sei es für viele ein Zeichen von Vertrauen, von den persönlichen Geschichten, den Situationen im Krieg und den Strapazen der Flucht zu erfahren.

Im Kurs wurde uns Studierenden dadurch vor Augen geführt, dass die Last der „Flüchtlingskrise“ primär von den normalen Bürgern getragen wird. Und ich habe nach diesem Einblick vollsten Respekt vor den Helfern. Wo wäre Deutschland heute ohne Ehrenamtliche? Die Politik wäre restlos überfordert, wenn es niemanden gäbe, der sich auf menschlicher Ebene mit den Flüchtlingen beschäftigt und sich aktiv vor Ort um sie kümmert. Wo befänden sich heute alle Flüchtlinge, die in Deutschland Schutz suchen? Das Gewähren des Schutzes

Wie sollte Integration ohne Menschen funktionieren, die die Flüchtlinge zu Mitmenschen machen, anstatt sie als Fremdkörper abzulehnen. Menschen, die Chancen für ein multikulturelles Deutschland, frei von Vorurteilen und Rassismus, sehen?

durch den Staat an sich, ist eine Sache, die aktive Versorgung der Flüchtlinge eine andere. Wie sollte Integration ohne Menschen funktionieren, die die Flüchtlinge zu Mitmenschen machen, sie nicht als Fremdkörper ablehnen, sondern Chancen für ein multikulturelles Deutschland, frei von Vorurteilen und Rassismus, sehen? Ohne ehrenamtliche Organisationen und Initiativen wäre die Flüchtlingspolitik Deutschlands schon vor Monaten zum Scheitern verurteilt gewesen. Und alle Ehrenamtliche, die von den Studierenden des Kurses vor die Frage gestellt wurden, ob sie selbst fänden, dass sie zu einer Willkommenskultur beitragen würden, beantworteten die Frage deutlich mit „ja“. Zurecht. Und sollte einen die kleine Schwester nun noch mal darauf ansprechen, wer sich denn nun am meisten um die Flüchtlinge kümmere, dann kann man wohl mit voller Überzeugung auf die ehrenamtlichen Helfer unseres Landes verweisen.

ALINA MARIE GÜLLE

Forschung

Forschungsprojekte zum Thema Kultur an der Fakultät für Soziologie

Wie und in welchen unterschiedlichen Zusammenhängen kommt das Thema Kultur in der Forschung bei uns an der Bielefelder Fakultät für Soziologie vor? Die SOZusagen-Redaktion hat für euch nachgefragt und stellt euch hier exemplarisch zwei Projekte von Lutz Leisering und Andreas Vasilache vor.

Lutz Leisering forscht mit seinem Team zu Fragen der Sozialpolitik in Deutschland, Europa und weltweit. Damit schließt er sich der Tradition seines Lehrstuhlvorgängers Prof. Franz-Xaver Kaufmann an, der im Jahr 2015 ein Buch mit dem programmatischen Titel „Sozialstaat als Kultur“ veröffentlichte. Im Fokus der Forschung von Lutz Leisering stehen nicht nur die ökonomisch definierten Klasseninteressen, die herkömmlich den Mittelpunkt der Wohlfahrtsstaatsforschung darstellen, sondern auch ideelle und institutionelle Prozesse werden betont: Wie werden soziale Problemlagen überhaupt wahrgenommen und sozial konstruiert und welche Auffassungen über das Verhältnis von Staat und Gesellschaft herrschen in einem Lande oder in internationalen Organisationen vor? Manche Autoren sprechen von „Wohlfahrtskultur“. In dieser Sicht beinhaltet Sozialpolitik nicht nur Prozesse der Umverteilung materieller Ressourcen, sondern auch Prozes-

se soziokultureller Anerkennung von Problemlagen und Personengruppen. Im laufenden FLOOR-Projekt zu sozialer Grundsicherung weltweit (www.floorgroup.de) wird beispielsweise untersucht, wie die Armen im globalen Süden seit den 1990er Jahren zunehmend als Akteure gesellschaftlicher Entwicklung und als Träger sozialer Rechte wahrgenommen werden.

Andreas Vasilache befasst sich vor allen Dingen mit inter- und transkulturellen Fragestellungen. Die Schwerpunkte seiner Arbeit in diesem Bereich bilden in theoretischer Hinsicht kulturbegriffliche und methodologische Überlegungen, in gegenständlicher Hinsicht Fragen inter- und transkultureller Werte sowie die Anerkennungsthematik. Dabei ist ihm die Berücksichtigung von Machtfragen im inter- und transkulturellen Kontext besonders wichtig. In seiner Monographie *Interkulturelles Verstehen nach Gadamer und Foucault* hat er sich beispielsweise mit den theoretischen und methodischen Strukturen interkulturellen Verstehens auseinandergesetzt. Das Ziel bestand darin, die Gadamersche Hermeneutik mit dem Foucaultschen Macht-Wissens-Ansatz mit dem Ziel eines interkulturellen Verstehenskonzepts in einen systematischen Dialog zu bringen.

EIN KAMPF DER KULTUREN

Der finnische Elch gegen den deutschen Bären

Man könnte denken, die Deutschen seien zurückhaltend und unfreundlich. Naja, wenn man sie mit Italienern vergleicht – ganz bestimmt. Aber alles dreht sich herum, wenn man eine nordische Kultur als Vergleichswert nimmt. Und das tun wir. In den Ring werden Finnland und Deutschland gebeten!

Kampfrunde 1: Bus

Es ist still. Im finnischen Bus ist es einfach still. Da werden nicht mal die Haltestellen angesagt. Niemand spricht. Wenn man einen Anruf kriegt, weist man ab oder sagt ganz leise, dass man im Bus ist und später anruft. So leise ist es nicht mal in deutschen Kirchen. Der finnische Bus ist fast zum Meditieren geeignet, sodass der Deutsche eher für Ärger sorgt – wer bringt wen als erstes auf die Palme?



Der Finne würde sagen, dass der Bus voll ist, wo er für einen Deutschen komplett leer ist – und zwar wenn alle Fensterplätze besetzt sind. In meiner ersten Woche in Helsinki habe ich gleich einen Fehler gemacht: Ich hab mich zu einem Typen dazugesetzt, wobei ein Doppelsitz noch frei war. Seine Reaktion muss man gesehen haben: Der Arme hat eine Krise gekriegt. Er hat mich mit großen Augen angeguckt, ich hab gelächelt, was ihn noch mehr irritiert hat, dann hat er sich umgedreht und gesehen, dass es noch freie Plätze gibt. Er konnte es nicht kapiern.

Übrigens: Man muss sich Mühe geben, um einen Bus zu kriegen. Wenn man ihn nicht mit einem Handzeichen anhält, dann ist man selber schuld. Aber wie soll das im Win-

ter gehen, wo man am Tag nur 5 Stunden Licht hat? Auch wenn man springt, winkt, einen Drehsprung macht oder gar Breakdance an der Haltestelle tanzt, merkt es der Fahrer nicht. Deswegen haben die schlaunen Finnen eine Hülle für das Busticket entwickelt, die das Licht der Scheinwerfer reflektiert.

Kampfrunde 2: Sprache

Wir fangen mit einfachen Sachen an. Es gibt im Finnischen kein „bitte“, anstelle des deutschen „bitte“ sagt man einfach gleich „danke“ („Kiitos“). Also, wie würden Sie Kaffee bestellen? Genau, „einen Kaffee, danke“. Jetzt arbeiten wir uns hoch. Wie würde ein Dialog in einer Bäckerei / in einem Kiosk aussehen?

In Deutschland:

- Guten Morgen, was darf es sein?
- Ich hätte gerne einen Kaffee, bitte.
- Mit Milch?
- Ja, bitte.
- Einen Euro, bitte.
- Bitte schön.
- Danke. Hier ist Ihr Kaffee. Brauchen Sie den Bon?
- Nein, danke.
- Einen schönen Tag noch! Tschüss!
- Ihnen auch, tschüss.

In Finnland:

- Hey, ein Kaffee, danke.
- 4 Euro.
- Tschüss.

Autopoietisches

Man spart Zeit, man spart Energie, man ist genauso am Ziel. Wozu alle diese Extra-Höflichkeiten? Sprachlich sparsam sein – das ist das A und O für die finnische Sprache. Aber wo man sprachlich nicht spart, das sind die ganz herrlichen Redewendungen. Ich erlaube mir ein paar tolle Beispiele.

1. „Konstit on monet, sanoi akka, kun kissalla pöytäa pyyhki“

Wortwörtlich: Es gibt mehrere Herangehensweisen, sagte die Oma, nachdem sie den Tisch mit der Katze gewischt hatte. Naja, in der Tat, warum soll man den Tisch immer mit einem Lappen wischen?



2. „parantaa maailmaa“

Wortwörtlich: Die Welt heilen. Das sagt man, wenn man sich abends betrinkt und dabei alles Mögliche bespricht. So wird die Welt gesünder, meinen die Finnen.

3. „viedä saunan taakse“

Wortwörtlich: Einen hinter die Sauna bringen. Sagt man, wenn der Gesprächspartner einen geärgert hat. Um die Sache zu klären geht man dann hinter die Sauna. Creepy.

4. „Onko kaikki muumit Laaksossa?“

Wortwörtlich: Sind alle Mumins im Mumintal? Das deutsche Äquivalent: alle Tassen im Schrank haben.

5. „perseet ollalle“

Mein absoluter Favorit. *Wortwörtlich:* die Pobacken auf der Schulter haben. Genauso: mehrere Pobacken auf einer Schulter. Das bedeutet, wie man ahnen kann, sehr betrunken sein.

Die Finnischen Nachnamen sind auch was Besonderes. Wenn man an die typischen deutschen Nachnahmen denkt, werden sie in der Regel von den Berufen abgeleitet: Müller, Schuhmacher, Schmidt, Schneider. In Finnland kommen sie von Naturbezeichnungen: Lahdenranta („Buchtufer“), Mustasaari („schwarze Insel“), Vuori („Berg“), Niemi („Halbinsel“).

Kampfrunde 3: Kommunikation

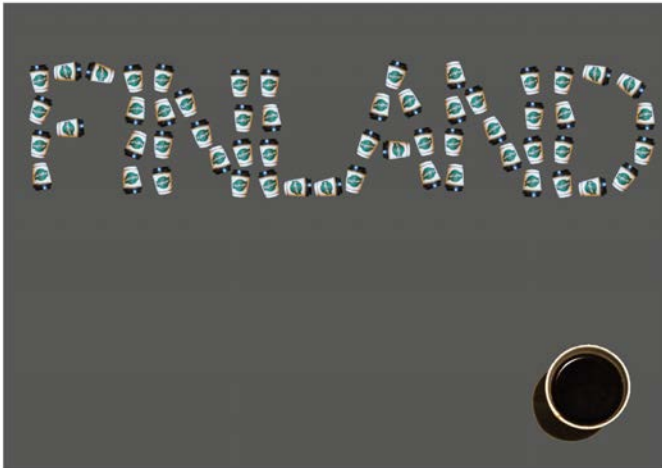
Die Finnen sprechen selten und nicht gerne, das konntet ihr schon merken. Gern und unendlich viel reden sie nur, wenn sie betrunken sind. Sie halten auch eine große Distanz zum Gegenüber – 70 cm im Vergleich zu 40 cm in Deutschland. Sie sprechen alle – und zwar wirklich alle - perfekt Englisch (und Schwedisch noch dazu), aber fühlen sich nicht sicher in der Kommunikation mit Ausländern. Wie oft habe ich von finnischen Omas „Okay, you don't understand“ gesagt bekommen, als ich eine Frage auf Finnisch nicht beantworten konnte.

Sie sind Einzelgänger. Sie mögen es, allein zu sein. Sie mögen keine Small-Talks. Lieber gar nichts sagen, als diesen höflichen Kram. Wenn es doch sein muss – dann eher ein Mikro-Talk. Zu einem Finnen muss man einen Schlüssel finden und dieser ist allzu gut versteckt. Aber wenn man ihn hat, dann sind Hilfe ohne Ende, Freundlichkeit mehr in Taten, als in Worten, und die Beziehung für immer garantiert.

Kampfrunde 4: Trinken, trinken, trinken... und essen

Morgens Kaffee, vormittags Kaffee, nachmittags Kaffee, abends ein Bierchen. Und noch eins. Und das letzte. Den Kater am Morgen heilt man mit Kaffee. So sieht der Kreis-





lauf der Flüssigkeiten in Finnland aus.

Die Finnen trinken 3-5 Tassen Kaffee pro Tag. Gesund ist das nicht und der finnische Kaffee schmeckt auch ziemlich mittelmäßig, aber wie sonst soll man im Winter wach bleiben, wenn man die Sonne im besten Fall ein paar Stündchen aus dem Fester sieht? Das kann man den Finnen verzeihen.

Naja, aus dem gleichen Grund kann man den armen Finnen, die so viel Dunkelheit und Kälte ertragen müssen, auch ihren überdurchschnittlichen Alkoholkonsum vergeben. Sie sind sehr effektiv und schnell darin, sich zu betrinken. Bier – Shot – Cocktail – Shot – und schon geht es einem gut.

Aber was für ein Shot. Mögt ihr Lakritz? Tut noch Ammoniaksalz dazu. Jetzt habt ihr Salmiakki. Für Einsteiger schmeckt es eklig, aber das bloß nicht den Finnen sagen:

sie stehen voll darauf und werden unter Umständen beleidigt. Aus der großen Liebe der Finnen zu Salmiakki sind viele Kinder entstanden: Salmiakki-Eis, Salmiakki-Chockies, Salmiakki-Saunaöl, und (und hier zurück zum Thema Shots) Salmiakki-Likör.

Kampfrunde 5: Sauna

Eine Sauna gibt es neben der Badewanne in fast jeder Wohnung. In die Sauna geht man nackt. In die Sauna geht man 2-3 Mal pro Woche. In der Sauna trinkt man Bier und grillt Würstchen in extra dafür entwickelten Würstchen-Folien. Reicht das oder noch weiter?

Kampfrunde 6: Natur

Finnland ist von der Fläche her ungefähr genauso groß wie Deutschland. Hat aber nur 5,5 Mio. Einwohner im Vergleich zu 81,5 Mio. in Deutschland.

Meine Erfahrung mit Großstädten (zumindest 22 Jahre in Moskau) erlaubt mir nicht, Helsinki als eine Hauptstadt zu bezeichnen. Es gibt mehr Felsen als Häuser. Es gibt mehr Bäume als Menschen. Wasser gibt es in dieser Stadt in allen Formen – ob Regen, Schnee, Meer, See, oder Pfütze. Der Himmel ist so nah wie nirgendwo anders. Man versteht, dass die Zivilisation doch da ist, wenn man eine Polarlichter-App downloadet, die einen nebenbei informiert, dass am Abend Polarlichter zu sehen sind. Aus dem Busfenster sieht man Meer. Und auch der dunkle Winter schenkt eine tolle Möglichkeit den Sonnenaufgang und –untergang jeden Tag zu begrüßen.



Der Kampf ist vorbei. Gewonnen hat derjenige, der das hier zu Ende gelesen hat. Kiitos dafür. Lasst eure Mumins wieder in das Mumintal, schnappt euch ein Bierchen und geht Würstchen in der Sauna braten.

GRAFIKEN & TEXT: EKATERINA ANOKHINA

Schon vorbei?
Noch mehr SOZusagen
findest Du auf unserem Blog!



BIELEFELDER STUDIERENDENMAGAZIN DER
FAKULTÄT FÜR SOZIOLOGIE

sozusagenblog

Die sozusagen als PDF, neue Artikel,
Redaktionsnews, Kolumnen,
Veranstaltungshinweise

sozusagenblog.wordpress.com

Foto: Susanne Freitag

Wortjongleure, Zeichentalente, Fotofans, Layoutprofis, Social-Media-Experten und solche, die es werden wollen – Trommelt euch zusammen und werdet das neue SOZusagen Redaktionsteam!

Wir, das aktuelle Redaktionsteam der SOZusagen, verabschieden uns nach vielen Semestern und spannenden Ausgaben von euch und suchen nun nach Nachfolger*innen, die unser Studierendenmagazin an der Fakultät für Soziologie in Zukunft gestalten und weiterentwickeln möchten. Die **Einsatz- und Engagementmöglichkeiten sind vielfältig**: Redaktionelles Arbeiten, Verfassen von Magazinbeiträgen, Fotografieren, künstlerische Arbeit, Layout und Druckvorbereitung, Gestaltung unseres Online-Auftritts, etc. Du hast gute Ideen, wie es mit der SOZusagen weitergehen soll? Dann such dir ein paar Gleichgesinnte und leg jederzeit los.

Alle relevanten Informationen, Passwörter und unser Archiv hinterlegen wir bis auf Weiteres bei der Fachschaft für Soziologie. Dort könnt ihr euch melden, um die Redaktionsarbeit unabhängig fortzuführen und die SOZusagen nach euren Wünschen und Vorstellungen zu gestalten.

Wir freuen uns, wenn es in Zukunft auch noch weitere Ausgaben der SOZusagen geben wird und bedanken uns ganz herzlich bei all unseren Leser*innen, Autor*innen und Unterstützer*innen. Bei Fragen und Anmerkungen sind wir auch noch bis Ende des Sommersemesters 2017 unter unserer E-Mail-Adresse erreichbar.

Dein SOZusagen-Redaktionsteam

Mailadresse: sozusagen-bielefeld@gmx.de

Kontakt zur Fachschaft: fs.sociologie@uni-bielefeld.de

Weitere Infos: <https://sozusagenblog.wordpress.com/mitmachen-kontakt/>