

LMU

LUDWIG-
MAXIMILIANS-
UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

FAKULTÄT FÜR KULTURWISSENSCHAFTEN
INSTITUT FÜR ETHNOLOGIE



MARTIN SÖKEFELD, LISA BURGER (Hg.)

FORSCHUNGSJOURNAL 2014

**Studentische Feldforschungen
am Institut für Ethnologie**

MÜNCHEN 2015

ISBN 978-3-945254-06-6

INHALT

Einleitung	1
Teil 1: METHODOLOGISCHE ASPEKTE.....	5
Lucio Santin	
Klänge von Lampedusa – Einige Reflexionen über eine Forschung und ihre Spannungen	7
Christiana Gheorghiu	
Lampedusa: Vor dem „Tor von Europa“ - Wie mich die materiellen Spuren der Migration zu meinem Forschungsthema führten	17
Lisa Burger	
„Im Sinne Deiner Tochter“ – wie Forschung über Dämonen zur Gefahr werden kann	27
Susanne Erhardt	
Erinnerungen an lokale Kolonialgeschichte in Usambara – Die Geschichte von Osale und Paulo	37
Teil 2: FORSCHUNGEN IN PROJEKTEN	47
Katharina Strahlhuber	
Erwartungen an eine Feldforschung: Der Umgang mit Enttäuschungen im Feld	49
Melanie Köppen	
Mensch-Hund-Beziehungen – Feldforschung in Moldawien	57
Mirjam Emiko Liggeföldt	
Handeln und handeln lassen – Transitives Empowerment am Beispiel eines Flüchtlingsprojekts in Bayern	65

Ethno-Holmes und Nika Pitkänen	
Ein kritischer Blick auf ein NGO-Hilfsprojekt durch die Brille der Ironie	75
Paulina Schmid	
Der Schulbesuch illegalisierter Kinder und Jugendlicher in München und Umgebung aus ethnologischer Perspektive	83
Teil 3: SZENEN	91
Marlen Elders	
Ein Campingplatz auf der Suche nach seiner Atmosphäre - Sinneswahrnehmungen zwischen Stirnlampe und Gummistiefeln	93
Tatjana Iske	
Vegetarismus in Peru – Funktion und Ausprägung einer Lebenseinstellung	101
Sophia van Vügt	
Anarchoterrorism.....	Fehler! Textmarke nicht definiert.
Amelie Nabih	
Schamanismus in Bayern – Kartoffelbauern mit Federn im Haar?	111
Teil 4: GEGENSÄTZE.....	119
Valentin Friedl	
Die Gemeinschaft Djemerings	121
Laura Erben	
SPURENverSUCHE	133

EINLEITUNG

Martin Sökefeld

Zum zweiten Mal legt das Institut für Ethnologie das Forschungsjournal vor, das Berichte von studentischen Feldforschungen versammelt. Mit der Umsetzung der Bologna-Reform wurde das Ethnologie-Studium stark forschungsorientiert umgestaltet. Im BA-Studiengang nimmt das Methodenmodul eine zentrale Stellung ein. Darin werden die Studierenden theoretisch und praktisch mit ethnologischen Forschungsmethoden vertraut gemacht. Im Anschluss haben die Studierenden die Wahl, die erworbenen Kenntnisse und Fähigkeit im Rahmen des Forschungsmoduls anhand eines weitgehend selbstkonzipierten Forschungsprojekts anzuwenden. Der Master-Studiengang Ethnologie ist geradezu forschungszentriert; hier dreht sich fast alles um die Forschungsprojekte der Studierenden, aus denen in der Regel die Master-Arbeiten hervorgehen. Im Rahmen des Programms „Lehre@LMU“ konnte das Institut Mittel für einen Forschungsfonds gewinnen, mit dem Forschungsaufenthalte von Studierenden finanziell unterstützt werden können, so dass Studierende ihre Forschungen eben auch in den klassischen Forschungsregionen der Ethnologie außerhalb Europas durchführen können. Im Jahr 2014 konnten sechzehn Projekte damit gefördert werden, die unter anderem in Mexiko, Peru, Moldawien, Tansania, Spanien und auf Lampedusa stattfanden.

„Feldforschung“ benennt den methodologischen Ansatz der Ethnologie. Damit ist ein langandauernder Forschungsaufenthalt gemeint, der nach klassischer Vorstellung mindestens ein Jahr dauert und sehr nah an den Untersuchten stattfinden sollte. Die Forschenden sollen das Leben der Untersuchten weitgehend teilen, um ein Forschungsthema immer auch aus ihrer Perspektive zu erarbeiten. So steht die Feldforschung in einem Wechselspiel von Nähe zu den Untersuchten und analytischer Distanz. Da die Perspektive der Untersuchten so zentral ist, kann das jeweilige „Forschungsdesign“ nicht vollständig außerhalb des Feldes, vor Beginn der Forschung entworfen werden, sondern wird während der Forschung selbst ständig weiterentwickelt. Ethnologische Feldforschung beginnt daher fast immer mit einer längeren explorativen Phase, die mehrere Wochen dauert, und dazu dient, einen Überblick über das Thema im Forschungsfeld zu erarbeiten, der als Grundlage des weiteren methodischen Vorgehens dient.

Diese Kurzdarstellung macht deutlich, dass es schon allein aus zeitlichen Gründen eigentlich unmöglich ist, ethnologische Feldforschung ins Studium zu integrieren. Kaum ein Studierender im BA könnte sich eine einjährige Forschung leisten und ein Studienprogramm, das dies vorsehen würde, würde spätestens an der Akkreditierung scheitern. Bologna ist eben auf Schnelligkeit ausgerichtet, nicht so sehr auf „Tiefe“.

Dennoch ist es richtig und wichtig, der Feldforschung auch schon im BA einen zentralen Platz einzuräumen. Sie ist der methodologische Kern des Faches, den man nicht nur theoretisch lernen kann, sondern der *praktisch* eingeübt werden muss. Feldforschung ist nicht zuletzt auch eine *Erfahrung*. Die Praxis der Feldforschung hat wichtige inhaltliche Konsequenzen für die Ethnologie, für die ethnographische Darstellung von Kultur und Gesellschaft und auch für ihre Theoretisierung. Feldforschung hat auch zentrale soziale Aspekte, da sie in einer „natür-

lichen“ Umgebung stattfindet und eben nicht in einem für die Forschung geschaffenen Kontext wie einem Labor oder einer Klinik. Zu den zentralen Fertigkeiten der Feldforschung gehört daher auch, das Feld mit sozialen Beziehungen „zu durchdringen“ und etwa Vertrauen zu potentiellen Forschungspartnern aufzubauen. Das Feld ist nicht ein Raum, den man einfach betritt, sondern ein soziales Feld zu dem man sich den Zugang erst erarbeiten muss, indem man soziale Beziehungen knüpft. Das braucht Zeit, und häufig ist die Abgrenzung des Feldes nicht von vornherein klar sondern ergibt sich im Zusammenspiel mit der Weiterentwicklung der Fragestellung und den Akteuren. In der Regel bleiben die studentischen Forschungen daher auf die Phase der Exploration beschränkt. Dies bedeutet auch, dass nicht genug Zeit bleibt, sich besser in die Sprache des Untersuchungsfeldes einzuarbeiten. Einer der häufigsten Kommentare nach dem Verlassen des Forschungsfeldes lautet daher: „Ich musste gerade aufhören, als ich das Gefühl hatte, dass die Forschung jetzt richtig los geht!“

Feldforschung in Projekten

Viele Studierende führen ihre Forschung im Rahmen eines Projektes durch, etwa im Rahmen von sozialen Initiativen oder Projekten der Entwicklungszusammenarbeit. Abgesehen vom spezifischen Interesse ist damit vielleicht auch die Überlegung verbunden, dass die Forschung in einem solchen Projekt vieles einfacher macht: Das Feld ist durch das Projekt schon vorgegeben und begrenzt. Man muss nicht erst Kontakte entwickeln, sondern die Akteure stehen weitgehend fest und man kann zumindest zu einigen von ihnen schon vor Beginn der Forschung Kontakt aufnehmen. Dabei können auch schon organisatorische Fragen geklärt werden. Häufig bekommt man eine Unterkunft vermittelt und weitere Unterstützung, etwa von Übersetzern, angeboten. Forschung in einem Projekt ist in der Regel mit einer Freiwilligkeit in diesem Projekt verbunden, so dass auch die oft schwierige Frage der Reziprozität in der Forschung geklärt scheint: Was geben die Forschenden dafür zurück, dass ihnen die Gelegenheit für die Forschung geboten wird? Es scheint, als würde die Forschung in einem Projekt fast alles erleichtern, vor allem einen schnellen, direkten Einstieg in die Forschung möglich machen und dabei auch noch eine unschätzbare Gelegenheit zur teilnehmenden Beobachtung geben.

Das ist jedoch oft eine Illusion. Einerseits hält die Organisation oft nicht das, was sie aus der Ferne verspricht und Arbeitsbereiche oder Ansprechpartner sind alles andere als klar. Wichtiger aber noch ist, dass das Feld „Projekt“ häufig ganz spezifische Probleme mit sich bringt. Ein mögliches Problem ist die Rolle der Forschenden. Häufig bekommen sie im Rahmen des Projektes eine bestimmte Tätigkeit zugewiesen, die aber in den meisten Fällen gerade *nicht* zum Thema der Forschung passt. Für viele Akteure im Feld schwimmt damit die Rolle des Forschenden: Ist er oder sie in einer konkreten Interaktion gerade Projektarbeiter oder teilnehmender Beobachter? Mit beiden Rollen sind unterschiedliche Erwartungen sowohl des Forschenden selbst als auch seiner Gegenüber verknüpft: In der Forschung möchte man etwas *wissen* – als Freiwilliger und Mitarbeiter soll man etwas *tun*. Häufig werden gerade im Kontext eines „Dritte Welt“-Landes an Freiwillige aus dem reichen Deutschland auch materielle Erwartungen gerichtet. Mit solchen Erwartungen umzugehen ist ohnehin nicht einfach – noch problematischer ist es aber vielleicht, wenn man eben nicht nur „volunteer“ ist, sondern mit der Tätigkeit auch eigene (Forschungs-)Erwartungen verknüpft. Problematisch an

der Projektfeldforschung kann auch sein, dass man für die Mitarbeit im Projekt so eingespannt wird, dass kaum Zeit für die eigentliche Forschung übrig bleibt. Dann mehr Zeit für die Forschung einzufordern kann leicht zu Konflikten mit dem Projekt oder der Trägerorganisation führen.

Vielleicht ist auch nicht allen Akteuren im Feld bekannt, dass man neben der Freiwilligkeit auch noch forschen möchte – man muss sich ja nicht unbedingt immer als Forscher erklären, weil man ja schon als Freiwilliger bekannt und „legitimiert“ ist. Dann rückt die Forschungstätigkeit gefährlich nahe an eine ethisch höchst problematische verdeckte Forschung.

Und ein letzter Punkt: Projekte sind fast immer *normative* Kontexte. Sie wollen etwas verbessern und zum Beispiel mehr Bildung, weniger Armut oder mehr Umweltschutz erreichen. Forschungen finden fasst immer zu Themenbereichen statt, die die Forschenden auch persönlich besonders interessieren. Im Falle von Projekten unterstützt man vielleicht besonders deren Ziele. Oft führt das zu einer Identifizierung mit dem Projekt, die auf den ersten Blick positiv erscheint. Aber sie macht es schwieriger, eine grundsätzliche Unvoreingenommenheit und gewisse Distanz zu bewahren. Die Projektmitarbeiter versuchen in der Regel, ihre Arbeit vorteilhaft darzustellen. Dies kann zu Konflikten mit einer kritischeren Perspektive der Forschenden führen, denn Feldforschung kann in keinem Fall einfach PR für ein Projekt sein. Die Arbeit eines Projektes und die Umsetzung seiner Ziele sind sehr oft nicht so ideal und positiv, wie es nach außen dargestellt wird, und wie sich das angehende Forschende, ausgehend von ihren eigenen Werten und Idealen, vielleicht wünschen. Der Einblick in die soziale Wirklichkeit des Projektes kann schnell zu Enttäuschung führen und die positive Identifizierung ins Gegenteil umschlagen.

Dies alles soll nicht heißen, dass Projekte generell keine sinnvollen Forschungsfelder sind. Aber es gibt eine spezifische Problematik solcher Felder, die man bei der Vorbereitung und Durchführung der Forschung im Blick haben muss. Es erfordert außerdem einen sehr hohen Grad an (Selbst-)Reflexivität, was Projekte letztlich eher zu schwierigen Forschungsfeldern macht.

Die Beiträge in diesem Forschungsjournal

Die Berichte geben zum Teil recht ungeschminkten Einblick in die Auseinandersetzung mit Forschungsthemen und Forschungsfeldern – oder der Forschenden mit sich selbst. Genau das sollen sie tun. In Seminaren zur Forschungsvorbereitung betone ich immer, dass eine empirische Forschung nicht scheitern kann. Sie kann nur andere Ergebnisse bringen als die, die man erwartet oder erhofft hat. Das Entscheidende der studentischen Forschungen ist ohnehin weniger das inhaltliche Ergebnis, als die reflektierende Auseinandersetzung mit dem Forschungsprozess. Daran sollen die Forschungsberichte teilhaben lassen. Den AutorInnen sei für ihre Offenheit gedankt! Die inhaltlichen Ergebnisse fließen in der Regel in die Abschlussarbeiten ein.

Der erste Teil des Forschungsjournals umfasst Berichte, in denen unter anderem auch Aspekte der Methodologie besprochen werden. Im Gegensatz zur üblichen teilnehmende Beobachtung hat Lucio Santin auf Lampedusa „teilnehmendes Hören“ betrieben. Sein Beitrag beschäftigt sich mit der Frage, welche Rolle Klänge in der Ethnographie spielen, und wie man

ein Thema mit *sounds* darstellen kann. Auch Cristiana Gheorghiu war auf Lampedusa. Obwohl sie gerade *nicht* dazu arbeiten wollte, konnte sie sich dort dem Thema „Migration“ nicht entziehen, da es zu allgegenwärtig war. Sie hat sich vor allem mit den Dingen beschäftigt die an Flucht und Migration erinnern. Lisa Burger war gemeinsam mit ihrer kleinen Tochter in Marokko und hat dort über Lālla ‘Ā’iṣa, eine Ğinnīya („Dämonin“) gearbeitet. In Ihrem Bericht beschreibt sie die besonderen Erfahrungen und Probleme der Feldforschung mit Kind. Susanne Erhardt war in Tansania auf den Spuren ihres Urgroßvaters unterwegs und hat untersucht, welche Erinnerungen und Erzählungen von seinem Tagebuch ausgelöst werden.

Die Berichte des zweiten Teils sind im Umfeld von Projekten entstanden. Katharina Stralhuber hat bei verschiedenen Projekten einer Hilfsorganisation in Vietnam gearbeitet und musste sich vor allem mit Enttäuschungen auseinandersetzen. Melanie Köppen hat im Rahmen eines Projekts mit Straßenhunden in Moldawien über Mensch-Hund-Beziehungen geforscht und stellt sich die Frage, mit welchen Konzepten von Reziprozität diese Beziehungen gefasst werden können. Mirjam Liggefeldt hat über ein Flüchtlingsprojekt gearbeitet, das sich das „empowerment“ von Frauen zum Ziel gesetzt hat und fragte sich, wo die Grenzen der Eigeninitiative und Handlungsmöglichkeiten von Migrantinnen liegen. Nika Pitkänen hat in einem Bildungsprojekt in Peru mitgearbeitet, das nicht ihren Erwartungen entsprach, und thematisierte dort vor allem das Verhältnis zwischen internationalen und peruanischen Freiwilligen. Pauline Schmid forschte in verschiedenen Schulen danach, wie in Bayern minderjährige Flüchtlinge ohne Aufenthaltsstatus zu einer Schulbildung kommen können.

Der dritte Teil umfasst Berichte, die sich mit verschiedenen „Szenen“ beschäftigen, mit Menschen, die bestimmte Vorlieben und Orientierungen teilen. Marlen Elders ist in Asturien unter die Camper gegangen und versucht, mit experimentellen Methoden die Atmosphäre eines Campingplatzes zu erfassen. Tatiana Iske hat die vegetarische Szene in Peru untersucht und dabei erfahren, dass Hühnchen kein Fleisch ist. Sophia van Vügt war mit Milena Krmek in der „Anarcho-Szene“ von Athen unterwegs, um dort einen Film zu drehen. Und Amelie Nabih hat in der schamanistischen Szene Bayerns festgestellt, dass auch Kartoffelbauern Schamanen sein können.

Der vierte Teil des Forschungsjournal enthält nur zwei Texte. Wir haben ihn „Gegensätze“ überschrieben, weil diese beiden Berichte die Spannweite möglicher Formen textlicher ethnographischer Repräsentation verdeutlichen. Valentin Friedl hat nach seinem Aufenthalt in einem senegalesischen Dorf eine fast klassische Ethnographie in Miniaturform geschrieben. Seiner Prosa steht die Poesie gegenüber, mit der Laura Erben ihre Forschungserfahrung in einer Berliner Kleingartenkolonie reflektiert.

Die hier vorgestellten Forschungen geben einen guten Überblick über die Breite des forschenden Lernens am Institut für Ethnologie der LMU. Aber es muss erwähnt werden, dass 2014 noch weitere studentische Forschungen stattfanden, die nicht von „Lehre@LMU“ gefördert wurden; nicht zu vergessen auch die studentischen Filmprojekte, die jedes Jahr im Rahmen des Ethnofilmfests im Museum Fünf Kontinente vorgestellt werden.

Teil 1: METHODOLOGISCHE ASPEKTE

KLÄNGE VON LAMPEDUSA – EINIGE REFLEXIONEN ÜBER EINE FORSCHUNG UND IHRE SPANNUNGEN

LUCIO SANTIN

Ein Monat vor meiner Forschung auf Lampedusa tauche ich ganz dicht in die sekundäre Welt der AnthropologInnn ein. Ich bin in Tallinn, auf der Tagung der *easa*, der European Association of Social Anthropologists, es sind hier 30 Grad und ich hatte viel weniger erwartet. Zwischen dem letzten Panel und der nächsten *Plenary* gehe ich kurz mit meiner Freundin zum Meer, fünf Minuten zu Fuß von der Uni, und genieße die Sonne. Es sind keine Wolken da, die Kinder spielen, die Alten baden, neben uns trinken fünf Frauen Schnaps und die Fähre nach Helsinki fährt am Horizont vorbei. Wie viel grad wird's denn auf Lampedusa sein? Ich freue mich schon auf den fast-afrikanischen Sommer.

Das Thema der heutigen *Plenary* ist *intimacy, immanence and narratives*. Was das heißen soll, weiß ich nicht. Es werden ein Film und ein Hörspiel gezeigt, und eine Geschichte erzählt: anscheinend geht es um neue Mittel für die Verbreitung des ethnologischen Wissens. Das Programm scheint perfekt für diesen lässigen Nachmittag, an dem ich nicht so viel denken will. Es ist meine erste Erfahrung mit einer Versammlung von AkademikerInnen und der erste Eindruck ist nicht so positiv: Es sieht mehr wie ein Raum des Wettbewerbs als wie ein Ort der Diskussion aus. Alle reden über verschiedene Projekte, schaffen Kontakte, gucken auf das kleine Schild, das von deinem Hals hängt. Wo kommst du her, wo gehst du hin? *Lucio Santin, LMU Munich*. „What's your project?“ – „I'm going to Italy, to Lampedusa, one and a half months to do my master research about hospitality.“ – „Oh, I guess the people aren't really hospitable there, are they?“ – „Well, in fact...“ – Ich hab' schon wieder die Nase voll, über meine künftige Arbeit zu reden. Zum Glück gibt's heute Filme und Hörspiele. Mit den Füßen noch voll Sand, trete ich in den Saal ein.

Nach der netten *story*, einer Erzählung mit starkem amerikanischen Akzent, und dem netten Kurzfilm – auf Nepali, ohne Untertitel – fängt der Audioclip an: Fünfzehn Minuten, es geht um Pilze. Dieser Typ ist dem ganzen Prozess der Sammlung und des wissenschaftlichen Studiums über Pilze mit dem Mikrofon gefolgt und hat daraus einen Hörspiel gemischt. Man hört knackende Blätter, Mixer, die Pilze zerkleinern, und, ab und zu, Menschen die miteinander reden. Alles sehr musikalisch: Manchmal hört man sehr rhythmische Bässe, vielleicht kommen sie von wissenschaftlichen Geräten. Ich schließe die Augen und tauche in Wälder und Labs ein. Es sind manchmal angenehme, manchmal irritierende Sounds, sicherlich ist das Ganze insgesamt ein bisschen langweilig. Eine Frage kann ich aber nicht beantworten: Was hat dies alles mit Anthropologie zu tun? Der Professor ist außerdem nicht nur *ein* Professor, sondern der Leiter vom *Sensory Ethnography Lab* in Harvard. Die Leute vom *Leviathan* und so weiter. Oh Mann!

Als ich wieder raus in die prallende Sonne gehe, bin ich ein bisschen verwirrt. Wo bin ich, auf Lampedusa oder in Estland? Auf einer ethnologischen Tagung oder im Club? Was war das? Hab ich's gemocht oder gehasst? Was ist eigentlich Ethnologie jetzt, wenn die höchsten Institutionen solche Sachen produzieren? Wem kann ich vertrauen? Wo fängt die Ethnologie an und - vor allem - wo hört sie auf? Nach einer langen Diskussion mit anderen EthnologInnen, die das ebenfalls gehört hatten, entscheide ich mich: als Musik war es gut, als Ethnografie war es schlecht. Fertig. Keine Angst für die Zukunft der Ethnologie.

Dann, einige Stunden später, kam die Idee. Ich arbeite auch seit Langem mit Sounds, ich bin doch Musiker, wenn man es so sagen darf, ich hatte es vergessen! Ich kann auch sowas in der Richtung machen, denke ich mir – mir laufen Erinnerungen vor dem inneren Auge ab, von vor ein paar Jahren, als ich neu in München angekommen war, und rund um die Stadt die Sounds der U-Bahn aufnahm, dadurch meine erste Experimente mit der *Musique Concrète* machte – warum darf man also das Ethnologische und das Akustische nicht verbinden? Wenn das Hörspiel eine schlechte Ethnografie war, warum kann ich nicht eine bessere machen? Herr Sökefeld hatte es doch gesagt: Machen Sie, was Sie interessiert – und ich interessiere mich in meinem ganzen Leben fast nur für Sounds und Musik! Vielleicht muss ich wirklich die Gastfreundschaft stehenlassen, und mich auf Sounds konzentrieren.

Hinterher, im Flieger nach Sizilien, erkenne ich, dass die Atmosphäre von Tallinn, mit ihrer Wettbewerbsstimmung, meinen Willen, etwas Neues zu machen, noch verstärkt hat. Ich dachte, ich war auf einer wissenschaftlichen Tagung und fand mich eher auf einer Businessmesse, mit Arbeitsangeboten, Arbeitsuchenden und Tausenden von selbstbezüglichen Wissenschaftlern, die miteinander kämpften. Ach, „[t]he university, perhaps the only Western institution [...] that has survived in much the same form from the Middle Ages, doing intellectual battle at conferences in expensive hotels, and trying to pretend that this somehow fosters revolution“ (Graeber 2004:7). Ich wollte keine neue Revolution starten, konnte mich aber auch nicht komplett mit dieser Welt identifizieren, oder hatte die Lösung vor mir. Außerdem und trotz allem war bei der Tagung die Verbreitung des ethnologischen Wissens für ein größeres Publikum eines der wichtigsten Themen gewesen. Eine akustische Ethnografie konnte doch ein gutes Mittel zu diesem Zweck sein. Ein Aufnahmegerät hatte ich schon, ich musste nun zwei gute Kondensatormikrofone kaufen und das Wenige über das Thema lesen, das es gab. Los geht's jetzt, aufs Schiff nach Lampedusa.

Natürlich hatte sich meine anfängliche Begeisterung bald verändert; etwas Neues zu machen war nicht so einfach, wie ich gedacht hatte. Zum einen: ich hatte die Forschungsfrage, die ich im Lauf von mehr als einem Jahr entwickelt hatte, komplett stengelassen und fand mich jetzt auf einer Insel mitten im Mittelmeer mit einem Aufnahmegerät, ohne zu wissen, was ich aufnehmen wollte. Ich hatte sozusagen kein Ziel, sondern nur einen Ausgangspunkt. Natürlich haben die EthnologInnen, wie wir auch wissen, nie ein präzises Ziel, meistens wollen sie aber Antworten auf ihre Fragen finden, durch Methoden die, theoretisch, die Ethnologie von den anderen Sozialwissenschaften differenzieren. Als ich in Lampedusa ankam, fehlte mir nämlich der erste Aspekt einer guten ethnologischen Untersuchung; ich hatte eine wunderschöne Methode aber keine Frage. Ich hatte zwar ganz viele Ideen, die mit meinem ursprünglichen Forschungsproposal zu tun hatten, wie z.B. die Beziehung zwischen den *Lam-*

pedusani und ihrem *place* im Lefebvrianischen Sinne, oder die Bedeutung des (sozialen) *environment*, die Ingold so gut beschreibt, mit Sounds zu untersuchen. Doch das ging einfach nicht, die Forschungsfragen waren zu allgemein und schwer operationalisierbar. Ich hatte eine idyllische Vorstellung von Forschung, als einem Moment, in dem man Theorie und Praxis verbindet, wo die Ethnologie sich als „Philosophie mit Menschen“ (Ingold 1992:696) zeigt, und fand mich blockiert; konnte nicht verstehen, was ich forschen wollte.



Die Aufnahme einer musikalischen Performance des italo-belgischen Kollektives *Memento Mari*, im Rahmen des *Lampedusa In Festival*. Foto: Alessia Capasso

Jedoch musste ich etwas machen und das aussichtslose Denken aufgeben. Bald fing ich also an, mit den Leuten zu sprechen und sie zu fragen, welche Sounds für sie auf Lampedusa wichtig waren. Ganz einfach wollte ich „emische Sounds“ entdecken und aufnehmen. So habe ich aber ganz unbewusst eine klassische Regel der Anthropologie auf den Kopf gestellt: Ich habe nicht die Methoden an die Forschungsfrage angepasst, sondern umgekehrt. Mir war vor allem die Methode wichtig und ich begann zu experimentieren. Trotzdem fühlte ich mich nicht komplett wohl damit: Ich wusste, ich hatte keinen speziellen Fokus und, dass das ein potenzieller riesiger Fehler sein könnte. Auch wenn die EthnologInnen keine Hypothesen prüfen sollen, wollen sie meistens etwas Bestimmtes herausfinden. Man geht ins Feld mit einer Idee hinein und sieht, wie diese sich vor Ort und aus emischer Perspektive entwickelt. Mein erstes Problem war simpel und riesig: Ich hatte diese Idee nicht. Ich war aber mir ganz sicher, *wie* ich das Ganze herausfinden wollte. Diese anscheinend verwirrende Methode hat-

te aber doch einen Vorteil. Mein Fokus war nicht thematisch beschränkt, sondern nur methodisch. Ich wollte Lampedusa nur aus der *akustischen* Perspektive analysieren – natürlich, mit ethnologischen Ohren – und war, was das Thema angeht, komplett frei. Wie ein Malinowski, der wegen des Krieges nicht nach Großbritannien zurückkehren kann, jedoch unbedingt etwas machen will oder muss, hatte ich jetzt mein Aufnahmegerät in der Hand und musste was tun. So, bei null startend, fand ich mich in gewissem Ausmaß frei von Vorurteilen, bereit für alles, mit einem ganzen Universum vor mir, wartend, dass dieses mir etwas sagte. Die Situation war gleichzeitig spannungsvoll und erschreckend: potenziell konnte ich alles, aber auch nichts. Als ich aber mit den Leuten über Geräusche zu reden anfing, kamen gewisse Muster immer wieder auf und das Thema entwickelte sich langsam von allein.

Ganz langsam, eigentlich. Ich war auf Lampedusa von Mitte August bis Anfang Oktober 2014 und konnte feststellen, wie sechs Wochen fast nur für die Auswahl eines Forschungsthemas ausreichen. Etwas Relevantes zu finden, worüber man forschen will, ist vielleicht noch schwieriger als die Forschung selbst. Dabei stellte ich auch fest, dass auch wenn man mit neuen Methoden arbeitet, sich für die Forschung klassische Probleme ergeben.

Als ich mit den *Lampedusani* über Geräuschen – *suoni* – im allgemeinen sprach, verstanden die Leute die erste Male „Musik“. Das ist auch mal gut, dachte ich mir, das heißt, dass Musik eine wichtige Rolle auf Lampedusa spielt. Und das war auch wahr: während der touristischen Saison gibt es überall Musik. Auf der ganzen Via Roma – der wichtigsten Allee des Dorfes, die am Abend mit Touristen vollgepackt ist – hat man das Gefühl, wie ein Souvenirhändler mir erklärte, sich in einem Wettbewerb zwischen Bars zu finden, bei dem die Bar gewinnt, die am lautesten Musik spielt, um Kunden anzulocken. Musik ist also ein wichtiger Aspekt der lampedusanischen Klanglandschaft. Doch wollte ich nicht *nur* über Musik forschen, sondern *durch* die Geräusche etwas über Lampedusa herausfinden. Später verstand ich, dass ich meine Frage besser formulieren sollte: „Mit Geräusche meine ich die ganzen Geräusche, die wir hören... was sind die wichtigsten hier für dich auf Lampedusa?“

So hatte ich jedoch das Gefühl, auf eine bestimmte Art und Weise zu schummeln, weil ich genauere Fragen stellen musste, und damit die möglichen Antworten einschränkte; ich hatte das Gefühl, dass die sogenannte emische Perspektive mir nicht reichte, weil ich die Ideen meiner Gesprächspartner ergänzen wollte, und konnte gleichzeitig dieses Gefühl nicht akzeptieren. Ich wollte nicht die Antwort in den Mund meiner Gesprächspartner legen, war auch aber sicher, dass ich mich nicht komplett aus der Situation herausnehmen sollte.

Oft fühlte ich mich, auch wegen des großen Themas und der Methode in einer Spannung zwischen dem Versuch, eine gewisse „Wahrheit“ zu finden und der Überzeugung, dass eine solche Wahrheit keineswegs existieren kann, blockiert. Eines der größten Problemen, mit dem ich mich im Feld beschäftigt habe, war also zu versuchen, eine Reihe an Dichotomien, die aus dieser Spannung entstanden, irgendwie in meinem Kopf festzuhalten, um eine gute Forschung zu betreiben, auch wenn ich persönlich jeden Tag erfuhr, dass diese Dichotomien eigentlich nicht stimmten.

Eine besondere Schwierigkeit war die Unfähigkeit, zwischen inneren und äußeren Perspektiven zu unterscheiden, zwischen dem, was mir die *Lampedusani* sagten und dem, was ich sah

und dachte, oder wiederum, mit der klassischen Formel, zwischen „what the people think they are doing“ und „what they are actually doing“. So, zum Beispiel, fand ich mich in einer ethischen Sackgasse als ich Nino, den Leiter des historischen Archivs, um ein Interview über die Sounds von Lampedusa bat. „Sag mir schon“ antwortete er, nur zum Teil ironisch, „was du als Antwort hören willst. Dann wird's einfacher für uns beide“. Zu Nino, einem gebildeten Mann um die sechzig, der seit Jahren Bücher, Bilder, Filme, Karten und alle möglichen historischen Dokumente über die Insel sammelt, kommen alle Forscher und Journalisten, die mehr über die Insel wissen wollen. Es gibt tatsächlich auf Lampedusa keine Bibliothek, und der touristische Infopoint bietet nichts „Kulturelles“ an, nur Delphin-Watching und Bootstouren. Das war also weder Ninos erstes noch sein letztes Interview, er wollte mit der Frage eigentlich nur wissen, was mich am meisten interessierte. Trotzdem wurde mein Selbstwertgefühl als Ethnologe, dem am wichtigsten ist, die berühmte emische Perspektive aufzuspüren, in einem Satz zerstört. Ich musste sofort etwas antworten, und wusste nicht was.



Die Beleuchtung vor der *Festa della Madonna di Porto Salvo* (Madonna des sicheren Hafens), Schutzpatronin der Stadt. „Nimm die Glocken auf!“ wurde mir mehrmals gesagt. Auch die Klänge der Prozession sind aber für meine Forschung unglaublich interessant geworden. Foto: Lucio Santin

In der Zeit vor dem Interview mit Nino hatte ich allerdings schon mit vielen *Lampedusani* über Geräusche gesprochen und nach einer Weile gespürt, dass ein Thema in den Gesprächen immer präsent war: die Veränderung. Die Geräusche sind nicht mehr die gleichen wie früher, erzählten viele, damals war es hier leiser, still, seit den 80ern sind Touristen da, und Musik, und Flugzeuge... Durch den Wandel der Geräusche haben mir also die *Lampedusani* immer wieder die Änderungen und Evolutionen der Insel erzählt, sich darüber beschwert und gefreut. So entschloss ich mich letztendlich, über diese Änderungen zu forschen, um zu

versuchen, eine akustische-historische Ethnografie der Insel zu produzieren. Wie Massimo Troisi in *Der Postmann* ging ich auf der Insel herum und nahm die Sounds auf, die laut den *Lampedusani* die Insel und den Wechsel beschrieben – zufrieden mit meinem Projekt, auch wenn ich nicht genau wusste, was ich mit den Sounds letztendlich machen wollte.



Einige Mitglieder von *Askavusa* vor der „Bar der Fischer“. Da ist nur eine Biermarke zu kaufen, aber es ist auch „das kälteste Bier der Insel“. Foto: Lucio Santin

Meine methodische Herangehensweise hatte also irgendwie funktioniert, ich hatte einen Schwerpunkt für die Forschung gefunden: der Wandel. Jetzt aber saß ich Nino gegenüber, gespannt vor einem Interview, das ich für wichtig hielt, und ich hatte zwei Möglichkeiten. Eins: nur nach Sounds fragen, das „Zwischenresultat“ meiner Forschung nicht verraten und damit Ninos eigene Ideen nicht beeinflussen. Zwei: Ihm sagen, dass die meisten *Lampedusani*, wenn man über Geräusche redet, sofort zum Thema Veränderung springen – d.h. seine Gedanken irgendwie steuern oder, anders gesagt, schummeln – und seine Meinung über die die Veränderung der Sounds hören. Da ich keine entscheidungsfreudige Person bin, entschloss ich mich für eine Art Mittelweg. Ich sagte ihm etwas wie: „Ich würde gerne hören, welche Geräusche hier auf Lampedusa für dich wichtig sind, weil alle mir sagen, dass hier die Sounds nicht mehr die gleichen wie früher sind, dass der Tourismus und die Migrationen alles, und auch die Sounds, verändert haben. Was meinst du dazu?“

Das Interview, das heraus kam, war sehr interessant, lang und voll von Themen, die wichtig für meine Arbeit sein würden. Trotz meiner Beeinflussung hatte es also funktioniert. Die Frage blieb aber: Wie kann man bei dieser Episode, eine deutliche Linie zwischen dem emischen, inneren und dem etischen, äußeren, *super partes* Blick ziehen? Wie konnte ich nur Ninos Ideen rezipieren, ohne dass diese irgendwie von meiner Außenperspektive beeinflusst werden?

Es ist jetzt klar: Die Trennung emisch - etisch existiert in der Praxis gar nicht, das lernen wir auch im Laufe unseres Studiums. Daneben lernen wir aber auch, dass diese Dichotomie wichtig auf der theoretischen Ebene ist. Zwar können wir also vom emischen Blick und von der folgenden Dichotomie reden, im Feld ist aber alles anders als im Seminarraum. Nur dadurch, dass ich diese Schwierigkeiten am eigenen Leib erfuhr, nur dadurch, dass ich im Laufe meiner ersten Feldforschung gegenüber Nino ein paar Sekunden völlig ratlos da saß, wurde mir deutlich, was Ethnologie eigentlich ist.

Als ich an einem Abend an der Bar des einzigen lampedusanischen Campingplatzes war, um eine Band aufzunehmen, die dort spielte, lernte ich Francesca kennen, Mitglied von *Askavusa*, dem Kollektiv, mit dem ich am meisten arbeitete. Ich positionierte meine Mikros und erzählte ihr über meine Arbeit. „Ich versuche die Klänge von Lampedusa aufzunehmen, die am wichtigsten für die Leute hier sind, um vermutlich später einen Hörspiel daraus zu mischen. Ja, das ist ungefähr mein Projekt.“ - „Du sollst es nicht *Projekt* nennen,“ antwortete sie, während der Schlagzeuger und der Keyboardspieler für mich, sie, und noch eine Handvoll Leute jamnten, „es ist eine *Erfahrung*.“ Hier ergab sich dasselbe Problem in anderer Form: Eine Erfahrung ist etwas, in dem man sich mittendrin befindet, etwas, von dem man sich gar nicht trennen kann, mit dem man unmittelbar verbunden ist. Ein Projekt ist hingegen etwas, worüber man Kontrolle besitzt und wovon man sich distanzieren kann. Was war also meine Forschung, das eine oder das andere? War ich drinnen oder draußen? Jetzt, im Nachhinein, weiß ich: Es war beides. Im Feld war es aber nicht so leicht, den Zusammenhang der zwei Perspektiven zu verstehen.

Ich erinnere mich an einen Nachmittag, als ich mit Manolis, dem Tontechniker einer italienischen Doku-Crew, über meine Idee, die wichtigen Klänge für die *Lampedusani* aufzunehmen, sprach. Ich war unglaublich froh, einen Fachmann gefunden zu haben, von dem ich vermutlich sehr viel lernen konnte – alles in allem hatte ich wenig Erfahrung mit dem Aufnehmen von Umweltklängen. Als ich mein Projekt erzählte, fragte mir der junge, aber erfahrene Manolis: „Ist das nicht ein bisschen banal? Willst du nicht was Genaueres damit machen?“. Ich wollte, als Ethnologe, primär den Alltag beschreiben – und sicherlich schien das irgendwie banal für ein Mitglied einer Crew, die ein Doku-Fiktion drehte -, musste aber auch erkennen, dass ich, mit einem Hörspiel – genau wie bei einem ethnologischen Film – auch etwas *kreieren* musste. Bei einer akustischen Ethnografie ist tatsächlich, wie bei einer visuellen, die Seite der „Kreation“ viel deutlicher als bei einer „klassischen“ Ethnografie, auch wenn, sicherlich, ohne Kreation wir keine klassischen ethnografischen Texte hätten. Beim Mischen von Klängen aber, ebenso wie von Bildern, schafft man „anderen Realitäten“, die vielleicht wegen ihrer speziellen sensorischen Form die *Produktion* viel mehr als die *Beschreibung* hervorheben. Deswegen war ich in Tallinn nach dem Hören des Hörspiels über Pilze so verwirrt: Es hörte sich mehr wie eine künstlerische Kreation als wie eine ethnografische Analyse an und ich konnte das ethnologisch nicht nachvollziehen; ich fühlte mich in einer anderen, parallelen Welt, in der die Kunst die Akademie in den Schatten stellte. Aber „art [...] and anthropology have in common that they observe, describe and propose“ (Ingold 2011:xi), und das musste ich also machen: beobachten, beschreiben und vorschlagen. Wir hatten beide Recht, sowohl Manolis als auch ich, und so verstand ich einen weiteren Aspekt der Forschung, die ich betrieb.



Sonnenuntergang auf dem Fischerboot. Am Horizont, ein paar Meilen entfernt, die Insel Lampedusa. Foto: Lucio Santin

Dass bei einer akustischen Ethnografie die kreative Seite greifbarer ist, wurde mir allerdings deutlicher, als ich meinen Forschungsfokus, den Wandel, fand. Die Veränderungen in Lampedusa – von der Fischerei zum Tourismus, von Armut zu Reichtum, von Stille zu Lärm – konnte ich nicht so leicht „passiv“ beschreiben, da ich nicht durch die Zeit reisen konnte. Ich musste die Vergangenheit neu kreieren. So nahm ich zum Beispiel die „vergangene“ Stille auf, an Orten, an denen der Lärm der Motoren nicht so präsent war – auf dem Land, wenn man das bei einer Insel, die nur sechs Kilometer lang ist, so sagen darf. Da fand ich zum Beispiel einen der letzten vier Schäfer der Insel mit seinen Schafen, und die Vögel, die man den *Lampedusani* zufolge kaum mehr hört. Ähnlicher fuhr ich mit der Besatzung eines der wenige Booten mit, die Fettfisch fischte, um die ökonomische Wende von Fischerei zum Tourismus zu beschreiben. Genauso nahm ich auch die Filmcrew von Manolis beim Drehen auf, um die Mediatisierung der Inseln – früher vergessener Ort, dann fast unbekanntes Urlaubsziel, jetzt Migrationsknackpunkt und journalistische Metapher – zu verdeutlichen.

Durch meine akustische Forschung lernte ich, dass bei einer Ethnografie nicht nur Beschreibung und Kreation untrennbar sind, sondern auch, dass man Signifikant und Signifikat nicht wirklich unterscheiden kann – dass das Mittel, mit dem man den Inhalt darstellen will, stark den Inhalt selbst prägt. Durch meine Aufnahmen werde ich die Veränderungen von Lampedusa auf eine ganz andere Art und Weise beschreiben, als ich das mit einer klassischen Ethnografie gemacht hätte. Es wird sicherlich schwieriger, ein solches Thema mit Klängen statt mit Wörtern darzustellen; aber es lohnt sich auch, um zu sehen, ob neue Mittel auch die Analyse verändern können.

Literatur

Graeber, David. (2004). *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Ingold, Tim. (1992). Editorial. *Man* 27 (4): 693–96.

Ingold, Tim. (2011). *Being Alive*. London: Routledge.

Lucio Santin studiert im Master Ethnologie und schreibt im Sommersemester auf der Basis seiner Forschung die Master-Arbeit.

LAMPEDUSA: VOR DEM „TOR VON EUROPA“ - WIE MICH DIE MATERIELLEN SPUREN DER MIGRATION ZU MEINEM FORSCHUNGSTHEMA FÜHRTEN

CRISTIANA GHEORGHIU

Es ist Dienstagmorgen so gegen 10 Uhr als wir Lampedusa mit Verspätung erreichen. Als ich auf das Deck des Schiffs hinausgehe, noch leicht benommen von der Fahrt, erwartet mich dort eine Wand aus Hitze. In Sizilien war es schon heiß, aber hier, hier ist es noch etwas anderes. Die Sonne ist noch viel stärker, ihr Licht ist kraftvoll und das europäische Festland ist weit, weit entfernt. Afrika hingegen kommt einem hier aufgrund der Architektur, die durch bunte und sandfarbende Häuser mit flachen Dächern gekennzeichnet ist, näher vor. Die Überfahrt von Porto Empedocle hat etwas mehr als acht Stunden gedauert. Die Nacht war für mich kurz, denn wenn man auf einem solchen Schiff keine Schlafkabine bucht, gibt es kaum Möglichkeiten bequem zu schlafen. Nachdem ich mich lange auf den verschiedenen Sitzmöglichkeiten hin und her gedreht hatte, und doch keine gute Schlafposition finden konnte, habe ich mich schließlich auf den Boden gelegt. Ich hoffte wenigstens so ein wenig schlaffen zu können. Die Idee war im Grunde nicht schlecht, wenn man davon absieht, dass sich genau unter meiner Schlafmöglichkeit die Motoren der Fähre befanden, deren dumpfer Lärm mich über die ganze Fahrt begleitete. Da haben auch die Ohropax nicht wirklich geholfen.

Ich stehe also auf dem Deck dieses Schiffsriesen, die Sonne scheint mir ins Gesicht, in meinen Ohren dröhnt noch immer der dumpfe Sound aus dem Maschinenraum. Um uns herum ein Menschengedränge. Frauen, Kinder, Männer, mit Sicherheit fast alle Italiener – ich glaube ich bin die einzige Ausländerin am Bord – die so schnell wie möglich von Bord gehen wollen. Auch ich möchte gerne hinunter. Ich mache jedoch noch ein paar Fotos. Alles muss ja minutiös festgehalten werden, wenn man auf Feldforschung geht. Außerdem dauert es immer eine Weile, bis so ein Schiffskoloss, trotz seiner Masse von der Mannschaft präzise gesteuert, am Hafen elegant und sicher anlegen kann.

Ich freue mich sehr und bin sehr gespannt auf meinem Aufenthalt auf dieser mir noch unbekanntem Insel. Eine Insel, die mir wegen ihrer ständigen Präsenz in den Nachrichten trotzdem bekannt vorkommt. Wobei das, was man meint über sie zu wissen, von den Medien produziert wird und oftmals sehr wenig mit der täglichen Realität der Insel und ihre Bewohner zu tun hat.

Im Sommer dieses Jahres habe ich mich, genau wie viele meiner Master-KommilitonInnen auf Forschungsreise begeben. Mein Forschungsort war für einen Monat die italienische Insel Lampedusa. Die Wahl für Lampedusa als Forschungsort hatte wenig mit meinem Forschungs-

interesse oder einem bestimmten Forschungsthema zu tun. Ursprünglich hatte ich mich für die *agency*, die Handlungsmacht, der Elfen auf Island interessiert. Oh ja, ich habe mich hier nicht verschrieben. Ich meine wirklich, dass ich mich bereits seit Weihnachten des letzten Jahres für die Bedeutung der Elfen in der isländischen Kultur begeistert habe. Wenn ich mich nicht täusche, war ich eine der ersten aus meinem Masterstudiengang, die genau gewusst hatte, wo und vor allem, zu welchem Thema sie ihre Feldforschung machen wollte. Ich habe mich also über ein halbes Jahr mit Leidenschaft und Freude auf diese Forschung vorbereitet, habe mich intensiv mit der Thematik auseinandergesetzt und in der ethnologischen Fachliteratur viel über Elfen in Island recherchiert. Ich habe mir einen theoretischen Rahmen erarbeitet und mir eine passende methodologische Herangehensweise für mein Vorhaben überlegt. Schließlich habe ich im Rahmen des Seminars zur Forschungsvorbereitung mein Vorhaben in einem *proposal* schriftlich dargelegt.

Doch leider nützt manchmal die beste Vorbereitung nichts. Egal wie sehr ich mich bemühte, ich konnte keine für mich bezahlbare Unterkunft in Island finden. Je näher der Sommer kam und somit auch die Zeit für die Forschungsreise, desto frustrierender wurde die Situation für mich. Ich wusste nicht, was ich machen sollte. Es stellte sich für mich erneut die Frage: Wo und worüber soll ich forschen? Ich hatte mich schon so lange auf diese Reise vorbereitet und konnte sie aus finanziellen Gründen nicht antreten. Da fragte ich einige meiner KommilitonInnen ob sie für mich eine Idee hätten wo und worüber ich forschen könnte. Kurz darauf schlug mir einer von ihnen, Lucio, vor, mit ihm nach Lampedusa zu fahren. Er hatte dort bereits eine Unterkunft und bot mir an, dass ich dort auch bleiben könnte. Ich überlegte kurz und sagte dann ja. Natürlich sind Lampedusa und Island sehr verschieden. Eine Gemeinsamkeit teilen sie jedoch. Beide sind Inseln. Also fuhr ich nach Süden statt nach Norden.

Ich hatte zunächst keine genaue Idee, worüber ich forschen sollte. Meine Kenntnisse über Lampedusa waren sehr gering. Ich habe vor meinem Reiseantritt eine Ethnografie und ein paar Essays über die Insel gelesen, aber ich hatte mich dabei nicht wirklich für ein bestimmtes Thema interessiert. Ich dachte daran, eventuell an meine frühere Forschung über den bösen Blick in Rumänien anzuschließen und vielleicht einen Vergleich mit Süditalien zu machen. Aufgrund der kurzen Vorbereitungszeit schien mir die Anknüpfung an der von mir im März 2013 durchgeführten Forschung ratsam.¹ Des Weiteren hatte ich überlegt, im Bereich der Anthropologie der Sinne zu forschen und mich vor allem mit der Essenskultur von Lampedusa zu befassen. Hierzu hatte mich ein Essay von David Sutton mit dem Titel „Food and the Senses“ inspiriert. All diese Ideen waren aber nur Ideen und keine konkreten Forschungsziele. Es ist ja bekannt, dass EthnologInnen oftmals im Verlauf der Forschung ihre Forschungsfrage ändern und sie an die emischen Perspektiven der Menschen im Forschungsfeld anpassen. Ich hatte aber weder ein Forschungsthema noch eine Forschungsfrage. Deshalb habe ich mir die Freiheit genommen und bin das Wagnis eingegangen, mich vor Ort inspirieren zu lassen, also mein Thema im Feld zu finden. Doch bevor ich erzähle, wie ich zu meinem Forschungsthema gekommen bin, möchte ich kurz etwas über Lampedusa berichten. Dies ist

¹ Die Forschung über das Phänomen des bösen Blicks in Rumänien habe ich im Rahmen meines Bachelors in Ethnologie hier am Institut durchgeführt. Hierzu habe ich für das Forschungsjournal von 2013 einen kleinen Forschungsbericht mit dem Titel „Deochiul- Eine Forschung über den bösen Blick in Rumänien“, verfasst.

wichtig, weil die Besonderheiten der Insel meine Wahl des Forschungsthemas bestimmt haben.

Lampedusa und die Suche nach einem Forschungsthema

Lampedusa gehört gemeinsam mit Linosa und Lampione zu den Pelagischen Inseln. Zudem bilden Lampedusa und Linosa eine Gemeinde, die zur sizilianischen Provinz Agrigento gehört. Die Fläche von Lampedusa umfasst etwa 20 km². Auf der Insel leben mehr als 5.500 Personen. Diese bewohnen vor allem den einzigen Ort der Insel, der ebenfalls Lampedusa heißt. Lampedusa befindet sich mitten im Mittelmeer, Sizilien ist etwa zweihundert Kilometer entfernt, Malta neunzig, Tunesien 110 und Libyen dreihundert Kilometer. Geologisch gehört Lampedusa genauso wie die unbewohnte Insel Lampione zur afrikanischen Kontinentalplatte. Im Gegensatz dazu ist Linosa eine Insel vulkanischen Ursprungs (Reckinger 2013:13f.). Dieser Unterschied zwischen Linosa und Lampedusa macht sich nicht nur landschaftlich bemerkbar, sondern auch in der Fruchtbarkeit des Bodens. Lampedusa ist von Lebensmittellieferungen abhängig, die in der Regel täglich mit der Fähre aus Sizilien ankommen. Mit dieser Fähre sind auch Lucio und ich von Porto Empedocle über Linosa nach Lampedusa gereist. Wenn das Wetter schlecht ist – und dafür braucht nur ein wenig der *Maestrale*² zu wehen – fährt die Fähre jedoch nicht. Dies dauert manchmal mehrere Tage, und im Winter kann die Fähre sogar für Wochen ausfallen.

Während unseres Aufenthalts haben Lucio, seine Freundin und ich gemeinsam erlebt wie es ist, von den Wetterverhältnissen, die auf dem Meer herrschen, abhängig zu sein. Für mich war dies eine ganz neue und prägende Erfahrung, die wir bei einem Tagesausflug nach Linosa machten, von dem wir eigentlich am Abend wieder nach Lampedusa zurückkehren wollten. Weil sich aber das Wetter änderte, der Wind drehte und das Mittelmeer vom *Maestrale* heimgesucht wurde, mussten wir drei Tage auf Linosa verbringen. Diese drei Tage waren wir hauptsächlich damit beschäftigt, zu warten. Warten, ob sich das Wetter ändert, der Wind sich dreht, sodass die Fähre wieder fährt. Warten kratzt am Nervenkostüm, es macht müde und müde. Auf einer Insel hat Warten eine andere Dimension als auf dem Festland. Diese Erfahrung hat uns gezeigt, wie wichtig das Meer und seine „Launen“ für die Menschen auf Lampedusa und Linosa sind. Zwar gibt es einen kleinen Flughafen auf Lampedusa mit täglichen Verbindungen nach Palermo und im Sommer mit zusätzlichen Charterflügen, die Touristen aus Norditalien auf die Insel bringen (Reckinger 2013:13f.). Zudem wird er auch vom Militär genutzt, vor allem für die Hubschrauber. Dennoch spielt die Fähre eine besondere Rolle für das tagtägliche Leben der *lampedusani*,³ denn damit wird wichtige Fracht wie Trinkwasser und Lebensmittel auf die Insel transportiert.⁴

Abgesehen vom Meer wird das Leben auf Lampedusa auch vom Zyklus der Jahreszeiten bestimmt, der den Rhythmus der Insel beherrscht. Im Sommer ist das Leben vor allem durch den Tourismus geprägt. Die meisten *lampedusani* verdienen ihren Lebensunterhalt in den

² Maestrale= Mistral, ein kalter Fallwind aus Nordwesten.

³ Lampedusani ist die Italienische Bezeichnung für die Menschen die auf der Insel Lampedusa leben.

⁴ Die Insel besitzt keine Süßwasservorkommen. Auf der Insel gibt es zwar eine Entsalzungsanlage für das Meerwasser, aber die meisten Menschen benutzen Wasser aus dem Supermarkt als Trinkwasser.

Sommermonaten mit den Touristen, die auf die Insel kommen. Früher war der Fischfang eine sehr wichtige Einnahmequelle und damit verbunden auch der Schiffsbau. Heutzutage ist es laut meinen GesprächspartnerInnen jedoch schwierig geworden vom Fischfang zu leben, denn das Mittelmeer ist überfischt. Auch der Schiffsbau wirft nicht mehr viel ab. Im Gegensatz zum hektischen und lauten Sommer ist der Winter auf Lampedusa sehr ruhig. Auf der Via Roma – wo sich die meisten Geschäfte, Restaurants und Bars befinden und wo im Sommer vor allem am Abend Gedränge herrscht - sind nur zwei oder drei Bars geöffnet.

Ein weiteres Element, das das Leben auf der Insel in jüngster Zeit erheblich prägt, ist das Militär. Einerseits ist das Militär für viele Hoteliers eine zusätzliche Einnahmequelle geworden, andererseits wird es von vielen Bewohnern der Insel als bedrohlich wahrgenommen. Meine GesprächspartnerInnen sprachen von einer stetigen „Militarisierung“ Lampedusas. Diese mache sich bemerkbar durch den täglichen Einsatz von Hubschrauberkontrollen über der Insel und dem Mittelmeer, sowie durch Radarsysteme, die zum Grenzschutz und zur Beobachtung des Mittelmeers bestimmt sind. Manche Inselbewohner befürchten gesundheitliche Schäden durch den Einsatz des Radars. Aber auch durch die erhöhte Präsenz von Militärpersonal auf der Insel sowie verstärkte Kontrollen von Fischerbooten durch die Küstenwache mache sich die „Militarisierung“ bemerkbar. Die Küstenwache prüft, ob alle Personen, die sich auf den Fischerbooten befinden, registriert sind. Im November 2014 wurde die italienische Operation *Mare Nostrum*, die nach dem 3. Oktober 2013 gestartet wurde, wieder beendet. An ihrer Stelle tritt das europäische Programm *Triton*, auch *Frontex Plus* genannt. Am 3. Oktober 2013 ereignete sich kurz vor der Küste Lampedusas ein Schiffsunglück, bei dem 366 Menschen starben.⁵ Die meisten von ihnen stammten aus Somalia und Eritrea. Nach diesem Unglück wurde *Mare Nostrum* von der italienischen Regierung gestartet. Bei dieser Operation ging es darum, dass sich die Tragödie vom 3. Oktober nicht wiederholte. Im letzten Jahr investierte Italien monatlich zwischen sechs und neun Millionen Euro in diese Mission. Somit konnten die Schiffe der Küstenwache weit jenseits der italienischen Grenze auf das offene Meer hinausfahren. Mit dieser Operation konnten offiziellen italienischen Meldungen zufolge mehr als 150.000 Flüchtlinge gerettet werden⁶. Ein Jahr später konnte Italien die Mittel, die die Mission erfordert, nicht mehr alleine tragen und bat die Europäische Union um Unterstützung. Auch die Europäische Union kann jedoch nach eigener Aussage die Kosten nicht stemmen (Bensch 2014). Für die europäische Mission *Triton* stehen deshalb der Grenzagentur Frontex nur 2,9 Millionen Euro zur Verfügung. *Triton* ist in erster Linie dafür bestimmt, die Grenzen zu sichern und nicht Flüchtlinge zu retten⁷. Dies hat zur Folge, dass die Rettung von in Seenot geratenen Flüchtlingsbooten erneut nur innerhalb der italienischen bzw. europäischen Seegrenze erfolgt (Bensch 2014).

⁵ Die Zahlen der Toten variieren, von Berichterstattung zu Berichterstattung, ich habe diese Zahl gewählt, weil sie mir auf der Insel begegnet ist.

⁶ Informationen zu Operation *Mare Nostrum* habe ich auf der offiziellen Internetseite der italienische Marine erhalten. <http://www.marina.difesa.it/EN/operations/Pagine/MareNostrum.aspx>

⁷ Informationen zu Operation *Triton* habe ich auf der offiziellen Internetseite der Grenzagentur Frontex erhalten. <http://frontex.europa.eu/news/frontex-launches-joint-operation-triton-JSYpL7>

Die „Militarisierung“ der Insel steht also in direktem Zusammenhang mit einem anderen Faktor, der das Leben der Inselbewohner stark beeinflusst: die Migration. Die meisten Menschen kennen die Insel nur im Zusammenhang mit afrikanischen Flüchtlingen, die über das Mittelmeer nach Europa kommen. Seit mehr als 24 Jahren werden Überfahrten von Flüchtlingsbooten über das Mittelmeer nach Lampedusa verzeichnet (Reckinger 2013:17ff.). Anfangs handelte es sich nur um wenige Boote, deren Passagiere von den Fischern der Insel auf offener See gerettet wurden. Die Menschen, die über die Jahre in Seenot geraten sind, wurden von den *lampedusani* in ihren Häusern aufgenommen und versorgt. Das Image der Insel ist geprägt von chaotischen Verhältnissen, von überfüllten Fischerbooten, die kurz vor Lampedusa kentern, von Menschen in Seenot und tausenden Ertrunkenen, und von Überlebenden, die auf den Straßen der Insel kampieren. Doch dieses Bild zeigt nur einen Teil der Realität, die nun seit über zwanzig Jahren andauert. Im Image der Insel kommen die Perspektiven und die Erfahrungen der *lampedusani* kaum vor. Aber es ist ein großer Unterschied, ob man die Bilder von Flüchtlingskatastrophen nur in den Nachrichten sieht oder ob man selbst dabei ist und über Jahrzehnte die Tragödien der Migranten unmittelbar miterlebt. So erzählte eine meiner Gesprächspartnerinnen, dass im Jahr 2011, während der Revolutionen in Nordafrika über einen Zeitraum von drei bis vier Wochen täglich sechs bis acht Boote aus Tunesien auf der Insel landeten. Damals gab es auf der Insel neben den knapp 6000 *lampedusani* etwa 6000-7000 Tunesier. Sie sagte:

„Es war eine surreale Situation. Denn es sah so aus, als würden wir uns auf einem Schlachtfeld befinden. Aber man sah nicht die Schlacht, sondern nur ihre Folgen. Man sah die Menschen auf der Straße. Sie schliefen im improvisierten Zelte. Sie brauchten Kleidung und viele andere Sachen“.

Ich vermute, dass Lampedusa weit weniger mit Urlaub, Strand, Sonne, Naturschutz, Tourismus, Renaturierungsmaßnahmen, Schutz der Schildkröten, Straßenhunden oder den *lampedusani* selbst in Verbindung gebracht wird als mit Migration. Doch auch diese Dinge sind wichtig und bestimmen das Leben auf Lampedusa mit. Zugegebenermaßen hatte auch ich keine wirkliche Vorstellung davon, was mich auf der Insel erwarten würde und war wirklich überrascht über die außergewöhnliche Schönheit der Insel, der Strände und Buchten. Ich war auch überrascht von den Massen von Touristen, die im August die Insel bevölkerten.

Als ich die Entscheidung getroffen hatte, mit Lucio nach Lampedusa zu fahren, und anderen davon erzählte, war für alle klar, dass ich über Migration forschen würde. Ich war noch nicht sicher, worüber ich arbeiten wollte, aber eins war mir jedoch klar: Meine Forschung sollte sich nicht mit dem Thema Migration beschäftigen. Nicht, dass mir das Thema nicht wichtig erschien, ganz im Gegenteil. Aber ich fand, dass es schon viele Arbeiten zu diesem Thema gibt und wollte etwas anderes machen. Die Auseinandersetzung mit den *lampedusani* und ihrem Leben auf der Insel schien mir interessanter. Ich machte mich gleich am ersten Tag auf der Suche nach möglichen Themen. In der explorative Phase habe ich sehr viel fotografiert und die Insel zu Fuß erkundet. Das fanden die meisten Leute vor Ort merkwürdig, denn es gibt dort kaum Fußgängerwege und alle fahren mit dem Auto, dem Moped oder mit dem Fahrrad.

Bei unseren Streifenzügen über die Insel und bei den ersten Gesprächen mit Einheimischen, sind mir viele interessante Forschungsthemen aufgefallen. Aber auf der Insel kann eines nicht ignoriert werden, die Geschichte der Insel und ihrer Bewohner im Zusammenhang mit Migration über das Mittelmeer. Die Migration war nicht unmittelbar sichtbar. Das Aufnahmezentrum für Flüchtlinge war während meines Aufenthalts geschlossen und wurde renoviert. Aber auch wenn es offen gewesen wäre, hätte es kaum einen Unterschied gemacht, es befindet sich nämlich an einer Stelle der Insel, die nicht einfach zu erreichen ist.



„Bootsfriedhof“, Lampedusa. Foto: Cristiana Gheorghiu 2014

Die Insel erscheint also im ersten Augenblick wie eine „gewöhnliche“, touristische Insel. Es gibt die wunderschönen Strände und Buchten und glasklares, smaragdgrünes Meer. Auf den zweiten Blick jedoch werden überall materielle Spuren der Migration sichtbar. Spuren wie Schiffe oder Denkmäler, die in Erinnerung an im Mittelmeer verschollene oder ertrunkene Menschen errichtet wurden. Zu diesen materiellen Spuren gehört der sogenannte „*Cimitero delle barche*“, „Bootsfriedhof“, von dem ich schon in der Ethnografie von Gilles Reckinger gelesen hatte. Ich wusste es also schon, dass es auf der Insel eine Stelle gibt, an der die Schiffe, die für Überfahrt benutzt wurden, deponiert sind. Darüber zu lesen oder ihn selbst mit eigenen Augen zu sehen sind jedoch zwei völlig verschiedene Erfahrungen. Für mich war es eine sehr emotionale Erfahrung; es war sehr bewegend vor dem Bootsfriedhof zu stehen. Obwohl die Deponie nicht bewacht wird und nicht abgeschlossen ist, habe ich mich lange nicht getraut, hinein zu gehen und mir die Boote genauer anzuschauen. Bei meinem ersten Besuch stand ich dann sehr ehrfürchtig davor und machte Fotos. Auf der Deponie befinden sich vor

allen Boote, die 2011 für die Überfahrt benutzt wurden. Auch vorher gab es schon einen Bootsfriedhof, der aber im Jahr 2010 unter nicht geklärten Umständen abbrannte. Der neue Bootsfriedhof befindet sich am neuen Hafen, an einer stark befahrenen Straße, die man benutzen muss, um die schönsten Strände der Insel zu erreichen.



Die Spuren der Migration auf der Insel gehen über die geschilderten Formen hinaus. Es kommt vor, dass man an der Küste Wrackteile findet. Foto: Cristiana Gheorghiu 2014

Eine weitere materielle Spur der Migration ist das Migrationsmuseum genannt *PortoM*, zu Deutsch „Hafen M“. Das M steht für verschiedene Begriffe die auf Italienisch mit dem Buchstaben M beginnen wie *migrazioni* (Migration), *mare* (Meer), *mondo* (Welt), *memoria* (Erinnerung), *monete* (Münzen), *meraviglia* (Wunder), *merce* (Ware). Der *PortoM* ist ein Raum, in dem vor allem Alltagsgegenstände – Schuhe, Kleidungsstücke, Wasserflaschen, Kassetten, Teegläser, Lebensmittel, Tee, Zigarettenschachteln, Laternen, Teller, Besteck, Medikamente und vieles mehr – die Flüchtlingen gehört haben, aber auch Gegenstände, die für die Rettung von Migranten benutzt wurden, wie z. B. Rettungswesten aus dem Bootsfriedhof, ausgestellt werden. Zudem werden hier noch heilige Schriften wie der Koran oder die Bibel, Amulette und kleine Säckchen mit Erde aus verschiedenen Ländern, die ebenfalls Flüchtigen gehört haben, gezeigt. Diese Gegenstände wurden seit 2009 von *lampedusani*, die dem Kollektiv *Askavusa* angehören, aus den Schiffswracks auf dem Bootsfriedhof gesammelt und zunächst in ihren eigenen Häusern untergebracht. Neben solchen Objekten werden auch Kunstwerke ausgestellt, die aus Materialien wie dem Holz der Boote von Giacomo Sferlazzo, Künstler und Begründer von *Askavusa*, gefertigt wurden. Das Kollektiv *Askavusa* ist eine kulturelle Assozia-

tion die 2009 entstanden ist. Das Kollektiv bestand zu Beginn nur aus Personen, die auf der Insel leben; in der Zwischenzeit hat *Askavusa* Mitglieder aus vielen Regionen Italiens, sowie auch aus anderen Ländern Europas. Der Name *Askavusa* ist ein lampedusanischer Ausdruck und bedeutet auf Italienisch *a piedi scalzi*, zu Deutsch „barfuß“. Der Name wurde von den Initiatoren in Erinnerung an ihre Kindheit gewählt, in der sie immer barfuß auf den Straßen Lampedusas gingen. *Askavusa* führt seit mehreren Jahren ein Internetblog, in dem sie sich zu unterschiedlichen Themen rund um die Insel und Migration äußern.⁸ Die Mitglieder des Kollektivs möchten durch dem Blog auch auf die Problematiken hinweisen, die dazu führen, dass so viele Menschen migrieren, wie etwa Kriege und Verfolgung. *Askavusa* ist zudem mit anderen Organisationen wie z. B. die politische Organisation Lampedusa in Hamburg, vernetzt. Seit sechs Jahren organisiert *Askavusa* ein Kulturfestival namens „Lampedusa in Festival“. Thematisch geht es dabei ebenfalls um Themen rund um die Insel, also auch um Migration. Am Festival beteiligen sich internationale KünstlerInnen, MusikerInnen, sowie DokumentarfilmemacherInnen. Der *PortoM* wurde im Februar 2014 vom Kollektiv und mit der Hilfe privater Personen eröffnet. Das Museum wird nicht staatlich oder von der Gemeinde unterstützt, sondern von den Mitgliedern von *Askavusa* und von privaten Spenden finanziert. Neben dem *PortoM* existiert auch eine andere Form des Umgangs mit den Materialien der Flüchtlingsboote. So gibt es einen Schreiner auf der Insel, der seit 2009 Holzteile der Flüchtlingsboote gesammelt hat und damit arbeitet. Er macht daraus zum Beispiel kleine Kreuze.

Außerdem gibt es den *Gardino de la Memoria*, den „Garten der Erinnerung“. Dabei handelt es sich um eine Art Mahnmal, einen „Mahngarten“, der sich in einem Naturschutzgebiet befindet. Dieser Mahngarten entstand nach dem 3. Oktober 2013. Hier wurden zum Gedenken an die an diesem Tag ertrunkenen Menschen 366 Pflanzen gepflanzt. Weiterhin befindet sich auf einer anderen Seite der Insel ein Denkmal mit dem Titel *Porta di Lampedusa-Porta d'Europa: Un monumento per i migranti deceduti e dispersi in mare* (Das Tor Lampedusas – Das Tor Europas: Ein Monument für die im Meer verstorbenen und verschollenen Migranten). Das Monument wurde 2008 von dem Künstler Mimmo Paladino gestaltet.

Auch wenn ich mich eigentlich nicht mit dem Thema Migration auseinandersetzen wollte, kam ich auf Lampedusa nicht darum herum, all diese Spuren zu bemerken. Ich habe die Wirkkraft, die *agency* der Materialien, der Objekte, der Mahnmale am eigenen Leib gespürt. Vor meiner Reise hatte ich die emotionale Seite der Suche nach einem Forschungsthema nicht bedacht. All diese Spuren der Migration haben mich sehr beeindruckt und aufgewühlt. Sie haben dann schließlich dazu geführt, dass ich eine Forschung über den Umgang der *lampedusani* mit den materiellen Spuren der Migration gemacht habe, die ich als eine Form der Verarbeitung der eigenen Geschichte verstehe. Bei meiner Forschung habe ich mich vor allem auf *PortoM* und das Kollektiv *Askavusa* sowie den Schreiner, der das Holz der Boote verarbeitet, konzentriert. Die Renaturierungsmaßnahmen, oder die Beziehungen zwischen Schildkröten und Menschen wären bestimmt auch sehr spannende Forschungsthemen gewesen. Ich glaube jedoch, dass Tier-Mensch-Beziehungen und Renaturierungsmaßnahmen auch an anderen Orten dieser Welt zu finden wären. Die Art und Weise des Umgangs mit den Materialien der Migration auf Lampedusa schien mir aber etwas ganz Besonderes zu sein. Vor Beginn meiner Reise war ich enttäuscht darüber, dass ich nicht über die *agency* der Elfen

⁸ <https://askavusa.wordpress.com/>

in Island forschen konnte. Im Rückblick bin ich jedoch sehr froh über meine spannende Forschungserfahrung auf Lampedusa, die mir als Forscherin und auch persönlich ganz neue und unerwartete Perspektiven eröffnet hat.



„Porta di Lampedusa-Porta d'Europa“ von Mimmo Paladino. Foto: Cristiana Gheorghiu 2014

Literatur

Bensch, Karin. 2014. EU startet Triton-Mission: Mit dem Meeresgott gegen Flüchtlinge. *tageschau.de/ausland/eu-triton-101*. <http://www.tagesschau.de/ausland/eu-triton-101.html>. [Zugriff am 2.11.2014].

Gheorghiu, Cristiana. 2013. Deochiul – Eine Feldforschung über den bösen Blick in Rumänien. *Forschungsjournal 2013: Studentische Feldforschungen am Institut für Ethnologie*: 79-85.

Reckinger, Gilles. 2013. *Lampedusa: Begegnungen am Rande Europas*. Wuppertal: Peter-Hammer Verlag.

Sutton, David. 2010. Food and Senses. *Annual Review of Anthropology* 39: 209-223.

Internetquellen

Frontex, European Agency for the Management of Operational Cooperation at the External Borders of the Member States of the European Union. 2014. Frontex launches Joint Operation Triton. <http://frontex.europa.eu/news/frontex-launches-joint-operation-triton-JSYpL7> [Zugriff am 02.12.2014].

Ministero della Difesa, Marina Militare. 2014. Operations: Mare Nostrum Operation. <http://www.marina.difesa.it/EN/operations/Pagine/MareNostrum.aspx>. [Zugriff am 02.12.2014].

Cristiana Gheorghiu studiert im Master Ethnologie und schreibt auf der Basis ihrer Forschung ihre Masterarbeit.

„IM SINNE DEINER TOCHTER“ – WIE FORSCHUNG ÜBER DÄMONEN ZUR GEFAHR WERDEN KANN

LISA BURGER¹

Einleitung

Als mich die Kinderärztin meiner damals neun Monate alten Tochter vor den Krankheiten in „in einem Entwicklungsland wie Marokko“ warnte, konnte ich die Bedenken guten Gewissens ausräumen, da ich meinte, durch meine vorangegangenen Aufenthalte, die gesundheitliche Versorgungslage in Marokko besser einzuschätzen. Und ich hielt sie für unbedenklich. Zu diesem Zeitpunkt ahnte ich noch nicht, dass sich eine mächtigen Dämonin als viel akutere Bedrohung für uns herausstellen könnte.

Lalla Aisha, die Ğinnīya (weiblich für Ğinn), die vor allem in Marokko verehrt und gefürchtet wird, ist Inhalt meines Forschungsthemas. Schon bei früheren Aufenthalten stieß ich in Gesprächen immer wieder auf Lālla ‘Ā’iṣa. Ğnūn (Plural von Ğinn), das sind Dämonen, kleine, für den Menschen meist unsichtbare Wesen, die oft zusammen mit den Menschen in ihren Häusern leben und Einfluss auf ihr alltägliches Handeln haben. Ein Aufenthalt in einer marokkanischen Familie vor ca. drei Jahren hat mir gezeigt, welche Bedeutung diese Wesen im gesellschaftlichen Leben haben.

Viele Suren im Koran handeln von der Existenz von Ğnūn. Es heißt, Gott habe sie aus Feuer geschaffen, im Gegensatz zum Menschen, der aus Lehm geformt wurde. Sie leben an feuchten Orten, wie im Badezimmer, im Abfluss der Toilette oder der Spüle, aber auch im Hamam oder an Flussläufen. Wer heißes Wasser in den Abguss gießt, spricht vorher die (verkürzte) „Basmala“ („Im Namen Gottes“), eine an Gott gerichtete Anrufungsformel auf Arabisch, die einen Ğinn zum Flüchten bewegen soll. Denn würde man den Ğinn nicht vorwarnen und ihn mit dem heißen Wasser verbrühen, müsste man damit rechnen, dass er sich rächen werde. Auf einer Reise durch Marokko lernte ich vor drei Jahren eine junge Frau kennen, die mich einlud eine Zeit lang bei sich und ihrer Familie zu wohnen. Zwischen uns entstand eine enge Freundschaft und ich besuchte sie im Laufe der Jahre immer wieder. Während meiner Zeit bei der marokkanischen Familie wunderte ich mich stets darüber, dass nach dem Frühstück neben dem Auskehren des Wohnraumes alle Fenster und Türen weit geöffnet und in durchdringender Lautstärke eine DVD abgespielt wurde, in der ein Imam Suren aus dem Koran rezitierte. Erst hielt ich das für eine Art musikalische Unterhaltung, die den Mitgliedern der Familie half, ihren Pflichten im Haushalt unbeschwerter nachgehen zu können. Doch irgendwann stellte sich heraus, dass Ğnūn, die sich über Nacht im Haus breit gemacht hatten, mit-

¹ Mein Dank geht an Prof. Dr. Natalie Göltenboth und Prof. Dr. Martin Sökefeld, die mich bei meiner erfolgreichen Bewerbung für ein Prosa-Stipendium unterstützten, sowie an das Institut für Ethnologie für die finanzielle Unterstützung durch Lehre@LMU.

tels der Worte Gottes vertrieben und neue Ğnūn daran gehindert werden sollten, sich in den nun gereinigten Räume niederzulassen.

Lālla ‘Ā’iṣā, deren Name eigentlich ‘Ā’iṣā Quandisha ist, ist eine ganze besondere Art Ğinn. Sie ist eine bekannte Persönlichkeit, die für bestimmte Bereiche, wie Sexualität und Weiblichkeit zuständig ist. Der Ethnologe Vincent Crapanzano schreibt 1981 in „Die Ḥamadša“ und 1983 in „Tuhami“ von der Dämonin und ihrer Macht, die sie auf Menschen ausüben kann. Tuhami, der am Rande der Gesellschaft lebt, behauptet, mit ihr verheiratet zu sein. Auch ich treffe später immer wieder Leute, von denen man sagt sie seien von Lālla ‘Ā’iṣā oder einem anderen Ğinn besessen. Meist wird versucht sich dem Ğinn mittels einer Austreibung zu entledigen. In jedem Fall bedeutet diese Besessenheit aber ein Eingriff ins Leben der Menschen, die teilweise mit einer psychischen Erkrankung nach westlicher Definition zu vergleichen ist.



IN DEN STRASSEN VON FES. FOTO: LISA BURGER

Für meine Forschung verbrachte ich zusammen mit meiner Tochter sechs Wochen in der Medina von Fes und begab mich auf die Suche nach Lālla ‘Ā’iṣā. Welche Rolle spielt sie in der Gesellschaft und wer hat bereits Erfahrungen mit ihr gemacht? Diesen Fragen wollte ich in meiner Forschung nachgehen.

Küsse für die Forschung

Mir wurde oft gesagt, dass mir die Präsenz meiner Tochter bei der Öffnung des Forschungsfeldes helfen würde. Wenn wir in Fes außer Haus gingen, kamen tatsächlich ständig vor allem Frauen auf uns zu, freuten sich über den Anblick meiner Tochter – und küssten sie. Manchmal sogar auf den Mund. Schon in Deutschland tat ich mir schwer damit, wenn meine Tochter von fremden Menschen im Gesicht angefasst wurde. Ich hatte immer das Bedürfnis, sie vor diesen ungefragten Berührungen beschützen zu müssen. Ich halte es für einen Eingriff in ihr Recht auf Selbstbestimmtheit und fürchte, dass damit Krankheiten übertragen werden können. Die Lage in Marokko war aber noch viel dramatischer. Das Küssen stellte für mich noch einen deutlich größeren Eingriff in die Selbstbestimmtheit eines Kindes dar, ganz zu schweigen von Viren und Bakterien, die so ja noch viel leichter übertragen werden konnten, als durch Berührungen.

Die ersten Male geschah das Küssen so schnell, dass ich es nicht verhindern konnte. Eine anschließende Zurechtweisung der Person, die meine Tochter geküsst hatte, hielt ich für sinnlos, weil es nun ja schon passiert war. Auch wenn mein Gegenüber Französisch oder sogar Englisch verstand und ich versuchte zu erklären, warum ich nicht wollte, dass meine Tochter geküsst wurde, wurde das kaum verstanden. Ich sah natürlich ein, dass es uns unsere unterschiedliche kulturelle Prägung erschwerte, einander Verständnis entgegenzubringen. Ich hielt es für gesundheitlich und psychologisch geboten, fremde Kinder nicht ungefragt zu küssen, aber für marokkanische Frauen war das Küssen eine gesellschaftlich selbstverständliche Begrüßung und ein Zeichen der Zuneigung. Natürlich dachte ich oft daran, dass marokkanische Kinder vermutlich auch keinen Schaden an der Sache nahmen, aber ich dachte auch an wissenschaftliche Studien, die vielleicht das Gegenteil beweisen. Wie ich es auch drehte und wendete, ich konnte nicht umhin, meine Tochter jedes Mal vor ungefragten Küssen beschützen zu wollen, auch *wenn* es aufgrund meiner kulturellen Prägung war. Schließlich beschloss ich, diese Erkenntnis Teil der Argumentation werden zu lassen, und als wieder eine freudestrahlende Dame auf uns zukam, schob ich rechtzeitig meine Hand zwischen ihre Lippen und das Gesicht meiner Tochter und bat sie lächelnd und mit wohlwollender Stimme darum, sie nicht zu küssen.

- „Warum?“ fragten sie mich, sichtlich erschrocken von meinem unerwarteten Einschreiten.
- „Da wo ich herkomme, tun wir das nicht bei fremden Kindern“.
- „Warum?“
- „Es ist eben unsere Kultur.“

Wenn ich außer der erlernten Tradition keinen weiteren Grund vorzuweisen habe, ist das Argument natürlich eigentlich hinfällig. Es beweist nur, dass ich gefangen bin von einem Gefühl des Unbehagens gegen etwas, das für mich kulturell negativ konnotiert ist.

Jetzt hätte ich antworten können „weil wir glauben, dass das Kind die Küsse von Fremden vielleicht nicht will und wir es durch ungefragtes Küssen seines Rechts auf Selbstbestimmtheit berauben würden“. Dabei wäre ich mir aber sehr lächerlich vorgekommen. Auf Arabisch konnte ich das auch gar nicht sagen und für die französische oder englische Variante reichten meist die Sprachkenntnisse der Marokkanerinnen nicht aus.

Ein einziges Mal versuchte ich auch das Argument, dass ich glaube, dass auf diese Weise Krankheiten übertragen werden. Ich war darauf gefasst, mir von der Frau, die meine Tochter küssen wollte, eine Reihe von Anschuldigungen anhören zu müssen, weshalb ich denn glaubte, dass sie krank sei, aber da passierte etwas Unerwartetes: Die Frau verstand scheinbar nur das Wort „malade“ (frz. für krank) und nahm sofort Abstand von meiner Tochter in dem Glauben *sie*, also meine Tochter, sei krank und könnte sie, also die Dame, anstecken. Das sagte die Frau dann auch ihren Begleiterinnen und das erste Mal nickten sie mir verständnisvoll, vielleicht sogar mitfühlend zu, grüßten höflich und gingen weiter. Manchmal nutzte ich von da an diese Erfahrung und sagte kurz vor einem sich anbahnenden Kuss das Wort „malade“. Es erfüllte zwar seinen Zweck, behagte mir aber auch nicht, weil es nicht der Wahrheit entsprach und ich das nur aus Bequemlichkeit sagte. Solange ich jedoch meine üblichen Erklärungen hervorbrachte, war das Unverständnis immer groß und führte ausnahmslos dazu, dass sich die Menschen kopfschüttelnd und tuschelnd von uns abwendeten. Freudige Herzlichkeit verwandelte sich durch mein Eingreifen stets in pure Verständnislosigkeit.

Nach einiger Zeit hatte ich zwar einzelne Interviews zu meinem Forschungsthema geführt, diese entstanden aber meist aus Kaufsituationen mit männlichen Händlern. Meine Tochter, die ja noch nicht laufen konnte, trug ich bei mir in einem Tuch. Von Männern wurde sie meist nicht geküsst, weil sie mir sonst als Frau auf respektlose Weise zu nahe gekommen wären. Außerdem stand in solchen Fällen das Geschäft bzw. das spätere Gespräch im Vordergrund und nicht, wie bei Frauen in Park, meine Tochter. Nun konnte ich aber natürlich nicht immer erst neue Sandalen kaufen um an einen Interviewpartner zu bekommen. Ich hätte täglich, je nachdem wie oft wir das Haus verließen, bis zu acht sehr freundliche Gesprächspartnerinnen haben können, wenn ich sie nicht stets durch mein Eingreifen beim Küssen meiner Tochter verprellt hätte. Noch dazu waren Frauen sehr verständnisvoll für meine Situation mit Baby, wenn wir dann doch einmal ins Gespräch gekommen waren, nachdem ich einen Kuss ausnahmsweise nicht weiter geahndet hatte. Die Frauen wussten wie es ist, sich zu unterhalten, während das Kind quengelt und müde ist oder Hunger hat. Ich konnte meine Tochter während der Gespräche mit Frauen sogar unbekümmert stillen. Kurz: Frauen waren in meiner Situation eigentlich *die* perfekten InterviewpartnerInnen. Und nicht nur das: Die Konversation mit anderen Müttern war kurzweilig und half mir aus einem von Fremdheit bestimmten Gefühl der Einsamkeit, das mich manchmal überkam.

Irgendwann beschloss ich daher, in Zukunft mehr Küsse an meiner Tochter zuzulassen und damit wieder in Kontakt mit anderen Menschen, insbesondere Frauen zu kommen. Ich entschied, dass die Möglichkeit Kontakte zu knüpfen und am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen den möglichen Vorwurf, ich würde meine Tochter für die Forschung instrumentalisieren, weit überwog.

Praktisch verhielt sich das folgendermaßen: Beim Spaziergang durch den Park sehe ich eine Gruppe Frauen mit ihren Kindern entgegenkommen. Sie bemerken mich und meine Tochter bei mir im Tragetuch. Sie lächeln, kommen geradewegs auf uns zu und küssen meine Tochter ins Gesicht, manchmal auf den Mund. Das weiß ich vorher nie. Ich lasse sie gewähren, überrasche sie mit einer Begrüßung auf Arabisch und ehe ich mich versehe, führen wir ein informelles Gespräch über Ğnūn und Lālla ‘Ā’īša. Wie entlarvend ist es, wenn ich gestehe, dass ich bei weiteren PassantInnen nun wieder ein Kussverbot verhängte, da ich ja bereits eine Unterhaltung führte und von einem weiteren Kuss nicht profitieren würde?

Der Ğinn in unserem Haus

Das Problem war jetzt nur noch, dass eine Konversation auf Englisch oder Französisch bei Frauen aus dem Park meist etwas schleppender verlief, als bei Touristen-erprobten, männlichen Händlern in der Medina. Wir Frauen konnten uns mit ein wenig Arabisch und Französisch unter Zuhilfenahme von Gesten nur über bestimmte Themen problemlos unterhalten. Darüber wie lange man in Marokko Kinder stillte, was es mittags zum Essen gab und auch ein bisschen darüber, dass Ğnūn existieren und dass es eine gewisse Lālla ‘Ā’iṣa gibt. Nur Details waren etwas schwer zu diskutieren. Manches konnten wir trotzdem klären:

Ob Lālla ‘Ā’iṣa bedrohlich sei, wollte ich wissen, ob sie Angst hätten vor ihr.

Nein, nein, gefährlich sei sie nicht, hörte ich dann immer wieder. Überhaupt gäbe es in Marokko nichts, wovor ich Angst haben müsse. Ich solle nur stets das Beten nicht vergessen, dann bestehe keine Gefahr. Ich war etwas überrascht, weil ich ja eigentlich über *ihre* Bedrohung sprechen wollte. Nun gaben sie mir aber Tipps, wie ich das Unheil von *uns* abhalten konnte. Ich hatte schon davon gehört, dass manche Menschen Angst hatten, Lālla ‘Ā’iṣa könne Besitz von ihnen ergreifen. Ich versuchte immer diese Gedanken mit höchster Neutralität zu behandeln, hatte aber manchmal Probleme damit. Ich war ohne das Wissen über eine Gefahr aufgewachsen, die von unsichtbaren Wesen ausgeht. Einfacher war es deshalb, mir vorzustellen, dass Ğnūn tatsächlich existieren, dass sie aber nur in das Leben von den Menschen eingreifen, die an sie glaubten.

Dann traf ich Malak. Als sie erfuhr, was der Grund für meinen längeren Aufenthalt in Fes war, zeigte sie sich sehr besorgt. Wir konnten uns nur kurz unterhalten, aber sie riet mir, vorsichtig zu sein. Wer sich länger mit Lālla ‘Ā’iṣa beschäftigt, häufig ihren richtigen Namen verwendet und mit anderen Menschen ständig über sie spricht, der laufe Gefahr, sie auf gewisse Art „heraufzubeschwören“. Die Dämonin könnte von mir Besitz ergreifen, oder meine Tochter krank machen. Erst tat ich dies als eine etwas übertriebene Auffassung eines Glaubens an Transzendenz ab. Am Abend saß ich in unserer Ferienwohnung an meinem Laptop und schrieb die Geschichte auf. Es klang sehr logisch und ich erinnerte mich auch an „Tuhami“, dessen ganzes Leben so stark von Lālla ‘Ā’iṣa geprägt war, dass er außerstande war, am normalen gesellschaftlichen Leben teilzunehmen und wegen der Dämonin ein verlottertes Aussehen annahm. Einen kurzen Moment stellte ich mir vor, wie Lālla ‘Ā’iṣa mich aufgrund meiner Forschung schon beobachtete.

Am nächsten Tag besuchte ich Mohammad. Er war der Ehemann der Frau, die das Haus, in dem wir wohnten, instand hielt. Er hatte einen kleinen Stand auf dem Henna-Markt, sprach fließend Englisch und kannte viele Leute. Er war einer meiner ersten und informativsten Kontakte, und ich ging meist einmal am Tag bei ihm vorbei, um mit ihm Tee zu trinken und meine Tochter durch den schattigen Innenhof krabbeln zu lassen. Ich sprach mit ihm über meine Begegnung mit Malak und fragte, ob es sein könnte, dass manche Leute nicht mit mir über Lālla ‘Ā’iṣa sprechen wollen, aus Angst das könnte die Dämonin verärgern. Lachend schüttelte er den Kopf und versicherte mir außerdem, dass ich bestimmt keine Angst haben müsse, wenn ich in Marokko über eine Ğinnīya forschte. Ich ertappte mich dabei, dass mich seine Aussage beruhigte. Aber warum? Glaubte ich vielleicht doch an Ğnūn? Anderenfalls hätte mir seine Information doch gleichgültig sein könne. Wenn ich also an Ğnūn glaubte, dann hieß das nach meiner früheren Vorstellung auch, dass sie in mein Leben eingreifen

konnten. Als ich an diesem Abend mit meiner Tochter nach Hause kam, war ich das erste Mal froh, dass in der Wohnung über uns Gäste und wir somit über Nacht nicht allein waren.



Auf dem Henna-Souk vor Mohammads Stand (hinten rechts) mit Michela (vorne links). Foto: Daniela Hölzl

Die Besitzerin unseres sehr alten Hauses kam aus Kanada und hatte es vor einiger Zeit gekauft, um darin zwei kleine Wohnungen einzurichten, die sie an Touristen vermieten konnte. Wie die meisten Häuser in der Medina reihte sich auch dieses geschlossen an die Angrenzenden. Den Eingang bildete eine schwere, vernietete Holztür, die von einer schmalen Häuserschlucht in das alte Gemäuer führte. Eine knapp 60 cm schmale Wendeltreppe mit hohen, gefliesten Stufen führte steil zur ersten Wohnung hinauf, die ich gemietet hatte. Da wir im März ankamen, war die Wohnung eiskalt und ich hatte Mühe, sie mit Hilfe des Heizlüfters immer wieder für kurze Zeit warm zu bekommen. Es kam mir so vor, als würden die dicken Wände nach dem langen Winter jeden Hauch von Wärme sofort hungrig verschlingen. Das einzige Fenster, mit buntem Glas versehen, ließ außerdem kaum Licht in die Wohnung. Um den harten Steinboden für meine Tochter zum Krabbeln etwas angenehmer zu machen, kaufte ich gleich zu Beginn unseres Aufenthalts einen Teppich – jedenfalls war das meine Ausrede, weil ich den unglaublich geschäftstüchtigen Händlern nichts entgegensetzen hatte.

Die Treppe führt weiter steil nach oben zur zweiten Wohnung. Sie war etwas heller, aber leider nicht mehr für die kompletten sechs Wochen verfügbar. Die Besitzerin des Hauses lebte nicht in Marokko und hatte Mohammads Frau die Verantwortung für die Vermietung über-

geben. Während unserem Aufenthalt wurde die obere Wohnung immer wieder von anderen Gästen bewohnt.

An diesem Abend erinnerte ich mich an das Gespräch mit Moustafa, der mir berichtet hatte, dass Ğnūn gern in alten, unbewohnten Häusern lebten und dass sie sich oft bei Leuten breit machten, die nicht beteten. Er wohne in einem Neubau außerhalb der Medina und habe nichts zu befürchten. Als ich nach Hause ging, kreisten meine Gedanken ständig um die Geschichten der letzten Tage und als ich unsere Wohnungstür öffnete und mich darüber wunderte, dass Licht brannte, obwohl ich es beim Verlassen ganz bestimmt ausgeschaltet hatte, kam mir das erste Mal der Gedanke, das könne ein Ğinn gewesen sein. Wollten mir die Dämonen durch diesen Streich ihre Existenz beweisen?

Als ich das Bad betrat, kam für mich die nächste Erkenntnis: Ein paar Tage nach unserer Ankunft war die Toilettenspülung kaputt gegangen. Auf unerklärliche Weise hatte sich ein Bauteil verbogen, für dessen Verformung starke Kräfte nötig gewesen sein mussten. Das war sehr verwunderlich, weil ich nie etwas daran verändert hatte. An diesem Abend dachte ich daran, dass Ğnūn dafür verantwortlich gewesen sein könnten...wenn es sie denn gäbe.

Ich wurde unruhig, dachte aber immer an Mohammad, der mir versichert hatte, dass sich weder Ğnūn noch Lālla ‘Ā’iṣa persönlich von mir durch meine Forschung gestört fühlten.

Weil ich ohnehin in der Nähe auf dem Gemüsemarkt Einkäufe zu erledigen hatte, kam ich am nächsten Tag schon vormittags zu Mohammads Stand im Henna-Souk. Er war gerade in ein Gespräch vertieft und ich wollte nicht unhöflich sein und ihn dabei stören. Deshalb nickte ich ihm nur zu und setzte mich dann mit meiner Tochter gegenüber unter den Baum. Normalerweise dauerte es nie lange, bis sein Gesprächspartner weiterging oder er uns vorgestellte wurde. Heute schien sich Mohammad ewig Zeit zu lassen. Er sah nur manchmal kurz zu uns hinüber, wendete sich dann aber wieder ganz geschäftig seinem Gegenüber zu. Ich vermutete, dass es sich bei seinem Gesprächspartner um eine besonders wichtige Person handelte. Vielleicht ein Geschäftspartner, der versuchte, den Preis für die Ware herunterzuhandeln. Ich wartete also, wunderte mich dann aber doch, als die Person den Henna-Souk verließ und Mohammad, ohne mich eines Blickes zu würdigen, hinter seinem Stand verschwand und anfing herumzuräumen und dann mit seinem Standnachbarn eine Unterhaltung begann. In diesem Augenblick kam Mohammads Frau, meine Hausmeisterin, in den Hof. Ich war erleichtert, als sie freudestrahlend auf uns zulief. Nach den Begrüßungsfloskeln fragte sie mich plötzlich, ob ich heute schon mit Mohammad gesprochen hätte. Ich meinte, wir wären noch nicht dazu gekommen. Dann erzählte sie mir, dass ihr Mann vergangene Nacht wenig geschlafen hatte und dass er mir sagen wolle, dass ich mich schützen müsse. Vor allem auch meiner Tochter zuliebe.

Es war sehr seltsam, dass sie Mohammad erst auffordern musste, mit mir zu sprechen, während er doch die ganzen letzten Tage wie ein Wasserfall auf mich eingeredet hatte. Mit gedämpften Tonfall und kurz angebunden erzählte er mir dann Folgendes:

Als er am vorigen Tag nach Hause ging, habe er viel über meine Geschichte mit Malak nachgedacht. Er habe sich darüber geärgert, dass sie mir als „Touristin“ mit der Aussage, Lālla ‘Ā’iṣa könne für mich gefährlich werden, Angst eingejagt hatte. Er habe beim Einschlafen noch über die Ğinnīya nachgedacht und dann einen schrecklichen Traum gehabt. Darin sei er einer sonderbaren Frau begegnet und im nächsten Moment seien seine Hände so – Mohammad hielt seine Hände unnatürlich und mit verkrampften Fingern vor seine Brust – ge-

wesen und aus seinem Mund sei ihm der Speichel geflossen. Schweißgebadet sei er dann aufgewacht und habe sich sofort an den Schreibtisch gesetzt und laut den Koran gelesen. Das würde er mir jetzt auch empfehlen, denn der Traum sei eine Warnung gewesen. Und außerdem wolle er mit meiner Forschung von nun an nichts mehr zu tun haben. Ich sagte ihm, ich hätte keinen Koran zu Hause und könne auch nicht so gut Arabisch lesen.

Er sagte, das habe er sich schon gedacht und deshalb diesen Zettel vorbereitet, auf den mit lateinischen Buchstaben die vollständige Basmala zu lesen sei, die würde es zur Not auch tun. Die Geschichte verunsicherte mich ein wenig. Mohammad war einer meiner Informanten, der immer große Freude hatte, mit mir über mein Forschungsthema zu sprechen. Sicher, er glaube an Ğnūn, aber er sagte gleich zu Anfang, sie nähmen keinen großen Platz in seinem Leben ein. Nach diesem Traum war er aber wie ausgewechselt.

Ich dachte dann nicht weiter über das Erlebnis nach, freute mich sogar ein wenig, solch eine spannende Geschichte zu meinem Forschungsmaterial zählen zu können. Erst abends, als meine Tochter und ich wieder zu Hause waren und es draußen langsam dunkel wurde, behagte es mir nicht, dass für die Nacht keine neuen Gäste zu kommen schienen. Die letzten waren irgendwann tagsüber abgereist. Ich mochte die Vorstellung nicht, mit meiner Tochter allein in dem alten Haus zu sein, belächelte mich aber eigentlich für dieses Gefühl. Nachdem ich meine Tochter zum Schlafen gebracht hatte und mich im Nebenraum an den Laptop setzte, um die neuen Informationen aufzuschreiben, stieß ich plötzlich auf Mohammads Satz: „auch im Sinne Deiner Tochter“. Was wollte er mir damit sagen? Dass meine Forschung dazu führen könnte, dass Lālla ‘Ā’iṣa Besitz von mir ergreift und ich somit unfähig werde mich um meine Tochter zu kümmern? Oder gar, dass sie selbst in Gefahr war, „besessen“ zu werden? Wenn ich als Mutter die Verantwortung habe, jegliches Unheil von meiner Tochter abzuhalten, egal wie wahrscheinlich es ist, müsste ich dann nicht konsequenterweise auch mit der Existenz von Ğnūn rechnen und sie davor beschützen? Was, wenn unser wissenschaftlich geprägtes Denken in meiner Heimat mindestens in diesem einen Fall Unrecht hatte und Ğnūn tatsächlich existierten? Wie könnten sich so viele Menschen auf der ganzen Welt, die an Ğnūn glaubten, irren?

Plötzlich gruselte mich das flackernde Licht, das ich sonst auf die maroden Leitungen schob. Später hörte ich Geräusche aus der oberen Wohnung, obwohl dort niemand war und dann – der schrille Schrei meiner Tochter aus dem Nebenzimmer. Er ging mir durch Mark und Bein, so etwas hatte ich noch nie von ihr gehört. Als ich zu ihr stürmte, saß sie aufrecht im Bett und brüllte. Ich setzte mich sofort aufs Bett, nahm sie in den Arm und versuchte sie zu beruhigen. Das half sonst immer, doch diesmal veränderte sich nichts, sie schrie weiter. Ich wollte nachsehen, ob sie sich irgendwo verletzt hatte, da bemerkte ich, dass ihre Augen starr auf eine Ecke des Zimmers gerichtet waren. Sie wendete sich keine Sekunde davon ab. Ich konnte dort aber absolut nichts Auffälliges feststellen. In der Ecke stand noch nicht einmal ein Möbelstück. Ein Ğinn? Lālla ‘Ā’iṣa? Konnten Kinder in ihrer Unschuld Ğnūn vielleicht sehen, solange sie noch nicht sprechen konnten und kein Erinnerungsvermögen haben? Als sich in mir der Gedanke regte, den unsichtbaren Ğinn laut zu verjagen oder „Bismillah“ („Im Namen Gottes“) zu rufen, erschrak ich vor mir selbst. Wenn Du das jetzt tust, würdest Du nach westlichen Standards für „verrückt“ bezeichnet werden. Und wie würde es hier in Marokko weitergehen? Ich könnte keine Nacht mehr angstfrei in der Wohnung verbringen und bei jeder „unerklärlichen“ Kleinigkeit panisch werden. Ich müsste vielleicht einen Austreibungsspezialisten konsultieren oder sogar früher abreisen. Ich befahl mir, mich augenblicklich zusam-

menzunehmen und dem Ganzen den Rücken zu kehren. Mit meiner Tochter auf dem Arm ging ich schnell in den Nebenraum, beruhigte sie und sah anschließend im Internet noch demonstrativ eine Folge aus einer „typisch westlichen“, amerikanischen Serie, um auf andere Gedanken zu kommen. Dann schliefen wir ein.

Dieses Erlebnis veränderte mich und meine Forschung entscheidend. Am nächsten Morgen, als etwas Tageslicht in die Wohnung fiel und bald die neuen Gäste anreisten, waren die angsterfüllten Gedanken der Nacht zwar etwas verblasst, doch ich zwang mich konsequent keinen einzigen Gedanken mehr an Lālla ‘Ā’iṣa zu verschwenden. Im Park sprach ich mit den anderen Frauen nur noch über Kinderthemen. Welche Beikost, welche Windeln, wie erziehen,...? Ich entschied, mindestens für eine gute Woche überhaupt nicht mehr zu forschen. Wenn meine Freundin, die als Unterstützung für die letzten zehn Tage und die Heimfahrt kommen wollte, bei uns in Fes angekommen war, würde ich nochmal einen Versuch starten. Zusammen mit meiner Freundin, also nicht mehr allein mit meiner Tochter in der Wohnung zu sein, beruhigte mich. Ich konnte mit ihr über die Sorgen sprechen und gemeinsam darüber lachen. Als ich die Forschung wieder langsam aufnahm, begann sofort der Abfluss der Spüle zu tropfen. Wie von „Zauberhand“ reparierte er sich aber kurz darauf wieder von selbst. Ich konnte darüber schmunzeln. Abends hörte ich keine unheimlichen Geräusche mehr, weil wir uns dafür zu angeregt unterhielten.

Losgelassen haben mich die Ğnūn bis heute nicht, aber wir haben uns arrangiert. Erst vor kurzem, als ich mich zu Hause in München wieder mit der Forschung beschäftigte und anfang diesen Text zu schreiben, war plötzlich der Abfluss der Spülmaschine verstopft. Das war ärgerlich, weil ich wirklich stets darauf bedacht bin, die Ğnūn nicht zu verärgern. Ich gieße nie heißes Nudelwasser in die Spüle – oder sage wenigstens vorher „Bismillah“.

Lisa Burger ist derzeit aufgrund ihrer Tochter beurlaubt. Sie studiert im Bachelor Ethnologie und möchte Teile ihrer Forschung in ihrer BA Arbeit einfließen lassen.

ERINNERUNGEN AN LOKALE KOLONIALGESCHICHTE IN USAMBARA – DIE GESCHICHTE VON OSALE UND PAULO

SUSANNE ERHARDT

Usambara – beim Klang dieses Wortes denkt man unwillkürlich an die „Usambaraveilchen“, die tatsächlich ursprünglich aus Usambara stammen (aber „African Violet“ heißen) und von deutschen Kolonialisten nach Europa gebracht wurden. Und tatsächlich sollten die Usambaraberge, im Nordosten Tansanias gelegen, um die Jahrhundertwende des vorigen Jahrhunderts die Kornkammer, das Gemüsebeet und die Obstplantage für die deutschen Kolonialisten in Deutsch- Ostafrika werden. Lushoto ist die Distrikthauptstadt von Usambara, und auch nach der deutschen Kolonialherrschaft blieb es aufgrund des angenehm kühlen Klimas und des fruchtbaren Bodens ein beliebtes Siedlungsgebiet für dort verbliebene Europäer.



Lushoto im Jahr 2009, in der Mitte die katholische Kirche. Foto: Susanne Erhardt

Vorgeschichte

„Wie sind die denn damals vorangekommen, die lange Strecke?“ Das fragte mich Haruna M. aus Lushoto, nachdem ich ihm aus dem Reisetagebuch vorgelesen hatte, das mein Urgroßvater Dr. Walther Erhardt im Jahr 1891 über eine fast viermonatige Reise von Tanga nach Arusha und zurück geführt hatte. Ich hatte den Teil, der meinen Urgroßvater und seinen Gefährten, Graf Götzen, in die Usambaraberge führte, ins Swahili übersetzt und ihm vorgetragen. Dieser methodische „Trigger“ sollte dazu dienen, meine Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartner im Gegenzug zum Geschichtenerzählen zu motivieren. *Wie wird lokale Geschichte in der Erinnerung (re)konstruiert?* Das war die Fragestellung, die ich vor mir hertrug, als ich im Rahmen meiner Masterforschung im Sommer 2014 in die Usambaraberge reiste, um mit meiner „Urgroßvatergeschichte“ die überlieferten lokalen Erzählungen hervorzulocken. Wie wird diese Zeit heute wiedergegeben und verhandelt? Was ist an Erinnerungen übriggeblieben und wie werden diese weitergegeben? Dankenswerterweise bekam ich volle Unterstützung von alten Bekannten aus Lushoto beim Finden von geeigneten Gesprächspartnern, und beim Organisieren von Treffen, so dass ich schon nach einer Woche die ersten Gespräche führen konnte.

Mein erster Gesprächspartner, Haruna M., hörte sich Urgroßvaters Reisegeschichte an: Wie die beiden jungen Herren den damaligen König von Usambara in Mlalo besuchten, was sie aßen und tranken, wie sie gekleidet waren, welche Geschenke sie machten und erhielten, und was die deutschen Herren so insgesamt von ihren Gastgebern und den Bewohnern und Bewohnerinnen der Usambaraberge hielten. Auch dass sie die ersten Missionare, die gerade mal sechs Wochen vorher angekommen waren, trafen und mit ihnen im Zelt zu Abend speisten. Das hörte sich Haruna höflich und geduldig an, und da er Taxifahrer ist, war es auch logisch, dass er die Transportfrage, genauer geklärt haben wollte. Haruna ist knapp vierzig Jahre alt, ein alteingesessener Mann aus Lushoto. Sein Großvater gehört zu der Gruppe der „Wazee wa Lushoto“, der Ältesten Lushotos, ein erlauchter Kreis geachteter Herren, die im Hintergrund die örtliche Politik bestimmen. Sein Vater ist ein ritueller Heiler.

Nachdem ich meine Erzählung beendet hatte, fragte ich ihn, ob er mir denn eine Geschichte aus der Kolonialzeit erzählen wolle, er kenne doch sicher eine. Er lächelte und dann erzählte er mir meine erste Geschichte aus Usambara:

Die Geschichte von Osale und Paulo

„Osale kam von Lugaluga¹ und ging in die Höhlen von Amboni². Als er dann aus den Höhlen wieder herauskam, war es, als ob er eine bestimmte dunkle Kraft aufgenommen hätte. Er wanderte bis nach Mkinga und nach Mwakijembe, von dort aus bestieg er die Usambaraberge bis nach Mtae³ und traf auf Paulo. Das war von 1958 bis 1960, bis beide getötet wurden. Osale lebte mit Paulo, der wurde sein Freund. ‚Paulo‘, sagte Osale, ‚du bist mein Freund, ich möchte, dass wir etwas zusammen erledigen, aber ich stelle Dir Bedingungen: Ich möchte

¹ Grenzort bei Tanga zwischen Kenia und Tansania

² Die Amboni-Höhlen führen von Tanga bis nach Mombasa

³ Ab hier liegen alle genannten Orte in den Usambarabergen, sofern nicht anders bezeichnet.

dass wir die Wazungu⁴ ärgern bis sie weggehen, aber du darfst niemals einen Afrikaner reinlegen, nicht ein einziges Mal, bist du dazu bereit, Mann?' Paulo antwortete, ‚ja, Mann, ich bin bereit!‘ Osale gab ihm ein Mittel zum Schlucken, und er nahm es ein. ‚Es gibt eine einzige Bedingung! Die Bedingung ist, dass, also wenn du eine nackte Weiße triffst, nicht dass du sie dann berührst, nicht dass du sie, also, nicht DUUUH...‘

Sie begannen also nun die Wazungu zu provozieren. Die Wazungu trugen ihre kurzen Höschen und ihre Waffen, genauso wie diese Askaris⁵. Sie waren oft im Lawns Hotel⁶ - da gingen sie immer gerne hin; in ihren kleinen Höschen und mit den Waffen stolzierten sie dort gerne herum.

Sie begannen ihren Auftrag im Lawns Hotel. Sie sagten: ‚Also, dann legen wir mal los!‘. Sie trafen Wazungu, die aßen gerade allein. Da gesellten sie sich dazu und aßen mit, aber sie waren unsichtbar! Als sie fertig waren, schrieb Osale eine Botschaft: ‚Vielen Dank, wir sind nun satt, wir haben zusammen mit euch hier gegessen.‘

Ahhh! Die Wazungu erschrakten sehr und staunten über diese Botschaft, gleichzeitig fragten sie sich: ‚Wirklich, haben wir mit diesen Leuten zusammen gegessen, ohne sie zu hen?‘ und sie riefen die anderen Wazungu zusammen, die in Bomani und anderen Ortsteilen Lushotos lebten. Zu jener Zeit konnte man nicht einfach durch diese Gebiete gehen, man musste um sie herumgehen, und wenn man Pech hatte und einen Hut vom ‚bwana mkubwa‘⁷ sah, musste man diesen Hut grüßen!

Sie riefen also ihre Leute und sagten ihnen, ‚Mensch Leute, wir haben etwas Wunderliches erlebt, wie konnte das sein, warum konnten sie mit uns zusammen essen, ohne dass wir sie sahen? Lasst sie uns suchen!‘

An einem der nächsten Tage gingen Osale und Paulo in ein Haus in der Gegend der katholischen Kirche. Dort entwendeten sie die Waffen, nicht ohne vorher noch eine Botschaft zu hinterlassen: ‚Wir sind hierhergekommen, und von hier weggegangen mit euren Waffen, und eure Waffen haben wir an einen bestimmten Ort gebracht.‘ Die Wazungu staunten und bekamen nun Angst, und wo immer sie schliefen, hatten sie nun ihre Gewehre so um sich herum aufgestellt, dass, wenn sie nur eine Hand ausstreckten, eine Waffe fassen würden.

Aber die Untaten gingen einfach weiter: Jedes Mal wenn die beiden kamen, drangen sie einfach ein, sammelten alle Waffen ein und hinterließen schließlich ihre Botschaft: ‚Wir haben alle Waffen eingesackt, sie sind nun an einem bestimmten Ort‘. Die Wazungu waren höchst besorgt in diesem Jahr 1959 und fragten sich, ‚Sind sie Soldaten? Oder was sind sie?‘ Sie fuhrten fort sie zu jagen, und wenn sie Afrikaner trafen und sie fragten: ‚Habt ihr zwei Männer getroffen?‘ wurde ihnen geantwortet: ‚Ja ihr seid doch gerade an ihnen vorbeigekommen!‘. Das ließ ihre Köpfe rauchen! Sie wurden das ganze Jahr durch geärgert und provoziert, und nicht ein einziger wurde gefangen!

1959 kamen Osale und Paulo einmal nach Kifungilo und trafen dort auf eine europäische Frau. Paulo wurde von Verlangen gepackt und wollte sie verführen. Osale jedoch verbot es ihm und befahl ihm ‚Lass das!‘. Paulo ließ es, und sie gingen beide weiter bis nach Mtae, wo

⁴ Wazungu : Die Europäer, die Weißen (Sg.: Mzungu)

⁵ Afrikanische Soldaten in Diensten der Kolonialisten

⁶ Hotel in Lushoto aus der Kolonialzeit, gibt es noch heute.

⁷ „bwana mkubwa“ : „Großer Herr“. Damals steckten die europäischen Herren einen Tropenhelm auf einen Stock und ließen die örtliche Bevölkerung diesen Hut grüßen.

es eine Mission gab. Dort stand Essen auf dem Tisch, und sie aßen sich satt und schrieben anschließend ihre Botschaft: ‚Habt Dank, das Essen war wirklich lecker!‘ Die Europäer fragten sich: ‚Wann sollen denn diese Menschen hierhergekommen sein?‘ Man sagte ihnen, dass sie zu zweit gewesen seien, sie fragten: ‚Sind das junge Menschen?‘ Ja, sie seien jung, mit ihrer ganz normalen Kraft der Jugend. Danach schwärmten die Wazungu aus, um sie zu fangen, aber überall wo sie fragten wurde ihnen gesagt: ‚Ja, sie sind gerade eben vorbeigekommen‘, und sie liefen herum und konnten sie nicht sehen.

Von Mtae aus gingen Paulo und Osale nach Malindi zu einem Mzungu namens Penzel. Sie trafen auf ihn und seine Kumpane wie diese gerade dabei waren zu erörtern, wie man die beiden mit einer Falle fangen könne. Sie setzten sich dazu und hörten ganz ruhig zu, wie sie diskutierten. Bevor sie aufbrachen, schrieben sie ihnen eine Botschaft: ‚Mit euren Fallen könnt ihr uns nicht schnappen! Wir waren gerade zusammen mit euch in eurem Wohnzimmer, nun gehen wir wieder.‘ Als sie diese Nachricht lasen, stürmten die Wazungu staunend raus – wo waren denn nun diese Kerle?

So um das Jahr 1960, als die Zeit der Unabhängigkeit nahte, ging das Gerücht um, dass Paulo und Osale von Nyerere gesendete Geister seien, denn warum sonst nur sollten sie nach Lushoto gekommen sein? Die Wazungu verstärkten ihre Wachen und riefen weitere Soldaten um zu helfen, die beiden zu fangen.

Die zwei teilten sich nun ihre Gebiete auf, Osale ging nach Mtae und zu den Missionsstationen Mlalo und Gare, während Paulo in Lushoto blieb. Er ärgerte einen Mzungu in der Nähe von Mandali bei Lushoto. Dieser lief ins Lawns Hotel und rief Freunde herbei: ‚Kommt alle zu mir, wir müssen den Kerl schnappen!‘ Sie schliefen in seinem Haus, vollgepackt mit Waffen und wechselten sich mit der Wache ab. Am nächsten Tag fanden sie eine Nachricht: Heute waren wirklich zu viele Leute da, da konnte ich nicht mitessen, deswegen habe ich heute bei Herrn Gubel gegessen, aber Eure Waffen habe ich trotzdem alle genommen, ihr findet sie hinterm Klo, aber ich bin schon fort!‘

Paulo streifte umher, hing ein bisschen im Lawns herum und ärgerte dort die Wazungu. Schließlich ging er wieder zu dem Mzungu namens Gubel, wo er schon öfter heimlich war und gegessen hatte, ohne gesehen worden zu sein. Dort aber machte er seinen großen Fehler, und das Unglück nahm seinen Lauf, denn es war ihm ja prophezeit worden: ‚Wenn Du auch nur ein einziges Mal mit einer weißen Frau Liebe machst, dann ist das das Ende!‘ Paulo drang bei Gubels ein und sah dort wieder ein hübsches Kizungu-Mädchen das im Zimmer neben seinen Eltern schlief. Paulo betrachtete es voller Lust, überlegte sich, dass die Eltern ja nicht in der Nähe seien, und er nutzte die Gelegenheit und verging sich an dem Mädchen.

Osale verspürte im selben Moment ein heftiges Zittern in seinem Körper. Er brach aus Mtae auf nach Lushoto, und als er Paulo traf, meinte er bloß: ‚Du hast alles kaputt gemacht, deshalb trennen wir uns ab jetzt ganz, und jeder von uns geht seine eigenen Wege.‘ Osale wollte dieselbe Strecke zurück nach Amboni nehmen, die er für den Hinweg genommen hatte. Als er in Mtae ankam, sahen ihn die Wachleute, die überall herumstreiften und töteten ihn in der Nähe von Langoni.⁸ Sie brachten seine Leiche ins Distrikthospital. Dort schnitten sie ihm den Bauch auf und fanden so etwas wie ein Seil in ihm. Sie fragten sich, ist es das, was uns so das Leben schwer gemacht hat?‘ Zur Sicherheit ketteten sie den Leichnam an und ließen ihn

⁸ Der Fels in Langoni bei Mtae ist bis heute bekannt.

von zehn Leuten bewachen, denn sie fürchteten, dass er aufstehen und weggehen könnte, und sie wollten doch auch noch den anderen fangen. Dem Wachmann, der Osale getötet hatte, wurde eine große Belohnung gegeben.

Paulo wurde nun auch erwischt. Es war in der Nähe von Irente und trug diese Wazungu-Kleidung. Die hatten sie ja immer wieder einfach mitgenommen, und diese Kleidung konnte man zu jener Zeit nicht einfach so bekommen. Nachdem sie ihn gefangen hatten, einigten sie sich, ihn nicht zu töten, damit sie wenigstens die Geschichte erfuhren, wie sie es angestellt hatten, die Wazungu so lange zu täuschen. Sie verhörten ihn, aber er weigerte sich zu reden, sondern verlangte seinen Vater zu sprechen, danach würde er aussagen. Da fügten sie ihm einige Schnittwunden zu, aber dann brachten sie ihn doch noch schnell ins Hospital, um ihn nähen zu lassen, denn es war ihnen befohlen worden, ihn auf keinen Fall sterben zu lassen! Er lag also im Bett und konnte sprechen, aber er weigerte sich, die ganze Geschichte zu erzählen, bis sein Vater käme.



Usambaraberge bei Irente. Foto: Susanne Erhardt

Sie riefen seinen Vater. Als dieser davon erfuhr, fragte er sich, warum rufen die mich denn, was wollen die denn nun von mir? Und weigerte sich ihrem Ruf zu folgen, so dass sie kommen mussten, um ihn mit Gewalt ins Hospital zu bringen. Sie versprachen ihm, dass es keinerlei Nachteil für ihn hätte. ‚Komm, lass uns gehen und hör zu, was dir dein Sohn zu erzählen hat.‘ Als er ankam, redeten er und sein Sohn in der örtlichen Sprache miteinander und Paulo verriet ihm: ‚Baba, überall wo ich hineingekommen bin, habe ich Geld mitgenommen. Es ist ein bisschen viel Geld, und nun möchte ich dir sagen, wo ich es versteckt habe, denn

ich werde nun sterben.' Sein Vater aber wandte ein: ‚Erzähle mir nichts von diesen Dingen, oder willst du, dass diese Leute hören was du mir verrätst und mich dann töten, und ich will nicht getötet werden, bleib du nur mit deinem Geld zurück, ich will es nicht, das geht mich nichts an.‘

Paulo erwiderte nur: ‚Wenn du dieses Geld nicht willst, dann kann es sich ja der Onkel holen, aber ich sage dir nun an welchem Ort das Geld ist!‘ Nachdem er mit seinem Vater gesprochen hatte, wollten die Wächter nun die ganze Geschichte hören. Aber Paulo hatte währenddessen schon unter dem Laken mit seinen eigenen Händen seine Wunden geöffnet und seine eigenen Eingeweide herausgerissen! Die Askaris staunten: Alle Gedärme draußen und Paulo schon tot! Diese Askaris wurden schwer beschuldigt und einige wurden getötet, weil sie es zugelassen hatten, dass Paulo sich das Leben nimmt und das ganze Geheimnis unaufgeklärt bleibt! Und das war kurz vor dem Jahr 1961, dem Jahr der Freiheit! Und deshalb vermuteten die Wazungu, dass es vielleicht Nyerere war, der ihnen das alles angetan hatte, oder, ich weiß auch nicht was sie dachten.



Weg von Mtae/Mbaramo in die Steppe. Foto: Susanne Erhardt

Danach nahmen sie den Kopf von Osale, denn sie fürchteten, dass er wieder aufstehen könne, ich weiß auch nicht wo sie ihn hingetan haben, vielleicht nach Dar es Salaam in ein Museum, oder sie haben ihn einfach nur mitgenommen. Der Körper von Paulo wurde von seinem Vater in Irente begraben. Bis heute ist sein Grab dort zu sehen.

Ich wollte diese Geschichte von Osale und Paulo immer wieder erzählt bekommen, und auch meine Mutter kann diese Geschichte gut erzählen, denn zur Zeit kurz vor der Unabhängigkeit waren meine Eltern ja keine kleinen Kinder mehr. Mein Vater hatte Paulo und Osale mit eigenen Augen gesehen, wie sie umherliefen, in den Kleidern der Wazungu. Als Paulo die Bedingung brach, da wurden sie beide sichtbar für die Wazungu, und weil sie deren Kleider trugen, fragten sich die Wazungu, , ja wo haben die denn diese Kleidung her?’ So fing sie sie ein, Osale wurde gleich getötet, Paulo angekettet. Aber die Wazungu machten einen großen Fehler: Sie versäumten es, Paulo auch noch im Krankenbett die Hände zu fesseln. Und hier ist meine Geschichte zu Ende.“



Mzee Mazagazaga aus Kwemsale. Foto: Susanne Erhardt

„Woher kennst Du denn diese Geschichte“ fragte ich Haruna. „Mein Vater erzählte sie mir. Früher versammelten wir uns und aßen zusammen, und die Wazee⁹ erzählten uns alle Geschichten. Das gibt es heute nicht mehr.“



Der Zumbe aus Kwembago und sein Sohn. Foto: Susanne Erhardt

Nachtrag

Eine Unterfrage meiner Forschung war, ob sich in den Geschichten aus den Usambarabergen ähnliche Kategorien wie in der kurzen Reisesequenz meines Urgroßvaters finden: U.a. Essen und Trinken, Kleidung, Macht und Hierarchie. In Harunas Geschichte sind sie alle vorhanden, plus die der Magie. Es geht aber nicht um das Beschreiben des „Fremden“, wie in dem Reisetagebuch. Osale und Paulo eigneten sich die Identität der Wazungu an, indem sie, unter Verwendung von Magie, ihr Essen aßen und ihre Kleidung trugen. Aber als sich Paulo an der Frau vergehen wollte, brach der Schutz ihrer Magie zusammen. Im Laufe der nächsten zweieinhalb Wochen konnte ich noch fünf weitere Unterhaltungen und Geschichten mit unterschiedlichen Menschen aufnehmen: Ich sprach mit dem alten Zumbe aus Kwembago. Seine Erinnerungen an Paulo und Osale fasste er zusammen: „Paulo kam aus Irente, aber Osale, ich

⁹ „Wazee“: Die Ältesten, die Alten

weiß nicht, wo der her stammt, aus Kenya denke ich. Sie lernten sich in Tanga im Gefängnis kennen. Nyerere beauftragte sie, die Wazungu so zu traktieren, dass sie das Land verließen. Aber auch wir hatten Angst vor ihnen, sie waren ja Räuber.“ Die Magie des unsichtbar Werdens kommentierte er, lässig mit den Schultern zuckend: „Ja, ich bin damals auch oft unsichtbar nach Mlalo gereist, so schützte man sich vor den unangenehmen Wazungu, das war sehr praktisch, da hängte man sich so Sachen um die Schultern, und dann sah einen keiner. Osale und Paulo haben das auch so gemacht. Aber das kann heute auch niemand mehr.“ Und dieses „Das kann heute auch niemand mehr“ wurde zum ständigen Begleitsatz auch in den meisten Gesprächen.

Meine Gesprächspartner beklagten den Verlust der generationenübergreifenden Überlieferung von Wissen und erzählten Geschichten über schlimme Ereignisse. Unwissenheit der Chiefs und Familienoberhäupter führe zu Machtmissbrauch und Verantwortungslosigkeit und diese zu Not und Unglück. Es fehle dann das Wissen, um die Bedeutung dieser Situationen zu erkennen, die richtigen Rituale anzuwenden, um angemessen mit den Ahnen umzugehen und die Ordnung wieder herzustellen. Mein Begleiter, der Sohn des Zumbe, war persönlich so betroffen von diesen Erzählungen, dass er begann, eigene Fragen zu stellen. Er fragte nach den Verwandtschaftsbeziehungen zum Herrschaftshause des Kimweri (derjenige, den mein Urgroßvater auch besucht hatte), nach der Geschichte seiner Vorfahren und vor allem nach der Durchführung von Ritualen.

Ich durfte Zeugin sein, wie lokale Geschichte in der Erinnerung (re-)konstruiert wurde. Und die Geschichte der Rebellen Osale und Paulo bleibt weiterhin grandios und geheimnisvoll, zumindest für mich.

Susanne Erhardt studiert im Master Ethnologie und schreibt auf der Grundlage ihrer Forschung die Masterarbeit.

Teil 2: FORSCHUNGEN IN PROJEKTEN

ERWARTUNGEN AN EINE FELDFORSCHUNG: DER UMGANG MIT ENTTÄUSCHUNGEN IM FELD

KATHARINA STRAHLHUBER

Im folgenden Erfahrungsbericht über meine erste Feldforschung in Vietnam werde ich in erster Linie darüber berichten, auf welche unerwarteten Schwierigkeiten ich stieß und wie ich versucht habe, damit umzugehen. Ich befasse mich mit Methoden oder Praktiken, die es ermöglichen könnten, Problemen in Zukunft zumindest teilweise vorzubeugen, beziehungsweise sich besser darauf vorzubereiten.

Mein Interesse am Thema der Forschung wurde mehr oder weniger zufällig geweckt. Eine Freundin berichtete mir, dass ihr Stiefvater Vorsitzender einer Hilfsorganisation namens *maitreya fonds* sei. Er lud mich ein, in sein Haus nach Lenggries zu kommen, da gerade einige der wichtigsten Kontaktpersonen der Hilfsorganisation aus Vietnam zu Besuch waren. Ich hatte somit die Gelegenheit herauszufinden, ob ich über diese Hilfsorganisation forschen wollte und konnte erste Kontakte dafür knüpfen. An diesem Nachmittag bekam ich einen Einblick in die Organisationsstruktur und die Möglichkeit, mit einigen Mitgliedern ins Gespräch zu kommen. Die Konversation gestaltete sich schwieriger als erwartet, da keiner der anwesenden Deutschen der vietnamesischen Sprache mächtig war und die vietnamesischen Mitglieder, bis auf eine mitgereiste Übersetzerin, kein Englisch sprachen. Die Situation eröffnete mir einen Eindruck, welche Probleme mich bei meiner Feldforschung in Vietnam begleiten würden. *Maitreya fonds* unterstützt diverse Kindergärten im ganzen Land. Vor allem in den Bergen im Norden und in der Mitte Vietnams leben viele ethnische Minderheiten.

Mein Interesse lag vor allem darin, welche Besonderheiten das mit sich bringt und wie die Hilfsorganisation in den verschiedenen Regionen des Landes mit den Belangen und teilweise sehr unterschiedlichen Traditionen der ethnischen Gruppen umgeht. Ich wollte mich damit beschäftigen, inwiefern unterschiedliche Traditionen von Kindererziehung im Alltag gelebt werden und ob und in welcher Form sich das auf das Zusammenleben und die interne Organisation der Institution auswirkt. Im Laufe des Nachmittags manifestierte sich ein grober Plan meiner Forschungsreise: Im Wesentlichen bestand er darin, dass ich drei der Kindergärten in möglichst unterschiedlichen Teilen des Landes besuchen würde, um jeweils einen Monat dort Feldforschung zu betreiben. Im Anschluss wollte ich einen Vergleich der verschiedenen Einrichtungen ausarbeiten. Einige Kindergärten werden von buddhistischen Klöstern geleitet. Den Nonnen und Mönchen ist es ein großes Anliegen, die Situation der Kinder zu verbessern. Im Vorfeld und auch während meiner Forschung wurde ich immer wieder darauf hingewiesen, wie enorm wichtig es in Vietnam sei, dass Kinder einen Kindergarten besuchen, da es Voraussetzung ist, um anschließend eine Schule zu besuchen. Zudem ist es vor allem ärmeren Familien nicht möglich, tagsüber ihre Kinder zu betreuen, da beide Elternteile arbeiten müssen um die Familie zu ernähren.

In den folgenden Wochen bereitete ich meinen Aufenthalt in Südostasien vor. Auch wenn mir klar war, dass dies möglicherweise zu Komplikationen führen könnte, beschloss ich, mit meinen Freund zu reisen. Ich war mir zu diesem Zeitpunkt nicht sicher, ob das eine gute Entscheidung war. Einerseits fürchtete ich, dass er mich möglicherweise zu stark von meinem

Forschungsfeld ablenken könnte, andererseits war ich froh über die technische Unterstützung, die er mir zugesichert hatte. Gemeinsam mit einer Übersetzerin namens Hien, die ich bereits bei dem Treffen in Lenggries kennen lernen konnte und mit der ich seitdem in regem E-Mailkontakt stand, arbeitete ich einen Plan für meine Forschung aus. Dieser war, in Hanoi zu landen und nach einigen Tagen der Akklimatisierung nach Hué, einer Stadt im Zentrum des Landes, weiter zu fahren. Dort wollte ich einen Monat lang in einem Kindergarten forschen, der an ein buddhistisches Kloster gekoppelt ist. Anschließend wollte ich nach Ho-Chi-Minh-Stadt fahren, um einen der vietnamesischen Leiter der Hilfsorganisation zu treffen und dort in einem weiteren Kindergarten einen Monat lang zu forschen. Dass dieser Kindergarten ein privater ist, der in keiner Hinsicht mit der Hilfsorganisation in Verbindung steht, sollte ich erst am Ende meiner Forschung, kurz vor meiner Abreise aus Vietnam, erfahren. Als letzte Station meiner Forschungsreise war ein Kindergarten in La Gi, einem kleinen Fischerdorf an der südöstlichen Küste des Landes, geplant. Ein wenig besorgte mich, dass Hien in ihren E-Mails immer wieder betonte, dass es für mich vor allem im letzten Kindergarten schwierig werden könne, da vor Ort kaum jemand Englisch spreche und ich mit großer Wahrscheinlichkeit die einzige Europäerin sei. Auch das Klima, die Regenzeit, würde sicher sehr unangenehm für mich werden. Sie fragte mich wiederholt, ob ich denn überhaupt nach Hué und La Gi reisen wolle und es war schwierig, ihr klarzumachen, dass ich nicht primär an touristischen Orten interessiert war und als Forscherin Komfort nicht an erster Stelle stand. Von einem weniger touristischen Ort erhoffte ich mir, einen authentischen Einblick in den Alltag der Kinder, ihrer Familien und der ErzieherInnen zu bekommen. Zudem wollte ich auf keinen Fall, dass das Forschungsvorhaben aus Sorge um mein Wohlfelnden beeinträchtigt werden würde.

Trotz der Einwände war ich mit dem Plan sehr zufrieden und zuversichtlich, dass ich gute Ergebnisse bekommen würde. Eine Woche vor meinem Abflug erfuhr ich, dass es nicht möglich wäre, den Kindergarten in Hué zu besuchen. Das Kloster, das den Kindergarten führte, hatte Bedenken, dass meine Anwesenheit zu Problemen mit den Behörden führen könne.

Konfessionelle Einrichtungen stehen in Vietnam unter starker staatlicher Kontrolle, da man befürchtet, die Institutionen könnten zu mächtig werden und anti-staatliches Gedankengut verbreiten. Natürlich wollte ich keine Schwierigkeiten verursachen, obwohl ich wenig begeistert war, meine Forschung nur im Süden des Landes durchführen zu können. Dies war die erste von vielen enttäuschenden Planänderungen, Missverständnissen und unerwarteten Hindernissen, die mich letztlich zu einem anderen Forschungsthema brachten: Ich wollte in einem Vergleich Unterschiede und Gemeinsamkeiten von privaten und stiftungsgeförderten Kindergärten herausarbeiten.

Zu diesem Zeitpunkt war ich mir dessen noch nicht bewusst, aber in meiner Forschung sollten letztendlich auch diese Komplikationen, die resultierenden Probleme im Feld und der Umgang mit eigenen Erwartungen an eine Forschung zu einem nicht unerheblichen Thema werden.

Nach einer Woche in Hanoi flog ich nach Ho-Chi-Minh-Stadt, um dort nach einigen Tagen aus der touristischen Innenstadt in einen Bezirk weiter außerhalb zu ziehen, in dem es kaum Hotels gab und fast ausschließlich Vietnamesen lebten. Im Kindergarten wurde ich freundlich empfangen. Hien stellte mich zunächst den MitarbeiterInnen der Einrichtung vor und zeigte mir die Räumlichkeiten. Am Abend erklärte sie mir, dass sie mir leider nur noch eine Woche behilflich sein könne, da sie mit ihrem deutschen Ehemann nach Indien fahren würde, um

dort Meditationskurse zu besuchen. Sie schlug vor, am nächsten Tag ihre Freundin Trinh mitzubringen, die in Ho-Chi-Minh-Stadt studierte und mir die restliche Zeit als Übersetzerin zur Verfügung stehen könne. Zu diesem Zeitpunkt wurde mir erstmals im Zuge meiner Arbeit das Ausmaß meiner Abhängigkeit von einer Übersetzerin bewusst. Zwar war mir bereits im Vorfeld klar, dass die Konversation sich möglicherweise schwierig gestaltete, aber ich war trotzdem davon ausgegangen, dass ich nach einiger Zeit Bruchstücke von dem verstehen würde, was die Kinder oder die Lehrerinnen zu mir sagten. Zumindest hoffte ich auf die sprichwörtliche Kommunikation mit Händen und Füßen. An den Wochenenden und Abenden bemühte ich mich, nach Möglichkeit wenigstens einige Wörter zu erlernen. Spätestens bei dem Versuch einer Kommunikation musste ich frustriert feststellen, dass Vietnamesisch als Tonsprache für EuropäerInnen nur sehr langsam und keinesfalls ohne intensive Vorbereitung durch abendliche Lektüre und praktische Anwendung zu erlernen ist.

An unseren freien Tagen wurden wir zudem oft zu diversen Abendessen und Feierlichkeiten der Leiterin des Kindergartens und ihrer Freundinnen eingeladen. Es wurde dafür gesorgt, dass immer eine befreundete Englischlehrerin als Übersetzerin zur Verfügung stand, was meinem Vorhaben Vietnamesisch zu lernen nicht gerade zuträglich war.

Bei meinem ersten Interview mit Hanh, der Leiterin des Kindergartens, erfuhr ich, dass die Eltern der fast fünfzig Kinder monatlich rund 8.600.000 VNĐ, umgerechnet ca. 300 EUR für die Betreuung der Kinder bezahlen müssen. Dies war also nicht, wie erwartet, ein Kindergarten, der von einer Hilfsorganisation finanziell gefördert und unterstützt wurde. Ich beschloss, den Fokus meiner Beobachtungen daher mehr auf die Einrichtung in Bezug auf Lehrmethoden, Spielsachen, Räumlichkeiten, Nahrungsmittel etc. zu legen, um später einen Vergleich mit dem von einer Hilfsorganisation unterstützten Kindergarten erarbeiten zu können. Von meinem Plan, die Situation der ethnischen Minderheiten zu beleuchten, war ich inzwischen abgekommen, da mir berichtet wurde, dass diese ausschließlich in der Mitte und im Norden Vietnams leben und ich mein Aufenthalt in den dortigen Einrichtungen aus genannten Gründen nicht möglich war.

Der Kindergarten befand sich direkt an einer der vielbefahrenen Straßen. Es handelte sich um ein vierstöckiges Haus, von dem allerdings nur die ersten beiden Stockwerke genutzt wurden. Die Kinder wurden, je nach Alter, in zwei Gruppen aufgeteilt. Da lediglich zu den Mahlzeiten kleine Stühle und Tische aufgebaut wurden, saß ich die meiste Zeit mit den Kindern auf dem mit Steinfliesen bedeckten Boden. Vor allem die Älteren bestanden darauf, sich teilweise zu viert auf meinen Schoß zu setzen, was bei mir zunächst zu Rückenschmerzen führte, da ich mich körperlich erst daran gewöhnen musste, stundenlang auf hartem Steinboden zu sitzen.

Besonders auffällig an der überschwänglichen Dekoration der Räumlichkeiten waren in meinen Augen die Fotografien, die überall an den Wänden angebracht waren. Es gab viele große, farbige Fotografien von Kindern, die beispielsweise als Arzt, Polizist oder Pilot verkleidet waren. Diese meiner Meinung nach etwas bizarren Fotografien sollten, wie mir berichtet wurde, vor allem die Kinder dazu motivieren bereits frühzeitig einen hohen Bildungsabschluss anzustreben um später einen finanziell erfolgreichen Beruf zu erlangen.

Nach einigen Tagen wurde ich während der teilnehmenden Beobachtung mit einer weiteren Schwierigkeit konfrontiert: Die Kinder hatten ihre Schüchternheit mir gegenüber verloren, die sie anfangs dazu gebracht hatte, interessiert zu beobachten, aber jegliche Interaktion mit mir zu vermeiden und ich selbst und vor allem das Posieren für meine Kamera wurden im-

mer mehr zur Attraktion. Das führte dazu, dass ich immer weniger Gelegenheit hatte, mir Notizen zu machen, oder die Kinder in Alltagssituationen zu fotografieren, ohne dass sie für die Kamera posierten. Mein Ziel war es, Alltagssituationen möglichst authentisch festzuhalten, um die Fotografien für den späteren Vergleich von finanziell unterstützten- und privaten Einrichtung sowohl zur Illustration, als auch als Gedächtnisstütze zu verwenden.

An den Abenden und Wochenenden wurden mein Freund und ich beinahe täglich zu diversen Festivitäten oder Abendessen eingeladen, deren Ablehnung mir sehr unhöflich erschien. Es blieb daher kaum Zeit, meine Forschung intensiv zu reflektieren.

Eine Lehrerin kam auf mich zu und bestand darauf, dass ich in einer Schule in verschiedenen Klassen Vorträge über Deutschland halte. Die private Einrichtung stand unter ihrer Leitung und die Schüler hatten dort abends gegen Bezahlung die Möglichkeit, nach dem eigentlichen Unterricht an einer staatlichen Schule, ihre Englischkenntnisse zu verbessern.

Keine/r der SchülerInnen traute sich, auf meine Fragen zu antworten, dafür verlangten am Ende aber alle ein Autogramm und meinen Namen in einem bekannten sozialen Netzwerk. Diese bizarre Situation wiederholte sich im Laufe meiner Forschung immer wieder. Zusammen mit der Sprachbarriere führte das dazu, dass ich mich teilweise äußerst fremd und ausgeschlossen fühlte. Ich hatte den Eindruck, meiner angestrebten Position als Forscherin in keiner Weise gerecht zu werden und fühlte mich außerdem machtlos, etwas dagegen zu tun. Im zweiten Teil meiner Forschung, der in einem völlig anderen Umfeld stattfand, manifestierten sich diese Probleme zunehmend. Meine Übersetzerin Trinh konnte mich nur eine der vier Wochen begleiten, da ihre Semesterferien vorüber waren und sie zurück nach Ho-Chi-Minh-Stadt in die Universität musste.

Die Einrichtung, in der ich jetzt forschen wollte, lag etwas außerhalb einer kleinen Stadt. Als ich mit dem Roller dorthin fuhr, fiel mir zunächst die schlechte Infrastruktur auf. Der Kindergarten war nur über einen sandigen und bei Regen überaus schlammigen Feldweg zwischen Reisfeldern zu erreichbar. Viele Eltern bildeten Fahrgemeinschaften und transportierten dann bis zu fünf Kinder auf einem Roller. Ich verstand die Beschwerden der Lehrerinnen, dass dieser Weg dringend ausgebaut werden müsse, da vor allem bei Regen viele Unfälle passieren. Außerdem war es nur schwer möglich einem entgegenkommenden Fahrzeug auszuweichen.

In dieser Einrichtung, konnte ich noch weniger als Beobachterin im Hintergrund bleiben. Auf Grund der offensichtlichen Notwendigkeit fühlte ich mich dazu verpflichtet, den Erzieherinnen zu helfen. Vor allem das gemeinsame Mittagessen war für die vier Erzieherinnen, die von den Kindern mit *teacher* angesprochen wurden, eine anstrengende Aufgabe. In der Einrichtung mussten bis zu hundert Kinder versorgt werden und vor allem die Kleinsten konnten noch nicht selbständig essen. Die aus Ho-Chi-Minh-Stadt bekannte, anfängliche Schüchternheit war hier bereits nach den ersten Stunden verflogen. Vielleicht war der Grund dafür, dass ich selbst nun offener auf die Kinder zuging, weil mir die Situation bereits vertraut war. Außerdem waren mein Freund und ich als einzige Europäer in dem kleinen Fischerdorf ohnehin eine spannende Attraktion. Es bereitete trotzdem ziemliche Schwierigkeiten, die Kinder und Erzieherinnen in ihrem Alltag zu beobachten, da sie hauptsächlich damit beschäftigt waren, dasselbe mit mir zu tun. Ich wollte eigentlich ein Video anfertigen, um den Tagesablauf in der Einrichtung zu dokumentieren. Dies gelang mir erst, als ich meinen Freund bat, mir zu

helfen. Ich konnte mich dadurch weiterhin mit den Kindern beschäftigen und sie schienen nach einiger Zeit die Anwesenheit meines Freundes und vor allem der Kamera zu vergessen. Während die Kinder nach dem Mittagessen schliefen, hatte ich die Möglichkeit den Erzieherinnen mit Hilfe meiner Übersetzerin einige Fragen zu stellen. Besonders auffällig war für mich, im Vergleich zum privaten Kindergarten in Ho-Chi-Minh-Stadt, die familiäre Struktur dieser Einrichtung. Ich fühlte mich hier besser integriert, wodurch Kommunikation zumindest in Ansätzen möglich war. Auch die Tatsache, dass ich zu diesem Zeitpunkt bereits mehrere Wochen in Vietnam verbracht hatte und mich an einige, anfangs ungewöhnliche Selbstverständlichkeiten gewöhnt hatte, trugen wohl dazu bei.

Die Erzieherinnen, beziehungsweise Lehrerinnen waren montags bis freitags von sechs Uhr morgens bis acht Uhr abends in der Einrichtung. Die Wochenenden verbrachten sie, wie mir berichtet wurde, häufig damit, Lernmaterialien, kleine Geschenke oder Dekoration für die Kinder zu basteln. Für das folgende Interview hatte ich zunächst die Fragen auf Englisch formuliert, diese wurden dann von meiner Übersetzerin den Erzieherinnen auf Vietnamesisch gestellt und das Gespräch von mir mithilfe einer Videoaufnahme festgehalten. Anschließend transkribierte Trinh, die Übersetzerin die Antworten zunächst auf Vietnamesisch und übersetzte mir diese dann ins Englische. Ich wollte wissen, was die Erzieherinnen dazu motivierte, trotz der sehr geringen finanziellen Entlohnung und des hohen Arbeits- und Zeitaufwandes in dieser Einrichtung zu arbeiten.

„Firstly, all of the teachers here love children so much, we’re so happy to see them every day. Sometimes, we also feel tired because they’re so naughty, but it’s still one kind of happiness that we have” (Interview 1, 02.11.2012, S.1).

“The name of the charitable organization is “Hieu va Thuong”. This means “Understanding and Love”, so the teachers work here because of their love for the children, in spite of the low salary” (Interview 2, 02.11.2012, S. 1)

Die Lehrerinnen berichteten, dass die Eltern der Kinder monatlich ca. 850.00 VNĐ, ungefähr dreißig Euro, für die Betreuung der Kinder bezahlen müssten. Von dem Geld wurden Nahrungsmittel für das Mittagessen, Wasser, Schreibmaterial und hin und wieder kleine Snacks für die Kinder gekauft. Allerdings erklärte mir eine andere Lehrerin:

“All the children here come from poor families, 2/3 of them don’t have mother or father. Some have an unhappy family, they live with their grandparents. Sometimes, they go to class without any box of milk or any 1000 VNĐ. They just stand at a side and look at friends.” (Interview 2, 02.11.2012, S. 1)

“As you’ve heard before, the living standard here is not good enough. For food, children’s family pay 5,000 VNĐ and Hieu va Thuong charitable organization supports 3,000 VNĐ for two meals per day (lunch and one extra meal in the afternoon such as milk, a snack or sweet soup...). Although the government assigns the limit of food for children is 13,000 VNĐ per day now; the price of meat, vegetables... is increasing so fast and we also know the food doesn’t provide enough nutrition for children; the families are not able to pay more. So the quality of food depends on the price on mar-

ket. If it decreases, we can give the children more or else, we can't do that. Sometimes, some children go to the school with a piece of sweet potato on hand only. We also know that the quality of food here is not good as another school but we can do nothing to improve" (Interview 3, 02.11.2012, S.1).

In den Interviews wurde mir wieder schmerzlich bewusst, wie schwierig es ist, ein solches Gespräch zu führen, wenn man die Sprache der Befragten nicht spricht. Ich konnte nie nachhaken und hatte außerdem häufig das Gefühl, als hätten die Befragten gewisse Erwartungen an mich: Sie hofften, dass ihre Beschwerden zu mehr finanzieller Unterstützung durch die Hilfsorganisation führen würden. Da ich aber auf deren finanzielle Entscheidungen keinen Einfluss hatte, war ich mit diesen Erwartungen überfordert. Auch bei informellen Gesprächen in Anwesenheit der Übersetzerin Trinh antworteten die Befragten beinahe ausschließlich mit Beschwerden über die derzeitige Situation. Oder sie machten Vorschläge, was durch höhere finanzielle Unterstützung verbessert werden könnte. Auf meine Angebote, wie beispielsweise, dass ich Farbe besorgen könnte, um die die Mauer rund um die Einrichtung mit den Kindern bunt zu bemalen, wurde leider kaum eingegangen. Der Grund dafür war mir nicht ersichtlich, im Nachhinein vermute ich, dass möglicherweise in den Augen der Erzieherinnen eine solche Aktion nicht zur Aufwertung des Kindergartens beitragen würde. Vielleicht hatten sie auch Sorge, dass eine solche Aktion mit den Kindern zu viel zusätzlichen Aufwand bedeuten würde. Die mangelnde Anerkennung meines Vorschlags enttäuschte mich zu diesem Zeitpunkt etwas. Ich hatte gehofft, trotz meiner stark begrenzten finanziellen Möglichkeiten, dadurch die Einrichtung zumindest optisch für die Kinder ansprechender zu gestalten und ich hielt die Idee für einen guten Ansatz, die Kreativität der Kinder zu fördern.

Meine erste Feldforschung machte mir vor allem bewusst, dass in der teilnehmenden Beobachtung immer von beiden Seiten beobachtet wird. Vor allem Kinder machen kein Geheimnis aus ihrem Interesse und ich kam sehr oft in die Situation, meine Anwesenheit aus Sicht der Kinder zu reflektieren. Zudem machte es mir oft zu schaffen, dass ich mich von vielen Kontaktpersonen missverstanden fühlte. Die Sprachbarriere verhinderte häufig tiefergehende Diskussionen und in vielen Situationen hatte ich das Gefühl, dass sie sich aus Höflichkeit oder Vorsicht häufig mir gegenüber nicht trauten Kritik zu äußern. Andererseits hinderen mich auch meine eigene Zurückhaltung und das Bedürfnis höflich zu sein immer wieder daran, Einladungen abzulehnen um stattdessen die Zeit für meine eigene Forschung zu nutzen.

Mir wurde bewusst, wie wichtig Zeit und Zeiteinteilung im Zusammenhang mit einer Feldforschung sind. Vor allem wenn, wie in diesem Fall, der eigentliche Forschungsplan aufgrund von Missverständnissen immer wieder umgestaltet werden musste. Für mein Forschungsvorhaben in Vietnam waren drei Monate eindeutig zu wenig. Es wäre meiner Meinung nach von großem Vorteil gewesen, mehr Zeit zur Orientierung und Recherche zu nutzen. Besonders in La Gi wurde die Recherche vor allem dadurch behindert, dass Strom und Internetzugang maximal zwei Stunden täglich und dann auch nur eingeschränkt zugänglich waren.

Um zumindest einige der Schwierigkeiten bei einer zukünftigen Forschung zu vermeiden, würde ich mehr Zeit, oder zumindest die Möglichkeit einer Verlängerung des Aufenthaltes

einplanen. Eines der größten Hindernisse war die Sprachbarriere und die daraus resultierende kommunikative Behinderung. In Zukunft würde ich mich intensiv darum bemühen, die Landessprache vorher zumindest ansatzweise zu erlernen.

Ob es sinnvoller ist, eine Forschungsreise allein anzutreten, kann ich nicht eindeutig beantworten, da meiner Meinung nach beides Vor- und Nachteile hat und deshalb individuell und situationsabhängig entschieden werden muss. In meinem Fall war es ein Vorteil, dass mein Freund mich bei der technischen Bearbeitung des Videomaterials unterstützen konnte, wodurch mir mehr Zeit im Feld, also in der Einrichtung selbst blieb. Als Nachteil empfand ich, dass er vor allem gegen Ende unseres Aufenthaltes immer weniger Motivation hatte, den erwähnten abendlichen Einladungen zu folgen und sich deswegen trotz Vorwarnung manchmal vernachlässigt fühlte, was zu schlechtem Gewissen meinerseits führte. Meine intensive Vorbereitung bewahrte mich nicht vor den vielen unangenehmen Situationen, in denen ich mich fremd, ausgegrenzt und von allen beobachtet fühlte. Ich interpretiere diese Gefühle im Nachhinein als normale Reaktion an, denn häufig fällt es am schwersten sich wohl zu fühlen, wenn man sich am meisten darum bemüht.

Katharina Strahlhuber hat im Wintersemester 2014/15 den Bachelor in Ethnologie gemacht.

MENSCH-HUND-BEZIEHUNGEN – FELDFORSCHUNG IN MOLDAWIEN

MELANIE KÖPPEN¹

Einleitung

Mensch-Tier-Beziehungen waren bis vor zwanzig Jahren sozialwissenschaftlich kaum relevant, da sie als trivial galten und kein geeignetes Thema für eine Forschung oder Arbeit bildeten. Dies hat sich inzwischen geändert. Heutzutage erfahren Mensch-Tier-Beziehungen in der Wissenschaft und Forschung eine wachsende Bedeutung. Die Umgangs- und Einstellungsweise gegenüber Tieren hat sich verändert. Tiere wurden früher zwar auch zum emotionalen Wohlbefinden gehalten, ihr Nutzen stand für die Menschen aber im Vordergrund und so dienten sie zum Beispiel als Nahrung und zur Herstellung von Kleidung (Pelz, Leder), zum Schutz und als Transportmittel. Die Tiere und ihre Erzeugnisse ermöglichten dem Menschen seinen Lebensstil. Tiere und der Umgang mit ihnen wurden daher fast ausschließlich unter der Perspektive des Nutzens für den Menschen untersucht.

Die Abhängigkeit und Verbindung des Menschen vom und zum Tier ist geblieben, hat sich inzwischen aber verändert. Hunde übernehmen heutzutage hauptsächlich soziale Funktionen in unserem Alltag. Dieser Umstand hat die Aufmerksamkeit der Wissenschaft auf sich gezogen. Es fand ein Paradigmenwechsel statt, der die kulturelle und psychische Wirkung des Tieres auf den Menschen anerkennt und das Tier als eigenständiges Subjekt gegenüber dem Menschen betrachtet. Tiere und Menschen haben das Potential, sich in sozialen, individuellen und langfristigen Beziehungen zu engagieren. Untersucht man diese Beziehungen in ihrer vollen Bandbreite, lassen sich höchst ambivalente Aspekte erkennen.

Geschichtlich reicht das Verhältnis zwischen Mensch und Tier von der Dämonisierung bzw. dem Kampf mit dem Tier, seiner Beherrschung und unterschiedlichen Nutzung, bis hin zur Domestikation bestimmter Tierarten und deren mehr oder weniger starken Vermenschlichung. Diese mehrdeutigen Beziehungen zwischen Mensch und Tier bewegen sich im Wesentlichen zwischen zwei Polen: Zum einen der Kontrolle und Funktionalisierung und zum anderen der emotionalen Hinwendung und Vereinnahmung des Tieres.

Letztere Thematik ist Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung des Ethnologen Flavien Ndonko (2002). Während seines Aufenthaltes in Deutschland untersuchte er den kulturellen und gesellschaftlichen Stellenwert des Hundes. Er schilderte das anhand verschiedener Phänomene, die das Verhalten des Menschen gegenüber ihrem Hund zum Ausdruck bringen sollten. Seine Thesen fand ich während meiner Forschung überwiegend bestätigt. Ebenso schrieb Helmut Brackert über den Stellenwert von Hunden in der Gesellschaft. Die beiden Autoren kommen zu dem Schluss, dass in Deutschland eine besondere Beziehung zwischen dem Menschen und dem Hund als Haustier zu beobachten sei. Die Fürsorge und das über-

¹ Ich bedanke mich für die Förderung meiner Forschung mit Mitteln aus „Lehre@LMU“.

wiegend große Interesse der deutschen Gesellschaft am Hund zeigten, dass dieses Haustier kaum noch der Kategorie „Tier“ zugeordnet werden könne. Die verschiedenen Beispiele der beiden Autoren Ndonko und Brackert zeigen, dass der Hund bei den BesitzerInnen eher als (vollwertiges) Familienmitglied angesehen wird.

Die beschriebene Einstellungs- und Verhaltensweise ist allerdings nicht in allen Gesellschaften vorzufinden. Katja Pohlheim (2006) merkt an, dass es schon immer eine große Differenzierung gab zwischen herrenlosen Straßenhunden, die als minderwertig und vogelfrei gelten und Hunden, die als Haustiere gehalten werden. Die Bedeutung der Tiere und das Verhältnis der Menschen zu ihnen sind demnach stets an die jeweilige Gesellschaft geknüpft. Der allgemeine Stellenwert des Hundes im jeweiligen kulturellen Lebensraum nimmt auch entscheidend Einfluss auf die individuelle Beurteilung. Mensch-Tier-Beziehungen sind folglich in den kulturellen, sozialen und gesellschaftlichen Gesamtkontext eingebettet und können von „Verhätschelung“ bis zu einem Gewalt- und Ausbeutungsverhältnis reichen.

Wie ich auf meine Forschung kam

Das Gewalt- und Ausbeutungsverhältnis von Mensch und Hund in manchen Ländern wurde mir das erste Mal sehr deutlich bewusst, als ich mit dreizehn Jahren die Zeitschrift meiner zukünftigen Kontaktperson Kristin in der Hand hielt: „Der Schrei“ (<http://www.der-schrei.de/>). Dabei handelt es sich um eine Dokumentation über die Rettung von Tieren in Not. Kristin ist in den Ländern Bulgarien, Rumänien, Moldawien und Türkei als eigenständige Tierschützerin tätig und rettet dort Straßenhunde und -katzen, die aufgrund ihrer hohen Anzahl teilweise in sogenannten Todeszwingern festgehalten, gequält und getötet werden. Das steht im starken Kontrast zu jenem Verhältnis zum Haustier, dem ich in Deutschland täglich begegne, wo Hunde überwiegend freundlich behandelt und teils als Familienmitglieder betrachtet werden. Das impliziert, dass eine reziproke Beziehung vorhanden ist. Nach Sahlins (1972) bedeutet dies eine „generalisierte Reziprozität“. Auch als solidarisches Extrem bezeichnet, versteht man darunter Transaktionen der Unterstützung. Ethnographische Formeln wie „Teilen“, „Hilfe“, „Großzügigkeit“, „Geschenk“ unterstehen dem Begriff der generalisierten Reziprozität. Das Prinzip der Gegenseitigkeit ist hierbei unbestimmt, der Empfänger zu keiner direkten Gegengabe verpflichtet. Das Persönliche nimmt hier einen hohen Stellenwert ein. Diese Form der Reziprozität lässt sich daher sehr gut auf Beziehungen zwischen Hund und BesitzerIn übertragen, die meist von einer positiven, liebevollen Bindung zueinander gekennzeichnet sind.

In den Ländern, über die „Der Schrei“ berichtet, müsste die Mensch-Hund-Beziehung demnach als „negative Reziprozität“ interpretiert werden. Die Übertragung der negativen Reziprozität auf Mensch-Hund-Beziehungen ist in diesem Fall problematisch, soll aber zur Versinnbildlichung weiter als solche bezeichnet werden. Negative Reziprozität meint das unsoziale Extrem. Dieses Geschäft bezieht sich auf die Aneignung von Dingen, die auf den utilitaristischen Vorteil ausgerichtet sind. Bei dieser unpersönlichsten Art von Austausch geht es um die eigene Gewinnmaximierung, bzw. in diesem Fall um Schadensminimierung und das Durchsetzen der eigenen Interessen gegenüber dem Anderen. Sie kann dabei verschiedene Grade der List und Gewalt annehmen. Dabei geht es um die Verteidigung der gesellschaftlichen Interessen, die durch die streunenden Hunde und die damit einhergehenden Krankhei-

ten, den Nahrungsdiebstahl, die Belästigung, Verwüstung oder Aggression als gefährdet angesehen werden.

Dazwischen befinden sich viele Formen der Mensch-Tier-Beziehung, die als ausgewogen reziprok interpretiert werden können. Unter ausgewogener Reziprozität versteht man eine Wechselbeziehung, die den Austausch gleicher Dinge zu gleichen Mengen innerhalb eines begrenzten und überschaubaren Zeitraumes erfordert. Soziale Beziehungen und Materialfluss sind in diesem Fall voneinander abhängig. Übertragen auf Mensch-Hund-Beziehungen finden sich hier persönliche und ökonomische Komponenten vereint. Ein einfaches Beispiel soll zur Veranschaulichung dienen: Die reziproke Beziehung zwischen Bauern und Hirtenhunde. Als Gegenleistung für seine Arbeit, die Herde zu schützen und zusammen zu halten, bekommt der Hund Verpflegung. Beide Seiten profitieren von ihrem Austausch, der in kurzen, aufeinander folgenden Zeitabschnitten geschieht. Die Aktionen sind gleichwertig, da für den Menschen in diesem Fall die Arbeit oder der Schutz durch den Hund genauso wichtig ist, wie für das Tier die Verpflegung durch den Menschen. Hier liegt also ein ausgewogener Tausch vor. Die Beziehung schließt einen liebevollen Umgang nicht aus.

Auf meine Forschung bezogen, verstehe ich unter ausgewogener Reziprozität eine Mensch-Hund-Beziehung, in der zwar menschliche Bedürfnisbefriedigung ein vorrangiger Beweggrund zur Haltung des Hundes ist, diese aber in liebevoller Versorgung und Zuwendung für das Tier resultiert. Diese weitestgehend positive Tierliebe wird gemessen an dem jeweiligen eigenen Nutzen des Menschen als Motivation für die vorgegebene Tierhaltung. Sollten diese menschlichen Bedürfnisse und Motive nämlich zunehmend hierarchischer und ausbeuterischer Natur sein, bewegt sich diese Mensch-Hund-Beziehung in eine negative Richtung.

Ist es also möglich, Mensch-Tier-Beziehungen nach Sahlins' Reziprozitätsmodell zu kategorisieren? Reziprozität ist ein gutes Modell, um Gesellschaftssysteme mit ihren verschiedenen Gruppen, Einstellungen, Normen und Werten zu verdeutlichen. Hierfür habe ich Tierquälerei und Tiertötung im Lichte der negativen und liebevolles, artgerechtes Umsorgen im Lichte der generalisierten Reziprozität betrachtet. Dazwischen befinden sich viele verschiedene Formen der Mensch-Tier-Beziehung, die man als ausgewogen reziprok bezeichnen kann.

Ich beschäftigte mich mit Sahlins Definition und begann eigene Theorien aufzustellen, die die Reziprozität zwischen Menschen und Hunden betrafen. Während meiner Feldforschung in Deutschland und Moldawien wollte ich diese Theorien empirisch belegen. Meine Forschungsthematik lautete: „Reziprozität in Mensch-Tier-Beziehungen am Beispiel des Hundes“. Das Modell kann unter Berücksichtigung anderer, jeweils an die neue Forschung gebundenen Umständen auch auf Beziehungen zwischen Menschen und anderen Tieren als Hunden übertragen werden. Weiterhin möchte ich betonen, dass die genannten Kategorien der Reziprozität idealtypische Konzepte sind, die selten eindeutig auf die Empirie übertragen werden können. Bereits Sahlins hat darauf hingewiesen, dass Formen tatsächlichen Tausches in der Regel auf einem Kontinuum zwischen den Kategorien angesiedelt sind. Auch bei Mensch-Tier-Beziehungen kann nicht immer klar definiert werden, in welche Kategorie der Reziprozität sie einzuordnen sind.

Meine Forschungssituation in Moldawien

Bevor ich die Feldforschung in Chisinau, der Hauptstadt Moldawiens, begann, habe ich in Deutschland informelle Gespräche mit Hundehaltern geführt, die ich beim Gassi-Gehen an-

gesprächen habe, und habe Heimtiermessen und Hundegeschäfte besucht. Aufgrund meiner Gespräche und Beobachtungen kam ich zu dem Schluss, dass die Beziehungen zwischen Menschen und Hunden in den Bereich der generalisierten oder ausgewogenen Reziprozität fallen. Dass in Deutschland auch negative Reziprozität in Mensch-Hund-Beziehungen anzutreffen ist, steht außer Frage – so äußert sich negative Reziprozität in der Haustierhaltung meist in Dominanz und Unterdrückung des Hundes. In jedem Land können die Beziehungen zwischen Menschen und Hunden sehr stark variieren.

Angekommen in Chisinau erfuhr ich das erste Mal einige Schwierigkeiten während meiner Forschung. Meine Kontaktperson Kristin (Name geändert), die Herausgeberin der Zeitschrift „der Schrei“, besitzt eine Wohnung in Chisinau, die sich in der Nähe einer Autowerkstatt und etlichen großen Felder befindet. Hier leben so viele Straßenhunde, dass ich sie nicht zählen konnte. Und so viele Menschen, die an ihnen vorbeigingen und sich nicht um die ausgehungerten Tiere kümmerten. Ich merkte, dass ich emotional befangen war und meine subjektive Voreingenommenheit ein Hindernis für die Forschung in Moldawien sein würde.

Da ich kein Moldawisch sprechen kann, wollte ich meine Gespräche und Interviews auf Englisch führen, doch die wenigsten Menschen in Moldawien haben diese Sprache gelernt. Interessanterweise sprachen genau diejenigen ein besseres Englisch, die einen Rassehund besaßen. Nur Rassehunde werden in Moldawien als Haustiere gehalten. Diese Hundehalter bezeichneten ihre Hunde als Freunde oder Familienmitglieder. Die Aussage kannte ich aus Deutschland, sie widersprach sich meiner Auffassung nach aber mit der kurzen Kette, an der die Hunde fast immer mitgezerrt wurden.



Generalisierte Reziprozität

Bilder: Melanie Köppen



Ausgewogene Reziprozität



Negative Reziprozität

Bei den meisten Menschen, die ich über ihren Umgang mit Straßenhunden befragen wollte, hatte ich mit Englisch jedoch keinen Erfolg. Zur Dämmerung trauten sich die verscheuchten Tiere aus ihren Verstecken, deshalb war ich vorwiegend zu dieser Zeit unterwegs. Doch meine Dolmetscherin, die für Kristin arbeitet und die ich tagsüber für die Forschung zur Seite gestellt bekommen hatte, war zu diesem Zeitpunkt schon zuhause. So stand ich vor einem großen Sprach- und Kommunikationsproblem. Mimik und Gestik halfen mir leider nicht weiter, auch wenn ich daran die Reaktionen und Empfindungen der Personen erkennen konnte. Also

arbeitete ich mit Zeichnungen. Ich entwarf drei Bilder: Das erste porträtierte die generalisierte, das zweite die ausgewogene und das dritte Bild die negative Reziprozität.

Ich sprach alle PassantInnen an, die mir begegneten. Schließlich wohnten die Menschen hier umgeben Straßenhunden und konnten täglich beobachten, wie die Hunde leben und behandelt werden. Ich hielt den Befragten die Bilder entgegen, deutete dann zuerst auf die Hunde, die um uns herum streunten und schließlich auf andere PassantInnen, den Befragten selbst eingeschlossen. Sie verstanden meine Gestik. Die Bilderauswahl der Befragten schwankte zwischen dem zweiten und dritten Bild.

Skeptisch und distanziert betrachteten sie gleichzeitig die große Nähe der Straßenhunde zu mir, die sich inzwischen an mich gewöhnt hatten. Anscheinend spürten die Hunde, dass von mir keine Gefahr ausging. Normalerweise trauen sie sich nicht in die Nähe der BewohnerInnen, da sie ansonsten mit Steinen beworfen und getreten wre.

Als ich eine weitere Passantin nach ihrer Meinung zum Umgang mit Straßenhunden fragen und ihr die Bilder zeigen wollte, raste ein Auto die Straße entlang, auf deren Mitte ein Hund schlief. Ich war irritiert, dass das Auto offensichtlich nicht langsamer wurde, um dem Hund auszuweichen. Also sprang ich auf die Straße und gestikulierte wild. Der Fahrer fuhr nur knapp an mir und dem Hund vorbei. Ich sah zu der Befragten hinüber, um an ihrer Reaktion zu sehen, was sie davon hielt, dass der Hund fast überfahren worden war. Sie zuckte nur mit den Schultern. Eine banale Geste, die für mich bezeichnend für die Situation der Tiere in Moldawien war.

Dass ich keine Kenntnisse in der moldawischen Sprache habe, war ein andauerndes Problem. Ein Mädchen, das ich ansprach und bat, mir aus ihrer Sicht etwas über die Mensch-Hund-Beziehung in Moldawien zu erzählen, antwortete in rudimentärem Englisch sinngemäß:

„Weißt du, in Gesellschaften, in denen Menschen bittere Not und an Armut leiden, zählt Respekt vor Kreaturen nicht zu den vordringlichsten Dingen. Am Existenzminimum zu leben, lässt Mitgefühl nur für einen selbst zu. Man hat kaum Mitgefühl für seine Mitmenschen übrig. Also warum sollte man mit einem Tier mitfühlen? Verstehst du mich? Es bleibt kein Mitgefühl für ein Tier übrig, nur für dich selbst. Ich denke, das ist traurig. Hier haben die meisten Menschen kleine Herzen.“ Die Aussage des Mädchens hätte für mich nicht treffender sein können. Die Schicksale der Hunde gingen mir so nah, dass es für mich kaum möglich war, objektiv zu bleiben. Ich war entsetzt, wütend und traurig über das Verhalten der Menschen gegenüber den Straßentieren.

Ein anderer Befragter wies mich darauf hin, stets das soziale Umfeld und die Brutalitäten, die besonders Kinder täglich miterleben, in meiner Forschung zu berücksichtigen. Die Antworten verdeutlichen erneut, welchen Einfluss die kulturellen und sozioökonomischen Verhältnisse auf die Gesellschaft und folglich auf die Mensch-Tier-Beziehung haben. Die gesellschaftliche Stellung des Tieres sowie seine Nutzung bzw. Behandlung ist abhängig von der sozialen und kulturellen Situation der Menschen. Der Stellenwert, den die Menschen den Hunden geben, bedingt, wie sie die Hunde behandeln. Der kulturelle Hintergrund sowie der spezifisch-individuelle Sozialisationshintergrund bestimmen das Verhalten gegenüber den Tieren. In Chisinau konnte ich trotz einiger weniger Ausnahmen nur ein distanziertes Verhalten gegenüber den Straßenhunden beobachten.

Am nächsten Tag vereinbarte Kristin einen Termin mit dem Stadtdirektor und Umweltpolitiker Tudor Maniv. Neben Kristin ist es ihm zu verdanken, dass die Todeszwinger inzwischen geschlossen wurden. Das Interview verlief jedoch überhaupt nicht wie ich es erhofft hatte. Das lag zum einen daran, dass die Dolmetscherin meine Fragen nicht verstand, zum anderen versuchte Kristin mein Interview für ihre Interessen auszunützen. Meine Erwartungshaltung und die von Kristin waren sehr unterschiedlich. Sie trat selbstredend für die Tiere ein, während meine Fragen auf die Gesellschaft bezogen waren. Da sich im Zimmer noch zwei weitere Personen befanden, entwickelte sich das Interview mehr zu einem Diskussionsforum. Ich versuchte einige Fragen zu stellen, die in den Augen von Kristin aber zu direkt waren. So wollte ich zum Beispiel wissen, inwiefern Tudor Maniv den sozioökonomischen Zustand des Landes für das Verhalten gegenüber den Straßentieren verantwortlich mache. Ihrer Meinung nach konnte ich diese Fragen nicht stellen, da sie ihr zu kritisch waren und sie auf die Hilfe der Politiker im Kampf gegen die Situation der Straßentiere angewiesen war: Man beißt nicht die Hand, die einen füttert. Relativ unzufrieden mit den Antworten und dem Verlauf des Interviews verließ ich das Büro. Die einzige Information, die ich erhalten hatte und die mich persönlich erfreute, war, dass geplant war, ein Tierschutzgesetz in Moldawien zu erlassen. Ich vermute, dass das im Zusammenhang mit dem gewünschten EU-Beitritt Moldawiens steht.

Am nächsten Tag stand ein neues Interview auf dem Plan. Der Mann, den ich interviewen wollte, war ein Nachbar des Tierheims, in dem die misshandelten und abgemagerten Tiere von Kristin untergebracht und gepflegt werden. Er selbst besitzt drei Rassehunde. Wie bereits erwähnt, ist es in Moldawien üblich, dass sich Angehörige der reichen Oberschicht Rassehunde als Prestigeobjekte oder Wachhunde halten. Diese Hunde werden meistens in Zwingern gehalten. Die Hunde meines Gesprächspartners waren in einer Hundehütte eingesperrt. Das folgende Interview war wohl ein guter Beweis, dass man als ForscherIn auch das zu hören bekommen kann, von dem die Befragten meinen, dass man es hören möchte. Der Hundehalter erzählte, dass er in einer tierlieben Familie aufgewachsen sei und stets ein gutes Verhältnis zu Tieren gehabt habe. Er wünsche sich noch mindestens zwei weitere Hunde, einer davon müsse unbedingt ein deutscher Schäferhund sein. Dies sei sein Lieblingstier, welch schöne stolze Rasse. Meine Dolmetscherin und ich schlugen vor, ihm einen Schäferhund aus dem Tierheim zu vermitteln. Aber er wolle keinen aus Moldawien, sondern nur aus Deutschland. Blaue Augen, blondes Fell versteht sich. Für ihn kam nur ein Rassenhund in Frage, der nicht aus einem moldawischen Tierheim kam. Es machte mich traurig, dass die Hunde hier so minderwertig angesehen werden.

Nach dem einstündigen Interview verließen meine Dolmetscherin und ich den Gesprächspartner. Ihre Blicke während des Gesprächs waren mir nicht entgangen. Grund genug, noch einmal nachzufragen: Sie erzählte mir, dass seine Aussagen nicht ganz der Wahrheit entsprachen und dass er vor einiger Zeit eine Petition gegen das Tierheim initiiert hatte. Inzwischen habe sich seine Einstellung jedoch geändert und er vertrete (zumindest nach außen hin) ein ethisch korrektes Verhalten gegenüber Tieren.

Am selben Abend ging ich noch einmal auf die Straße, um die Situation der Hunde und die Reaktionen der Menschen zu beobachten. Ich sah einen kleinen Welpen auf einer Wiese liegen, kniete mich zu ihm und fütterte ihn mit mitgebrachter Salami. Zwei Fußgänger, die an mir vorübergingen, warfen mir abschätzige Blicke zu. Ich versuchte den Welpen in die Nähe unserer Wohnung zu locken, damit er über Nacht dort bleiben und am nächsten Tag von der

Tierärztin im Heim untersucht werden konnte. Aber die Angst des Hundes vor den BewohnerInnen war zu groß. Hunde werden in der Nähe der Wohnblöcke von den AnwohnerInnen misshandelt, weil sie sich belästigt fühlen. Ich nahm den Welpen also auf den Arm und ging mit ihm – in kurzer Zeit von Flohbissen übersät – Richtung Wohnung. Ich fühlte mich von den vorbeikommenden Menschen beobachtet.

Meine Kontaktperson und ich nahmen den Welpen am nächsten Tag mit ins Tierheim, wo die Tierärztin ernsthafte Krankheiten feststellte und ihn sofort medizinisch behandelte. Er hätte die nächste Woche ohne Hilfe nicht überlebt.

Einen Monat später saß ich an meiner Bachelorarbeit – ich hatte meine Feldforschung als Thema gewählt – als Kristin mich anrief und mir mitteilte, dass sich der Welpe gut eingelebt und seine Scheu gegenüber Menschen verloren hatte. Leider musste ich auch erfahren, dass ein anderes Tier seinen schlimmen Misshandlungen erlegen war. Solche Berichte machen mir immer wieder bewusst, dass es viele Straßenhunde und -katzen gibt, die nicht gerettet werden können. Andererseits hat es mir auch gezeigt, dass sich Einsatz und Mühe für Tiere lohnen. Moldawien hat inzwischen ein Tierschutzgesetz. Auch soll jeder Hund im Land registriert werden. Mit kostenlosen Kastrierungen möchte man gegen die steigende Anzahl der Straßenhunde und -katzen vorgehen, die sich wiederum auf die Senkung der Sterberate der Tiere auswirken wird.

Fazit

Während meiner Feldforschung kristallisierten sich die Vor- und Nachteile einer Kontaktperson und eines Dolmetschers/einer Dolmetscherin für die Forschung heraus. Da in meinem Fall beide Personen in das Thema Straßenhunde seit Jahren involviert sind, konnte ich mir zu Beginn meiner Forschung ein Basiswissen aufbauen und bei Fragen und Problemen jederzeit auf ihre Hilfe hoffen. Gerade bei Interviews halfen mir ihre Erfahrungen und ihre Kenntnisse, die erhaltenen Antworten richtig einzuschätzen und in einen Gesamtkontext zu bringen. Kristin war meine Schlüsselinformantin. Durch sie konnte ich viele weitere Kontakte im Feld knüpfen, die mir ansonsten nicht zugänglich gewesen wären. Es war möglich Interviews mit Personen zu führen, deren Sprache ich nicht verstand, da die Dolmetscherin für mich übersetzte.

Allerdings war ich auch sehr abhängig von ihnen. Da sie selbst auf die Unterstützung gewisser Personen angewiesen waren, hatte ich Probleme, spezielle Fragen zu stellen, besonders wenn es sich um kritische Fragen handelte. Kristin und meine Dolmetscherin hatten durch ihre Arbeit eine deutliche Position gegenüber dem Thema „Umgang mit Straßenhunden“. Aber sie waren auch mein Zugang zum Feld, vermittelten InterviewpartnerInnen und gaben ihre Einschätzung gegenüber den Antworten der GesprächspartnerInnen ab. Deshalb bestand ständig die Gefahr eine einseitig ausgerichtete Forschung zu betreiben. Ihre Parteilichkeit hatte im Nachhinein betrachtet einen zu großen Einfluss auf mich genommen.

Gleichzeitig muss ich mir auch selbst eine deutliche Voreingenommenheit eingestehen. In meiner Heimat sind Mensch-Hund-Beziehungen eher von emotionalen Bindungen begleitet. Daher fiel es mir schwer, mich von diesem Verständnis zu lösen. Mir wird bewusst, dass ich zu stark und vor allem zu einseitig in das Thema involviert war, so dass es mich für einige Zusammenhänge im Feld blind gemacht hat. Oft standen mir zwar während der Forschung in

Moldawien meine Gefühle im Weg, sie machten mein Engagement im Feld dafür aber auch umso größer.

Ein großes Problem war außerdem die Sprache, da die Dolmetscherin zwar Deutsch sprach, allerdings nur einen einfachen Wortschatz beherrschte. Dementsprechend lernte ich über das gesprochene Wort hinaus zu forschen. Gestik und Mimik können manchmal aufschlussreicher sein als Worte.

Literatur

Bekoff, Mark (Hg.). 2007. *Encyclopedia of Human-Animal Relationships: A Global Exploration of Our Connections with Animals*. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press.

Brackert, Helmut und Cora van Kleffens. 1989. *Von Hunden und Menschen: Geschichte einer Lebensgemeinschaft*. München: Verlag C.H.Beck.

Ndonko, Flavien. 2002. Deutsche Hunde: Ein Beitrag zum Verstehen deutscher Menschen. In: *Inspecting Germany: Internationale Deutschland-Ethnographie der Gegenwart*. Hauschild, Thomas und Bernd Jürgen Warneken (Hg.) 53–73. Münster, Hamburg, London: LIT Verlag.

Otterstedt, Carola und Michael Rosenberger, (Hg.). 2009. *Gefährten – Konkurrenten – Verwandte: Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Pohlheim, Katja. 2006. *Vom Gezähmten zum Therapeuten: Die Soziologie der Mensch-Tier-Beziehung am Beispiel des Hundes*. Hamburg: LIT Verlag.

Sahlins, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. New York: Aldine de Gruyter Verlag.

Schechtl, Christa. 2006. *Der Schrei: Tierliebe ohne Grenzen*. München: FIBO Druck und Verlags GmbH.

Melanie Köppen hat auf der Grundlage der Forschung ihre BA-Arbeit geschrieben und den Bachelor Ethnologie im Sommersemester 2014 abgeschlossen. Nun studiert sie im MA Medienkulturwissenschaft an der LMU.

HANDELN UND HANDELN LASSEN – TRANSITIVES EMPOWERMENT AM BEISPIEL EINES FLÜCHTLINGSPROJEKTS IN BAYERN

MIRJAM EMIKO LIGGEFELDT

Das Forschungsfeld

„It’s all about wanting. You have to like it [das Projekt] yourself. How can you get something if you don’t stand up?“ (Feldtagebuch, 03.04.2014)

Dies ist die Meinung einer Asylbewerberin über das Projekt „LIA“. Es wurde Anfang 2013 vom Bayerischen Flüchtlingsrat (BFR), einer nicht staatlichen Organisation aus München, ins Leben gerufen und steckt noch in den Kinderschuhen. LIA¹ hat das Ziel, nicht „[...] über die Köpfe der Betroffenen hinweg zu entscheiden“ (LIA 2014: Home), sondern gemeinsam mit den Flüchtlingsfrauen ihre derzeitige Situation im Asylverfahren und speziell in den Asylbewerberheimen zu verbessern. Der Fokus liege mehr auf Zusammenarbeit als auf Fürsorge. Grund dafür sei laut BFR, dass gerade in Bayern AsylbewerberInnen in vielen Situationen die Entscheidungsfähigkeit genommen wird und ihnen diese mithilfe des Projektes zurückgegeben werden solle.

Beispielsweise gilt in Bayern die „Lagerpflicht“. Sie zwingt AsylbewerberInnen für eine gewisse Zeit ihres Asylverfahrens in Gemeinschaftsunterkünften zu leben, anstatt ihren Wohnort selbst wählen zu können. Zudem gelten strenge Einschränkungen, was die Freizügigkeit der Geflüchteten betrifft. Ausgenommen von gerichtlichen oder amtlichen Terminen, muss eine Genehmigung eingeholt werden, um den Landkreis zu verlassen. Diese gesetzlichen Einschränkungen werden von der bayerischen Landesregierung auferlegt.

Neben diesem Problem kommt es teilweise auch zu Spannungen in den Unterkünften. Zwischen den MitbewohnerInnen gibt es verbale Konflikte und Situationen, in denen es zu Handgreiflichkeiten kommt. Laut BFR liege das vor allem an den unterschiedlichen Kulturen, die in Flüchtlingsunterkünften aufeinandertreffen. Gewalt, die sich meist gegen Frauen richtet, resultiere aus der psychischen Belastung während des Asylverfahrens und dem Frust aufgrund der Lager- und Residenzpflicht. Kaum Privatsphäre und wenig Rückzugsmöglichkeiten seien Ursachen und Verstärker von Gewalt in den Heimen (Bayerischer Flüchtlingsrat 2012: Detaillierte Projektbeschreibung).

Ich habe im Zuge des Forschungsmoduls eine gut zweimonatige Feldforschung bei LIA durchgeführt, um herauszufinden, wie dieses Projekt Flüchtlingsarbeit im Sinne von Empower-

¹ Siehe auch <http://www.lia-bayern.de/>

Mirjam Emiko Liggefaldt - Transitives Empowerment am Beispiel eines Flüchtlingsprojekts in Bayern

ment² betreibt. Ich habe mich vor allem gefragt, wie eine nicht hierarchische Zusammenarbeit möglich ist, wenn sich viele der Betroffenen in einer so schwierigen und eingeschränkten Lage befinden und sich zunächst orientieren müssen. Wie viel Eigeninitiative sollen und können Betroffene ergreifen und inwieweit und wann ist die Hilfe von MitarbeiterInnen sinnvoll? Und wo liegen die Handlungsmöglichkeiten und die Grenzen sowohl bei den MitarbeiterInnen des BFR als auch bei den geflüchteten Frauen?

Im Laufe der Forschung erhielt ich einen kleinen Einblick in die bayerische Asylpolitik. Eine Mitarbeiterin des BFR beantwortete mir bereitwillig alle Fragen. Dennoch habe ich den Eindruck, dass es mir als Laie schwer gelingt, mich durch den Dschungel aus Asylverfahrens- und Aufenthaltsgesetzen zu schlagen. Deshalb habe ich mich weniger auf die juristischen Handlungsmöglichkeiten und –grenzen von Geflüchteten konzentriert. Ein Durchblick in diesem Gebiet schien mir für die kurze Forschungszeit aufgrund der enormen Fülle von Paragraphen und Artikeln utopisch. Stattdessen legte ich meinen Fokus auf das konkrete Wirken der einzelnen TeilnehmerInnen und auf ihre unterschiedlichen Handlungsweisen. Welche von ihnen schienen mir für den Erfolg LIAs progressiver und welche eher hemmend?

Um die Projektentwicklung begleiten zu können, habe ich an verschiedenen Aktivitäten teilgenommen. So durfte ich zum einen bei den Frauencafés³ teilnehmen, die einmal im Monat stattfinden und in denen Projektpläne und -ziele besprochen wurden. Diese Pläne wurden von MitarbeiterInnen und geflüchteten Frauen zusammen erarbeitet. Gemeinsam wurde überlegt, welche Schritte im Laufe des Projektes als Nächstes gemacht werden sollten. Außerdem nahmen mich die MitarbeiterInnen von LIA zu einem Asylbewerberheim in Germering mit, so dass ich mir selbst ein Bild von der Situation vor Ort machen konnte. Bei diesen Gelegenheiten konnte ich mich mit den geflüchteten Frauen unterhalten, sie kennenlernen und ihre Lebensgeschichten erfahren. Ich hatte immer ein kleines Notizbuch und einen Stift dabei, so dass ich, wenn die Situation es erlaubte, mir kurze Notizen machen konnte, die ich abends an meinem Laptop aufschrieb und mit weiteren Überlegungen zusammenfasste.

Insgesamt fand ich schnell Zugang, sowohl zu den BFR-MitarbeiterInnen als auch zu den Flüchtlingsfrauen. Einfache belanglose Gespräche kamen schnell zustande, vorausgesetzt meine Gesprächspartnerin konnte Englisch oder Deutsch. Doch wenn es um ihre persönliche Geschichte ging, verhielten sich viele der Frauen zwar freundlich aber eher zurückhaltend und verschlossen. Ich finde das in ihrer Situation nachvollziehbar. Drei der LIA-Teilnehmerinnen waren mir gegenüber allerdings sehr offen und mitteilungsbedürftig. Mit zwei von ihnen konnte ich Interviews führen und mit der dritten informelle Gespräche. Die Gespräche mit diesen drei Frauen wurden zur Grundlage meiner Forschung.

Eine von ihnen erzählte mir, dass sie seit zehn Jahren im Asylbewerberheim auf ihre Aufenthaltsgenehmigung warte und währenddessen all ihre Eindrücke, Erlebnisse und Erinnerungen aufschreibe. Trotz ihres schweren Schicksals erschien sie mir bei jedem Treffen als eine

² Dieses Konzept hat seinen Ursprung in der Sozialen Arbeit und bezeichnet einen Prozess, in dem Hilfsbedürftige unterstützend begleitet werden, um eine höhere Lebensqualität zu erreichen. Dabei wird versucht, ihnen Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit sowie Selbstbewusstsein zurückzugeben.

³ Bei Frauencafés handelt es sich um monatliche Treffen, die auf der Homepage des BFR beworben werden. Angesprochen sind vor allem geflüchtete Frauen. Der BFR organisiert die Räume und ermöglicht den Frauen einen Austausch untereinander und eine Abwechslung vom Alltag.

Mirjam Emiko Liggefaldt - Transitives Empowerment am Beispiel eines Flüchtlingsprojekts in Bayern

Frau mit starkem Willen und einer unbändigen Hoffnung, mit der sie die anderen Frauen immer wieder ansteckte. Ich fragte mich, ob man es ohne diese Einstellung das Leben in einem Heim überhaupt so lange ertragen kann.

Stand des Projektes zu Beginn meiner Forschung

Als ich im Februar 2014 das erste Mal bei LIAs Frauencafé in den Räumen eines türkischen Kulturvereins am Ostbahnhof teilnahm, bestand das Projekt erst seit kurzer Zeit und kämpfte mit kleinen Startschwierigkeiten. Während ich mit zwei Mitarbeiterinnen des BFR Kaffee kochte und die Tische deckte, trudelten die ersten Flüchtlingsfrauen ein. Man begrüßte sich teils herzlich, teils zurückhaltend, zog den kleinen Kindern die dicken Jacken aus und ließ sie den Raum erkunden. Die Frauen setzten sich an die Tische und begannen sich leise zu unterhalten. Insgesamt waren neun Afghaninnen mit ihren Kindern sowie eine Uganderin aus den Landkreisen München, Augsburg und Landsberg angereist. Zu Beginn des Abends wurde zunächst über die Fahrtkostenerstattung⁴ gesprochen, was einige Zeit in Anspruch nahm. Dann ging es um eine für Mitte März geplante Demonstration gegen Lagerpflicht, die von den Flüchtlingsfrauen organisiert werden sollte. Diese eigenständige Demonstrationsvorbereitung wurde von den MitarbeiterInnen des BFR als Empowerment-Strategie gesehen. Die Planungsgespräche wurden ab und zu von den Kleinkinder unterbrochen, wenn diese aus der Spieckecke zu ihren Müttern kamen. Die Gespräche in der Runde wurden auf Englisch geführt. Allerdings sprachen nur zwei der Afghaninnen Englisch und sie mussten für die anderen übersetzen. Nicht immer wurde alles auf Dari übersetzt. Dies lag vermutlich an der angeregten Diskussion zwischen den Englischsprechenden, die schnell vergaßen, alle übrigen Teilnehmerinnen in die Themeninhalte einzuweißen. Auch wenn eine BFR-Mitarbeiterin immer wieder auf dieses Problem hinwies, spaltete sich die Gruppe in einen diskutierenden Teil und einen, der sich weitestgehend aus der Diskussion heraushielt und eigene Gespräche zu führen begann. Dennoch betonten die Frauen, dass alle Anwesenden etwas sagen dürften und sie forderten auch mich auf, etwas zur Diskussion beizutragen. Da ich mich eigentlich in der Rolle der stillen Beobachterin sah, war ich zuerst überrascht, brachte mich dann aber in das Gespräch ein. Wenn die Diskussion ins Stocken geriet, blickten die Frauen automatisch zu der BFR-Mitarbeiterin, die diesen Blicken mit den Worten „It is your meeting, not ne“ begegnete. Offensichtlich wollte sie sich möglichst aus der Planung der Demonstration heraushalten, da in ihren Augen, wie sie mir zu einem späteren Zeitpunkt mitteilte, die eigene Zurückhaltung den Empowerment-Prozess unterstütze und einen Ausgleich im Machtgefälle ermögliche. Sie wollte nicht die Leitung übernehmen und eine Gesprächsrichtung vorgeben. Die BFR-MitarbeiterInnen versuchten in vielen Situationen, sich als unterstützender Teil des Projektes so gut wie möglich nur zur Seite zu stehen und nicht etwa die Leitung zu übernehmen. Dabei fiel mir auf, dass diese Taktik oftmals nicht aufzugehen schien. Die Frauen verloren häufig das von den MitarbeiterInnen vorgegebene Ziel der Diskussion (hier die vollendete Vorbereitung der Demonstration) aus den Augen und hielten sich dann zu lange mit der Diskussion über mögliche Schriftzüge für Plakate und Banner auf. Am Ende des Tref-

⁴ Der BFR erstattet den Frauen die Fahrtkosten, da diese sonst wegen ihrer finanziellen Lage nicht teilnehmen könnten.

Mirjam Emiko Liggefaldt - Transitives Empowerment am Beispiel eines Flüchtlingsprojekts in Bayern

fens hatten die Frauen meist andere Dinge besprochen, als eigentlich für den Abend vorgesehen waren. In solchen Momenten wäre es meiner Meinung nach oft effektiver, als BFR-MitarbeiterIn die Leitung zu übernehmen und einzulenken.

Ich hatte den Eindruck, dass die MitarbeiterInnen unsicher darüber waren, wie sie ihre unterstützende Rolle gestalten sollten. Zum einen stellten sie die Räumlichkeiten und die Materialien für die Demonstration zur Verfügung und versorgten Betroffene mit Informationen zu Anlaufstellen, was eigentlich als konkrete Form von Unterstützung zu verstehen ist. Zum anderen war aber nicht klar wie weit ihre Unterstützung die tatsächliche Planung und Durchführung des Projektes betreffen sollte. Welche Gesprächsthemen sollten vorgegeben werden? Wann sollte in eine Diskussion eingegriffen werden? Sollte dies überhaupt geschehen? Nimmt man anderenfalls automatisch eine leitende Funktion ein?

Weder die MitarbeiterInnen noch die Flüchtlingsfrauen konnten deutlich sagen, wie sie über einen längeren Zeitraum strategisch vorgehen sollten um Empowerment tatsächlich im Projekt umzusetzen. Durch meine Lektüre über dieses Konzept wurde mir bewusst, dass Empowerment⁵ ein diffuser und häufig unterschiedlich ausgelegter Begriff ist. Doch genau aus diesem Grund erachte ich es als notwendig, genau zu definieren, was in einem Projekt wie LIA unter Empowerment verstanden wird. Es sollte vermieden werden, über die Köpfe der Betroffenen hinweg zu entscheiden. Gleichzeitig haben die UnterstützerInnen aber Handlungsmöglichkeiten, die nicht unter gehen sollten, weil die Vermeidung von Machtgefällen einen zu hohen Stellenwert inne hat. Wie könnte man Betroffenen möglichst viel Handlungsspielraum geben und sie dennoch wenn nötig, unterstützen? Die geplante Demonstration für die Abschaffung der Lagerpflicht erschien mir zwar ein langfristiges Ziel aller Beteiligten zu sein, praktisch wurde das aber verdrängt von dem ständig präsentem Thema des Empowerment. Wie wollen die Frauen ihr Ziel erreichen? Welche Dinge sind zu erledigen, welche Aufgaben zu verteilen? Da ein festes Projektkonzept fehlte, schienen viele der Flüchtlingsfrauen meist hilflos und irritiert. Viele von ihnen konnten bisher noch keine Erfahrungen mit politischem Aktivismus sammeln, weil dies häufig in ihrem Heimatland in den Handlungsbereich von Männern fiel und es ihnen selbst nicht zustand. Obwohl ich erst seit kurzer Zeit die Frauencafés besuchte, hatte ich immer wieder das Bedürfnis, Änderungsvorschläge anzubringen. Eigentlich wollte ich als Forscherin erst einmal nur beobachten, aber ich hatte den Eindruck, es wäre sinnvoller, die Frauen zuerst anzuleiten, sie in ihren Rechten aufzuklären, ihr Selbstbewusstsein zu stärken und ihre Ängste vor negativen Folgen für ihr Asylverfahren zu mindern. Genauso sollte man meiner Meinung nach erst Unterstützung bieten, wenn darum gebeten wird. Eine Asylbewerberin, die ich interviewt habe, bestätigte meine Vermutung:

„In the end, I think they [LIA] should be more organized because when you let something to the women, the asylum-seekers, and maybe they are not educated, sometimes it would be better to tell them how to act and not to let everything to them to do. [...] That's why I think most of the time you should lead them. Then during this

⁵ Herriger versteht darunter folgendes: „In politischer Definition bezeichnet Empowerment so einen konflikthaften Prozess der Umverteilung von politischer Macht, in dessen Verlauf Menschen oder Gruppen von Menschen aus einer Position relativer Machtunterlegenheit austreten und sich ein Mehr an demokratischem Partizipationsvermögen und politischer Entscheidungsmacht aneignen“ (Herriger 2006:14).

leadership they can learn and learn and learn and maybe then they can be improved”
(Interview, Asylbewerberin Landsberg 02.03.2014)

Das Interview

Bei meinem ersten Forschungstermin im Frauencafé sprach ich Fatanah⁶ an, eine zierliche Afghanin mit klugen hellbraunen Augen, die die englische Sprache fließend beherrschte. Sie fiel mir sofort durch ihr engagiertes Verhalten und ihre reflektierten Argumente auf. Dieser Eindruck bestätigte sich, als ich sie Anfang März für ein Interview im Landkreis Landsberg besuchte. Dort lebt sie mit ihrem Ehemann in einem 15 m² großen Zimmer in einer Dreizimmerwohnung, die sie mit sieben weiteren Flüchtlingen teilen. Das ehemalige Wohnhaus für sechs Parteien war zu einem Asylbewerberheim umgebaut worden und befindet sich in einem ländlichen Wohngebiet. Fatanah gestand mir, dass die anderen MitbewohnerInnen ein wenig neidisch auf die beiden seien, da sie das größte Zimmer für sich alleine hatten. In anderen Unterkünften leben in einem Zimmer dieser Größe meist vier bis sechs Personen zusammen.

Bevor das eigentliche Interview begann, unterhielt ich mich mit Fatanahs Ehemann. Während sie in der Küche Tee kochte, erzählte er mir, wie er nach Deutschland gekommen sei, was er beruflich machte und wie die derzeitige Lage in Afghanistan war. Er hatte Journalismus studiert und war in Afghanistan im Bereich der Entwicklungsarbeit tätig. Zwar erzählte er mir nicht genau, weshalb er fliehen musste, aber es schien, als hinge die Flucht mit seinem Beruf zusammen⁷. Er erzählte mir, dass er große Strecken zu Fuß oder mit dem Auto zurückgelegt habe. Er sei, wie viele andere Flüchtlinge, durch Wälder geflohen und habe dort auch übernachtet, auch wenn es in manchen Nächten Minusgrade hatte. In Ungarn sei er Bauern begegnet, die ihn aufnahmen und ihm halfen, weiterzukommen. Die Bauern erzählten ihm, dass sie gegen die ungarische Polizei seien weil sie korrupt sei und nicht ausreichend gegen den Rassismus in Ungarn vorgehe. Mit Geld habe er sich in manchen Ländern oft aus der Haft frei kaufen können. Als Fatanah mit dem Tee kam, redeten wir noch weiter über ihre derzeitige Situation in Deutschland und verglichen sie mit Schweden und der dortigen Asylpolitik. Fatanahs Mann war der Auffassung, dass die Politik dort ausländerfreundlicher sei.

Das Interview selbst verlief ähnlich entspannt wie die Gespräche davor und danach. Fatanah war freundlich, wirkte aber reserviert. Sie lächelte nicht und wollte zu Beginn einen Blick auf meinen Leitfaden werfen um zu sehen, welche Fragen ich stellen werde. Bei der Frage nach dem Grund für ihre Flucht nach Deutschland kündigte sie an, sich kurz zu fassen, da ihr das Thema zu persönlich war und sie nicht detailliert darüber sprechen mochte. Ich war dadurch zunächst etwas verunsichert, aber völlig einverstanden. Ich bat Fatanah mir nur das zu erzählen, womit sie sich wohlfühlte. Das Aufnahmegerät störte sie nicht und das Interview verlief gut. Fatanah vertraute mir ihre ehrliche Meinung zu LIA an. Sie fand, dass es an einer festen Struktur mangelte und außerdem viele Frauen nicht fähig waren, eigenständig Entschei-

⁶ Name geändert.

⁷ Er und Fatanah flohen getrennt voneinander, der Grund dafür ist mir nicht bekannt. Sie folgte ihm erst einige Monate später. In Bayern kamen sie zunächst in unterschiedlichen Unterkünften unter und durften erst nach acht Monaten in das gleiche Asylbewerberheim.

Mirjam Emiko Liggefödt - Transitives Empowerment am Beispiel eines Flüchtlingsprojekts in Bayern

dungen zu treffen. Dies liege teilweise an ihrem kulturellen Hintergrund, der dies bisher verhindert habe. In manchen Ländern stehe Frauen nur der häusliche Bereich zu, meinte sie, und politische Aktivitäten fänden dort nur außerhalb des Hauses statt. Ein anderer Grund sei der Analphabetismus und das geringe Bildungsniveau mancher Frauen, weshalb sie sich nur schlecht über politische Themen informieren könnten.

Am Ende des Interviews, nachdem ich das Aufnahmegerät ausgeschaltet hatte, unterhielten wir uns noch ein bisschen über das anstehende afghanische Neujahrsfest am 21. März. Die beiden erzählten mir, von einem Neujahrsbrauch in Afghanistan: Demnach glaube man, dass das kommende Jahr von dem erfüllt sei, was man am Neujahrstag am häufigsten mache. Da jeder von ihnen am vorigen Neujahrstag auf der Flucht war, erzählten sie, dass sie dies auch wirklich die meiste Zeit des letzten Jahres getan hätten. Ich meinte dazu, dass das Jahr zum Glück bald vorbei sei und etwas Neues auf sie zukommen werde, was sicher nicht mit Flucht zu tun haben wird. Fatanahs Ehemann sagte daraufhin scherzhaft, dass er am Neujahrstag die ganze Zeit seine Frau im Arm halten werde, weil das das Beste sei, was im neuen Jahr passieren könnte.

Die Demonstration und das Vernetzungstreffen mit Women in Exile e.V.

Anfang März fand in den Räumen des BFR ein weiteres Vorbereitungstreffen für die Demonstration am 22. März statt. Dazu trafen sich MitarbeiterInnen und Flüchtlingsfrauen morgens um 10 Uhr zum gemeinsamen Frühstück. Insgesamt waren wir ca. fünfzehn Erwachsene, von denen ich die meisten bereits seit meinem ersten Forschungstag kannte. Gemeinsam saßen wir an einem großen Tisch zusammen, frühstückten und unterhielten uns entspannt über Themen, die nichts mit Flucht und Asylverfahren zu tun hatten. Fast kam es mir so vor, als würden sich hier Menschen begegnen, die sich nur zum Frühstück verabredet hatten. Nach einer Weile begann eine der MitarbeiterInnen, die anstehenden Termine von LIA an einem Flipchart vorzustellen. Darunter befanden sich die geplante Demonstration, ein Vernetzungstreffen mit einer NGO aus Brandenburg sowie eine Informationsveranstaltung an einer Münchner Universität, für die eine freiwillige Asylbewerberin gesucht wurde. Sie sollte über ihre persönlichen Erfahrungen bei der Flucht berichten. Nachdem eine Freiwillige gefunden wurde, begannen wir mit den Demonstrationsvorbereitungen. Ich half manchen Frauen, ihre persönlichen Erfahrungen auf Englisch auf Poster zu schreiben, die sie an der Demonstration hochhalten wollten.

Am Abend des 21. März trafen sich LIA-Teilnehmerinnen, BFR-MitarbeiterInnen und Frauen des brandenburgischen Vereins Women in Exile e.V. in den Räumen des Flüchtlingsrats. Dort eröffneten sie das gemeinsame Wochenende, das zu Vernetzung der Frauen aus den beiden Initiativen einberufen worden war. Bei Women in Exile e.V. handelt es sich um eine von Flüchtlingsfrauen selbst gegründete Gruppe, die geflüchtete Frauen im Raum Brandenburg beraten und unterstützen. Auf einer Flüchtlingskonferenz Anfang März in Frankfurt kamen Teilnehmerinnen der Projekts LIA mit Women in Exile e.V. ins Gespräch und erhielten das Angebot, sich mit dem Verein zu vernetzen. Ziel war es, sich auszutauschen und sich asylpolitisch auf dem Laufenden zu halten, Tipps zu geben und gemeinsam Veranstaltungen zu organisieren. So kam es, dass sich die beiden Gruppen an diesem Märzwochenende in München trafen, sich näher kennenlernten und Erfahrungen austauschten. Der BFR organisierte für die fünfzehn Frauen aus Brandenburg Übernachtungsmöglichkeiten, wofür auch ich

Mirjam Emiko Liggefeldt - Transitives Empowerment am Beispiel eines Flüchtlingsprojekts in Bayern

ihnen einen Schlafplatz anbot. Am 22. März fand die von LIA organisierte Demonstration gegen Lagerzwang statt, an der Women in Exile e.V. auch teilnahm. Richtig spannend wurde es für mich am 23. März, der als offizieller Vernetzungstag festgelegt worden war. Morgens um zehn Uhr trafen sich LIA-Mitglieder und Women in Exile e.V. in einem kurdischen Vereinsheim im Münchner Westend. Insgesamt waren mindestens dreißig Frauen anwesend und setzten sich in einem großen Stuhlkreis zusammen. Jede der Frauen stellte sich kurz vor und schilderte ihre Verbindung zu LIA bzw. zu Women in Exile e.V.

Während dessen führte ich für LIA Protokoll, wurde aber auch in die Vorstellungsrunde miteinbezogen. Eine der brandenburgischen Flüchtlingsfrauen moderierte die Runde und eröffnete anschließend die Evaluation der Demonstration. Wieder hatte jede Teilnehmerin die Gelegenheit ihre Meinung zu äußern. Zusammengefasst waren die Frauen der Meinung, dass Zusammenhalt und Solidarität untereinander spürbar sei und es gut gewesen sei, keinerlei technische Probleme während der Demonstration gehabt zu haben. Sie waren sich aber darüber einig, das nächste Mal eine Demonstration lieber an einem Werktag durchzuführen und die Kundgebungen nicht auf Dari oder Englisch, sondern auf Deutsch zu halten. Auf diese Weise könnten mehr Einheimische erreicht werden. Außerdem möchten sie zukünftig die Parolen, die auf der Demonstration gerufen wurden, auf Zettel schreiben, damit TeilnehmerInnen, deren Deutschkenntnisse noch gering sind, diese auch mitrufen könnten. Als einen der wichtigsten Kritikpunkte nannte eine Flüchtlingsfrau die verbesserungswürdige Mobilisierung weiterer TeilnehmerInnen. „Spread the word!“ laute die Devise.

Nach der Evaluation der Demonstration begann die Gruppe mit Hilfe von Women in Exile e.V. Ideen zu sammeln, um LIA effektiver zu gestalten und um zukünftige gemeinsame Aktivitäten zu finden und neue Ziele zu stecken. So wurde das Thema Beratungsangebote angesprochen und die Idee von Empowerment-Seminaren kam auf. Ein Mitglied von Women in Exile e.V. berichtete, dass ihr Verein solche Seminare anbiete, um geflüchteten Frauen ihre Handlungsmöglichkeiten (im rechtlichen und sozialen Bereich) aufzuzeigen. Aufgrund von Zeitmangel war es den Frauen an diesem Abend jedoch nicht möglich diese Idee weiter auszuarbeiten und zu diskutieren. Stattdessen wurde der Vorschlag gebracht, sich häufiger im Projekt LIA zu treffen, um gemeinsam zu kochen, zu tanzen, zu singen und einfach Zeit miteinander zu verbringen. Dadurch solle das Gemeinschaftsgefühl gestärkt werden. Doch auch diese Idee wurde zwar im Protokoll festgehalten, aber nicht weiter besprochen.

Nach der Mittagspause kam die Gruppe zu einer Abschlussdiskussion zusammen. Die LIA-Mitglieder wurden gefragt, was sie von dem Projekt in Zukunft erwarteten. Dabei kam es zur Aufklärung eines Missverständnisses: Vielen Frauen war bis zu diesem Zeitpunkt nicht bewusst, dass LIA keine Einzelfallberatung und keine individuelle Problemlösung anbietet. Stattdessen wolle man die Frauen dazu anleiten, sich so zu organisieren, dass sie sich selbst helfen können. Hilfe zur Selbsthilfe bzw. *empowern* um zu *empowern*. Eine BFR-Mitarbeiterin versuchte zu erklären, weshalb sie solche persönlichen Beratungsangebote bisher nicht eingerichtet haben: die Probleme, die mit Gesetzen verbunden sind, seien nur schwer zu lösen (Familienzusammenführung, Heimwechsel, Jobsuche, Geldprobleme etc.). Und selbst wenn der BFR bei solchen Problemen zu helfen versuche, dauere es trotzdem lange, um z. B. eine Familie zusammenzuführen. Den Teilnehmerinnen wurde bewusst, dass die Ziele, die bei LIA gesetzt werden, nicht von einem Tag auf den anderen erreicht werden können und es Geduld und Ausdauer benötige. Demonstrationen änderten nicht persönliche Probleme, aber wenn man zusammen für eine Veränderung kämpfe, könnten Probleme vie-

Mirjam Emiko Liggefaldt - Transitives Empowerment am Beispiel eines Flüchtlingsprojekts in Bayern

ler Frauen gelöst werden, so eine Asylbewerberin aus Germering. Die Probleme werden, wie sie betonte, auch nicht durch Demonstrationen sofort gelöst, sondern es sei ein langer Prozess und man müsse dranbleiben, um etwas zu erreichen. Sie berichtete, dass sie aus ihrer Erfahrung während ihres zehnjährigen Aufenthalts im Heim für Asylsuchende gelernt habe, dass sich Hartnäckigkeit auszahle. Essenspakete sowie nächtliche Kontrollbesuche der Polizei konnten abgeschafft und beendet werden, indem sich die BewohnerInnen beschwerten. Der Fokus bei LIA liege nun zunächst auf der effektiven Organisation des Projektes und dazu müssten Strategien gefunden werden.

Fazit zu Forschung

Dieses Vernetzungswochenende bildete für mich den intensivsten Teil der Forschung. Innerhalb von drei Tagen wurden Wünsche, Perspektiven und mögliche Ziele der Frauen und des Projektes deutlich. Genauso wurden Probleme und Schwierigkeiten erkennbar, sowohl in der Planung des Projekts als auch im Verhalten der einzelnen TeilnehmerInnen. Es wurde ersichtlich, dass es - abgesehen von Empowerment der Frauen- bis jetzt an einer klaren Struktur mit festgelegten Aufgaben, Strategien und Ziele fehlt und dass es bei der Umsetzung eines passenden Konzepts noch Schwierigkeiten gibt.

Die Idee, Flüchtlingen eine Stimme zu geben, zumal sie in der deutschen Asylpolitik nicht viele Handlungsmöglichkeiten besitzen, ist ein sinnvoller Gedanke. Doch den Betroffenen das Zepter in die Hand zu geben, obwohl sie nicht wissen, wie sie vorgehen sollen, ist meiner Meinung nach zu Beginn des Projektes eher hinderlich und sollte lieber sukzessiv geschehen. Beispielsweise könnten Info-Seminare zur rechtlichen Situation von Geflüchteten in Deutschland angeboten und später selbst von etablierten Geflüchteten geleitet werden. Wenn ein gewisses rechtliches Wissen aufgebaut wurde, würden es Betroffenen eventuell leichter fallen, politisch aktiv zu werden.

Zwei Monate nach Forschungsende traf ich mich wieder mit Fatanah. Im Laufe der Forschung hatten wir uns angefreundet und stehen nun in regem Kontakt. Sie erzählte mir, dass sich LIA noch immer schwer tue voranzukommen. Es sei geplant gewesen, in einer basisdemokratischen Wahl den einzelnen Frauen konkrete Aufgaben zu geben. Es ging um Aufgabenbereiche wie Finanzverwaltung, Mobilisierung von neuen Mitgliedern, Management der Treffen etc. Leider sei es bis jetzt noch zu keiner Wahl gekommen. Des Weiteren stünde die Findung von kurz- und langfristigen Zielen an, doch bisher sei noch nichts Konkretes geschehen. Fatanah berichtete mir, dass Chaos entstehe, sobald man die Sitzungsleitung den Frauen überließe, und dass die Frauen sich nicht organisieren könnten.

Es machte mich traurig zu erfahren, dass es innerhalb meiner zweimonatigen Abwesenheit zu keinem großen Fortschritt gekommen ist. Man kann nur hoffen, dass LIA bald eine effektive Projektumsetzung findet, so dass geflüchtete Frauen gestärkt werden und sie wiederum neuen Flüchtlingsfrauen helfen können.

Für mich persönlich war die zweimonatige Forschung eine wertvolle Erfahrung. Ich habe gelernt, wie man einer Forschungsfrage im Feld nachgehen kann und auf was man dabei achten muss. Nämlich, sensible Interviewsituationen zu bewältigen, unterschiedliche Perspektiven der Befragten zu berücksichtigen und außerdem darauf zu achten, seine eigene Position im Feld ständig zu reflektieren. Dabei konnte ich Interviewerfahrungen sammeln und erfuhr, wie es ist, im Bereich der Flüchtlingshilfe zu arbeiten. Außerdem lernte ich während meiner

Mirjam Emiko Liggefeldt - Transitives Empowerment am Beispiel eines Flüchtlingsprojekts in Bayern

Forschung einige interessante Menschen kennen und schloss Freundschaften, die ich nicht missen möchte.

Ich wünsche den Frauen bei LIA alles Gute auf ihrem Weg in ein sicheres und glückliches neues Leben.

Literatur

Bayerischer Flüchtlingsrat. 2012. Detaillierte Projektbeschreibung: Europäischer Integrationsfond, Europäischer Flüchtlingsfonds, Europäischer Rückkehrfonds.

Herriger, Norbert. 2006. *Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH.

LIA. 2014. *Start: Unterdrückt im Herkunftsland. Schutzlos auf der Flucht. Isoliert in der Fremde*. <http://www.lia-bayern.de/> [letzter Zugriff am: 07.01.15].

Mirjam Emiko Liggefeldt hat auf der Grundlage der Forschung ihre BA-Arbeit geschrieben und den Bachelor Ethnologie im Sommersemester 2014 abgeschlossen. Nun studiert sie den Master Migration & Diversität an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel.

EIN KRITISCHER BLICK AUF EIN NGO-HILFSPROJEKT DURCH DIE BRILLE DER IRONIE

ETHNO-HOLMES UND NIKA PITKÄNEN¹

Endlich waren alle bürokratischen Hürden überwunden und ich konnte meine Forschung bei Intiwawa e.V. (aus dem Quechua übersetzt „Sonnenkind“) in Arequipa (Peru) angehen. Intiwawa wurde 2007 von drei Freunden gegründet, mit dem Ziel die Armut, häusliche Gewalt und Alkoholismus um Arequipa zu bekämpfen. Als peruanisch-deutscher Verein laden sie Freiwillige dazu ein, ohne jegliche Kosten und ohne Entlohnung, an ihrer Seite zu Verbesserungen beizutragen. Hauptsächlich indem Kinder und Jugendliche unterrichtet werden. Peruanische und internationale Freiwillige kümmern sich somit um die Besorgung von Unterrichtsmaterialien, die Hausaufgabenbetreuung, gesundheitliche Aufklärung und setzen sich für eine bessere medizinische Versorgung der Kinder ein.

Meine Forschung befasst sich mit der Frage, wie die Entscheidungsfindung bei einer interkulturellen Teambesetzung abläuft, vor allem bei einer Organisation, die sich selbst als „hierarchisch flach strukturiert“ beschreibt? Wie funktioniert eine Entwicklungsorganisation mit kulturell diversen Akteuren, die über keine entwicklungsrelevanten Vorkenntnisse verfügen? Wer bestimmt den Referenzrahmen bezüglich der Entwicklungshilfe? Was sind die Motivationen der TeilnehmerInnen?

Die Forschungsvorbereitung lag nun hinter mir und eine Literaturliste zu diesen Themenbereichen war auf meinem Laptop gespeichert. Über die Projekte hatte ich mich soweit es ging informiert und mir schon überlegt, in welchem Projekt ich am liebsten arbeiten würde. Ich war bereit: Die Forschung konnte beginnen!

Am Anfang war kein Licht

Übermüdet gelandet, sah ich mich um und staunte über mein Umfeld: Lima, gut beschrieben als „forty shades of grey“. Ich fragte mich, wie ich jetzt noch Energie für die bevorstehende, lange Busreise aufbringen sollte.

Arequipa, Jetlag, Höhenkrankheit, Zeitumstellung, der Lärm, das Chaos – vor allem aber der Personalmangel bei Intiwawa e.V. hießen mich willkommen. Was war mit der versprochenen Eingewöhnungsphase und dem Besuch aller Projekte, um zu entscheiden wo ich gerne tätig werden möchte, passiert? – „Nein, keine Zeit“. Ich sollte möglichst am Anreisetag schon mitkommen und helfen. Ich hatte den Eindruck, es fehle an allem. Kinderbetreuung, Lehrunterlagen, notwendige medizinische Hilfe für die Menschen um San Isidro, die Wochenendprojekte, für die nicht genügend Freiwillige zur Verfügung standen, das Organisieren der Fuß-

¹ Für die freundliche Unterstützung des ethnologischen Instituts in Form eines Forschungszuschusses aus Mitteln des Qualitätspakts Lehre an der LMU, möchte ich mich ganz herzlich bedanken. Ein ganz besonderer Dank geht an Frau Dr. Herzog-Schröder und Frau Dr. Kastner, die mir bei der Vorbereitung und der Auswertung der Forschung sowie bei Perspektivverlust im Feld eine große Stütze waren.

ballspiele. Ich habe ja bis heute das Gefühl, dass die Welt untergegangen wäre, hätte ich mir mehr als zwei Tage zum Ankommen erlaubt.

Nachdem ich mich dann doch entschlossen hatte, die Menschheit und somit die Lebensgrundlage aller EthnologInnen zu retten, wollte ich alle Projekte besuchen, um einen Überblick zu gewinnen und mich für eines zu entscheiden. Das ging aber nicht, richteten mir die internationalen TeilnehmerInnen aus, denn die meisten der Projekte, die es zur Zeit meiner Bewerbung für das Programm gegeben hatte, seien inzwischen eingestellt. Man hatte nur vergessen, die internationalen KoordinatorInnen, die für das Bewerbungsverfahren zuständig waren, darüber zu informieren. Irgendjemandem sei das Geld ausgegangen, irgendetwas sei unzureichend organisiert worden, irgendwo fehle es an HelferInnen und wiederum woanders sei jemand gestorben. Das waren die Gründe für die vielen abgebrochenen Projekte. Es gab also nur die Schulprojekte, in denen unterrichtet werden sollte. Die Freiwilligen aber, die so schlecht Spanisch sprachen wie ich, arbeiteten im Kindergarten – doch das war der Bereich, der mir persönlich am allerwenigsten zusagte. Nicht einmal für eine Million hätte ich da arbeiten wollen. Aber hatte ich nun umsonst ein Urlaubssemester beantragt und ist die Forschungsvorbereitung nun hinfällig? „Ist doch für die Wissenschaft“, versuchte mein Gehirn die Situation zu retten. Letztendlich war es auch nicht so schlimm. Ich entwickelte altersgerechte Unterrichtsmethoden und den Kindern gefielen die Spiele - und vor allem meine Rastas. Ich hatte den Eindruck, als liefе da ein Wettbewerb, wer sich die längste als Souvenir abschneiden kann oder wer es schafft die meisten zu öffnen, ohne dass ich es bemerke.



Foto: Nika Pitkänen

Wir sind nie ein Team gewesen

Meine Hauptforschung fand aber in anderen Bereichen statt: in den Meetings, in der Freizeit, auf den Partys, wenn ich versuchte, möglichst unauffällig meine Fragen zu stellen oder andere zu motivieren mehr zu erzählen.

Je unauffälliger ich dies tat, desto besser waren die Resultate. Ich merkte, dass ich die Forschung nicht offenlegen konnte, denn die Antworten wurden offensichtlich künstlich, verkrampft und außerdem verfälscht, wenn ich andeutete, dass ich dies aufgrund meines Studiums gerne wüsste. So sagte eine Freiwillige zunächst, dass sie eine Pause nach dem Abitur gebraucht habe und etwas „Exotisches“ sehen wollte. Reisen, Sonne, Leichtigkeit, deswegen sei sie nun in Peru.

Nachdem ich ihr aber mein Vorhaben offenbarte, sagte sie sie sei hier, weil es unsere Pflicht wäre, den Kindern zu helfen und etwas von unserem Wohlstand abzugeben. Und was Intiwawa anging, das solle ich doch bitte alles auf der Website nachlesen. Als „Ethno Holmes undercover“ fühlte ich mich aber überhaupt nicht unwohl und hatte auch nicht den Eindruck unethisch zu handeln. Meine Absicht war ja lediglich, erste empirische Erfahrung zu sammeln und die Dynamik dieser interkulturellen Gruppe festzuhalten. Im Nachhinein bereue ich allerdings dieses Vorgehen, denn es war schwierig „unbemerkt“ Interviews zu führen. Ich hatte das Gefühl Informationen zu stehlen, sodass ich zum Ende meines Aufenthalts mein spezifisches Interesse offen legte.

Die internationalen Freiwilligen (überwiegend weiblich) teilten sich in Arequipa ein Haus und verbrachten somit fast die gesamte Zeit zusammen. Dies trug zu einem starken Gemeinschaftsgefühl bei und bot mir sämtliche Möglichkeiten, meine Kontakte zu ihnen zu vertiefen. Eine weitere Freiwilligengruppe stellten die überwiegend männlichen peruanischen Helfer dar, die allerdings bei ihren eigenen Familien vor Ort lebten, sich jedoch ebenso für die Verwirklichung der Ziele der Intiwawa NGO einsetzen wollten. Ihr Zeitrahmen sich zu engagieren war jedoch stets sehr beschränkt, da sie ihre Mithilfe mit Arbeit, Familie, Schule etc. zu vereinbaren hatten. Ihre Motivation war eher romantischer Art und beschränkte sich hauptsächlich darauf, abendliche Events in Bars oder Clubs zu organisieren, sodass wir alle paar Tage „dichte Teilnahme“ praktizierten. Das Hauptprojekt fand in der Casa Intiwawa in San Isidro statt und beinhaltete Hausaufgabenbetreuung („Tareas“) der Jugendlichen aus der Region, sowie die Betreuung ihrer kleinen Geschwister im „Jardin“. Dieses Projekt geschah mit Hilfe einer erfahrenen älteren Dame, die seit Jahren bei Intiwawa tätig war, und sich um Lehrmaterialien und die grobe Organisation der „Tareas“ kümmerte. Parallel dazu gab es an zwei Wochentagen Unterricht in den Fächern Englisch und Computer an der öffentlichen Schule „Corazon de Jesus“, die jeweils zwei internationale Freiwillige vorbereiteten und durchführten. Das am wenigsten beliebte Projekt war die Unterstützung der Kindergärtnerinnen in San Isidro. Dafür musste man sehr früh das Haus verlassen und bis zum späteren Mittag den Kindergärtnerinnen unter die Arme greifen. Die Freiwilligen betonten oft, sich hierbei unnützlich zu fühlen, wenn ich sie konkret darauf ansprach. Die Kommentare, die sie ohne meine Fragen fallen ließen, erweckten jedoch eher den Anschein, es bedrücke sie hinzufahren, da sie die Nacht zuvor dann weniger feiern könnten. Außerdem konnten sie dort nur aushelfen, anstatt selbst etwas Eigenes auf die Beine zu stellen. Zwei weitere Projekte wurden in den entfernten Dörfern Salinas und Coporaque an den Wochenenden betreut.

Dort unterrichteten die Freiwilligen Englisch und versuchten zahnärztliche Behandlungen für die Kinder zu organisieren. Da es an den Wochenenden stattfand, nahmen öfter auch peruanische Freiwillige daran teil.

Während des halbjährigen Aufenthalts konnte ich rund 25 internationale Freiwillige kennenlernen, die jeweils für unterschiedliche Zeiträume bei Intiwawa mitwirkten. Dadurch entstand ein reges Kommen und Gehen. Die Einteilung in die Projekte fand im gemeinsamen Konsens statt. Die meisten entwickelten ihre Vorlieben und fokussierten sich auf bestimmte Projekte oder Tätigkeiten, sodass trotz Abwechslung eine gewisse Routine entstand. Die Abende unter der Woche waren allerdings recht durchstrukturiert: Am Dienstag das Fußballspiel der Freiwilligen verschiedener NGOs aus Arequipa, danach wurde gerne was trinken gegangen und getanzt. Am Mittwoch das Teammeeting mit anschließendem Barbesuch, am Donnerstag der Salsa-Tanzkurs, der bequemerweise bereits in einer Bar stattfand, Freitag Clubbing, Samstag oft auch. Bereits nach weniger als sechs Wochen musste ich mich von dem Lebensstil meiner um die 20-jährigen KollegInnen distanzieren, da mich der Mangel an Privatsphäre im Haus, die Arbeit mit den kleinen Kindern und die intensive Freizeitgestaltung sehr zu schwächen begannen. Mein Ziel war es die Entscheidungsfindungen dieser gemischten Gruppe zu beleuchten und herauszufinden, wie die Standards für Entwicklungszusammenarbeit gesetzt werden. Aber ich fühlte mich gefangen zwischen Babysitting und Cocktails. Ich war frustriert über meine Tätigkeit im Kindergarten und sah mich nicht in der Lage mit dieser jungen Gruppe sozial mitzuhalten. Ich zweifelte außerdem stark an meiner Objektivität bei der Analyse und Beobachtung und hatte den Eindruck mit meiner Forschung nicht voranzukommen.

Doch dann kristallisierte sich immer mehr eine Asymmetrie innerhalb der Gruppe heraus. Mir fiel auf, dass die Kerngruppe der peruanischen Freiwilligen (die, die am häufigsten teilnahmen) die Kooperation mit Intiwawa als eine Art „Dating Agentur“ mit den internationalen Freiwilligen nutzten. Am häufigsten wurde Bewunderung für die blonden Haare ausgesprochen. Hierbei fiel mir auf, dass Goethes Farbenlehre wohl nicht praktiziert wurde, denn blond war alles, was sich von den überwiegend schwarzen Haaren der PeruanerInnen unterschied. Dies sorgte für ein Spannungsverhältnis und abwertende Bemerkungen seitens der internationalen Freiwilligen, denen es oft schwer fiel, die peruanischen Freiwilligen und ihre Motivation für die Entwicklungshilfe noch ernst zu nehmen. Die peruanischen MitarbeiterInnen schienen zusätzlich ein reges Interesse am Leben in Europa zu zeigen. Sie wollten Sprachunterricht bekommen und hatten Fragen zu Arbeitsmöglichkeiten in den Herkunftsländern der internationalen Freiwilligen. Diese wiederum begannen sogar explizit jede neue Freiwillige zu warnen und über die vermeintlich romantische Vorgeschichte sowie Tricks der peruanischen Helfer aufzuklären. Einer der Helfer war zwar flirtbereit, verwendete die Verbindungen und Freundschaften zu den internationalen Freiwilligen jedoch eher, um sein Nebengeschäft als Drogendealer aufzubauen. Kein einziges Mal habe ich Beschwerden über ihn gehört.

Ihre eigene Teilnahme an Intiwawa begründeten die internationalen Freiwilligen meistens mit dem Bedürfnis, etwas Gutes zu tun, den unfairen Verteilungen entgegenzuwirken und die schwierigen Lebensbedingungen der Einheimischen zu verbessern. Der Grund, dass sie sich für genau diese NGO entschieden hatten, war wohl, dass die Teilnahme nichts kostete, keine Vorkenntnisse erforderte, zeitlich flexibel war und Zusammenarbeit mit Einheimischen beinhaltete. Sie wollten alle gerne reisen, Sprachen lernen, nach dem Abi eine Pause einle-

gen. Zwei Freiwillige wollten sich auch nach dauerhaften Jobmöglichkeiten in Südamerika umsehen. Mit Euphorie und Enthusiasmus machten sie sich an das Schaffen einer „besseren Welt“ bei Intiwawa und wurden nur hin und wieder von der Organisationsleitung ausgebremst, etwa wenn das Geld zu knapp wurde oder wenn ihre Ideen mit Festtagen kollidierten. Doch auch sie schienen oft frustriert zu sein. Vor allem wenn sie schon längere Zeit mitwirkten und erkennen mussten, dass die Zusammenarbeit mit den Peruanern kaum funktionierte, ihre eigenen Ziele nicht so schnell erreicht werden konnten und ihnen die Resultate der Projekte mangelhaft erschienen. Von diesen Eindrücken abgesehen, die sich auch erst zum Ende des Aufenthalts zeigten, wurden die Tätigkeiten in den Projekten sehr ernst genommen. Vor allem bei denjenigen, die sich als „International Coordinators“ für die Koordination und Organisation der Projekte und der anderen internationalen Freiwilligen zuständig erklärten, konnte ich stets großen Druck und Verantwortungsbewusstsein verspüren. Die meistens deutschen oder französischen KoordinatorInnen erlaubten sich selbst bei Erkrankung keinen freien Tag und erwarteten dies auch von den anderen. Stets unter Spannung und mit seriöser Miene nahmen sie ihren meist ersten „Job“ in ihrer Laufbahn mit derartig professioneller Ernsthaftigkeit wahr, dass dies zu Spannungen im Team führte. Nur wenige waren damit einverstanden, einer „Diktatur“ bei mangelnden Beweisen für ihre Notwendigkeit unterworfen zu werden. Schließlich sollte Freiwilligenarbeit auch freiwillig bleiben und mit Vergnügen erledigt werden. Es kam zu gegenseitigen Anschuldigungen innerhalb der Gruppe, welche ich aufgrund meiner Abreise nicht weiter mitverfolgen konnte. Die KoordinatorInnen warfen den anderen Freiwilligen vor, nicht zureichend involviert und engagiert zu sein, während diese wiederum meinten, dass die KoordinatorInnen unnötige apokalyptische Hektik kreierten, um sich selbst zu profilieren.

Meine persönliche, kleine wöchentliche Distanz zum Geschehen realisierte ich, indem ich das externe Angebot annahm, mich um ein autistisches, vierjähriges Mädchen zu kümmern und es zu unterrichten. Für mich war das zwar eine pädagogische Herausforderung, bot mir aber auch Abstand vom Team. Die flexiblen Arbeitszeiten ermöglichten mir außerdem ein paar ruhige Stunden im Haus. Die Unterstützung hierfür bekam ich vom internationalen Team fast gänzlich. Die peruanische Kerngruppe sah darin allerdings die Gefahr, die internationalen Freiwilligen könnten ihre Arbeit vernachlässigen, sich nach besseren Projekten umsehen und Intiwawa vielleicht sogar verlassen. So war es wohl auch in der Vergangenheit schon vorgekommen. Als neue Regelung schlugen sie vor, die Freiwilligen für den in der Bewerbung festgelegten Zeitraum zu verpflichten. Urlaubszeiten sollten nun frühzeitig beantragt und externe Zusatzjobs verboten werden.



Das Dorf San Isidro, vom Dach des Casa Intiwawa (rechts unten) aus. Foto: Nika Pitkänen

Der zerbrochene Plan

Es ist die Organisationsphilosophie von Intiwawa, hundert Prozent der Spenden direkt in die Projekte zu investieren und sicherzugehen, dass sich niemand persönlich daran bereichert. Aus diesem Grund gibt es keine Entlohnungen und keine Arbeitsverträge. Des Weiteren soll es für jede und jeden möglich sein, sich sozial zu engagieren, ohne von bürokratischen Hürden und Vertragsregelungen eingeschränkt zu werden. Die internationalen und einheimischen Freiwilligen sollen sich zusammentun und gemeinsam mit ihren jeweils unterschiedlichen Kapazitäten den Hilfsbedürftigen unter die Arme greifen. Genau an diesen Idealen scheint das Konzept ironischerweise zu brechen. Die peruanischen Freiwilligen kennen die Region, die Sprache, die Rituale, Verhaltensnormen und Probleme der HilfsempfängerInnen. Parallel zur Tätigkeit bei Intiwawa haben sie aber auch eigene Freunde, ihre Schule, sie müssen ihren Lebensunterhalt bestreiten und sich um die Familie kümmern. Dabei bleibt wenig Zeit für den Verein. Die internationalen Freiwilligen hingegen haben eine Menge Zeit, die sie investieren können. Die Reise wurde bereits finanziert und es bleibt viel Zeit für die Freizeitgestaltung vor Ort. Sie kommen jedoch für einen ganz klar begrenzten Zeitraum. Bereits bei Antritt der Freiwilligenarbeit ist ihnen bewusst, dass es in maximal sechs Monaten zurück an die Uni, zur Arbeit und den weiteren sozialen Verpflichtungen im Heimatland gehen wird. Es handelt sich eher um eine aufregende, exotische Langurlaubserfahrung. Die internationalen Freiwilligen sind aber nie lange genug da, um nützliche Beziehungen vor Ort aufzubauen. Die Eltern der Kinder lernen sie dabei so gut wie gar nicht kennen. Vieles möchten die internationalen Freiwilligen nicht als junge, westlich aussehende Frauen alleine machen, da sie ohne männliche Begleitung oder außerhalb einer Gruppe oft sexuelle Belästigungen erfahren. Die Zusammenarbeit scheint also auch ohne die sexuellen Spannungen schon schwierig. Es kommt aber noch die folgende Beobachtung hinzu: Sowohl die Kinder als auch die Jugendlichen scheinen eine Art „Copy-Paste-Education“ zu erfahren. Zu 90% bestanden ihre von mir gesichteten Hausaufgaben darin, etwas abzumalen, abzuschreiben, auszuschneiden und genauso wieder hinzukleben etc. Mir fiel dieses Verhalten aber auch außerhalb der Hausaufgabenbetreuung auf: Beim Einkaufen, Busverbindungen buchen, sich in der Apotheke beraten lassen etc. Bei besonderen Anfragen oder Bitten außerhalb der „Norm“ (die mir innerhalb des Möglichen schienen), schien mir mein Gegenüber überfordert und unflexibel. Die peruanischen Freiwilligen erläuterten hierzu, dass es in der Schule keine Kreativitätsförderung oder individuelle Projektgestaltungen gäbe, sodass sie es herzlichst begrüßen würden, wenn ich den Jugendlichen mithilfe von Kunstunterricht etwas mehr Selbstbewusstsein und Raum zum Experimentieren geben könnte. Auch internationale Freiwillige bestätigten meine Beobachtung. Die Kinder würden außerdem in den Schulen von den LehrerInnen beleidigt und eingeschüchtert werden. Sie hätten absoluten Gehorsam zu leisten, und ihre Noten durch Auswendiglernen zu verdienen. Aus meiner Perspektive war auch dies ein Grund für die schwierige Kooperation zwischen den internationalen und den peruanischen Freiwilligen. Bei jedem Vorschlag, der meistens von den Internationalen ausging (weil Zeit, Euphorie, kaum Ablenkung), wurden auch peruanische Freiwillige nach ihrer Meinung gefragt. Doch bereits vor Ende des Gesprächs war zu erkennen, dass das argumentativ bereits abgesicherte Vorhaben der Internationalen erschien wie ein Angriff mit Atomwaffen auf jemanden, der noch dabei war sein rostiges Taschenmesser auszuklappen. Das offensive und improvisierte Auftreten, die Übung, das eigene Konzept spontan mit Argumenten zu füllen und

zu verteidigen, schien die peruanischen KollegInnen einzuschüchtern. Die Folge war scheinbar, dass diese es vorzogen, im Hintergrund mitzuarbeiten oder sich gar zu enthalten. So stellten die Einheimischen kaum eigene Ideen vor und übernahmen eher die Vorschläge der Internationalen. Erst bei entspannten Picknickrunden oder beim Warten auf den Bus gelang es mir in einem beiläufigen Gespräch ihre Meinungen und Vorschläge zu vernehmen. Sie benötigten stets aber sehr viel Unterstützung und Ermutigung, um damit nicht im Hintergrund zu bleiben, obwohl ihre Ideen sehr bereichernd waren.

Ein weiterer schwieriger Punkt war es, die Zielgruppe, also die Jugendlichen und ihre Eltern, miteinzubeziehen. Mir wurde gesagt, dass das nicht mehr weiter versucht würde, da bei Einladungen statt der erwarteten hundert oder mehr Eltern, nie mehr als sechs erschienen waren. Die Eltern würden auch sehr viel arbeiten und wären bereits überfordert, da könne man von ihnen nicht noch mehr verlangen. Dies führt aber auch dazu, dass diese weder darüber informiert waren, wie Intiwawa im Detail arbeitet, noch bei Events wie Weihnachten, Fundraising, und Jahresfeier mitwirkten. Die internationalen Freiwilligen konnten nur schwer Kontakt zu ihnen aufbauen und sie über die Schwierigkeiten oder Erfolge ihrer Kinder informieren. Bei einem Mangel an internationalen Freiwilligen zur Beaufsichtigung der „Tareas“, konnten die Eltern somit auch nicht aushelfen. Dies führte zu ständigen Engpässen, obwohl ich den Eindruck hatte, es gäbe eigentlich immer ein paar Mütter im Dorf, die die eine oder andere Stunde hätten erübrigen können. Sie miteinzubeziehen, wäre darüber hinaus auch nur mithilfe der peruanischen Freiwilligen möglich. Nur sie sind kontinuierlich dabei und könnten den Brückenschlag von kulturellen und sprachlichen Unterschieden meistern.

Die Rolle der Organisationsleitung schien sich auf die Sponsorsuche, Administration und Protokollführung der Meetings zu beschränken. Für die Vorschläge der internationalen Freiwilligen gab es fast immer grünes Licht, wobei eigene Ideen der OrganisatorInnen so gut wie nie vorgestellt wurden. Dafür fiel mir aber die wiederholte Betonung auf, die Internationalen sollten den Kindern im Rahmen der „Interculturalidad“ (wird als Unterrichtsfach im Tareas und in entfernten Dorfprojekten unterrichtet) auch von ihren Ländern und Sitten erzählen. Der „Interculturalidad“-Unterricht wurde damit begründet, dass die Kinder mit bessergestellten Gleichaltrigen niemals in Fächern wie Mathematik konkurrieren könnten, dass ihnen damit aber Möglichkeiten im Tourismus eröffnet wurden. An Weihnachten sollten wir deshalb ein kleines Theaterstück aufführen, weil das die Kinder angeblich immer sehr erfreute. An der Weihnachtsfeier beschränkte sich die Beteiligung der Kinder darauf, sich gegenseitig Weihnachtskarten zu schreiben (wer dies nicht täte, würde keine Geschenke bekommen) und dann am Fest die heiße Schokolade, den Kuchen und das Theaterstück zu genießen und das Geschenk abzuholen, um dann mit der gesamten Familie die Party wieder zu verlassen. Meine Einwände, die Kinder hätten sicherlich mehr Spaß und Lernerfahrung, wenn sie selbst dieses Theaterstück ihren Familien vorspielen dürften, anstatt uns als Entertainer zu sehen, wurden aufgrund von Zeitmangel abgetan. Nur an einem Projektort spielten die Kinder ganz erfolgreich selbst Theater. Da ich persönlich Weihnachten nicht feiere und diese Umsetzung, mit den Internationalen als Attraktion, kritisch sehe, hatte ich stark widerstrebende Gefühle, bei der Aufführung der Geburt Christi mitzuwirken. Ich erklärte mich schließlich dazu bereit, den weisenden Stern zu spielen. Mitten im Theaterstück fiel ich um und brachte meinen Frust an diesem Geschehen als „The fallen star“ zum Ausdruck. Wenn auch nur für mich. Dieser Frust hatte sich schon länger aufgestaut und war nicht allein wegen Weihnachten entstanden. Die Wochen zuvor war es bereits unsere Aufgabe gewesen, Gelder für die Ge-

schenke und das Essen aufzubringen. Spenden wurden angefragt, selbstgemachte Sandwiches verkauft, Fußballspiele organisiert etc. All dies mit der allgemeinen Überzeugung, dass die Internationalen aufgrund ihres Auftretens und ihrer Auffälligkeit mehr Geld sammeln konnten. Begeistert erzählten peruanische Helfer, wie eine europäische Freiwillige zwecks Fundraising Küsschen verkauft hatte oder wie sich eine andere in ihrem Dirndl gegen Spenden fotografiert ließ. Was in manchen Großstädten oder Regionen der Welt problemlos zu sein scheint, kann jedoch woanders zu kritischen Situationen führen und sich auf den Ruf der Organisation auswirken. Eine befreundete, peruanische Pharmaziestudentin erklärte mir in einem Interview die lokalen Dating-Sitten wie folgt:

„No, you definitely do not kiss on the first date! You go out with him several times, at least three dates before you hold hands or so. You need to wait until he asks you, whether you want to be with him, this makes it official. Then you can also complain if he is seeing other women. But if you do not wait, and kiss him before... well, then you are simply stupid! You cannot do that... only sluts and stupid girls do that... then he can do anything, and you cannot complain! “

Die recht klaren und strengen Regeln, die die Begegnungen zwischen ehrbaren Männern und Frauen leiten, können durch derartiges Fundraising leicht gebrochen werden. Man kann sich leicht vorstellen, in welches Licht es die Freiwilligen rückt und wie negativ sich derartige Verhalten auf die Kooperation und Projekte auswirken kann.

Es war mir nicht weiter möglich, bei diesen „Fundraisingvorschlägen“, nicht einzuschreiten, obwohl ich dem als Forscherin vielleicht unvoreingenommen und emotional neutral hätte begegnen sollen. Ich wusste nicht, ob ich noch den ethnologischen, professionellen Blick beibehalten hatte und konnte aber von Einwänden intensiverer Art nicht absehen. Inwiefern meine Kritik an derartigen und auch den zuvor genannten Verhältnissen Folgen hatte, war für mich zum Zeitpunkt meiner Abreise nicht erkennbar.

Ist das alles was meine Forschungszeit hergibt? Ich muss doch etwas übersehen haben, damit kann ich doch niemals zurückkommen! „Ruhig bleiben, tief durchatmen, nimm dir noch ‘n paar Coca Blätter und kau schön weiter, das haben wir doch jetzt ausreichend geübt.“ Tja, mein Hirn und ich, DAS Team.

Die Gesamtsituation und Ergebnisse meiner Forschung habe ich hier natürlich nur höchst oberflächlich illustriert. Ich wollte unter anderem erläutern, wie frustriert ich darüber war, an einem unerwünschten Arbeitsplatz zu landen und letztlich keine zufrieden stellenden Forschungsergebnisse mit nach Hause zu bringen. Allerdings hatte ich die Chance, an meiner Einstellung zur Offenlegung der Forschung zu arbeiten, habe verschiedene Interviewformen trainieren können und weiß nun, dass ich tiefer in die Analyse und teilnehmende Beobachtung einsteigen möchte. Ich bin trotz aller Schwierigkeiten sehr froh, diese Forschung in Peru gemacht zu haben. Diese Erfahrung wäre mir in Deutschland nicht möglich gewesen, hier gibt es ja kein Coca.

Nika Pitkänen hat auf der Grundlage ihrer Forschung ihre BA-Arbeit über Voluntourism geschrieben und den BA im Wintersemester 2014/15 abgeschlossen. Sie plant, Ethnologie im Master weiter zu studieren.

DER SCHULBESUCH ILLEGALISierter KINDER UND JUGENDLICHER IN MÜNCHEN UND UMGEBUNG AUS ETHNOLOGISCHER PERSPEKTIVE

PAULINA SCHMID

Vor einiger Zeit führte ich einen Selbstversuch durch: Ich radelte zum Münchner Hauptbahnhof und nahm mir vor, sobald ich diesen betreten würde, nicht mehr Paulina Schmid und deutsche Staatsbürgerin zu sein. Ich wollte für eine halbe Stunde in die Rolle eines illegalisierten¹ Flüchtlings schlüpfen und erleben, wie es sich anfühlt, unerlaubt und somit illegal in einem fremden Land leben zu müssen.

Es fiel mir leichter als zuvor erwartet, meine neue Identität anzunehmen. Trotz seiner unübersichtlichen Struktur, den vielen Abzweigungen und Aufgängen kannte ich mich als Münchnerin am Hauptbahnhof gut aus. Als illegalisierte Migrantin mit geringen Deutschkenntnissen fiel es mir jedoch sehr schwer mich zu orientieren. Außerdem kam hinzu, dass ich natürlich jede Person in Uniform, waren es Polizisten oder auch Sicherheitsleute absolut meiden musste, denn ich konnte mir nicht sicher sein, wer die Befugnis hatte, mich nach meinen Papieren zu fragen.²

Ich habe mich in dieser Situation sehr unwohl und eingeschüchtert gefühlt. Die Atmosphäre an Transitorten („Nicht-Orten“) wie dem Hauptbahnhof gewährt zwar Anonymität, fördert jedoch auch ein enormes Gefühl von Einsamkeit und Hilflosigkeit. Gerne hätte ich mich mit „Anders-Ausehenden“ über ihre Erfahrungen in Deutschland ausgetauscht. Am Hauptbahnhof aber haben es alle eilig und für jemanden, der nahezu kein Deutsch spricht, fehlt oft die Zeit, um ausführlichere Antworten auf Fragen zu geben. Außerdem, und das spielt wohl bei jeder Begegnung eine Rolle, fällt es schwer, unbekannten Personen – den Anderen – Vertrauen zu schenken. Wenn die eigene Zukunft so ungewiss ist, besteht viel Misstrauen und kleine, unabsichtliche Bemerkungen können sehr verunsichern.

Diese praktische und mentale Übung weckte mein Interesse am Thema „Illegalität“, das ich schließlich im Wintersemester 2013/14 zu meinem Forschungsgegenstand machte. Die kurze Wahrnehmungsübung am Münchner Hauptbahnhof hatte mir verdeutlicht, dass der Aufenthaltsstatus entscheidend für die Lebensqualität eines Menschen ist. Im Laufe meiner Forschungsvorbereitungen recherchierte ich dann intensiver über das Thema Illegalität/ Illegalisierung in Deutschland. Relativ schnell wurde mir klar, dass ich die Bildungssituation illegalisierter Kinder und Jugendlicher in München und Umgebung untersuchen wollte. Das Recht

¹ Im Folgenden werde ich in der Beschreibung von Menschen ohne gültigen Aufenthaltsstatus vorzugsweise den Begriff „illegalisierte/r“ bzw. „illegalisiert“ verwenden. Darunter fallen Personen, die entweder „irregulär“, d.h. ohne berechtigende Papiere in Deutschland eingereist sind oder ihre Aufenthaltsberechtigung, beispielsweise nach Ablehnung eines Asylantrags, später verloren haben.

² Zwei Drittel aller Illegalisierten in Bayern, die entdeckt werden, fliegen bei Routine-Kontrollen am Münchner Hauptbahnhof auf.

auf Schulbildung ist für Kinder und Jugendliche ohne Aufenthaltsstatus keine Selbstverständlichkeit und muss von ihren Eltern teilweise mit großer Mühe erkämpft werden.

Dies veranlasste mich dazu, dieses Problem zu meinem Forschungsthema zu machen. Der Schulbesuch dient zunächst der Vermittlung von Grundkenntnissen in den verschiedenen Fächern. Aber Schulen sind mehr als „nur“ Bildungseinrichtungen. Sie sind auch Plattformen für soziale Kontakte. Nirgendwo werden schneller Freundschaften geschlossen und Kontakte geknüpft als in der Schule. Und wie fällt Kindern und Jugendlichen die Integration in das neue Heimatland leichter, als durch Freundinnen und Freunde, die schon länger in Deutschland leben oder hier geboren sind? Abgesehen davon ist ein regelmäßiger Schulbesuch wichtig für die Sozialisation von Kindern. Jörg Alt geht sogar so weit, soziale und psychische Probleme bei Jugendlichen und Erwachsenen unmittelbar auf ihren fehlenden Schulbesuch im Kindesalter zurückzuführen (Alt 2003: 219).

Ich finde, dass diese Kinder ihr Recht auf Bildung, wie es in der Menschenrechtskonvention festgelegt ist, in Anspruch nehmen dürfen sollten, auch wenn ihr Aufenthaltsstatus unsicher ist. Dies besonders in Anbetracht der Tatsache, dass vor allem Kinder nicht bewusst ein Leben in der Illegalität wählen und deshalb auch nicht unter der Entscheidung ihrer Eltern leiden sollten. Im Jahr 2011 fand eine grundlegenden Änderung der Gesetzeslage statt: Die Abschaffung der Meldepflicht Illegalisierter an Schulen. In meiner Forschung wollte ich klären, ob und inwiefern diese Gesetzesänderung sich auf die konkrete Situation der Betroffenen auswirkt bzw. diese verbessert. Es interessierte mich, wie sich das Thema „Schule und Bildung“ auf die unterschiedlichen Aspekte des alltäglichen Lebens der jungen illegalisierten Migrant/innen auswirkt und wie die einzelnen Beteiligten, also auch Eltern und Schulleiter/innen, damit umgehen.

Zu Beginn meiner Forschung hielt ich mich einige Tage in Eichstätt auf, um bei dem Projekt „tun – Starthilfe für Flüchtlinge“ der dortigen Universität mitzuarbeiten. Studierende und andere ehrenamtliche Helfer und Helferinnen bieten für Flüchtlinge aus den umliegenden Asylbewerberheimen wöchentlich Deutschkurse an. Viermal im Jahr finden zusätzlich für je zwei Wochen Intensiv-Deutschkurse statt. Jeden Morgen werden dann die Flüchtlinge mit Bussen aus den verschiedenen Unterkünften abgeholt. In den Kursen werden die größtenteils männlichen Asylbewerber in verschiedene Niveau-Stufen eingeteilt, die dann in kleinen Gruppen zusammen mit den Student/innen üben. In meiner Gruppe beispielsweise haben wir mit fünf Männern aus dem Irak, Afghanistan und Pakistan hauptsächlich das Alphabet gelernt, die deutsche Aussprache trainiert und einfache Wörter geschrieben. Nach dem gemeinsamen Mittagessen folgt entweder eine zweite Kurseinheit oder eine andere Aktivität, wie Fußballspielen oder eine Stadtbesichtigung mit den StudentInnen.

Im Vorfeld hatte ich mir überlegt, diesen Besuch als Einstieg ins Thema zu nutzen und während meiner teilnehmenden Beobachtung erste Kontakte zu knüpfen. Wie sich jedoch recht bald herausstellte, war es mir nicht möglich Interviews zu führen, da die Flüchtlinge wenig Deutsch und Englischkenntnisse besaßen und ich ihre jeweilige Sprache nicht konnte. Wie auch bei den Treffen im „Asylcafé Passau“, an denen ich einige Zeit später teilnahm, waren es nahezu ausschließlich junge, unverheiratete und kinderlose Männer, die das Projekt in Anspruch nahmen. Da ich aber Fragen zum Thema Schulbildung hatte und diese Männer aus dem Schulalter bereits heraus waren, bekam ich in dieser ersten Forschungsphase auf meine konkrete Forschungsfrage keine Antworten.

Trotzdem war es natürlich interessant, Flüchtlinge kennenzulernen, die aus verschiedenen Ländern kamen und die sich in unterschiedlichen Stadien ihres Asylverfahrens befanden. Aus Gesprächen mit den Flüchtlingen im Asylcafé in Passau und ehrenamtlich helfenden StudentInnen in Eichstätt und Passau, lernte ich noch viel mehr über die sogenannte Flüchtlingsdebatte und bekam erstmals einen Einblick aus emischer Sicht. Die Erfahrung in Eichstätt hat mir verdeutlicht, wie enorm wichtig es für die Flüchtlinge ist, die Sprache ihres Aufnahmelandes zu beherrschen. Gleichzeitig bekam ich einen Eindruck, wie schwer es ist, Deutsch in Wort und Schrift zu erlernen. Die meisten AsylbewerberInnen waren sehr motiviert und nahmen diese Herausforderung an, obwohl ihre Aufenthaltserlaubnis in Deutschland noch lange nicht gesichert war.

Wieder in München wollte ich endlich über die Ausbildungssituation von illegalisierten Kindern sprechen und hoffte auf Kontakte an Münchner Schulen. Ich schrieb deshalb zahlreiche Schulen per E-Mail an und erklärte meine Situation als Ethnologiestudentin der LMU und Forscherin. Ich beschrieb mein Forschungsthema und bat darum, ein Interview mit LehrerInnen oder dem/der SchulleiterIn über ihren Umgang mit illegalisierten Schülern und Schülerinnen führen zu dürfen. Im Anhang fügte ich einen Fragebogen hinzu, an dem ich mich, wie ich in der E-Mail erklärte, im Rahmen eines persönlichen Interviews orientieren würde.

Insgesamt nahm ich mit über vierzig Münchner Schulen (die meisten davon waren Grund-, Mittel-, und Hauptschulen), SchulsozialarbeiterInnen und Institutionen wie Caritas, Innere Mission München, SchlauSchule und kleinere Einrichtungen, Kontakt auf. Wie zu erwarten, kamen die Antworten auf meine Anfrage spärlich. Von den AnsprechpartnerInnen der „normalen“ Schulen schrieb nur etwa ein Viertel zurück. „An unserer Schule haben wir bisher keine Erfahrung mit dieser Kinder,- und Jugendgruppe gemacht. Deshalb kann ich Ihnen nicht weiterhelfen“. „Die von Ihnen angesprochene Problematik ist an der (...)Schule nicht bekannt.“ So und ähnlich lauteten die Rückmeldungen. Drei Schulen begründeten ihre Absagen nicht durch fehlendes Wissen über Illegalisierte an ihrer Schule, sondern mit fehlenden zeitlichen Kapazitäten inmitten laufender Qualiprüfungen.

Ein Schulsozialarbeiter der Caritas, ein Sozialberater des Jugendmigrationsdienstes der Inneren Mission München sowie eine Lehrerin und Schulentwicklerin der SchlauSchule in München erklärten sich dazu bereit, mir persönliche Interviews zu geben. Diese Kontaktpersonen arbeiteten zwar im Normalfall nicht mit Illegalisierten, dafür aber täglich mit jungen Flüchtlingen, die zumeist illegal nach Deutschland eingereist waren. Deshalb wollte ich Gespräche mit Ihnen auf keinen Fall ausschlagen. Obwohl die Interviews wieder nicht konkret meine Fragestellungen behandelten, war ich froh, dass ich in meiner Forschung trotzdem vorankam. Schon nachdem ich die Absagen der LehrerInnen und SchulleiterInnen erhalten hatte und klar war, dass ich nur wenig über den Umgang mit illegalisierten Kindern an Schulen erfahren würde, entschied ich mich mein Forschungsthema zu öffnen. Da meine vorbereiteten Fragen nun nicht mehr meinen InterviewpartnerInnen entsprachen, wollte ich in den Gesprächen generell mehr über die Schüler und Schülerinnen erfahren, die illegal nach Deutschland eingereist waren und deren Aufenthaltsstatus noch nicht geklärt ist. Ich wollte der Frage nachgehen, ob die Kinder und Jugendlichen durch den Schulbesuch oder die Ausbildung vor der Abschiebung geschützt sind, wie sich also Bildung und Aufenthaltsstatus zueinander verhalten. Außerdem interessierte mich, ob die illegale Einreise, die ja als Straftat gilt, Auswirkun-

gen auf den (späteren) Ausbildungsweg der Jugendlichen hat und mit welchen Problemen sich junge Flüchtlinge während ihrer Schulzeit konfrontiert sehen.

Herr Goss, Schulsozialarbeiter der Caritas, erzählte mir sehr ausführlich über seine Arbeit an der Mittelschule Implerstraße. Die Schule hat 350 Schülerinnen und Schüler, von denen achtzehn *keinen* Migrationshintergrund haben. Ein großer Teil der Schülerinnen und Schüler sind Flüchtlinge und AsylbewerberInnen, die alleine oder mit ihren Eltern in Deutschland leben. Die Mittelschule Implerstraße bietet unter anderem drei Übergangsklassen für NeumigrantInnen an. Die Schulpflichtverlängerung werde SchülerInnen, die eine Übergangsklasse besucht haben, nur im Ausnahmefall verweigert, wenn diese beispielsweise sehr oft die Schule geschwänzt hätten, so Goss. Weiter erklärt er, dass das Jugendamt versuche, unbegleitete minderjährige Flüchtlinge aus der Jugendhilfe hinauszudrängen, sobald sie nach amtlichem Alter volljährig sind. Um Kosten zu sparen, rate das Jugendamt außerdem vom weiteren Schulbesuch ab. Wer sich nicht einschüchtern lasse, sich mit seinen Heimbetreuern verstehe und fleißig zur Schule gehe, könne sich aber meist durchsetzen und länger zu Schule gehen. Die Flüchtlinge und AsylbewerberInnen, die illegal eingewandert seien (also hauptsächlich „Lampedusaflüchtlinge“ der sog. Südroute bzw. „Lesbosflüchtlinge“ der sog. Ostroute), würden in der Schule gleich behandelt wie MigrantInnen, die (beispielsweise über die UNHCR-Vereinbarung) legal nach Deutschland einreisen konnten. Eine Ausbildung werde heute auch jenen gestattet, die keine Arbeitserlaubnis haben. Die Ausbildung wiederum führe regelmäßig zur Arbeits-, und Aufenthaltserlaubnis und dauerhaften Bleiberecht. Vor dem Hintergrund seiner jahrelangen Erfahrung in diesem Bereich betonte Herr Goss, dass Schule und Ausbildung vor Abschiebung schützten.

Auch Frau Kittlitz, wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Schulentwicklung und Lehrerin an der SchlaU-Schule in München,³ sprach mir gegenüber von einem „inoffiziellen Deal“, den die Ausländerbehörde der Stadt München mit Schulen wie der SchlaU-Schule habe. Demnach würden junge Flüchtlinge während ihrer Ausbildung i.d.R. nicht abgeschoben. Die meisten SchülerInnen der Schule befänden sich mitten im Asylverfahren und es komme trotzdem immer wieder vor, dass Anträge abgelehnt würden.

Viele der jungen Flüchtlinge werden in Deutschland also nur geduldet, ihr Aufenthalt ist nicht gesichert und obwohl bislang keine SchülerInnen der SchlaU-Schule abgeschoben wurden, ist die Abschiebung theoretisch jederzeit möglich. Bisher wurde aber von den ehemaligen Schülerinnen und Schülern, zu denen die Schule noch Kontakt hat, niemand abgeschoben. Schwierige Situationen und langwierige Kämpfe um das Bleiberecht gab und gibt es jedoch regelmäßig.

Rein rechtlich schütze weder der Schulbesuch noch ein Abschluss vor Abschiebung, so Frau Kittlitz. Erst die abgeschlossene Berufsausbildung mache eine Abschiebung unmöglich. Das könne aber oft erst Jahre nach der Ankunft der jungen Flüchtlinge erreicht werden und bedeute für die SchülerInnen neben einem hohem Maß an Fleiß und Motivation, dass sie jahrelang wenig oder kein Geld verdienen können.

Bei der SchlaU-Schule handelt es sich um ein Bildungsprojekt, das speziell für die Bedürfnisse junger Flüchtlinge ausgelegt ist und zudem laufend neu konzipiert und optimiert wird, um

³ Die SchlaU-Schule (Schulanaloger Unterricht für junge Flüchtlinge) ist eine staatlich anerkannte Schule für Flüchtlinge in München.

einzelne Klassen und Individuen gezielt zu fördern. An normalen Schulen fehle es oft an Geld, Zeit und speziell ausgebildeten Lehrkräften. Frau Kittlitz sprach von der Schwierigkeit, SchülerInnen zu unterrichten, die einerseits mangelnde Deutschkenntnisse besitzen, andererseits jedoch hohe fachliche Kompetenzen aufwiesen. Neben dieser Sachlage gibt es noch andere Gründe, die es verhindern, dass alle jugendlichen Flüchtlinge die Chance auf Bildung erhalten. Allein in München werden ca. 2000 Schulplätze für Flüchtlinge im Alter von 16-21 Jahren benötigt. Die SchlaUSchule hat Kapazität für 225 SchülerInnen. Insgesamt stehen in München ca. 670 Plätze zu Verfügung, die von verschiedenen Schulen und Einrichtungen angeboten werden.

Eine positive Entwicklung ist die Auflösung des dreimonatigen Bildungsverbots für Flüchtlinge in Bayern. Dadurch können Jugendliche nun direkt nach ihrer Ankunft in die Alphabetisierungsphase einsteigen bzw. Deutschkurse besuchen und erhalten dadurch eher eine „Duldung“, anstatt direkt abgeschoben zu werden. ISUS (Integration durch Sofortbeschulung und Stabilisierung), die Partnerschule der SchlaU-Schule, ist eine dieser Einrichtungen, die Neu-Angekommene auffangen. Doch auch hier sind die Plätze knapp.

Ob Ausbildung vor Abschiebung schütze, wollte ich wissen. Herr Janev von der Inneren Mission München meint dazu, dass Schulen bei „gutem Benehmen“ der SchülerInnen durchaus Empfehlungen für die Ausländerbehörde geben würden. Diese gelten jedoch nicht für die Eltern. Jüngere Kinder und Jugendliche wären dann im Falle der Ausweisung ihrer Eltern trotzdem dazu gezwungen, Deutschland zu verlassen und ihren Anspruch auf Schulbildung in Bayern aufzugeben. Viele Flüchtlinge geben bei ihrer Ankunft falsche Identitäten für sich und ihre Kinder an. Ein Grund dafür kann sein, dass sie bei der Angabe eines falschen Herkunftslandes bessere Chancen auf Asyl haben. Für die Kinder stelle das rechtlich erst einmal kein Problem dar, da die Anmeldung in der Schule auch ohne Geburtsurkunde möglich sei, so Herr Janev. Auch bei der Suche nach einer Ausbildungsstelle ist die falsche Identität bzw. die fehlende Geburtsurkunde normalerweise kein Hindernis. Im Erwachsenenalter könnten die Betroffenen ihre frühere Identität wieder annehmen ohne für die vorherige Falschangabe verantwortlich gemacht werden zu können. Dies gelte jedoch nur, sofern sie damals noch minderjährig waren. Sowohl minderjährige Kinder, als auch junge Erwachsene erfahren während ihrer Ausbildung keine Benachteiligung aufgrund ihrer illegalen Einreise nach Deutschland.⁴ Offiziell hat Bildung keinen Einfluss auf das Aufenthaltsrecht, in der Praxis schon, wie sich aus den Gesprächen meiner InterviewpartnerInnen erkennen lässt.

Die Bildung kommt natürlich in erster Linie den Kindern und Jugendlichen selbst zugute. Viel zu selten ist aber in den Medien die Rede davon, dass die (Aus-)bildung von Flüchtlingen auch für das deutsche Sozialwesen enorme Vorteile mit sich bringen kann. MigrationsforscherInnen wie Klaus J. Bade fordern, einem Fachkräftemangel in der Alten,- und Krankenpflege, mit dem kontrollierten Zuzug von Flüchtlingen und deren Ausbildung in Deutschland entgegenzuwirken. Das würde auch mehr Flüchtlingen die legale Einreise nach Deutschland ermöglichen (Brandt 2011: 1).

⁴ Die illegale Migration wird per Gesetz als Straftat angesehen. Jedoch werden Straftaten, die im Rahmen eines Asylverfahrens begangen wurden, nicht mit anderen Delikten gleichgesetzt. Sofern die im Asylantrag genannten Gründe die illegale Einreise relativieren, hat diese Straftat i.d.R. auch keine weiteren Konsequenzen (Quelle: Interview mit Herrn Janev).

Ich möchte an dieser Stelle aus eigener Sicht betonen, wie wichtig es ist, dass Bayern zumindest theoretisch allen Minderjährigen, egal ob sie geduldet, legal oder illegal im Land leben, den Schulbesuch ermöglicht. Einrichtungen wie die SchlaU-Schule und qualifizierte LehrerInnen, die in ihrer Ausbildung speziell auf die Arbeit mit jungen und oft traumatisierten Flüchtlingen vorbereitet werden, sind besonders wichtig. Ich hoffe, dass auch in Zukunft engagierte Menschen und ausreichende Fördermittel zusammenkommen, um solche Institutionen zu unterstützen und sie für mehr Schüler und Schülerinnen zugänglich machen zu können.

Eines meiner Ziele war es, direkt Betroffene, also illegalisierte SchülerInnen und ihre Eltern, kennenzulernen und selbst zu Wort kommen zu lassen. Während meiner Forschung ist es mir jedoch nicht gelungen, Kontakte zu dieser Personengruppe zu knüpfen. In der Reflexion über meine Herangehensweise als Forscherin frage ich mich, was ich im Nachhinein anders machen würde. Zum einen ist mir jetzt klar, dass es durchaus Sinn macht, die gute alte Feldforschung á la Malinowski zu betreiben und außerhalb der gewohnten Umgebung zu recherchieren. „Anthropology at home“ mag in manchen Fällen gut funktionieren, mir hätte es vermutlich geholfen, hätte ich meine Sieben Sachen gepackt und wäre für ein paar Monate in die Fremde gefahren. Dadurch, dass ich zuhause war, mein Alltag ganz normal weiterging und die Forschung außerdem durch zwei Auslandsaufenthalte unterbrochen wurde, verlief sie eher so nebenbei und ehe ich mich versah, war die eingeplante Zeit schon vergangen.

Bereits im Voraus war mir bewusst, dass ich das Thema sehr sensibel angehen musste. Mein Forschungsfeld war dementsprechend schwer zu erschließen. Trotzdem ließ ich mich durch die vielen Absagen und für die Forschung irrelevanten Antworten zu früh demotivieren. Ich bat meine InterviewpartnerInnen und VertreterInnen anderer Einrichtungen, KlientInnen oder SchülerInnen persönlich treffen zu dürfen. Doch auch hier wurde mir der Zutritt zum Feld verwehrt. Ich vermute, dass soziale Einrichtungen versuchen, ihre Schützlinge von der Öffentlichkeit fernzuhalten. Obwohl ich das natürlich gut und wichtig finde, frage ich mich, ob ich hartnäckiger hätte sein sollen, um ein Interview mit Illegalisierten führen zu können.

Nach wie vor erachte ich es als notwendig, dass über illegalisierte Kinder und Jugendliche in Deutschland geforscht wird. Denn (ethnologische) Forschungen ermöglichen einen umfassenden Einblick in die Situation betroffener Personengruppen und bieten so die Möglichkeit, differenzierte Anstöße für politische Veränderungen zu liefern. Genauso wichtig ist es aber auch, dass ForscherInnen Rücksicht auf InformantInnen nehmen und Verständnis haben müssen, wenn Betroffene kein Interesse haben, Interviews über ihre persönliche Lage zu führen. Die schwierige Forschungssituation hat mich persönlich manchmal enttäuscht, da man mir anscheinend so wenig Vertrauen entgegenbringen konnte. Als angehende Ethnologin habe ich gelernt, dass man im Rahmen einer Forschung manchmal sein Ego in den Hintergrund stellen muss.

Abschließend lässt sich sagen, dass ich mein Forschungsthema trotz aller Schwierigkeiten wieder wählen würde. Zwischenzeitlich empfand ich das Projekt als mühsam und hatte das Gefühl, als Forscherin gescheitert zu sein. Natürlich hatte ich mir während der Vorbereitungen erhofft, dass alle Forschungsfragen beantwortet würden. Im Nachhinein merke ich, wie viel ich während der Vorbereitung, der gesamten Forschungsphase und der damit einhergehenden Reflexion über das Thema „illegalisierte SchülerInnen“ gelernt habe, auch wenn ich nicht ganz das erreicht habe, was ich mir vorgestellt hatte. Über meine Forschung habe ich

interessante Menschen kennengelernt, von denen ich viel erfahren durfte und die sehr offen und ehrlich zu mir waren. Dafür will ich mich zu guter Letzt bedanken.

Literatur

Alt, Jörg. 2003. *Leben in der Schattenwelt. Problemkomplex illegale Migration. Neue Erkenntnisse zur Lebenssituation „illegaler“ Migranten aus München und anderen Orten Deutschlands*. Karlsruhe: Loeper Literaturverlag.

Brandt, Andrea. 2011. *Fachkräftemangel: Migrationsforscher empfiehlt Flüchtlinge aus Nordafrika*. Spiegel Online. [<http://www.spiegel.de/wirtschaft/unternehmen/fachkraefte-mangel-migrationsforscher-empfoehlt-fluechtlinge-aus-nordafrika-a-757429.html>] Zugriff am 14.07.201

Paulina Schmid hat im Wintersemester 2014/15 den Bachelor in Ethnologie abgeschlossen.

Teil 3: SZENEN

EIN CAMPINGPLATZ AUF DER SUCHE NACH SEINER ATMOSPHÄRE – SINNESWAHRNEHMUNGEN ZWISCHEN STIRNLAMPE UND GUMMISTIEFELN

MARLEN ELDERS¹

Inspiriert von Überlegungen zum Atmosphärebegriff² und David MacDougalls³ Konzept der sozialen Ästhetik habe ich mich auf Feldforschung zum europäischen Naturvolk, der ethnischen Gruppe der Camper aufgemacht, um sie in ihrem natürlichen Lebensraum, dem Campingplatz, zu beobachten. Auf der Suche nach der Faszination Camping habe ich ihre Behausungen, Utensilien, ihre Verhaltensweisen und täglichen Rituale untersucht. Ziel war dabei zu hinterfragen, ob und inwiefern Camper als eine „aestetically constructed community“ auf ähnliche Weise ästhetisch geprägt sind; wie sich die Atmosphäre auf dem Campingplatz konstituiert und mit Hilfe welcher Methoden man diese erforschen kann. Ich bin selbst Mitglied dieser sozialen Gruppe und habe als solches auf einem Campingplatz in Asturien, im Nordwesten Spaniens vier Wochen lang teilnehmend beobachtet, Gespräche und Interviews geführt, zahlreiche Fotos, Videos, Soundaufnahmen gemacht, Blätter, Pflanzen, Steine, Sonnenstrahlen, Geruchsquellen, sowie sinnliche Eindrücke gesammelt und mich gemeinsam mit meinen ForschungspartnerInnen auf die Suche nach der Atmosphäre des Campingplatzes und den eigenen Sinnen gemacht.

Im Feld

Nach drei Tagen allein mit meinem Fiat Panda ohne Klimaanlage auf der Autobahn kam ich endlich in dem kleinen asturischen Dorf an, auf dessen Campingplatz ich die nächsten Wochen in einem Zelt wohnen würde. Bereits auf den letzten Metern vor dem Ziel machte ich die erste wohltuende atmosphärische Kontrasterfahrung: Anstelle von grauem Asphalt, Schildern, unzähligen Autos, Verkehrslärm und Abgasen nahmen meine Sinne nun freudig saftige grüne Felder, Berge, Bäume, ja ganze Wälder in der Ferne, kleine alte Bauernhäuser, den wohltuenden Geruch von Dung und Kuhställen und schließlich das Meer am Horizont wahr. Über schmale kurvige Feldstraßen durchs Dorf gelangt man schließlich, nur mit Hilfe der zahlreichen Wegweisern (zwölf an der Zahl), zum Ziel: einem kleinen Ökotourismus-Campingplatz mit Stellplätzen für Zelte, Wohnwagen und sonstigen Campingvehikeln, Bungalows, einer Bar mit Rezeption, kleinem Campingsupermarkt, Billardtischen, Kickern und Bücherecke; Sanitäreanlagen mit Duschen, Toiletten, Wasch- und Spülbecken (Geschirr und Wäsche getrennt) einem kleinen Swimmingpool, also mit allem was ein Campingplatz so braucht. Zusätzlich gibt es dort aber auch eine kleine Farm, auf der asturische Tiere gehalten

¹ Die Fahrtkosten wurden von „Lehre@LMU“ gefördert. Ich bedanke mich ganz herzlich für die Unterstützung.

² S. u.a. Böhme, Gernot. 2013. Atmosphäre: Essays zur neuen Ästhetik. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

³ McDougall, David. 2005. The Corporeal Image: Film, Ethnography, and the Senses. Princeton University Press.

Marlen Elders - Ein Campingplatz auf der Suche nach seiner Atmosphäre

und Gemüse, sowie eine Vielzahl anderer Pflanzen angebaut werden. Was diesen Ort im Besonderen ausmacht, und ihn von den meisten üblichen Campingplätzen unterscheidet, ist das saftige grün der zahlreichen Bäume und Pflanzen und vor allem die Nähe zum Meer, das die Atmosphäre des Platzes auf dominante Weise prägt. Der Campingplatz befindet sich auf einer Anhöhe, unter der sich das Kantabrische Meer erstreckt, man sieht, hört, riecht oder spürt es überall auf dem Platz. Ergattert man einen Zeltplatz am unteren Ende der „free-camping zone“ trennt einen nur ein Maschendrahtzaun vom weiten wilden Meer unterhalb der Klippen. Umgeben also von Meer, Klippen, Hügeln, Maisfeldern, großen Eukalyptus- und Pinienbäumen, bunten Zelten und Wohnwagen, wählte ich eine Parzelle am hinteren Ende des Campingplatzes, um dort sogleich teilnehmend beobachtend mein Zelt aufzuschlagen. Was hier klingen mag wie ein Werbetext, ist vor allem Ausdruck meiner Dankbarkeit, die ich empfand als ich am Ziel meiner langen Autoreise ankam, um dort eine so wohltuende Atmosphäre vorzufinden, die Mittelpunkt meiner Forschung und als solcher minutiös von mir studiert werden sollte.



Foto: Marlen Elders

Die Suche nach der Atmosphäre

Ich hatte vorab per Email bei den Campingplatzbetreibern um Erlaubnis zur Forschung gebeten und dabei auch kurz mein Forschungsvorhaben umrissen. Die Erlaubnis war mir ohne weitere Nachfragen erteilt worden. Ich kam an, wurde herzlich willkommen geheißen, durfte mir meine Parzelle aussuchen und wurde schließlich zum Abendessen in der Campingplatzbar eingeladen. Irgendwann wurde sie gestellt, die unausweichliche Frage, was ich denn nun eigentlich erforschen wolle. Die Atmosphäre? Aha. Wie ich das denn machen wolle. Tja, das wisse ich auch noch nicht so genau, deswegen sei ich ja hier, um genau das herauszufinden, erklärte ich damals zum ersten Mal. Es sollten noch unzählige Wiederholungen folgen: Die Atmosphäre sei das, was um uns herum ist. Alles: Menschen, Dinge, Gebäude, die Natur, Licht, Farben, Gerüche, Gefühle... eben alles. Ob wir uns einem Ort wohl fühlten oder nicht, hänge vor allem mit der Atmosphäre des Raumes zusammen. Die Atmosphäre konstituiere sich aus all dem, was in ihr existiert. Man könne sie nur wahrnehmen, wenn man selbst auch in ihr gegenwärtig sei, wobei man sie dann natürlich auch zugleich selbst mit der eigenen Anwesenheit präge. Denn wahrnehmen würden wir die Atmosphäre über unsere Sinne. Es ginge in meiner Forschung also in erste Linie darum, die eigene sinnliche Wahrnehmung zu erforschen.



Foto: Marlen Elders

Natürlich hatte ich mir diese Erklärung Tage zuvor reichlich gut überlegt, notiert, und mit Hilfe eines Wörterbuches versucht auch auf Spanisch die richtigen Worte zu finden, die meinen Gesprächspartnern die Ideen meiner Forschung näher bringen sollten. Die großen Augen

und Fragezeichen in den Gesichtern meiner Gesprächspartner waren aber sicherlich nicht nur meinem nicht perfekten Spanisch und der wahrscheinlich holprigen Übersetzung meiner Philosophie von Atmosphären geschuldet, sondern auch der schwer zu fassenden Thematik an sich. Verständlicher wurde das Ganze meist dann, wenn ich von meiner Idee sprach, die Ergebnisse der Forschung in eine Ausstellung umzusetzen. Ich wollte versuchen die Atmosphäre des Campingplatzes in einer Ausstellung darzustellen, und weil ich mir darüber im Klaren sei, dass diese sehr subjektiv und von jedem anders wahrgenommen werde, sei ich auf ihre Hilfe angewiesen. So bat ich im Laufe der Wochen Menschen darum, sich kreativ mit ihrer sinnlichen Wahrnehmung auf dem Campingplatz auseinanderzusetzen und diese zu repräsentieren. Zu meiner Überraschung hatten erfreulich viele Camper Lust, sich dieser Aufgabe zu stellen. Im Laufe der Zeit bekam ich daraufhin Videos, Soundaufnahmen, Zeichnungen, Gedichte, Tüten und kleine Boxen mit gesammelten Objekten, die nach Meinung meiner Forschungspartner die Atmosphäre des Platzes ausmachten.



Foto: Marlen Elders

Vorgehensweise

Neben dem teilnehmenden Beobachten, Durchführen von Interviews und den so genannten „kreativen Aufgaben“, zu denen ich meine Mitcamper anregte, stand auch das autoethnographische Erforschen meiner eigenen Sinne auf meiner Tagesordnung. Sich ruhig an einen Ort zu setzen und zu beobachten, was die eigenen Sinne an diesem spezifischen Ort in diesem Moment prägt, ist eine vermeintlich leichte und banale Aufgabe. Vermeintlich. In dem Wissen, dass es immer ein synästhetisches Ganzes ist, das ich empfinde, stand ich schließlich an Ort und Stelle vor der Aufgabe etwas niederschreiben zu wollen und begann mit dem Na-

heliegendsten: der Befragung meiner eigenen „fünf Sinne“. Wohlwissend, dass es mehr als fünf Sinne gibt und mir der unliebsamen Kategorisierung bewusst. Es wurde schnell klar, dass atmosphärische Qualitäten wie Rhythmus, Temperatur, die bestimmte Art sich auf dem Platz zu bewegen, die tagtägliche Sitzhaltung am Boden, Kälte und Wärme, Nässe, das Gefühl von Weite und Enge, etc. weder eindeutig diesen Kategorien zugeordnet, noch zufriedenstellend beschrieben werden können.



Foto: Marlen Elders

Methodisch bediente ich mich dabei über die unzureichend erscheinenden Beobachtungsnotizen hinaus der multimedialen Werkzeuge. Mit Hilfe von kurzen Videos, Fotos und Tonaufnahmen fiel es mir leichter, den Rhythmus der Wellen des Meeres, die Geräusche in den Waschwäusern und die körperliche Erfahrung des Kochens im Schneidersitz einzufangen. Auch meine ForschungspartnerInnen bedienten sich multimedialer Methoden, die sich als die besseren Darstellungsformen erwiesen, als Sprache und das Erklären von Gefühlen und Sinneseindrücken. Vor allem beim Arbeiten mit Kindern stellten sich alternative Repräsentationsmöglichkeiten als weit ergiebiger heraus. Spätestens in Konfrontation mit Kindern gerät man mit einem abstrakten Atmosphäre-Begriff an seine Grenzen. Dagegen sind sich Kinder ihrer Sinne oft sehr bewusst. Auf dem Campingplatz gab es täglich eine freie Kinderbetreuung, in der ich arbeiten durfte, um mir meinen Stellplatz zu finanzieren. Dieser Zugang zu den Campingkindern ermöglichte es mir, zu gegebenen Zeitpunkten kleine Sinnesübungen mit ihnen durchzuführen. Wir setzten uns etwa gemeinsam an die Klippen und lauschten dem Meer, indem wir uns bewusst auf je einen Sinn konzentrierten, um herauszufinden, was wir riechen, hören, spüren etc. In der Annahme, dass Atmosphäre zwar nicht nur aus aneinandergereihten isolierten Sinneswahrnehmungen besteht, dass man sich ihr aber doch in

Marlen Elders - Ein Campingplatz auf der Suche nach seiner Atmosphäre

dieser Form nähern kann, habe ich während meiner Feldforschung also eher atmosphärische Fragmente, persönliche Puzzleteile gesammelt. Nun stehe ich vor der Frage, ob diese Puzzleteile zu einem atmosphärischen Ganzen zusammengefügt werden kann, das die Atmosphäre des Campingplatzes widerspiegelt und diese sich somit, wenn auch nicht in allen Details, so doch nachvollziehbar an einem anderen Ort darstellen lässt.



Foto: Marlen Elders

Faszination Camping

Neben der Atmosphäre standen auch andere Aspekte des Campens im Fokus meiner Forschung, angefangen bei der Neugier, das Phänomen Camping und seine Faszination zu begreifen. Ich führte Interviews, in denen ich die Camperinnen und Camper u.a. nach ihrer Motivation fragte, ihren Urlaub auf dem Campingplatz zu verbringen. Seit meiner Kindheit bin ich mit der Praxis des Zeltens aufgewachsen. Ich weiß, welche Einschränkungen diese Art von Urlaub bedeutet, dass eine Menge unbequemer Arbeit damit einhergeht, man Wind und Wetter ausgesetzt ist und man mit einem Minimalismus zu rechnen hat, der zunächst eine befreiende Wirkung haben kann, nach einiger Zeit aber das Nervenkostüm erheblich beansprucht. Und doch würde ich, und mit mir auch der Großteil meiner Gesprächspartner, stets das unbequeme Zelt dem sauberen Hotelzimmer vorziehen. Interviews endeten nicht selten damit, dass wir uns gemeinsam über uns und unsere Liebe zum Camping lustig machten. Es sei doch paradox, zu Hause habe man ein großes Haus mit massiven steinernen Wänden, mit Sicherheitsschloss verschließbaren Türen, einer voll ausgestatteten Küche mit Spülmaschine, privatem Bad, Fußbodenheizung und sonstigen Dingen, die das Leben erleichtern. Diese Bequemlichkeiten tauscht man ein oder zweimal im Jahr gegen ein paar Quadratmeter Raum, in dem nun die ganze Familie aneinandergereiht auf dünnen Isomatten und in engen Schlafsäcken schläft; als Sicht- und Hörschutz dient nur eine dünne Plastikwand und Reißverschlüsse, die einen vor der Natur und den Augen der anderen Camperinnen und Camper schützen. Zum Kochen benutzt man einen kleinen Campingkocher, auf dem sich kein Lammbraten, sondern höchstens ein paar Würste und Dosenravioli kochen lassen. Anstelle von teurem Porzellan benutzt man Plastikgeschirr, das anschließend umständlich in einer Wanne mit der Hand gespült werden muss. Man lebt beengt und improvisiert. Die Toiletten und Duschen teilt man sich mit Wildfremden, deren Ausdünstungen man sich unter anderen Umständen nicht freiwillig aussetzen würde. Man friert nachts in klammen Schlafsäcken und wenn man auf die Toilette muss, braucht man eine Stirnlampe und viel Überwindung schlaftrunken aus dem Zelt zu krabbeln, sich Schuhe anzuziehen und teilweise minutenlang zum Klo zu laufen. Solche oder ähnliche selbstironische Ausführungen begleiteten meine Forschung und größtenteils waren wir uns einig: Ja, das ist Campingrealität und wir lieben sie. Trotzdem.

Ausblick und Dank

Ich befinde mich derzeit noch in der Anfangsphase der Auswertung meiner Feldforschung und habe daher noch keine druckreife Erklärung für dieses Phänomen Camping. Fest steht jedoch, dass es nicht nur monetäre Gründe sind, die Menschen dazu bewegen, ihren Urlaub auf dem Campingplatz zu verbringen, vielmehr scheint es der Wunsch nach einem Kontrastprogramm zur Alltagswelt zu sein, eine Sehnsucht nach Minimalismus und Nähe zur Natur, um nur ein paar Ideen zu nennen. Diese Aspekte haben durchaus ästhetische und sinnliche Beweggründe, die ich im Zuge meiner Masterarbeit fundierter darlegen möchte, als ich das zu diesem Zeitpunkt tun könnte.

Marlen Elders - Ein Campingplatz auf der Suche nach seiner Atmosphäre

Die Erforschung der eigenen Sinne und der Sinne anderer, sowie die Konzentration auf die Umgebungsqualitäten, der Atmosphäre und mit ihr der Anordnung der Dinge im Raum, die Art und Weise der Menschen sich zu bewegen, zu kommunizieren, Rhythmen und Zyklen standen im Zentrum meiner Forschung. Sie erwiesen sich als interessante und neue Art des Zugangs zu den Menschen und stießen auf erfreulich große Bereitschaft, die eigene sinnliche Wahrnehmung zu hinterfragen und mitzuteilen.



Foto: Marlen Elders

Mein Dank geht an all die Menschen, die ich in Asturien kennenlernen durfte und die mir auf meiner Suche nach der Atmosphäre tatkräftig geholfen haben. Er gilt dem Campingplatzteam, das mich aufgenommen und willkommen geheißen hat. Er gilt Professor Frank Heide mann, der mich mit seiner Begeisterung für die Atmosphäre und Soziale Ästhetik angesteckt hat und meinen Kommilitoninnen und Kommilitonen, in deren Gesellschaft die Ethnologie erst richtig Spaß macht. Außerdem danke ich stellvertretend für viele andere Autoren im besonderen Gernot Böhme, David MacDougall, Sarah Pink und Bruno Latour für die anregende Lektüre.

Marlen Elders studiert im Master-Studiengang Ethnologie und schreibt im Sommersemester 2015 auf der Basis ihrer Forschung die Abschlussarbeit.

VEGETARISMUS IN PERU – FUNKTION UND AUSPRÄGUNG EINER LEBENSEINSTELLUNG

TATJANA ISKE

Im Februar und März 2014 war ich im Rahmen des Bachelor-Forschungsmoduls in Peru und forschte zum Thema „Vegetarismus und Veganismus – Unterschiede zur vegetarischen Szene in Deutschland“. Ich erkläre zuerst, die in Deutschland gängige Definition der beiden Lebensweisen: Unter VegetarierInnen versteht man Personen, die nichts vom toten Tier essen, also weder Fleisch, noch Fisch und Gelatine. VeganerInnen sind Personen, die auf alle tierischen Produkte verzichten, also auch keine Milchprodukte, Eier, Honig, Wolle, Leder und Seide konsumieren. Im Endeffekt entscheidet aber natürlich jede Person individuell, was sie essen und tragen möchte, und wo die Grenzen liegen.

Als ich meinem Freund, dessen Familie aus Peru kommt und teils auch dort lebt, von meinem Forschungsvorhaben erzählte, entschloss er sich kurzer Hand mitzukommen. Wir konnten bei seiner Familie wohnen. Ich hatte dadurch sofort Zugang zu InformantInnen und ÜbersetzerInnen. Meine Spanischkenntnisse reichten zu diesem Zeitpunkt noch nicht aus, um eine Feldforschung ohne Übersetzungshilfe durchzuführen.

Im Laufe meines Aufenthalts, forschte ich in vier verschiedenen Städten, um eine möglichst große Bandbreite der vegetarischen und veganen Szene in Peru kennenzulernen. Mein Aufenthalt begann in Lima, der Hauptstadt Perus, die mit achteinhalb Millionen EinwohnerInnen die größte Stadt des Landes ist. Als Kontrast dazu reiste ich weiter in die Anden nach Huancayo und Cusco. Die Bevölkerungszahl der beiden Städte ist mit jeweils knapp 400 000 fast identisch. In der früheren Hauptstadt des Inkareichs tummeln sich jedoch unzählige TouristInnen, während Huancayo kein typisches Reiseziel für Touristen ist. Die vierte Stadt, die ich während meiner Forschung besuchte, war Arequipa, die zweitgrößte Stadt Perus. Im historischen Stadtzentrum trifft man viele TouristInnen und ausländische MitarbeiterInnen von NGOs, die sich jedoch fast ausschließlich in der Nähe der Hostels aufhalten. Ziel meiner Forschung war es zu klären, ob es eine vegetarische und vegane Szene in Peru gibt, was die Gründe für eine vegetarische/vegane Ernährung sind und welche Personen in Peru vegetarisch/vegan leben.

Meine Erfahrungen im Feld

Nach einigen Wochen in Peru hatte ich bereits gelernt, dass Hühnchen kein Fleisch ist und scheinbar auch Meeresfrüchte im Sommer an den Bäumen wachsen. Einige Tage vor meiner Abreise aus Peru, besuche ich in der Innenstadt von Lima mit meinem Freund und seinem Onkel ein gemütliches Restaurant. Wir setzen uns an einen Vierertisch gleich neben der Tür und lassen die letzten Wochen nochmals Revue passieren:

In der zweiten Woche meiner Forschung fuhren wir nach Huancayo. Ich plante vormittags auf den Markt zu gehen, um mir einen Überblick über die angebotenen Produkte zu verschaffen. Mein Freund, sein Bruder, sowie seine peruanische Cousine Marisol begleiteten mich. Vor dem großen Marktgebäude saßen bereits einige Frauen hinter ihren Obstständen

und schälten die Früchte für frische Säfte und Obststückchen in Tüten. Ein süßlicher Geruch von Mangos und Orangen schlug mir entgegen. Wir betraten die Halle und befanden uns in einem bunten Meer von Früchten. Im Gang links und rechts von mir änderten sich die Abteilungen. Ich sah große Säcke mit Bohnen, Reis und Kokablättern auf dem Boden stehen und an der Wand hingen Kleider und Stoffe. Marisol wollte noch etwas besorgen und uns „irgendwann später“ wieder am Eingang treffen. Zeit, das habe ich bei meiner Forschung gelernt, wird in Deutschland total überbewertet. Jetzt standen wir also da: Drei Deutsche auf einem großen, bunten Markt in den peruanischen Anden. Wir liefen los. Geradeaus, immer der Nase nach und fasziniert von allem und jedem. Die Abteilungen änderten sich, bis mich plötzlich meine Nase vor dem nächsten Gang warnte. Der penetrante Geruch von Fisch und Fleisch ließ meine Schritte immer kleiner werden. Aber es war schon zu spät. Eh ich mich versah, stand ich mitten drin, in einer Mischung aus Viehhandel, Schlachthaus und Metzgerei. Links von mir hingen die leblosen, gerupften und gehäuteten Körper diverser Tiere und auf meiner rechten Seite schrie und gackerte es. Menschen feilschten um den besten Preis und ab und zu hielt mir ein engagierter Händler ein totes, nacktes Meerschweinchen entgegen. Für nur 7 Soles (1,8 Euro) hätte ich es kaufen können.



Fleischabteilung auf dem Markt in Huancayo. Foto: Tatiana Iske

Nach dem ersten Schock versuchte ich meine wissenschaftliche Brille wieder aufzusetzen, um die Lage erneut - diesmal unvoreingenommen und rational - zu betrachten. Die Tiere wurden eindeutig wie Waren behandelt. Sie wurden angefasst, begutachtet, herumrumgereicht und wieder zurückgesetzt. Keinem schien es zu stören. Kinder spielten in den Gängen und rannten um die Beine ihrer Eltern. Den toten Tieren begegnete niemand mit Ekel. Die Situation schien für alle Menschen komplett normal zu sein. Die Kinder wachsen mit dem Wissen auf, dass Fleisch auf diese Weise produziert wird. Wenn Kinder in Deutschland erfahren, dass die abgepackte Wurst gar nicht im Supermarkt „wächst“, sind sie wahrscheinlich schockiert. Zugegeben, es auch mich nicht kalt gelassen, als ich die lebenden und toten Tiere auf dem Markt gesehen habe, obwohl ich mich als Veganerin viel mit Tierhaltung und Schlachtung auseinandergesetzt habe.

Onkel Beto lacht bei dieser Geschichte: „Die Gringa hält halt nichts aus.“ Die Kellnerin kommt, um unsere Bestellungen aufzunehmen. Ich bestelle die Nudeln und frage sie, ob in der Soße Fleisch oder Hühnchen sei. Sie versichert mir, dass es sich nur um Tomatensoße handle. Ich bin beruhigt und bestelle das Essen.

Dann erzähle ich den beiden von meiner Zeit in Arequipa. Ich traf mich dort mit meiner Freundin aus München, die bereits einige Monate in Arequipa geforscht hatte. Wir besuchten jeden Mittag vegetarische Restaurants, beobachteten und versuchten mit dem Personal ins Gespräch zu kommen. Touristische und einheimische Restaurants konnte man durch das Ambiente und die Preise voneinander unterscheiden. In den teureren Touristenlokalen gab es viel Dekoration, Staatsflaggen hingen an den Wänden und die Menükarten waren in mehreren Sprachen erhältlich. Gruppen von internationalen BesucherInnen waren in Gespräche vertieft, während sie neugierig die peruanischen Speisen probierten. Die einheimischen vegetarischen Restaurants, auf die ich mich in meiner Forschung konzentrierte, unterschieden sich nicht nur preislich: Ihr Ambiente war sehr schlicht, an den Wänden hingen die Speisekarten und die täglich wechselnden Mittagsmenüs. Die Gäste aßen oft alleine, den Blick auf den Fernseher gerichtet. Es liefen Tierdokumentationen oder ein Nachrichtenkanal. In nicht-vegetarischen Restaurants wurden hingegen entweder Seifenopern oder Shows gezeigt, in denen zum Beispiel Personen in Unterwäsche zu „Sportduellen“ antraten.

Die meisten Gäste der vegetarischen Restaurants waren schätzungsweise über fünfzig Jahre alt. Jedoch gab es auch jüngere BesucherInnen. Mithilfe meiner Freundin sprach ich mit dem Besitzer und der Köchin eines Restaurants, das wir öfter besuchten. Das „Restaurante Vegetariano“ gab es seit eineinhalb Jahren. Nach anfänglich mangelnder Kundschaft sei es inzwischen schwierig, zur Mittagszeit einen Platz zu bekommen. Der Besitzer erzählte weiter, dass er selbst wegen zu hohen Cholesterinspiegels auf Rat seines Arztes die Ernährung umstellen musste und seither vegetarisch lebe. Dann sei ihm aufgefallen wie schwer es in Peru ist, sich gesund und vegetarisch zu ernähren. Außerdem hatte er das Gefühl, dass die Nachfrage nach gesundem Essen steige. Deshalb eröffnete er ein vegetarisches Restaurant, das gesunde Speisen mit viel Gemüse, braunem Reis und pflanzlichen Proteinen anbietet und fast komplett auf Öl und Zucker verzichtet. Auch in anderen vegetarischen Lokalen stand die Gesundheit an erster Stelle. Auf einem Banner war zu lesen „Que tu alimento sea tu medicina y que tu medicina sea tu alimento“ (Möge deine Nahrung deine Medizin sein und deine Medizin deine Nahrung). Der Besitzer sagte mir, dass man sich gut um seinen Körper kümmern müsse und gesund essen solle, um alt zu werden.

Die meisten peruanischen VegetarierInnen verzichten aus gesundheitlichen Gründen und auf Anraten ihrer ÄrztInnen auf Fleisch. Wegen der großen Anzahl von DiabetikerInnen und PatientInnen mit zu hohen Cholesterinwerten, auch bereits in jungen Jahren, steigt langsam die Nachfrage nach gesundem Essen mit viel Gemüse und wenig oder keinem Fleisch. Aus Diätgründen auf Fleisch zu verzichten, erzeugt andere Kriterien im Umgang mit Tieren, Schlachtung und Fleisch, als der Verzicht aus ethischen Gründen. Es stellt sich die Frage, wie streng man die Diät einhalten möchte. Entweder man stellt seine Ernährung konsequent um oder man gönnt sich Ausnahmen, zum Beispiel im nicht-vegetarischen Restaurant oder bei Fisch und Hühnchen. Unter „Carne“ (Fleisch) versteht man in Peru ausschließlich rotes Fleisch. Geflügel oder Fisch fallen deshalb nicht in die Kategorie Fleisch. VegetarierInnen in Peru essen daher kein rotes Fleisch, jedoch entscheidet jedeR VegetarierIn individuell, auf welche weiteren Produkte verzichtet wird. In den meisten vegetarischen Restaurants findet man jedoch keine „toten Tiere“ auf dem Teller. In Peru steht der Vegetarismus daher für eine gesunde und überwiegend pflanzliche Ernährung.

Die Vorstellung, dass man Fleisch generell eklig und abstoßend finden kann, wie es oft bei deutschen VegetarierInnen vorkommt, schien auf Unverständnis zu stoßen. Es kam öfter vor, dass ich eine vegetarische Suppe bestellte, dann aber bemerkte, dass zwischen dem Gemüse in der Brühe kleine Fleischfasern schwammen. Wie bestellt, erhielt ich zwar meine Suppe ohne Fleisch, jedoch wurden Gemüse und Fleisch im selben Topf gekocht. Ich gehe davon aus, dass VegetarierInnen aus gesundheitlichen Gründen diese Art der Zubereitung nur teilweise als störend empfinden, VegetarierInnen aus ethischen Gründen entwickeln eine größere Abneigung gegen Fleisch, sodass der Anblick von Fleisch oder die Vorstellung des Kontakts mit toten Tieren schneller Ekel hervorrufen kann. Diese Reaktion habe ich zumindest sehr häufig in meinem sozialen Umfeld beobachtet.

Verbesserungsansätze für die nächste Feldforschung

Mein Freund und sein Onkel hören sich interessiert meine Eindrücke und Erfahrungen an, als Onkel Beto mich fragt, ob ich denn zufrieden mit meiner Forschung sei. Ich muss überlegen. Zufrieden am Ende der ersten Feldforschung? Das wäre vielleicht zu viel verlangt. Ich hätte gerne mehr als sechs Wochen geforscht, um noch weitere vegetarische Restaurants zu besuchen und um noch einige Gespräche und Interviews führen zu können. Außerdem wollte ich noch mehr von der vegetarischen Szene in Peru außerhalb der Restaurants erfahren. Trotzdem habe ich meine Forschungsfragen größtenteils klären können: In den Restaurants habe ich eine vegetarische Szene in Peru kennengelernt. Außerdem entdeckte ich eine universitäre vegetarische Organisation und einen täglichen Fitnesskurs für VegetarierInnen. Leider konnte ich keine Bekanntschaft mit VeganerInnen machen, obwohl das Prinzip unter den VegetarierInnen teilweise bekannt war. Gesundheitliche Erwägungen sind der Hauptgrund für eine vegetarische Ernährung in Peru, weshalb die VegetarierInnen auch eher fortgeschritteneren Alters sind.

Damit meine nächste Forschung jedoch noch erfolgreicher wird, werde ich zwei essenzielle Dinge verändern: Zum einen ist es wichtig die Sprache zu sprechen. Ich habe zwar vor meiner Forschung angefangen Spanisch zu lernen, aber meine Kenntnisse waren für eine Feldforschung, die größtenteils aus verbaler Kommunikation besteht, noch nicht ausreichend. Übersetzer können zwar die simple Information in der anderen Sprache wiedergeben, aber

dabei gehen viele Details verloren. Außerdem stören die Unterbrechungen den Redefluss und weder ForscherIn noch InformantIn können lückenlos anknüpfen. Außerdem kann ich nur raten: keine falsche Scheu! Ich hätte noch öfter auf Menschen zugehen sollen und sie bitten, das Gespräch aufzeichnen zu dürfen. Auch wenn die InformantInnen dadurch zunächst gehemmter sind. Ich wollte nie störend wirken und die Personen zu oft mit meinen Fragen nerven. Ein bisschen mehr Mut wäre das nächste Mal angebracht. Die Kellnerin bringt unser Essen: *Lomo Saltado*, geschnittenes Steak mit Zwiebeln und Tomaten, für die Männer und für mich Nudeln mit Tomatensoße und... Schinken! Was habe ich erwartet? Fleisch ist nun mal eine kulturelle Definitionssache.



Ich und Alberto Martinez (Onkel Beto). Foto: Mike Inga Velapatiño

Ich bedanke mich recht herzlich für die finanzielle Unterstützung meines Forschungsprojekts aus Mitteln des Qualitätspakt Lehre an der LMU, bei Frau Dr. Kristin Kastner für die hilfreiche Vor- und Nachbereitung, sowie bei der Familie Velapatiño und Martinez, die mich ebenfalls tatkräftig unterstützten.

Tatjana Iske hat im Wintersemester 2014/15 ihre BA-Arbeit geschrieben – nicht über die Forschung, aber doch über Ernährung.

ANARCHOTERRORISM - OH NO ANARCHOTOURISM

SOPHIA VAN VÜGT UND MILENA KRMEK

Das fünfte Semester meines Ethnologiestudiums verbrachte ich als Austauschstudentin in Athen. Meine Freizeit verbrachte ich überwiegend in einem Viertel namens Exarcheia, StudentInnentreffpunkt, Szenestadtteil und Ort der meisten Hausbesetzungen der Stadt – nicht erst seit dem Sturz der Militärdiktatur in Griechenland berühmt berüchtigt. Schon damals faszinierte mich das Gefühl an diesem Ort: Es lag etwas in der Luft.

Ein Jahr später hatte ich das Glück, während meines ersten Jahres des Masterstudiums Ethnologie an der LMU einen Kurs zur visuellen Anthropologie besuchen zu dürfen. Schnell lernte ich meine zwei Kommilitoninnen Camille Tricauld und Milena Krmeck kennen, mit denen ich eine filmische Forschung machen wollte. Als ich ihnen von Exarcheia erzählte, war für uns bald klar, dass wir das zusammen anpacken wollen.



Foto: Sophia van Vügt

Gesagt getan – ich sprach mit einer Freundin und schon hatten wir eine Unterkunft. Auch die Flüge waren schnell gebucht. Glücklicherweise spreche ich fließend Griechisch, Camille Tricauld verfügte über einige filmische Erfahrung und Milena Krmek zeigte eine Engelsgeduld was alle technischen Fragen betraf. Wir bildeten ein super Team. Über meine Bekanntschaften in Athen kamen wir an einen Musiker, der in besagtem Viertel lebt und arbeitet. Themos Skandamis begleitete uns während unseres zweiwöchigen Aufenthaltes immer wieder und konnte so auch selbst neue Kontakte knüpfen. Da unser „Feld“ sich vor allem räumlich begrenzte, waren wir sehr offen für alle möglichen Begegnungen und kamen mit den unterschiedlichsten Menschen in Berührung.



Foto: Sophia van vügt

Elisa lebte seit fünf Jahren in Exarcheia. Dorthin war sie für ihr Studium gezogen. Sie erzählte uns von Einbrechern und den Protesten, von der politischen Arbeit, die im Viertel passierte und davon, wie sie beweisen wollen, dass Kapitalismus einfach nicht funktionieren kann. Schön und gut, dachten wir uns, aber das kam uns doch alles recht oberflächlich vor.

Ein illegalisierter, schwarzer Straßenverkäufer erzählte uns von seinem täglichen Leben in den verschiedenen Ecken der Stadt. Wo geht das Geschäft mit dem Schmuck und den Glücksbringen an welchem Tag am besten? Wie kommt man dort hin, ohne der Polizei in die Arme zu laufen? Leider konnten wir ihn nicht filmen und auch seine Stimme wollte er uns verständlicherweise nicht leihen.

Und wie ist es eigentlich für Maria, zwölf Stunden am Tag hinter einem der drei Kioske am Platz von Exarcheia zu stehen? - „Ach, es ist ganz witzig. Wenn Leute kommen, erzählen sie meistens ein bisschen, was sie so machen und wie es ihnen geht.“ Verkaufen an so einem Ort machte ihr offensichtlich Spaß – solange nur etwas los war.

Mit Verkäuferinnen und Verkäufern kamen wir auch noch auf dem Wochenmarkt in Kontakt. Und obwohl wir immer wieder davor gewarnt wurden, in Exarcheia mit der Kamera unterwegs zu sein („die Leute hier mögen das nicht...“), wurden wir doch stets nett behandelt. Unsere GesprächspartnerInnen freuten sich darüber, uns von ihrem täglichen Leben und ihren Lebensrhythmen erzählen zu können. Wir trafen sie dabei meistens bei den Tätigkeiten an, mit denen unsere Bekannten am Häufigsten beschäftigt waren.

Aris unterhält seit dreißig Jahren eine Taverna etwas oberhalb des großen Platzes, an dem Maria Zigaretten und Bier verkauft. Er hatte den Großteil seines langen Lebens an diesem Ort verbracht und wurde beim Gedanken an die gegenseitige Toleranz und Hilfe, die die Krise eben auch ausgelöst habe, nostalgisch: So war es zu Zeiten des Militärputsches auch gewesen. Damals habe man auch noch völlig ohne Geld herumreisen können – so etwas sei jetzt nicht mehr möglich.

Über einen Café-Betreiber trafen wir Leonidas, Professor für politische Ökonomie, freier Journalist und Filmemacher. Er vertrat eine radikal „linke“ Meinung zur Lage Griechenlands und der EU. Doch wird, wie Leonidas prophezeit, die „Time Bomb“ wirklich schon bald explodieren?

Die beiden Anarcho-Touristen aus Italien und Polen teilten Leonidas' Meinung. Neben all den schlechten Nachrichten über die Lage der griechischen Bevölkerung waren sie jedoch auch nach einigen Monaten in Athen noch geblendet von der Freiheit und Offenheit der Menschen, von der Beton-Romantik und den Graffitis.

(Sophia van Vügt)

Oh no, Anarcho-Tourism!

Durch all diese Begegnungen, Gespräche und Interviews formte sich langsam eine klarere Fragestellung die unsere weitere Arbeit im Feld prägen sollte. Neben der Faszination für den Ort selbst, der zahlreiche Gelegenheiten zum Sehen, Beobachten und Spüren gab, wurde das Thema Zeit und Rhythmus Teil unserer Forschung. Da wir uns während unserer Forschung überwiegend nur in Exarchia aufhielten, entwickelten wir einen Sinn für Situationen, Menschen und Atmosphären, die diesen Ort prägen und seinen „Rhythmus“ bestimmen.

Wir wollten einen Einblick bekommen, was die gelebte Eigenart dieses Stadtteils ausmacht und warum er so ist und nicht anders. Da wir eine visuelle anthropologische Forschung unternahmen, war unser Zugang zu diesem Bereich zunächst einmal bildlich-ästhetisch geprägt. Auf unserem morgendlichen Weg nach Exarchia erkannten wir besonders deutlich, wie sehr sich dieser Stadtteil von dem restlichen Stadtbild Athens abgrenzt. Es erschien uns, als würden wir in ein eigenes Städtchen innerhalb einer Stadt eintreten, welche nicht viel gemeinsam hatten. Der Weg von unserer Unterkunft nach Exarchia führte an schicken Boutiquen, großen Supermarktketten, einem Starbucks und dem ersten Olympischen Stadion vorbei. Dort angekommen, bedeckten geschätzt vierzig Lagen von Plakaten, bedruckt mit Aufrufen zu Demonstrationen, Streiks oder Partys Hauswände, Stromkästen und hin und wieder sogar Fenster.

Der Blick aus dem Taxifenster auf vorbeiziehende Häuser und Straßen bildet den Einstieg in unseren Film. Es soll das Gefühl des Eintauchens in den Mythos dieses besonderen Stadtteils provoziert werden und zur Verortung der folgenden Szenen beitragen.

Wir versuchten den Ort auch auf symbolischer Ebene zu erfassen und somit einen „Vorstellungsraum“ zu evozieren. Da sich heraus stellte, dass unser Forschungsgegenstand auf diversen Ebenen erlebbar gemacht werden musste, um ein Sinnganzes zu ergeben, versuchten wir das Medium Film mit all seinen Facetten zu nutzen. Die Diskussion über das Verhältnis von „Wirklichkeit“ und filmischen Kunstgriffen begleitete unsere Arbeit bis in den Schnittraum. Wir waren uns während des ganzen Drehs der medialen Natur des Films bewusst. Dass Film ein Zeichensystem darstellt, bei dem bedeutungstragende Bestandteile, wie Bild, Ton und Sprache zu einer Einheit montiert wird, wurde stets in unserem Arbeitsprozess reflektiert.

Durch die Auseinandersetzung mit dieser Problematik wurde uns schon Vorort bewusst, dass unsere Arbeit eine Gratwanderung zwischen Kunstfilm und ethnographischem Film werden würde. Um das Gefühl, den Lebensrhythmus und die Besonderheit Exarchias darzustellen, wählten wir letztendlich drei Hauptkomponenten, die den Film tragen sollen:

Eine davon sind die geführten und gefilmten Interviews und somit die Stimmen und Geschichten der BewohnerInnen Exarchias. Weiterhin entschlossen wir uns dazu, aussagekräftige Szenen zu drehen wodurch der Ort und Lebensraum inszeniert werden. Die dritte Komponente, Musik, wurde durch mehrere Umstände während unserer Forschung zu einem unabdingbaren Teil des Films. Ein Grund dafür war, dass wir selbst feststellten und uns auch in fast jedem Interview erzählt wurde, dass Musik ein unabdingbarer Teil Exarchias sei. Durch unseren guten Kontakt zu dem Musiker Themos Skandamis, erhielten wir die Möglichkeit, an mehreren, kleinen Konzerten in Exarchia teilzunehmen. Dort machten wir gezielte Tonaufnahmen der Musik sowie des „atmosphärischen Tons“. Die in diesem Rahmen gespielten Stücke waren hauptsächlich Eigenkompositionen von Themos, deren Texte er uns zuvor bei laufender Kamera übersetzt hatte. Dies ermöglichte uns ein besseres Verständnis der Reaktionen des Publikums während der Konzerte sowie einen eigenen Zugang zur Musik, der über die Akustik hinausging. Weiterhin empfanden wir die musikalische Komponente als geeignetes Stilmittel, um den speziellen (Lebens)Rhythmus´ Exarchias darzustellen, das wir in unserem Feld entdeckten und dem im Feld eine bedeutende emotionale Rolle zugesprochen wurde.

Unsere Begegnungen „im Feld“ waren größtenteils eine Frage des Zufalls. Trotzdem oder vielleicht gerade deshalb berührt uns das gesammelte Material bei jeder Sichtung und bei jeder Stufe im Schneideprozess aufs Neue. Genauso fragmentarisch wie dieser Text - eine Sammlung von Gedanken - präsentiert sich daher der Film. „Ephimeron“. Eintägig? Der Film befindet sich derzeit noch in Bearbeitung.

(Milena Krmek)

Sophia van Vügt studiert zurzeit am University College London. Milena Krmek hat nach dem BA ein Praktikum bei der *Cinema for Peace Foundation* in Berlin begonnen.

SCHAMANISMUS IN BAYERN – KARTOFFELBAUERN MIT FEDERN IM HAAR?

AMELIE NABIH

Schamanismus: Der Begriff faszinierte mich schon zu Beginn meines Ethnologiestudiums. Ich assoziierte damit Mystik, Heilung und altes, traditionell verankertes Wissen, welches über Jahrhunderte hinweg weitergereicht wurde.

Um tiefer in das Thema Schamanismus einzutauchen und herauszufinden was hinter meinen persönlichen Vorstellungen steckt, beschloss ich Schamanismus zum Gegenstand meiner Forschung zu machen.

Die Ursprünge des Schamanismus in seiner Grundform liegen in Zentralasien und Sibirien. Er kann als religiöse Praxis beschrieben werden. SchamanInnen fungieren als Mittlerinstanz zwischen der Welt der Lebenden und der Geister. Sie nutzen Ihr Wissen und ihre Kräfte, um Mitmenschen von physischen und psychischen Leiden zu heilen. Der Begriff Schamanismus wird jedoch im globalen Kontext verwendet, da es vielerorts auf der Welt HeilerInnen gibt, die medial arbeiten (Jakobsen 1999: 1).

In Deutschland hat der Schamanismus eine relativ junge Tradition. Die hiesige Aneignung des schamanischen Konzepts wird „Neoschamanismus“ genannt. Den Schwerpunkt meiner Forschung bildete die in Deutschland praktizierte Form des Schamanismus. Da die Forschung für einen zeitlich begrenzten Rahmen angesetzt war, lag es nahe, das Feld geographisch einzugrenzen. So ergab sich das Thema meiner Forschung: „Schamanismus in Bayern“.¹

Einstieg ins Feld und Forschungsfragen

Den Einstieg ins Forschungsfeld fand ich durch eine Bekannte, die im Münchner Umland lebt und schamanisch arbeitet. Sie gab mir nicht nur ein Interview und gewährte mir einen Einblick in ihre Arbeit, sondern half mir auch weitere Kontakte zu Personen zu knüpfen, die schamanisch arbeiten.

Durch meine Online-Recherche stieß ich auf die „Schamanische Ambulanz“ in München. Es handelt sich hierbei um eine Initiative von schamanisch Praktizierenden, welche PatientInnen die Möglichkeit bietet, sich schamanisch behandeln zu lassen. Ich schrieb einige Mitglieder und auch andere Kontakte an und war positiv überrascht, wie schnell ich Rückmeldungen von vielen interessierten und kooperativen Menschen aus München und Umgebung bekam. Sie erklärten sich bereit, über ihre Arbeit als schamanisch Tätige zu sprechen und mich teilweise auch daran teilhaben zu lassen.

Einer meiner Kontakte, Karl B. lud mich ein, ein paar Tage bei ihm und seiner Familie zu verbringen, um einen Einblick in seinen Alltag zu bekommen.

¹ Die Forschung wurde durch eine Förderung der Ludwig-Maximilians-Universität München ermöglicht. Ich bedanke mich herzlich für die Unterstützung

Da ich über die lokale Praxis des Schamanismus in Bayern oder - wenn man so will - des „westeuropäischen Neoschamanismus“ forschte, wollte ich zunächst für mich herausfinden wie dieser definiert wird. Unter einer Vielzahl an Definitionen sagte mir die von Robert J. Wallis, einem Professor der visuellen Kultur an der Richmond University, am meisten zu. Er definiert den Neoschamanismus als einen spirituellen Weg, der sich Aspekte indigenen Schamanismus' und seiner Repräsentation in der Vergangenheit bedient, und von Menschen aus Ländern, welche keine alte schamanische Tradition haben, genutzt wird (Wallis 2001: 213). Diese Definition führt mich zu einer meiner grundlegendsten Fragen meiner Forschung. Bilden kulturelle Traditionen und Praktiken aus einem anderen Teil der Erde die Grundlage für den hier praktizierten Schamanismus oder ist er davon gelöst und es bestehen kaum noch Ähnlichkeiten? Welche Rolle spielen lokale, in meinem Fall bayrische, Traditionen im sogenannten Neoschamanismus? Außerdem interessierte mich, wie Menschen in Bayern leben, die den Schamanismus zu ihrem Beruf beziehungsweise ihrer Berufung gemacht haben. Wie ist der Schamanismus außerhalb ihrer „Arbeitszeiten“ in ihr Leben integriert? Mit diesen Fragen und jeder Menge Neugierde und Interesse an der Thematik bereitete ich mich auf meine erste Feldforschung vor.

Methoden und Ergebnisse

Bei der Wahl meiner Methoden entschied ich mich für eine Kombination aus halbstrukturierten Interviews und teilnehmender Beobachtung. Den Interviews sollte kein strikter Fragenkatalog zugrunde liegen, da es so einfacher würde, ein offenes Gespräch entstehen zu lassen und ungeplanten Fragen Raum zu geben. Die oben formulierten Fragen waren dabei immer Teil der Interviews. Vor allem die Frage nach den Wurzeln der schamanischen Praxis brachte interessante Antworten hervor. Vera G.- S., eine in München lebende Heilpraktikerin und Therapeutin, die zusätzlich schamanisch arbeitet, teilte mir Folgendes mit: Die von ihr ausgeübte Praxis entspreche nicht ausschließlich den Traditionen einer anderen Kultur. Sie habe unter anderem mit lappischen, hawaiianischen und peruanischen Schamanen Kontakt und versuche „von traditionellen Formen des Schamanismus das herüber zu bringen, was in unserer Kultur praktikabel ist“ (Interview 11.03.2014, München).

Eine wiederum ganz andere Antwort gab mir Minni O., eine Kontaktperson aus dem Münchner Umland. Sie nahm Bezug auf das traditionell verankerte Wissen der Bauern in der Region und die damit verbundenen Feierlichkeiten. Ereignisse wie Winter- und Sommersonnenwende, Lichtmess und die Tag- und Nachtgleiche beschrieb sie als Stichtage, welche sie immer sehr bewusst und in Verbindung mit bestimmten Ritualen begehe (Interview 17.03.2014, Edling).

Rainer L., der maßgeblich zur Prägung des Begriffes „Alpenschamanismus“ beigetragen hatte und sich in seiner Arbeit und seinen Publikationen unter anderem mit Mythen in der Gegend um den Untersberg² beschäftigt, eröffnete mir eine ganz andere Sicht. Er erzählte mir von der Methode des „Wendens“. Das „Wenden“ sei eine alte Praxis, welche vor allem im österreichischen Alpenraum und deutschen Grenzraum vorkam und immer noch vorkommt. Sie

² Der Untersberg befindet sich in den Berchtesgadener Alpen und liegt in etwa zwischen Berchtesgaden (D) und Salzburg (A).

bewirkt bei Mensch und Tier die Wendung oder Umkehrung von Krankheiten hin zum Guten. Der/die Praktizierende wird hierbei „Wender“ genannt und ist vor allem in ländlichen Gegenden auch heute noch fest in die Gesellschaft eingebunden. Rainer L. wies mich auf die Analogie des Wendens zum Schamanismus hin. Die Aufgabe des Schamanen, Krankheiten physischer und psychischer Art abzuwenden und in etwas Positives umzuwandeln gleicht der des Wenders sehr. Für ihn persönlich sei es besonders wichtig gewesen, seine eigenen Wurzeln zu finden, anstatt sich an der Arbeit anderer zu orientieren, beteuerte er. Daher habe es für ihn einen hohen Stellenwert, die Riten und Bräuche seiner Heimat in seine schamanische Arbeit zu integrieren. Der Schlüssel zur Heimat liegt, wie er sagte, in den Mythen, welche für ihn einen großen symbolischen Wert und Wahrheitsgehalt haben.

„Wer sich heute ernsthaft mit einer regionalen Form des Schamanismus auseinander setzen möchte und dabei die Mythen und Sagen der Region übersieht, der kann im Grunde gar nicht richtig schamanisch arbeiten“, betonte er in einem Interview (Interview 22.05.2014, Ainring).

Eine weitere Frage ist die nach den „Kundenwünschen“. Was erwarten oder suchen Menschen, die den Schamanismus hier in Bayern als alternative Heilmethode wahrnehmen? Karl B. antwortete mir mit einem leichten Schmunzeln: Eine Frau habe ihn über seine Internetseite ausfindig gemacht, um sich bei ihm zu einer schamanischen Behandlung anzumelden. Als sie bei ihm ankam und aus dem Auto stieg, konnte er sofort erkennen, dass sie aus irgendeinem Grund stark entrüstet war. Sie beschwerte sich lautstark: Sie habe einen Schamanen erwartet, einen echten, und jetzt stehe da ein bayerischer Kartoffelbauer, der nicht einmal Federn im Haar habe! Sie sei sehr enttäuscht und sicher nicht extra dafür angereizt. Sie stieg wieder ins Auto und fuhr ab. „Das ist natürlich ein Extrembeispiel“, beteuerte Brunner, aber dennoch hätten viele Menschen exotische Vorstellungen von Schamanismus im Kopf, welche sie erfüllt sehen möchten (Interview 15.06.2014, Herrngiersdorf).

Aus meinen Interviews bezog ich sehr vielfältige Informationen. Bei der Frage, welche Ziele die schamanisch Praktizierenden mit ihrer Arbeit verfolgen, fielen die Antworten jedoch sehr ähnlich aus. Fast all meine Interviewpartner berichteten, eines ihrer wichtigsten Ziele sei, die Verbundenheit zwischen Mensch und Natur aufrecht zu erhalten, oder wieder herzustellen. Minni O. fasste dies in folgende Worte:

„Es gehört zu meiner Arbeit, Menschen darauf aufmerksam zu machen, dass wir in einer Welt leben, in der die Rückbindung an die Natur und ihrer Ressourcen auf drastische Weise bedroht ist. Die Menschen schneiden sich selber von ihrer Urkraft ab, wenn sie nicht lernen sich wieder der Natur zuzuwenden“
(Interview 11.03.2014, Edling).

Offensichtlich ist dies ein sehr aktuelles Thema. Auch Politik, Wirtschaft und Forschung haben sich in den letzten zwei Dekaden intensiv mit dem Thema der nachhaltigen Nutzung von Ressourcen in Produktion und Verbrauch und somit auch mit der Achtsamkeit der Natur auseinandergesetzt.

Aus Gesprächen und Interviews konnte ich sehr viele nützliche Informationen ziehen. Wie Schamanen in Bayern tatsächlich leben und arbeiten, konnte ich am besten durch die Methode der teilnehmenden Beobachtung erfassen. Während der Vorbereitung meiner For-

schung beschäftigte mich besonders die folgende Definition: „Teilnehmende Beobachtung (...) ist ein Oxymoron und ein ständiges Ausbalancieren der Unvereinbarkeit zwischen möglichst großer Alltagsnähe und analytischer Distanz“ (Berger, Berrenberg, Fuhrmann, Seebode, Strümpel 2009: 11). Der Aspekt der Wahrung „analytischer Distanz“ bereitete mir im Vorfeld Kopfzerbrechen. Ich wusste, dass es in schamanischen Ritualen um sehr persönliche Themen geht und war mir unsicher, inwieweit ich mich selbst in einem Ritual darauf einlassen wollte. Ich hatte mir jedoch vorgenommen, möglichst tief in das Thema einzusteigen und mich nicht von zunächst befremdlich wirkenden Aspekten der Forschung abschrecken zu lassen. Doch würde es mir möglich sein, unter diesen Umständen eine analytische Distanz zu diesem Thema aufrecht zu erhalten?

Mihály Hoppál beschreibt „das Reisen in transzendente Welten und die Fähigkeit zur ekstatischen Kommunikation“ als die „hervorstechenden Eigenschaften des Schamanen“ (Hoppál 1994:11). Somit entschied ich mich schlussendlich an einer schamanischen Bewusstseinsreise teilzunehmen, da ich diese für einen guten Einstieg in die Erfahrung mit schamanischer Praxis hielt.

Die schamanische Reise wurde von Vera G.-S. angeleitet. Das schamanische Reisen, so beschrieb sie es mir, sei die Fähigkeit des Schamanen, sich durch unterschiedlichste Hilfsmittel, wie dem Trommeln, in eine Welt zu begeben, in welcher er in einen anderen Bewusstseinszustand übertritt. In diesem Zustand könne er verschiedenste Möglichkeiten des Heilens anwenden. „Das Phänomen der Bewusstseinsreisen ist überall auf der Welt vertreten und läuft in den verschiedensten Kulturkreisen ähnlich ab“, so Vera G.-S.. Das Reisen ist stets von Trommelrhythmen begleitet, welche meiner Erfahrung nach eine tranceartige Wirkung auf das Bewusstsein haben. Als ich nach der Intensität der möglichen Trance fragte, teilte mir G.-S. über ihre eigene Erfahrung mit: „ein Teil meines Bewusstseins bleibt auch in einer besonders tief gehenden Reise oder Trance immer präsent, sonst würde es in die Psychose übergehen“ (Interview 11.03.2014, München).

Für diese erste Bewusstseinsreise entschied ich mich als Einstieg eine Reise zu meinem persönlichen Krafttier zu wagen. Das Krafttier dient als Hilfsgeist und Begleiter während einer schamanischen Bewusstseinsreise. Man kann es unter anderem durch eine solche Reise zum ersten Mal treffen. Ich war sehr neugierig, was da wohl mit mir passieren würde, hatte zu Beginn jedoch auch Zweifel ob ich mich komplett auf die Bewusstseinsreise einlassen zu könnte. Auch die Tatsache, dass ich als Forscherin einerseits „bei Sinnen“ bleiben wollte, um das Geschehen möglichst aufmerksam zu verfolgen, und andererseits in einer Art Trance-Zustand sein würde, betrachtete ich als problematisch. Zu Beginn der Bewusstseinsreise hatte ich tatsächlich Schwierigkeiten mich einzufinden. Gegen Ende waren diese fast gänzlich überwunden. Nach meinem Trance-Erlebnis würde ich sagen, dass eine solche Bewusstseinsreise am ehesten einem sehr intensiven Traum gleicht. Im Unterschied zu einem Traum befindet man sich jedoch in einem Wachzustand. Anders als beim Schlafen war ich mir während der Reise bewusst, was um mich herum passiert und wo ich mich befinde. Diese schamanische Reise stellte für mich einen gelungenen Einstieg die teilnehmende Beobachtung meiner Forschung dar. Ich hatte durch diese Erfahrung die, wie Vera G.-S. sie nennt, „nicht alltägliche Wirklichkeit“ kennengelernt; die Bewusstseinssebene, mit der viele SchamanInnen arbeiten.

Einen gänzlich anderen, jedoch nicht minder interessanten Einblick konnte ich in die Arbeit von Markus W. bekommen. Er arbeitet als Künstler in Landshut und ist dort auch schamanisch tätig. In seiner Galerie werden regelmäßig Malkurse für Kinder angeboten und es besteht auch die Zusammenarbeit mit einer örtlichen Grundschule. An zwei Tagen begleitete ich eine erste Klasse bei schamanisch-künstlerischen Ritualen, die im Rahmen des Unterrichts stattfanden.

In diesem Fall empfand ich die Einbindung schamanischer Arbeit in alltägliches Geschehen wie Bildung und Erziehung als besonders interessant. Markus W. benutzte vor den Kindern den Begriff Schamanismus mit Absicht nicht, sondern verpackte die Rituale künstlerisch-spielerisch und auf kindgerechte Art. Mir viel vor allem auf, wie offen, wertfrei und wissbegierig die Kinder dem Geschehen gegenüber standen und wie leicht sie sich darauf einließen. Wertungen, Abneigung und Unbehagen, wie ich es oftmals in Gesprächen mit Erwachsenen beim Thema Schamanismus zu spüren bekam, konnte ich bei keinem der Kinder beobachten.



Foto: Amelie Nabih

Meine Feldforschung endete mit einem mehrtägigen Aufenthalt und teilnehmender Beobachtung bei Karl B. und seiner Familie in Niederbayern. Schon am ersten Tag wurde mir angeboten, an einer schamanischen Schwitzhütte teilzunehmen. Da ich bereits einige Erfahrung mit der schamanischen Praxis gesammelt hatte und schon viel über den rituellen Schwitzkult gehört hatte, sagte ich sofort zu. Die Schwitzhütte fand an einem Vollmond-Freitag statt. Karl B. erzählte mir, dass die Zeit um den Voll- und Neumond besonders dazu geeignet sei, Dinge loszulassen und sich aus alten Mustern zu lösen. Auch seien Schwitzhütten, welche in Vollmondnächten stattfänden, besonders intensiv und vor allem für unerfahrenere „Schwitzer“ meist sehr anstrengend. Diese Aussage beeinträchtigte mich jedoch nicht

in meiner Entscheidung daran teilzunehmen. Sie machte mich noch neugieriger auf das, was kommen würde.

Die Schwitzhütte in Karl B.'s „schamanischem Begegnungszentrum“ ist eine aus Weidenzweigen geflochtene kreisförmige Hütte. Vor Beginn jedes Schwitzhüttenrituals wird sie mit mehreren Schichten Filzdecken abgedichtet. Symbolisch gesehen soll die Hütte eine Art Gebärmutter darstellen, in welcher die Teilnehmenden durch das rituelle Ablegen von Altlasten neu geboren werden.

Die Temperatur in der Schwitzhütte beträgt zwischen siebzig und achtzig Grad. Die starke Hitze wird durch glühende Steine erzeugt, welche zuvor in einem Feuer außerhalb der Hütte erhitzt wurden. Das Schwitzhüttenritual ist durch einen zeremoniellen Ablauf gekennzeichnet, der vom Schamanen angeleitet wird. An dieser Stelle werde ich jedoch auf meine persönlichen Erfahrungen während der Schwitzhütte eingehen.

Weil die Hütte komplett mit Filzdecken abgedichtet ist, ist es im Inneren stockdunkel. Man sieht sprichwörtlich die eigene Hand nicht vor den Augen. Die Reduktion der Sinne auf Hören, Riechen und Fühlen, lässt die Temperatur noch höher erscheinen. Obwohl man stark schwitzt und das Ganze anstrengend für den Kreislauf ist, machte mir die Hitze wenig zu schaffen. Was mir anfangs eher Probleme bereitete, war das Sprechen. Während eines Durchlaufes wurde der Reihe nach das Wort von einem Teilnehmenden zum anderen weitergereicht und alle hatten die Möglichkeit ein Thema anzusprechen, etwas loszuwerden, für Dinge zu danken oder ähnliches.

Mir fiel es zu Beginn sehr schwer etwas zu sagen und zunächst wusste ich auch nicht so recht was ich ansprechen sollte. Vor allem da ich die anderen Teilnehmenden erst seit einigen Stunden kannte, war es mir am Anfang unangenehm mich mitzuteilen. Dies ließ jedoch nach einer Weile nach, obwohl ich sagen muss, dass ich lieber nur zugehört hätte. Ein anderer, sehr interessanter Aspekt ist das Körpergefühl in der Schwitzhütte. Ich kann hierbei natürlich nur über meine subjektive Wahrnehmung sprechen. Es scheint mir jedoch erwähnenswert, da ich ein vergleichbares Gefühl noch nie zuvor empfunden hatte. Ich fühlte mich wie losgelöst von meinem physischen Körper. Dies wurde besonders durch die vollkommene Dunkelheit und starke Hitze verstärkt. Dadurch, dass ich weder die anderen Teilnehmenden noch sonst etwas um mich herum sehen konnte, hatte ich im Grunde während des gesamten Schwitzhütten-Rituals den Eindruck, nur aus meiner Stimme zu bestehen. Mein Körper fühlte sich vollkommen leicht und schwerelos an.

Eine schamanische Schwitzhütte mag zwar in der bayrischen Landschaft auf den ersten Blick speziell wirken, de facto gab und gibt es jedoch fast überall auf der Welt Schwitzkulte. Man rufe sich nur die jahrhundertealte, finnische Saunatrdition ins Bewusstsein. Doch auch in Bayern gibt es Hinweise auf vergangene, traditionelle Schwitzkulte, wie mir Karl B. berichtete. Er erzählte mir von den sogenannten „Schrazzlöchern“. „Schrazzlöcher“ sind höhlenartige, unterirdische Kammern, welche ins Gestein gehauen und in Ausgrabungen vielerorts in Bayern entdeckt wurden. Sie sind in etwa um die Zeit des Mittelalters entstanden. Interessant ist, dass in diesen höhlenartigen Kammern Granitsteine und Räucherkrumen gefunden wurden, jedoch keine Feuerstellen oder Kohlereste. Dies könne als Hinweis auf einen Schwitzkult gedeutet werden. Auch in schamanischen Schwitzhütten werden Granitsteine zum Erhitzen und unterschiedlichstes Räucherwerk zur Geruchsbildung benutzt. Wie zuvor schon erwähnt,

bezieht sich Wallis Definition des westeuropäischen Neoschamanismus darauf, dass sich der Neoschamanismus „Aspekte indigenen Schamanismus´ bedient, und in Ländern ohne schamanische Tradition vorkommt“ (Wallis 2001:213).

Auf den Erfahrungen basierend, die ich mit Schamanismus, der in Bayern praktiziert wird, gesammelt habe, kann dies meiner Meinung nach nicht als allgemeine Definition gelten. Die Interviews machten auf der einen Seite deutlich, dass sich einige meiner Kontaktpersonen an schamanischen Konzepten anderer Kulturen orientieren. Andererseits sieht man an Beispielen wie dem „Wenden“ oder der alten Schwitzkulte auf bayerischem Boden, dass auch in unseren Gefilden schamanische Praktiken eine Tradition haben. Auch wenn der Begriff „Schamanismus“ nicht analog verwendet wurde, ist meines Erachtens doch ein ähnliches Phänomen gemeint. Karl B. berichtete mir von seiner Großmutter und Mutter, welche in der Umgebung dafür bekannt waren, durch verschiedene Methoden wie Handauflegen zu heilen. Auch wenn man in Deutschland und Bayern traditionell nicht von „Schamanismus“ spricht, denke ich, dass es sowohl beim „Wender“ als auch bei anderen traditionellen Heilmethoden einige Parallelen zur schamanischen Praxis gibt.

Fazit

Alles in allem waren die vier Monate meiner Forschung eine sehr wertvolle Erfahrung für mich. Ich habe nicht nur ethnologische Forschungspraxis wie Interviewführung und teilnehmende Beobachtung praktizieren können, sondern auch viele offene und nette Menschen kennengelernt.

In den ersten Wochen meiner Forschung musste ich allerdings feststellen, dass „anthropology at home“ nicht unbedingt den Weg des geringsten Widerstands bedeutet. Zwar forscht man in einer bekannten Umgebung und spricht die Landessprache, es ist jedoch nicht immer einfach, Forschung und Alltagsleben zu trennen. Ab und an einen Interviewtermin wahrzunehmen oder an einer Bewusstseinsreise teilzunehmen, fühlte sich anfangs wenig nach intensiver Forschung an. Es fiel mir schwer, mich permanent mit dem von mir gewählten Thema auseinanderzusetzen und gleichzeitig in mein routiniertes Alltagsgeschehen eingebunden zu sein. Die Forschung fiel zwar teilweise auf die Semesterferien, da ich mich jedoch in meinem gewohnten Umfeld befand, standen alltägliche Pflichten wie Nebenjob und Arztbesuche trotzdem an. Aus diesem Grund bildete der mehrtägige Aufenthalt in Niederbayern sowohl den Abschluss, als auch eine der wertvollsten Erfahrungen meiner Forschung. Ich konnte mich ununterbrochen mit meinem Forschungsthema auseinandersetzen, bei Interesse jederzeit Fragen stellen und hatte die Möglichkeit, vieles zu beobachten und zeitnah zu dokumentieren.

Mit dem Verlauf meiner Forschung bin ich sehr zufrieden. Vor allem bin ich positiv überrascht, wie viele Kontakte ich in kurzer Zeit knüpfen konnte und wie kooperativ alle meine InformantInnen waren. Viele boten mir an, dass ich mich jederzeit melden kann, falls noch Fragen aufkommen sollten.

Die gesammelten Erfahrungen sind sehr wertvoll. Bei einer nächsten Feldforschung würde ich jedoch eher nicht mehr „zu Hause“ forschen.

Oft wurde ich von Freunden und Bekannten gefragt, was ich mit meiner Forschung zu diesem Thema erreichen möchte. Da es zu dem Thema „Schamanismus in Bayern“ meines Wis-

sens keine Publikationen gibt, besteht mein wissenschaftliches Interesse darin, einen kleinen literarischen Beitrag zu leisten.

Mein persönliches Interesse bestand ganz klar darin, schamanische Praxis am eigenen Leib zu erfahren und zu sehen wie schamanisch Tätige in Bayern leben und arbeiten. In vielen Gesprächen mit Bekannten und Freunden habe ich exotische Vorstellungen darüber zu hören bekommen, wie Schamanismus in Bayern wohl gelebt und praktiziert wird.

Nach meiner Forschung kann ich sagen, dass diese in den wenigsten Fällen zutreffen. Um es nochmals in Karl B.'s Worte zu fassen: „Ich bin der Karl, der Karl-Joseph. Ich leb' da auf dem stillgelegten Hof meiner Eltern und hab' da ein Haus gebaut. Ich bau' Gemüse an, in unserem Garten steht ein Pool und die Kinder spielen hier genauso wie anderswo. Ich hab übrigens auch ein Auto und reite nicht mit dem Pferd, ich bin einfach der Karl.“ (Interview 15.06.2014, Herrngiersdorf)

Literatur

Berger, Peter, Jeanne Berrenberg, Berit Fuhrmann, Jochen Seebode und Christian Strümpell, Hg. 2009. *Feldforschung: Ethnologische Zugänge zu sozialen Wirklichkeiten*. Berlin: Weißensee Verlag .

Hoppál, Mihály. 1994. *Schamanen und Schamanismus*. Augsburg: Pattloch.

Wallis, Robert J.. 2001. Waking Ancestor Spirits: Neo-Shamanic Engagements with Archaeology. In: *The Archaeology of Shamanism*. Price, Neil S. Hg. S.213. New York, NY: Routledge.

Teil 4: GEGENSÄTZE

DIE GEMEINSCHAFT DJEMBERINGS

VALENTIN FRIEDL

Im Rahmen des Seminars ‚Individuelle Forschungsprojekte‘ führte ich zwischen Februar und April 2014 eine sechswöchige Feldforschung im Senegal durch. Thema dieser Feldforschung war es, die prägenden Faktoren der Dorfgemeinschaft in dem Ort Djembering herauszufinden. Djembering befindet sich in der Casamance, eine Region im Südwesten Senegals, die Siedlungsgebiet der Diola ist. Im Dorf leben zirka fünftausend Einwohner, wobei die Zahlen wegen der hohen saisonalen Migration schwer zu ermitteln sind. Das Kerngebiet des Dorfes wird durch natürliche Grenzen bestimmt: im Westen die Mangroven, im Süden ein Sumpf, im Osten das Meer und im Norden wird der Sand als Grenze empfunden. Nach dem Konzept von Bruno Latour, das Objekten eine große Handlungsmacht zuschreibt, spielt ein klar definiertes Terrain eine beachtliche Rolle in der Erzeugung von Identität und Gemeinschaft. Das Gebiet dieses Dorfes ist deutlich umgrenzt und seit vielen Generationen von der gleichen Gruppe bewohnt. Wirtschaftlich dominiert in Djembering die Landwirtschaft, doch auch der Tourismus gewinnt immer mehr an Einfluss.

Doch: Was versteht man unter einer funktionierenden Dorfgemeinschaft? Meine GesprächspartnerInnen beschrieben eine gute Dorfgemeinschaft mit Schlagwörtern wie Sicherheit, Integration, Gemeinschaftsgefühl und Nachbarschaftshilfe. Ausnahmslos alle Befragten in dieser Region bezeichneten Djembering als ein Dorf mit einer gut funktionierenden Gesellschaft. „Ici c’est bien organisé.“¹ war die häufigste Antwort. Da eine „gute Gemeinschaft“ offensichtlich mit „guter Organisation“ zu tun hatte, richtete sich mein Forschungsfokus zunehmend auf die organisatorischen Strukturen in diesem Dorf. Bereits bei meinem ersten einmonatigen Aufenthalt während einer Reise in dieser Gegend, faszinierte mich die Dorfgemeinschaft in Djembering. Sie war besonders im Vergleich zu den Nachbardörfern Boucotte und Cap Skirring bemerkenswert. In Boucotte leben Christen und Muslime in verschiedenen Ortsteilen. Cap Skirring ist ein sehr heterogener Ort, mit starker Polizeipräsenz. Diese beiden Nachbarorte von Djembering zog ich in meiner Forschung immer wieder zum Vergleich heran. Zum einen verblüfften mich die unterschiedlichen Strukturen, zum anderen half mir der Vergleich die Besonderheiten Djemberings besser zu analysieren.

Kollektive Identitäten werden durch eine Vielzahl von Faktoren konstruiert, daher untersuchte ich die Besonderheiten in wirtschaftlichen, politischen oder religiösen Prozessen in Djembering. Ein Problem dieses Ansatzes lag darin, dass ich zu oberflächliche Erkenntnisse aus vielen Bereichen erhielt, anstatt bei einem kleineren und konkreteren Thema in die Tiefe zu gehen. Jedoch erschien es mir nicht sinnvoll, meinen Blick zu stark einzugrenzen, vor allem nicht bei meiner ersten Feldforschung. Ich hatte bedenken, dass ich anderenfalls von Beginn an wichtige Faktoren ausklammern könnte.

¹ „Dort ist es gut organisiert.“

Während der Forschung versuchte ich mit möglichst vielen Menschen Interviews zu führen. Ziel hierbei war es, den Blickwinkel von verschiedenen Gruppen wie beispielsweise von Alten und Jungen, Armen und Reichen, Zugezogenen oder Eingesessenen zu erfahren. Doch bemerkte ich mit der Zeit, dass informelle Gespräche häufig einen bedeutenderen Wert für meine Forschung hatten. Gespräche am Rande eines Fußballspiels oder eines Festes waren oft ergiebiger als formelle Interviews. Dies galt vor allem für Personen zu denen ich kein Vertrauensverhältnis hatte, da ich sie noch nicht lange kannte.



Ein zentraler Baum eines Viertels, an dem auch die Straße endet. Foto: Valentin Friedl

Dagegen waren Personen, mit welchen ich bereits eine tiefere Beziehung aufgebaut hatte und die motiviert waren mir zu helfen, eher dazu bereit, sich interviewen zu lassen. Dieser Personenkreis war umso mitteilungsfreudiger, je genauer ich ihre Aussagen aufschrieb. Generell wurde mein Forschungsvorhaben von den BewohnerInnen der Dörfer mit viel Interesse verfolgt. Die Befragten hatten große Lust mit mir über ihre Kultur und ihre Gewohnheiten zu sprechen. Manchmal jedoch kam es vor, dass mich Personen, denen ich bereits von meiner Forschung berichtet hatte, verdutzt fragten, warum ich so an ihrer Dorfgemeinschaft interessiert war. Zunächst wollte ich mit Hilfe der Interviews herausfinden, ob die Befragten sich in Djembering wohlfühlten und sich als eine gute Gemeinschaft betrachteten. Die Antworten fielen überwiegend positiv aus, jedoch wurde später auch vereinzelt Kritik über manche Zustände geäußert.

Die teilnehmende Beobachtung in dem Dorf Djembering bildet einen wichtigen Pfeiler einer ethnologischen Feldforschung. Ich hatte das Ziel, den Alltag und das Lebensgefühl der Menschen zu teilen und zu deuten. Jedoch konnte ich die teilnehmende Beobachtung nicht so stark anwenden, wie ich es mir gewünscht hatte. Ich entschied mich nach einiger Zeit sogar aus Djembering selbst wegzuziehen. Der Grund dafür war, dass die Wahl des Wohnortes meinen Blickwinkel zu stark auf ein Dorfviertel und einen Personenkreis reduzierte. Außerdem versammelten sich häufig bereits früh morgens Besucher vor meiner Tür, die mich daran hinderten, mit anderen Personen Kontakt aufzunehmen. Als sich eines Morgens mehrere Jungs vor meinem Haus einfanden, die alle einzeln den Wunsch hatten, ich möge doch ausschließlich mit *ihnen* „arbeiten“, beschloss ich in das Nachbardorf Boucotte umzuziehen. Jetzt stand mir offen, wann und mit wem ich mich in Djembering traf. Hinzu kam, dass ich durch den Umzug die Unterschiede zwischen den Dörfern verstärkt wahrnahm. In Boucotte hatte ich außerdem durch meinen vorherigen Aufenthalt schon Kontakte. Diese waren äußerst hilfreich, da sie sich zu ausgiebigen Interviews bereit erklärten, und sich ihre Perspektive von außen auf Djembering als ergiebig bewies. Durch Zufall war einer meiner ersten Interviewpartner der ehemalige Bürgermeister Djemberings, und noch in der ersten Woche kam es zu einem Interview mit dem Imam von Djembering. Doch gerade in diesen beiden Interviews hatte ich den Eindruck, dass die Antworten meiner Gesprächspartner nicht offen, sondern politisch überlegt waren. In der Folgezeit konzentrierte ich mich deshalb auf Personen ohne besondere politische oder religiöse Stellung im Dorf. Mich interessierte nun eher das alltägliche Leben der Personen auf der Straße.

Im Laufe der Forschung bemerkte ich, dass ich überwiegend Gespräche mit Jugendlichen unter dreißig führte. Dies lag zum Teil daran, dass ich der gleichen Altersklasse angehörte und natürlich auch daran, dass es in dieser Region sehr viele Jugendliche gibt. Hinzu kommt aber, dass mein Blick stark auf die männliche Sichtweise eingeschränkt war, obwohl ich stets versuchte, dem entgegenzuwirken. Mit Frauen war es schwierig in ein Gespräch über das Dorf zu kommen. Über die Gründe hierfür könnte ich nur vermuten anstellen. Generell wurde mir bewusst, wie sehr sich meine persönlichen Merkmale als europäischer Christ im heiratsfähigen Alter auf mein Feld auswirkte, da dies einschränkte mit wem ich in ein Gespräch kam, aber auch was dieser mir mitteilte. Hinzu kam die Erkenntnis, dass mir jedes Interview zwar mehr Informationen gab, aber auch meinen Blickwinkel einengte. Also versuchte ich bei manchen Interviews Themen zu verfolgen, zu denen ich schon Vorkenntnisse hatte, bei an-

deren wiederum bemühte ich mich, ganz offen und unvoreingenommen zu sein. In den folgenden sechs Abschnitten werde ich versuchen jeweils einen kurzen Einblick in verschiedene Bereiche der Dorfgemeinschaft von Djembering zu geben.

Die Bevölkerung Djemberings

Die zweithäufigste Antwort der Bewohner Djemberings auf die Frage, was der Grund für die gute Gemeinschaft in Djembering sei, war, dass hier weniger MigrantInnen leben als in den anderen Dörfern. Nun widerspricht es allen meinen persönlichen Überzeugungen, die besondere Dorfgemeinschaft in Djembering als ein Resultat geringer Migration zu sehen. Ich vermute, dass die Antwort auf den Vergleich mit den stark gemischten Nachbardörfern Boucotte und Cap Skiring zurückzuführen ist. Die Aufteilung Boucottes in zwei Teile (einen christlichen und einen muslimischen Teil) hängt vor allem damit zusammen, dass vor fünf Generationen Muslime aus dem Nordsenegal einwanderten. Diese haben sich kulturell assimiliert, doch ist die Aufteilung in einen muslimischen und einen christlichen oder von Paien,² besiedelten Teil geblieben. Nach Cap Skiring dagegen kommen während der Touristensaison Menschen aus unterschiedlichsten Regionen, um zu arbeiten. Die meisten gehen am Ende der Saison, aber es bleiben auch immer wieder neue Zugewanderte da. Ganz stolz erzählte mir ein Mann aus Cap Skiring: „Je suis né ici“.³ Er war der einzige der vielen Befragten, der in Cap Skiring geboren war.

Die homogene Bevölkerung in Djembering wird also als Vorteil für die Dorfgemeinschaft wahrgenommen. Die starke Selbstdefinition durch Abgrenzung gegenüber den anderen Dörfern wird dabei offensichtlich. Die BewohnerInnen Djemberings beschreiben ihr Dorf als „un village traditionnel“.⁴ Auch Kabrousse (ein weiteres Dorf in der Gegend), der christliche Teil Boucottes und andere Dörfer der Region werden so bezeichnet. Im Gegensatz dazu stehen neue, durch Migration entstandene Dörfer wie der muslimische Teil Boucottes oder Cap Skiring.

Außerdem gibt es in Djembering auch weniger Pheul⁵ als in den anderen umliegenden Dörfern. Die Pheul besitzen häufig kleine Läden, aber in Djembering werden ihnen die Preise für beispielsweise Brot, Zigaretten oder Eier vorgegeben, was ihre wirtschaftliche Handlungsmacht einschränkt. Dies zeigt, dass die Gesellschaft Djemberings zum einen nicht sehr offen für MigrantInnen (außer Europäern) ist und, dass sie die Lebensrealität in ihrem Dorf aktiv mitbestimmt und staatliche Strukturen keinen großen Einfluss haben. In meiner Forschung hatte ich den Eindruck, dass der Staat und Djembering nicht gut vernetzt sind.

Politik

In der Casamance, die sich kulturell stark vom restlichen Senegal unterscheidet, tobte lange ein Kampf um die Unabhängigkeit der Region. Zunächst wurde dieser von der ganzen Bevölkerung der Region getragen, nach einiger Zeit galten aber nur noch die Diola als Verfechter

² Die örtliche Bezeichnung für die traditionelle Religion der Diola

³ „Ich bin hier geboren“

⁴ „Ein traditionelles Dorf“

⁵ Die größte ethnische Minderheit der Region

des Unabhängigkeitsbestrebens. Dies wirkt sich auch auf Djembering aus. Fast ausnahmslos alle Jugendlichen erzählten mir, dass sie die militante Unabhängigkeitsbewegung schon mit Spenden unterstützt hätten. Viele Menschen wünschen sich einen eigenen Staat wie Gambia, möchten dies aber nicht mit Gewalt erreichen, da sich der Lebensstandard seit dem Ende der Gewalt erheblich verbessert hat. Djembering identifiziert sich besonders mit der Diola-Kultur und grenzt sich somit vom Norden Senegals ab.

Es bestand eine gewisse Schwierigkeit das politische System in Djembering zu untersuchen, da ich unterschiedlichste Antworten zur politischen Organisation erhielt. Zunächst ist festzustellen, dass der senegalesische Staat aufgrund struktureller Schwächen und der Unabhängigkeitsbewegung der Region in Djembering keinen großen Einfluss hat. Mir wurde versichert, dass es in Djembering keine Polizei gibt, da kaum Kriminalität vorkomme. Es gibt also kein wirkliches exekutives Organ, außer einer Polizeistation in Cap Skiring. Ich beobachtete ein Nebeneinander dörflicher und staatlicher Macht. So gibt es in Djembering einen Dorfcchef, aber auch einen offiziell gewählten Bürgermeister. Die Frage, ob der Dorfcchef auch gewählt wird, beschäftigte mich über mehrere Wochen. Es erschien mir beinahe, als würden sich die BewohnerInnen über mich lustig machen, da ich trotz größter Bemühungen keine klaren Antworten auf meine Frage erhielt. Nach hartnäckiger Recherche bekam ich schließlich ein klares Bild: Der Dorfcchef wird aus dem Kreis der Führer der Dorfviertel gewählt. Die Chefs der Dorfviertel wiederum werden zum Teil gewählt, zum Teil werden die Ämter aber auch in einer Familie vererbt. Das bevölkerungsreiche Viertel Etama, in dem eine Familie traditionell den Posten des Viertelchefs besetzt, stellt häufig auch den Chef des ganzen Dorfes. Mit Konflikten zwischen den BewohnerInnen befasst sich zunächst der Chef des Stadtviertels, dann der Dorfcchef. Falls immer noch keine Lösung gefunden ist, gibt es die Möglichkeit, die Ältestenversammlung von Djembering einzuberufen, oder die Polizei von Cap Skiring befasst sich mit dem Problem. Diese wird jedoch nur eingreifen, wenn sie der Dorfcchef darum bittet. Es gibt also eine Vermischung von staatlicher und dörflicher Macht, traditionelle und postkoloniale Strukturen vermischen sich. Hierbei spielen die BewohnerInnen Djemberings eine aktive Rolle, bei der sie ihre lokale Realität erzeugen.

Die Verbindung zwischen den Chefs und ihrem Dorfviertel ist stark. Feste und Sportveranstaltungen wie das Ringen, das als die populärste und traditionelle Sportart großen Einfluss auf eine Gemeinschaft hat, finden zumeist im Rahmen eines Viertels statt. Häufig sprachen die Jugendlichen in Bezug auf Freunde im Viertel auch von einem „frère de quartier“,⁶ was die große Verbundenheit unterstreicht. Diese wird auch dadurch gefördert, dass die Häuser nah aneinander gebaut sind (im Gegensatz zu denen auf die Kernfamilie konzentrierte Bauweise der Muslime in Boucotte) und sich viele gesellschaftliche Einrichtungen, wie das „Haus der Jugend“, innerhalb eines Viertels befinden.

In der Geschichte Djemberings kam es auch zu Auseinandersetzungen zwischen den Stadtvierteln. Nachbarschaft scheint also ein großer Identifikationsfaktor zu sein und die dörfliche Organisation ist durch die Viertel deutlich gegliedert. Die kollektive Identität Djemberings summiert sich aus den Identitäten der Viertel. Auch gibt es in jedem Viertel einen „jardin des femmes“.⁷

⁶ „Bruder des Viertels“

⁷ „Garten der Frauen“

Die Jugendlichen in Djembering sind organisiert. In jedem Stadtviertel gibt es ein Haus für die so genannten „Jeunesse“.⁸ Das Vereinsheim mit eigenem Garten dient als Versammlungsort. Die Jeunesse wird durch einen Chef geleitet, der sich durch Engagement und Charisma auszeichnet. Die Jeunesse kann bei einem Hausbau oder ähnlichen Projekten als billige Nachbarschaftshilfe bestellt werden. Sie vertreten auch die Anliegen der Jugendlichen vor dem Dorfcchef, welcher immer ein hohes Alter hat und daher eine Respektsperson ist. Die Jugendorganisation integriert die Jugendlichen in die Dorfgesellschaft und hat auch politisches Gewicht. Deutlich wird hier, dass der Konflikt zwischen den Alten, die im politischen System der Diola viel Macht haben, und den Jugendlichen institutionalisiert wurde, was den Jugendlichen zu mehr Handlungsmacht verhilft. Oftmals wird versucht eine Entscheidung im Konsens herbeizuführen, bei der zum Beispiel Vertreter der Jugend mit den Taxifahrern unter Aufsicht der Alten über den Preis einer Fahrt nach Cap Skiring debattieren. Jedoch wurden zum Beispiel die Preise für die kleinen Läden nicht im Konsens ausgehandelt, sondern von der Jeunesse in Absprache mit den Alten bestimmt, da die eingesessenen Bewohner Djemberings normalerweise keine Läden haben sondern fast ausschließlich die Pheul. Viele Taxifahrer sind aber zeitgleich Mitglied in der Jeunesse, weshalb hier nach der Tradition der Diola eine Entscheidung im Konsens gesucht wurde. Zusammenfassend lässt sich über die politische Organisation in Djembering sagen, dass sie zum einen auf festen traditionellen Bestandteilen basiert, die eine gewisse Beständigkeit vermitteln. Zum anderen gibt es aber auch Möglichkeiten für den Einzelnen sich unabhängig von Faktoren wie Familienzugehörigkeit oder Vermögen in die traditionellen Strukturen einzubringen. Diese beiden Aspekte stehen nicht im Gegensatz zueinander, sondern begünstigen und vermengen sich. Mein Eindruck war, dass die Bewohner Djemberings eine sehr aktive Rolle bei der politischen Organisation des Dorfes spielten.

Wirtschaft

In Djembering wird sehr viel Subsistenzwirtschaft betrieben. Die wichtigsten Agrarprodukte sind Palmwein (Bunuk) und Reis. Zunächst fiel mir auf, dass es in Djembering weniger Unterschiede in der Einkommensverteilung zu geben scheint als zum Beispiel in Cap Skiring. Der Grund dafür ist nach Ansicht der BewohnerInnen Djemberings, dass alle „la même travaille“⁹ hätten, also Bauern sind. Auch wenn es hier Ausnahmen gibt, begünstigt das enorme Verteilungssystem von Ressourcen innerhalb der Großfamilien die weitgehende Gleichheit, da die Ernte aber auch das Einkommen bis zu einem gewissen Grad nicht dem Individuum, sondern der Familie gehört. Außerdem wird ein Großteil der erwirtschafteten Güter in Feste investiert, was einer Verteilung über das gesamte Viertel gleichkommt. Prinzipiell ist Djembering gesegnet mit einem fruchtbaren Boden, genug Wasser, einem fischreichen Meer und Einnahmen aus dem Tourismus. Eine weitere große und wirtschaftliche Bedeutung in der Region kommt den Landverkäufen zu. Investoren, wie Europäer und auch Reiche aus Dakar erwerben hier Land, um ein Hotel zu bauen oder sich niederzulassen, wobei in jüngster Zeit auch mit einer Wertsteigerung spekuliert wird. Doch in Djembering wird nur langsam und

⁸ „Jugend“

⁹ „Die gleiche Arbeit“

wenig Land verkauft und wenn, dann landwirtschaftlich weniger interessantes Land. Das im Kollektiv überlegte Verhalten beim Handel mit Land zeigt, wie viel Kommunikation in Djembering stattfindet. Dies wird unter anderem dadurch deutlich, dass man sich über Bauern lustig macht, die ihr Land verkaufen. Aber auch wie sehr die Kultur mit dem Land und dem Bauerntum verwurzelt ist, da es für die Bauern Djemberings nicht mit ihren Überzeugungen zu vereinbaren ist, ihr Land großflächig in fremde Hände zu geben.

Der Tourismus ist zwar wirtschaftlich nicht von großer Bedeutung, aber er verstärkt die Fokussierung auf traditionelle Aspekte der Kultur Djemberings. Die TouristInnen kommen nicht wegen eines schönen Strands wie in Cap Skirring, sondern um ein „authentisches Afrika zu sehen“ (Baur 2011:273), wie es im Reiseführer heißt. Meiner Meinung nach wirkt es sich verstärkend und wohl aber auch verändernd auf die kulturellen Elemente einer Gruppe aus, wenn Touristen kommen um diese zu sehen. Der bewundernde Blick der zumeist europäischen Besucher verstärkte sicherlich das Engagement des Dorfes seine kulturellen Traditionen fortzuführen, da man durch diese ein Einkommen erzielt. Man versucht, ein möglichst positives Bild seines Dorfes zu vermitteln. Hierbei sei an den Ansatz des Buches *Ethnicity, Inc.* von John und Jean Comaroff erinnert. Der Zusammenhalt der Bewohner Djemberings bringt auch wirtschaftliche Vorteile, da sie durch Kooperation ihre Produkte zu hohen Preisen verkaufen, wenn sie kollektiv beispielsweise einen Teil der Kartoffeln lagern und immer wieder stoßweise veräußern.



Vorbereitungen zum Ringkampf. Foto: Valentin Friedl

Verwandtschaft

Wieder einmal stand der Jungethnologe da und hatte paranoide Phantasien von geheimen Dorfversammlungen, in denen sich die Bewohner Djemberings über die Späße die sie mit ihm trieben, totlachten. Acht von zehn Personen in Djembering tragen den Familiennamen Diatta. „Also seid ihr eine Familie?“ wollte ich wissen. „Oui, No, pas la même chose, mais quelque chose similaire¹⁰“. Mir erschien es unmöglich, dass dieses um die fünftausend Personen große Dorf eine Familie sein sollte. Während eines Ringen-Turniers, bei dem Kinder, Jugendliche und Erwachsene mitmachten, hörte ich den Moderator die Namen der Kontrahenten vorlesen: „Diatta, Diatta, Diatta“. Selbst in den Nachbardörfern kommt der Name Diatta äußerst häufig vor. Des Rätsels Lösung ist ein Lehrstück der Ethnologie: Die französische Kolonialmacht führte die „Card d’Identité“ ein. Da bis zu diesem Zeitpunkt das System von Vor- und Nachname in dieser Region weitestgehend unüblich war, konnten die BewohnerInnen ihre Namen frei wählen. Viele entschieden sich für den Namen Diatta, der für die Diola in diesem Teil der Casamance tief in Verbindung zu ihrer Herkunft steht. „Diatta autant dit Casamance“.¹¹ Es handelt sich um einen mit einer starken Symbolmacht aufgeladenen Namen, der für die gesamte Region steht. Daher handelt es sich bei den „Diattas“ nicht um eine Familie und die BewohnerInnen wissen genau welcher Diatta mit welchem verwandt ist. Doch wirkt dieser Name sicherlich wie eine Klammer, der die gemeinsame Herkunft und regionale Verbundenheit ausdrückt und somit tief mit der Identität der Diola in diesem Teil der Casamance aber auch mit Djembering verbunden ist. Die meisten Menschen haben neben dem Namen Diatta einen anderen inoffiziellen Familiennamen. Seinen Nachnamen zu ändern, bedeutet einen großen bürokratischen Aufwand, den die wenigsten - auch aus Verbundenheit mit der Region - auf sich nehmen möchten.

Heiratsallianzen sind ebenfalls ein wichtiger Bestandteil einer kollektiven Identität. Die Ehe sorgt für Allianzen zwischen Familien und Stadtvierteln. Nicht lange nach der Gründung Djemberings kam es zu einem Krieg zwischen den Stadtvierteln. Als Folge dieses Krieges wurde ein Brauttauschsystem zwischen den Vierteln eingeführt. Dies führte zu einer stärkeren gemeinsamen Identität. Der ehemalige Bürgermeister meinte, jeder junge Mann habe theoretisch etwa neun Möglichkeiten zu heiraten. Hier wurde bei den Interviews ein gewisser Generationenkonflikt deutlich. Manche Jungen lachten schallend, als ich ihnen von dieser Ansicht erzählte. Sie gaben an, auch gerne Personen von außerhalb des Dorfes zu heiraten, während die Älteren Hochzeiten innerhalb Djemberings bevorzugten. Praktisch sind Heiraten zwischen Alteingesessenen und MigrantInnen (außer EuropäerInnen) sehr selten. Die Heiratspraxis verdeutlicht die Werte Djemberings, aber auch welche Konfliktlinien es gibt.

Feste und Riten

Ich war überrascht über die Vielzahl von Festen, die es in Djembering gibt. Ein Fest der Taxifahrer, Hochzeiten, christliche Feste, es gab sogar ein zwei Tage dauerndes Fest zur Feier einer guten Idee. In mehreren Interviews wurde deutlich, wie wichtig die Befragten Feste für

¹⁰ „Ja“ „Nein“ „Nicht ganz aber etwas ähnliches“

¹¹ Diatta heißt Casamance“

den Erhalt der Dorfgemeinschaft einschätzten. Diese Feste waren zumeist feuchtfröhliche Angelegenheiten, in denen der Bunuk in Strömen floss.

Vor einer Hochzeit half ich den Jugendlichen, das Fest vorzubereiten. Dies bestand in der Praxis darin, kanisterweise Bunuk durch das Dorf in das Haus zu tragen, indem gefeiert werden sollte. Hierbei fällt es strengen Muslime, wie es häufig auch die Pheul sind, schwer sich zu integrieren. Bei einem Besuch im muslimischen Teil Boucottes, in dem ich später wohnte, sagte Rasta, ein Christ aus Djembering, zu mir: „Ici il n’ya pas des fêtes, pas des activités, ils boient seulement le thé et ils ne sont pas ensemble comme nous“.¹² In der Tat fiel mir auf, dass im muslimischen Teil die Häuser weiter entfernt voneinander standen und sich das Leben und die Feste mehr in den Familien als im Viertel abzuspielen schienen.

Ein meiner Meinung nach sehr wichtiges Fundament von Djemberings Identität, die ja die Basis der guten Gemeinschaft ist, basiert auf der Kombination eines alten Rituals und der geographischen Abgeschiedenheit des Dorfes. Im Reiseführer wird Djembering als „lange von der Außenwelt abgeschieden“ (Baur 2011:273) beschrieben. Dies wird deutlich, wenn man bedenkt, dass die Asphaltstraße, die zum Dorf führt, erst ein Jahr alt ist. Die vorherige Piste war in der Zeit des Regens nicht befahrbar und das Dorf war jedes Jahr ca. 2 Monate fast abgeschnitten. In dieser Zeit baut das gesamte Dorf über alle sozialen Schranken hinweg Reis an und zwar den besonderen „le riz de Diola“.¹³ Dieser Reis sieht nicht nur anders aus und schmeckt anders, er ist auch neben dem Palmwein mit ritueller Bedeutung aufgeladen. Es ist wirtschaftlich nicht rentabel diesen Reis anzubauen, da der importierte Reis aus Asien um einiges billiger ist. Den Reis aus Djembering gibt es auch fast nie in einem Laden zu kaufen. Es ist eine Frage der Tradition und somit der Identität. Nach einem großen Bankett beginnt die Zeit des Reisanbaus. Bei diesem Bankett tritt die mächtigste Person des Dorfes auf und hält eine Rede über die Probleme des Dorfes, über das vergangene Jahr und über die Zukunft. Es handelt sich um die Königin Djemberings, der hellseherische Fähigkeiten zugesprochen werden. Sie wird zwar als mächtigste Person beschrieben, jedoch mischt sie sich nicht in die Tagespolitik ein. Ein weiteres Machtinstrument der Königin ist es, die Versammlung der Frauen zu beschließen (vor welcher meine männlichen Interviewpartner großen Respekt hatten), jedoch konnten sich nur ältere Befragte an eine solche Versammlung erinnern. Hieraus schließe ich, dass ihr enormer Einfluss zu einem großen Teil aus dieser Rede stammt, da auch diese wiederholt als wichtiges Ereignis beschrieben wurde. Die DorfbewohnerInnen machen in den nächsten Wochen, gleich welche Stellung sie haben, die gleiche Arbeit und das Dorf befindet sich in einer gewissen Isolation. Zugegebenermaßen war ich in dieser Zeit nicht in Djembering, sondern kann nur berichten, was mir erzählt wurde.

Keiner meiner Gesprächspartner sagte, dass die örtliche Bezeichnung für die traditionelle Religion der Grund für das Gemeinschaftsgefühl im Dorf sei. Jedoch erscheint es mir offensichtlich, dass diese Zeit für die Gemeinschaft Djemberings besonders wichtig ist, da die Rede und die gemeinsame Arbeit früher in einer Zeit der Isolation stattfanden.

¹² „hier gibt es keine Feste, hier gibt es keine Aktivitäten, sie trinken nur Tee und sind nicht zusammen wie wir“

¹³ „den Reis der Diola“

Sprache

Ein weiterer Faktor, welcher die Gemeinschaft in Djembering fördert, ist die sprachliche Situation. Sprache und Identität sind eng miteinander verbunden. Hinzu kommt, dass die Sprache über alle Schranken wie Einkommens- und Altersschichten hinaus unverändert bleibt.



Hochzeitstanz der Männer. Foto: Valentin Friedl

Die Diola beschrieben sich als äußerst sesshaft. Als Beleg dafür wurde genannt, dass sich die Sprache von Dorf zu Dorf stark unterscheidet. Tatsächlich unterscheiden sich die Sprachen zwischen den Dörfern der Region so stark, dass es unter den BewohnerInnen der verschiedenen Dörfer zu Verständigungsproblemen kommt. Des Weiteren berichten MigrantInnen, dass Diola schwer erlernbar sei, da es sehr stark variiere. Der Ethnologe L.V. Thompson, der sich lange mit den Diola befasste, unterscheidet allein südlich des Casamance Fluss neun Sprachgruppen der Diola. Hierbei bilden allein die Diola Djemberings eine Gruppe (Friebe 96:41). Das besondere sei, dass die Bewohner Djemberings alle Sprachen der Region verstehen, da sie die Wurzel der Sprache der Region seien. Aus der Sprache Djemberings seien viele Sprachen der Region entstanden. Somit wird den BewohnerInnen Djemberings durch ihre Sprache besonders im Kontakt mit Personen aus anderen Dörfern vermittelt, dass sie die Quelle der Sprache und somit der Diola-Kultur und der Region sind, da sie alle umliegenden Akzente verstehen. Da Identität und Sprache eng miteinander verknüpft sind, erscheint mir dies als ein wichtiger Faktor, welcher die kollektive Identität Djemberings formt. Die Bot-

schaft die Wurzel der Diola Kultur in dieser Region zu sein, wird den BewohnerInnen Djemberings durch ihre Sprache ständig vermittelt.

Schlussbemerkung

Eine Vielzahl von Faktoren prägt die Gemeinschaft in Djembering. Leider ist in Rahmen dieses Berichtes nur eine knappe Vorstellung einiger Ergebnisse möglich. Ich verbrachte einen Großteil meiner Forschung damit, Aspekte von Politik, Wirtschaft und Verwandtschaft zu erforschen. Diese regeln das tägliche Leben der BewohnerInnen Djemberings. In diesen Bereichen wird die dörfliche Organisation als gut bezeichnet, was die Gemeinschaft fördert. Deutlich wurde mir hierbei die aktive Rolle der BewohnerInnen, die ihre lokale Realität gestalten. Jedoch werte ich die zuletzt genannten Faktoren, besonders die Rituale und die Sprache, als wichtiger für die „gute Gemeinschaft“ Djemberings, da sie eine gemeinsame Identität erzeugen. Dies wiederum ist die Basis, aus der wiederum ein funktionierendes Miteinander entsteht. Nicht zuletzt bewerte ich auch die Handlungsmacht des streng eingegrenzten Gebietes Djemberings, das während der Regenzeit isoliert war, als einen gewichtigen Faktor der die Gemeinschaft in Djembering prägt. Es war sehr hilfreich, dass ich vor der Forschung schon einmal an diesem Ort war. Ein Vorteil war, dass ich mit den kulturellen Gegebenheiten schon vertraut war. Ein anderer, dass ich schon Kontakte hatte, die ich schnell weiter entwickeln konnte.

Ich möchte mich sehr für die finanzielle Unterstützung durch „Lehre@LMU“ bedanken, da durch diese Forschung die Theorielastigkeit des Studiums unterbrochen wurde und ich selbst Forschungserfahrung sammeln konnte. Natürlich gilt mein Dank auch allen hilfsbereiten Menschen, die mir während meines Aufenthalts mit Rat und Tat zur Seite standen.

Beim Schreiben dieses Berichtes wurde ich, der Jungethnologe, von angsterfüllten Phantasien geplagt. Ich stelle mir vor, dass ich einen Anruf von einem anderen Ethnologen bekomme, der mich kritisiert, weil ich falsche Ergebnisse über Djembering verbreite.

Was kann man nach einer sechswöchigen Forschung mit Sicherheit sagen? Es fiel mir schwer, das Gebilde namens Djembering, das sich mit jedem Interview veränderte, in die starre Form eines Textes zu gießen. Dieses Gewebe betrachtete ich zudem durch die Brille der Forschungsfrage. Brillen haben Linsen, die das Licht krümmen, so können auch alle meine Daten durch diese Brille gekrümmt sein.

Literatur

Baur, Thomas. 2011. *Senegal und Gambia*. Bielefeld. Reise Know How Verlag

Jens Friebe. 1996. *Altern im Senegal. Gesellschaftliche Transformationsprozesse am Beispiel der Situation der Alten in einem Dorf der Unteren Casamance*. Saarbrücken: Verlag für Entwicklungspolitik.

Comaroff, John L. u. Jean. 2009. *Ethnicity, Inc.* Chicago [u.a.]: Univ. of Chicago Press.

Valentin Friedl hat seine BA-Arbeit auf der Grundlage dieser Forschung geschrieben und schließt im Wintersemester 2014/15 den BA ab.

SPURENVERSUCHE

LAURA ERBEN



Ortszeit 11 Uhr.
Das Wetter ist gut.
Zu kalt für August.
Eine S-Bahn rauscht vorbei.
Dort, wo mal die Grenze der Zone war,
ist jetzt Hundezone.
Statt Grenzsicherungsanlagen, Tretminen.
Betretene Minen.
Radstrecke, Rennstrecke.
Berliner Mauerweg.
Grünes Band, Grauer Asphalt.
Wieder eine S-Bahn.
Unter der bösen Brücke ein Sofa.
Rückzugsort für jemanden, der keinen hat.
Keinen Lieben.
Keinen Guten.
Keinen Nächsten.
Kirschbaumgesäumtes Grau.
Japanische Nächstenliebe.
Die Nächsten lieben 13 Flugstunden entfernt.

Die nächsten Lieben.
Im Frühjahr in Rosa.
Eine Kleingartenanlage im Herzen Berlins.
Vormals über 400 Parzellen.
Über 100 Parzellen von der Mauer gefressen.
Dann Grenzlage.
Sichere Lage.
Sicherheitskontrollen.
Alles unter Kontrolle.
Die Anlage liegt still.
Ist jemand hier?
Drei Schritte hierhin.
Das Tor ist zu.
Drei Schritte dorthin.
Ein Weg hinein.
Der erste Schritt ist gewagt.

Zäune.
Ein schnurgerader Weg in der Mitte.
Bis zur Biegung. Dann wieder ein Zaun.
Rechts herum ein neuer Weg.
Wohin die Schritte lenken?

Wo ist der Berechtigungsschein?
Wo die Zugangsberechtigung für Privatgelände?
Der Berliner Senat: Die Kleingärten werden öffentlich!
Der Verein nimmt's gelassen.
Nehmen lassen wir uns nichts.
Zugang ja.
Berechtigung fragwürdig.

In einem Garten sitzt jemand.
Die Zeitung verbirgt das Gesicht.
Ein Gruß.
Kein Widerhall.
Ein Räuspern.
Der Blick wechselt von Politik zu Sport.
Eine Straßenbahn rattert entfernt.

Unschlüssiges Warten.
Unwohlsein in der Magengegend.
Irgendwo in der Gegend lacht ein Kind.
Neuer Garten neues Glück.
Neue Menschen, neuer Garten.
Neues Leben, neues Kind.
Alte Geschichte für alte Leute.
Alte Mauer, kalter Kaffee.
Ein Kind lacht.
Eine Hoffnung stirbt.
Wege. Zäune. Tore.
Wieder ausgespuckt.

Neuer Versuch. Neuer Weg.
Zäune.
Maschendraht.
Laufmaschen.
Blickdichtes Dickicht.
60 den.
Einseitig durchsichtig.
Dahinter verbirgt sich Intimität.
Sie soll verborgen bleiben.
Keines Blickes gewürdigt.
Das ist die größte Würde.
Unschuld gewahrt.
Die Blüten öffnen sich.
Niemand wird es gewahr.

Nur der Herr der Blüte trinkt ihren Nektar.
Saugt den Duft ein.
Atmet aus ein Seufzer.
Er ist gefangen, der Blick.
Halte ihn fest!
Im Würgegriff des Lächelns.
Eine Frage aufgenötigt.
Verzweifeltes Ringen.
Der Blick macht sich los.
Die Frage segelt im Raum.

Zwischen Hier und Dort der Zaun.

Sie bleibt hängen im Zaun.

Verfangen im Maschendraht.

Die Antwort schwebt hinterher.

Unsicher. Schemenhaft.

Aufgefangen.

Aufgeschnappt.

Zugeschnappt.

Aufgeschrieben.

Zugeklappt.

Anderer Morgen, anderes Grau.

Asphalt.

Himmel.

Stimmung.

Der Fotoapparat gezückt.

Über Aushang entzückt.

Den Auslöser gedrückt.

Ganz entrückt.

Zusammen gezuckt.

Mit einem Ruck.

Wieder zurecht gerückt.

Etwas bedrückt.

Blicke gepflückt.

Mich verdrückt.

Der Zugangsberechtigungsschein lässt auf sich warten.

Mit ihm das Selbstbewusstsein.

Keine Zeit zum Warten.

Wieder im Garten.

S-Bahn schon unerhört.

Von dieser ungestört.

Nur selbst gestört.

Knoten im Kopf.

Mauer im Kopf.

Straucheln kann tödlich sein.

Eine Suche zwischen Zäunen nach Mauer.

Mauern sind da.

Unsichtbar.

Nicht die eine dort draußen.

Außerhalb des Erlebten.

Außerhalb der Erregung.

Wichtiger die eigenen Mauern.

Einmauern um frei zu sein.

Frei von Blicken.

Frei von Fragen.

Frei von Kontakt.

Frei von Laktose.

Kontaktintoleranz.

Was tut eine Ethnologin in einer Kleingartenanlage?

Sie strauchelt.

Sie sträubt sich.

Will nicht Wurzeln schlagen.

Bäumt sich auf.

Die Bauernstube.

Das Bier schmeckt schal.

Das Publikum blickt scheel.

Älteres Semester alle. Außer eine.

Sie sind die Ethnologin?

Blick in den Ausschnitt.

Wahrnehmungsausschnitt.

Eloquent vorbereitet.

Doppelinterview.

Fragenkatalog. Für den Fall.

Zunächst Aufstieg vor dem Fall.

Biographie fließt in Ethnographie.

Bilderbuchgeschichten ins Diktiergerät.

Stammtisch-Gesprächsgemisch.

Vereinsstammtisch in der Bauernstube.

Monchen bedient.

Monchen bringt Wasser.

Monchen raucht.

Monchen hört zu.

Monchen bedient.

Conny kommt.

Conny trinkt Bier.

Conny lacht laut.

Aufgabenverteilung für den kommenden Arbeitseinsatz.

Conny geht ab.

Konzentration auf Geschehen und Gespräche.

Der rote Faden spinnt sein eigenes Netz.

Mahagonny fällt.

Geteilte Aufmerksamkeit, gedoppeltes Leid.

Das Gerät hört mit.

Abschließend ein Witz:

Wer ist das dümmste Geschöpf auf der Welt?

Antwort: Eine Frau (mit Ausnahme der Anwesenden)...

Der Rahmen ist gegeben.

Der Ausschnitt, die Hierarchie, der Witz.

Großzügig zahlt der Großkotz.

Das Feld liegt zu Füßen.

Reife Äpfel, dicke Birnen.

Arbeitseinsatz vielversprechend.

Doch niemand gekommen.

Äpfel fallen, Birnen prallen
auf.

Einer mäht lauthals.

Das eigene Wort hinweg gemäht.

Umgejätet der Keim,

der dem Samen einer Idee entwuchs.

Unkraut.

Ungewollt.

Unerhört.

Unbeliebt.

Das Feld an der Mauer.

Sieht man sie noch?

Nee, is ja lange her.

Een Glück.

Weg isse.

Jetzt isses drüben wie hüben gleich.

Jetzt könn wa rüba.

Früher:

Sicherer.

Heute gibt's Diebstähle.

Selbst hat man nichts erlebt.

Aber bekannt ist es ja.

Früher:

Saßen wa beim Bier quatschend.

Heute kieket jeda für sich in n Kasten.

Früher:

Die Mauer war da und wir war'n hier.

Da gab's nichts zu rütteln.

Da gab's keine Fragen.

Da gibt es nichts zu fragen!

Früher – Heute.

Die Mauer?

Da hinten.

Ungefähr.

Na, da wo sich der Mauerweg einschneidet.

Die Narbe ist ja da.

Fast noch zu sehen das offene Fleisch.

Niemand hat die Absicht das Kleingartenland zu bebauen.

Bis 2025 nicht.

Danach?

Neuer Senat, neue Entscheidungen, neuer Kampf.

Das haben wir erreicht – sagen die einen.

Da müssen wir kämpfen – sagen die anderen.

Die einen am Stammtisch.

Die anderen vernetzt.

Informationen jeglicher Art werden durch den Vorstand in den Schaukästen veröffentlicht!

Wir öffnen die Gärten!

Diesen Aktivitäten wurde durch uns weder zugestimmt noch wurden diese genehmigt!

Wer macht mit bei der Pflanzentauschbörse?

Achtung. Wir, der Vorstand der KGA.

Wir bieten eine Plattform zum Austausch zwischen den Konfliktparteien unter www.de.

Wir bitten um Austausch im Rahmen einer Mitgliederversammlung.

Der Tag des offenen Gartens war ein voller Erfolg!

Solche Aktionen können mitunter sehr weitreichende, auch negative, Konsequenzen für den ganzen Verein nach sich ziehen.

Hinweis: Diese Aktion war eine private Initiative der mitwirkenden Gärtner. Wir repräsentieren keine bestimmte Kleingartenvereine.

Die Mauer nicht neben sondern in der Anlage.

Angelegt im Innern.

Unterstützt das Äußere.

Generationen im Konflikt.

Generatoren des Konflikts.

Die Alten gegen die Neuen?

Das Alte ist bedroht.

Das Alte stirbt aus.

Schützt das Althergebrachte!

Das Neue wächst wie Unkraut.

Das Neue ist reproduktiv.

Das Neue schafft neue Neue.

Die Invasion des Neuen.

Schützt das Alte!

Die Mauer war Auslöser.

Die Mauer ist nicht wichtig.

Die Mauer soll nicht besprochen werden.

Die Mauer war da.

Die Mauer ist jetzt weg.

Die Mauer ist Geschichte.

Die Mauer ist seit 25 Jahren Geschichte.

Die Geschichte soll nicht neu erzählt werden.

Die Geschichte quält.

Die Geschichte langweilt.

Die Geschichte sträubt sich.

Alte Herren.
Altherrenwitze.
Über die da oben.
Aber sicherer war's.
Ja, sicher.

Ortswechsel.
Anderer Garten, gleiches Geschick.
Da war mal Mauer.
Jetze isse weg.
Sperrgebiet.
Passierschein.
Nur fünf Meter weiter.
Aber Passierschein von Nöten.
Kein Passierschein, kein Eintritt.
Gespräche über Passierscheingrenze hinweg.
Einer privilegiert.
Garten an der Mauer.
Zusammenarbeit oder raus.
Ohne Kollaboration ist's aus.
Freiwillige Grenzkontrollen.
Freiwild.
Von Grenzhelfer erlegt.
Vorstandsgespräche.
Westparzelle.
Zwischennutzungsvertrag.
Pachtvertrag.
Zwei Bezirke, die sich vertragen.
Eigentumsrechte vertagen.
Später die Klagen.
Da gibt's nichts zu klagen.
Der VKSK hat das Sagen.

Kleingartengeschichten.
Kleingartengeschichte.
Arbeitergärten.
Von der NSDAP gescholten.
Von den Sowjets die Ungewollten.

Keimzellen für Tomaten.
Keimzellen für Taten.
Kleingarten als Rückzugsort.
Paradigmenwechsel.
Raus in den Garten!
Bringt Spaten in die Sparten!
Pflichtarbeit.
Gartenbegehung.
Nistkastenkontrolle.
Brutstättenkontrolle.
Nachwuchskontrolle.
Kleintierzucht.
Zucht und Ordnung.
Wettbewerbsaufruf zum 25. Jahrestag der Gründung der SED!
Überschussproduktion.
Selbst erzeugte Qualitätsprodukte.
Ein schöner Garten ist ein produktiver Garten!

Wieder im Garten.
Wieder Warten.
Abgleich von Daten.
Abklärung von Fragen.
Abgefragt.
Abgeklärt.
Geklärt.
Alles klar?
Alles wahr.
Alles wie es war?
Es ist wahr, wie es war.
Die Mauer war da.
Die S-Bahn ist da.

Audio im Kasten.
Text in die Tasten.
Nach Hause hasten.
Vor Daten sitzend.
Über Daten sinnend.
Sinnsuchend.

Einen Sinn suchen.
Eine Spur suchen.
Spuren suchen.
Sinnversuche.
Spurenversuche.
Versuchsspuren.
Gebrauchsspuren.



Laura Erben studiert im Master Ethnologie an der LMU.