

**LMU**

LUDWIG-  
MAXIMILIANS-  
UNIVERSITÄT  
MÜNCHEN

FAKULTÄT FÜR KULTURWISSENSCHAFTEN  
**INSTITUT FÜR ETHNOLOGIE**



MARTIN SÖKEFELD, MIRIAM INCE (HG.)

**FORSCHUNGSJOURNAL 2015**

**Studentische Feldforschungen  
am Institut für Ethnologie**

MÜNCHEN 2016

ISBN 978-3-945254-14-1

## Impressum

Institut für Ethnologie

Ludwig-Maximilians-Universität München

Oettingenstraße 67

80538 München

<http://www.ethnologie.uni-muenchen.de>

Soweit nicht anders vermerkt, stammen die Fotos in den Beiträgen von den jeweiligen Autorinnen und Autoren, bei denen auch das Copyright für die Bilder liegt.

# INHALT

## **Martin Sökefeld und Miriam Ince**

Vorwort..... 6

REFLEXIONEN DER FORSCHERINNEN..... 9

## **Darja Vojenina**

Chatprotokolle aus dem Reich der Mitte..... 11

## **Samuel Flach**

Fragmente der Dringlichkeit..... 19

## **Jurij Snigirev**

Echte Feldschwierigkeiten bei den nicht (mehr) echten Chanten..... 29

## **Lisa Rieger**

Auswirkungen von „Social Tourism“ auf eine kenianische Maasai-Gemeinschaft.  
Oder alles, was das Feld sonst noch zu bieten hat..... 39

## **Kyrill Hirner**

Angst..... 45

## **Ronia Sengfelder**

Nepal – Korruption, Tradition und Würde in lokalen NGOs..... 55

## **Miriam Ince**

Ein kleines Manifest – oder die Reise zu meiner (kurdischen) Identität ..... 69

GESCHICHTEN AUS DEM FORSCHUNGSFELD .....	75
--	----

**Severin Penger**

Revolution ist auch Hautsache – Kubanische Tätowierungen zwischen Kunst, Kommerz und Widerstand .....	77
--	----

**Riccarda Meyer**

Assumptions about “Paradise” .....	85
------------------------------------	----

**Caroline Kuhn**

Über Kühe, Ziegen und die Fremde .....	93
--	----

**Sina Weber und Amon Schöppel**

Matavenero – Über ein Ökodorf, seine Stimmungen und ethnologisches Filmemachen.....	101
--	-----

**Miriam Thaler**

Ásatrú auf Island .....	111
-------------------------	-----

**Georgina Phillips**

Reise nach Jerusalem - Auszüge aus meinem Forschungstagebuch .....	119
--	-----

**Gerhard Schönhofer**

Von smarten Objekten und ihren Subjekten: Ein etwas anderer Rückblick auf eine Film-Forschung in Neu Delhi.....	127
--	-----

**Philipp Soika**

Kulturgebundene Syndrome im Bildungssystem – ein weites Feld .....	137
---	-----

ETHNOGRAFIE DER KUNST AUF DER BIENNALE VON VENEDIG .....	143
--	-----

**Natalie Göltenboth**

„All the World’s Futures” – die 56. Biennale von Venedig als Laboratorium einer experimentellen Feld-Erforschung .....	145
---	-----

<b>Alessandra Brucchiatti</b>	
Eine experimentelle Feldforschung .....	151
<b>Isabel Müller und Johanna Mittermeier</b>	
Ein weinender Fisch im Wasser .....	157
<b>Tania Ursula Nuñez Loayza und Benjamin Roch</b>	
Sensorielle-visuelle Analyse des Japanischen Pavillon .....	161
<b>Anna-Maria Markovic und Anne Schirra</b>	
Der Konflikt zwischen der Ukraine und Russland auf der Biennale 2015 .....	169
<b>Anna-Céline Sommerfeld</b>	
All the World's Futures oder zukünftige Kunstwelten .....	175
<b>Julia Kirner, Patrick Gerli und Johannes Vera Kögelmaier</b>	
Die Wirkmacht von Kunst jenseits ihrer Grenzen – Die Umfunktionierung einer katholischen Kirche zur Moschee .....	183
<b>Lisa Maier, Lisa Schmidt-Reitwein und Kerstin Kessler</b>	
Ein Blick auf die Pavillons von Simbabwe und Mosambik – Vom Suchen und Finden von Forschungsergebnissen in Venedig .....	189
<b>Darja Vojenina</b>	
„So, how is the weather?“ vs “Are you single/married/virgin?“ – Spontane Kommunikationen über sowas wie Skype zwischen Venedig und Lahore .....	195
<b>Xenia Valeth</b>	
Von Partizipation und Experimenten – Fragmente einer Forschung .....	199

# VORWORT

Martin Sökefeld und Miriam Ince

Mit dieser Ausgabe geht das Forschungsjournal in die dritte Runde. Wie in den beiden vergangenen Jahren berichten Studierende über ihre Feldforschungen, die sie im Rahmen des Bachelor- oder des Masterstudiengangs am Institut für Ethnologie durchgeführt haben.

Feldforschung ist der Kern der methodologischen Praxis der Ethnologie: Der Aufenthalt bei „den Untersuchten“, der einhergeht mit verschiedenen Methoden, vor allem teilnehmender Beobachtung und offenen Interviews. Zentrales Ziel der Feldforschung ist, ein Forschungsthema immer auch aus der Perspektive der Untersuchten zu betrachten. Im Unterschied zu den methodologischen Ansätzen vieler anderer Disziplinen ist die ethnologische Feldforschung von großer Offenheit geprägt: Für die Ethnologie ist es kein methodologisches Problem, im Verlauf der Forschung die Fragestellung oder Ausgangshypothesen der Forschung zu ändern. Im Gegenteil, es ist geradezu eine methodologische Prämisse der Ethnologie, dass sich die Forschungsperspektive ändert, denn das ist der Ausweis dafür, dass wir „im Feld“ etwas dazugelernt haben und somit unsere ursprüngliche Forschungsfrage an die neuen Erkenntnisse anpassen müssen. Feldforschung beruht somit auf dem Prinzip des *trial and error* und der ständigen Rückkopplung von (vorläufigen) Ergebnissen auf Fragestellung und Methodologie.

Studentische Feldforschungen sind der Kern der Forschungsorientierung des Ethnologiestudiums an der LMU. Im Bachelor-Studium kann nach einer obligatorischen zweisemestrigen Methodenausbildung das ebenfalls zweisemestrige Forschungsmodul gewählt werden, in dessen Rahmen die Studierenden angeleitete aber eigenständige studentische Forschungsprojekte durchführen. Im Unterschied zum Bachelor ist im Master die Feldforschung für alle Studierenden verpflichtend. Auch hier ist die Forschung in ein zweisemestriges Modul der Vorbereitung und Auswertung eingeschlossen.

Der wichtigste Unterschied zwischen den studentischen Forschungen und etwa einer Forschung im Rahmen der Promotion ist die Zeit: Feldforschung braucht eigentlich viel Zeit, um in einem Feld tatsächlich anzukommen, sich dort zu integrieren und so zu einem Teil des Feldes zu werden – auch dies ein markanter Unterschied zu anderen Methodologien, die darauf beruhen, dass die Forschenden gerade *nicht* Teil des Feldes sein sollen, das sie untersuchen. Aus ethnologischer Perspektive ist der Versuch „außen vor zu bleiben“ jedoch ein zum Scheitern verurteilter methodologischer Fehlschluss: Tatsächlich hat die Person des Forschenden *immer* Einfluss auf das, was untersucht wird. Forschung ist dann nie objektiv, sondern inter-subjektiv. Sie muss, um Gültigkeit zu erhalten, ihre Bedingungen reflektieren, zu denen auch die Subjektivität der Forschenden gehört. Barbara Myerhoff und Jay Ruby

haben diesen Zusammenhang höchst treffend ausgedrückt: „The more the ethnographer attempts to fulfil a scientific obligation to report on methods, the more he or she must acknowledge that his or her own behavior and persona in the field are data. Statements on method then begin to appear to be more personal, subjective, biased, involved and culture bound; in other words, the more scientific anthropologists try to be, by revealing their methods, the less scientific they appear to be“ (Myerhoff und Ruby 1982: 26)

Zeit im Feld ist auch die entscheidende Voraussetzung dafür, tatsächlich eine „Innenperspektive“ zu ermöglichen. Häufig dauert die Feldforschung länger als ein Jahr. Das ist im Rahmen des Bologna-Studiums, das ja gerade der „Beschleunigung“ und Verkürzung der Studiendauer dienen sollte, nicht möglich. Dennoch sind die auf vier bis acht Wochen beschränkten Kurzzeitforschungen der Studierenden richtige Forschungen, die entscheidende Erfahrungen zu vermitteln vermögen. Einer der häufigsten Kommentare der studentischen Forscher nach dem Feldaufenthalt ist, dass sie erst jetzt all die Dinge verstehen, die ihnen zuvor „theoretisch“ im Rahmen der Vorlesung und der Übungen des Methodenmoduls vermittelt wurden.

Vor allem reicht eine Kurzzeitforschung auch, um auf der Basis der Erfahrungen und Erkenntnisse im Feld das Ausgangsthema und seine Prämissen zu korrigieren – die studentischen Forschungen sind also keine bloßen Übungen, sondern bringen echte Erkenntnisgewinne. Im ersten Teil des diesjährigen Forschungsjournals, *Reflexionen der ForscherInnen*, erzählen unsere AutorInnen von eben diesen Erkenntnisgewinnen – sei es durch die persönliche Erfahrung über das Forschen selbst oder in Bezug auf das Thema der Forschung. So entdeckt Darja Vojenina nach ihrer Rückkehr aus dem Feld in ihren sozialen Netzwerken eine ganze Menge Chatprotokolle aus dem Reich der Mitte, auf deren Basis sie über ihren Aufenthalt in China reflektiert. Samuel Flach folgt in Kuba einem Gefühl der Dringlichkeit und findet ganz andere Themen, als seine ursprüngliche Forschungsfrage. Jurij Snigirev muss feststellen, dass die Lebenswelten seiner ForschungsfreundInnen stark von der in der Ethnologie beschriebenen „Realität“ abweichen und hat deshalb echte Feldschwierigkeiten bei den nicht (mehr) echten Chanten. Lisa Rieger stellt fest, dass es den „Social Tourism“ gar nicht gibt, dessen Auswirkungen auf ein Maasai-Dorf in Kenia sie untersuchen wollte. Kyrill Hirner kämpft mit seiner Angst vor der Rückkehr in sein Forschungsfeld Detroit und Ronia Sengfelder muss erst einmal ihren eigenen Begriff von Korruption über Bord werfen, um über Korruption, Tradition und Würde in lokalen NGOs in Nepal zu forschen. Miriam Ince erkennt während ihrer Forschung wie betroffen sie die Ungerechtigkeit macht, die den Menschen aus ihrem Forschungsfeld widerfährt und schreibt deshalb ein kleines Manifest für die „action anthropology“.

Der zweite Teil unseres Journals hält die unterschiedlichsten *Geschichten aus dem Forschungsfeld* der forschenden Studierenden fest und ermöglicht vielfältige Einblicke in den Alltag der Feldforschung. Severin Penger beschreibt sehr eindrücklich einen Tag während seines Forschungsaufenthalts in Kuba und stellt fest, dass Revolution auch Hautsache ist. Riccarda Meyer erzählt, wie man mit dem (vermeintlichen) Paradies als Forschungsfeld um-

geht und Caroline Kuhn lernt bei den Massai Kühe melken und Ziegen hüten. Sina Weber und Amon Schöppel lebten einige Zeit in einem Ökodorf in den spanischen Bergen und filmten seine nicht ganz so idyllische Atmosphäre. Miriam Thaler erfährt auf ihrer Forschungsreise viele isländische Geschichte(n) und Georgina Phillip berichtet von ihrer persönlichen und emotionalen Betroffenheit bei ihrer Reise nach Jerusalem. Gerhard Schönhofer traf in Neu Delhi smarte Objekte und ihre Subjekte und machte aus ihren Geschichten einen Film. Philipp Soika erzählt von einer Forschungsreise durch das weite Feld der kulturgebundenen Syndrome in unserem Bildungssystem.

Der letzte Teil beschäftigt sich mit der *Ethnografie der Kunst auf der Biennale von Venedig*, die aus viele kleine Kurzzeit-Forschungen zusammengesetzt ist. Die TeilnehmerInnen dieses studentischen Forschungsprojekts mussten wegen ihres sehr kurzen Aufenthalts in Venedig besonders geschickt und spontan mit dem Forschungsfeld umgehen. So erfährt Alessandra Brucchiotti durch diese erste, experimentelle Feldforschung, dass Bücher zum Lernen manchmal einfach nicht ausreichen. Isabel Müller und Johanna Mittermeier erforschten Erfahrbares und Verborgenes in der ausgestellten Kunst auf der Biennale. Tania Ursula Nuñez Loayza und Benjamin Roch führten eine sensorielle-visuelle Analyse des japanischen Pavillon durch. Sie ließen ihre KommilitonInnen die dort gezeigte Installation fotografieren und anschließend kommentieren. Anna-Maria Markovic und Anne Schirra untersuchten den politischen Aspekt von Kunst in den Pavillons der Ukraine und Russlands mit dem Konzept der „Art War“, und Anna-Céline Sommerfeld nahm die zukünftigen Kunstwelten der Biennale kritisch unter die Lupe. Julia Kirner, Patrick Gerli und Johannes Vera Kögel beschäftigten sich mit der Wirkmacht von Kunst im Kontext einer katholischen Kirche, die für die Biennale zu einer Moschee umfunktioniert werden sollte. Lisa Maier, Lisa Schmidt-Reitwein und Kerstin Kessler reflektieren in ihrem Bericht das Suchen und Finden von Forschungsergebnissen in Venedig, während Darja Vojenina es schon wieder mit sozialen Netzwerken zu tun bekam und eine Kunstinstallation mit Liveschaltung nach Pakistan untersuchte. Abschließend bringt Xenia Valeth mit ihren Fragmenten einer Forschung mehr Fragen mit nach Hause als Antworten.

Die hier vorgestellten Forschungen geben einen guten Überblick über die Breite des forschenden Lernens am Institut für Ethnologie der LMU. Die meisten dieser Projekte wurden mit Mitteln aus „Lehre@LMU“ unterstützt. Für diese Förderung bedanken wir uns ganz herzlich. Darüber hinaus fanden 2015 auch noch weitere, nicht im Journal veröffentlichte Forschungen statt, nicht zu vergessen die studentischen Filmprojekte, die jedes Jahr im Rahmen des Ethnofilmfests im Museum Fünf Kontinente vorgestellt werden.

### **Zitierte Literatur**

Myerhoff, B.; J. Ruby (1982): Introduction. In: Ruby, J.: A Crack in the Mirror. Philadelphia University of Pennsylvania Press: 26

## **REFLEXIONEN DER FORSCHERINNEN**



# CHATPROTOKOLLE AUS DEM REICH DER MITTE

DARJA VOJENINA



Der erste echte Tag der Forschung. Die Wolken hängen tief.

*8. Mär. 16:24 [Münchener Ortszeit/fast halb 2 Uhr nachts in Shanghai.] Daria: Das Bier wirkt. morgen schlafe ich aus. Aber wann fange ich mit meiner Forschung an?*

Diese Whatsapp-Nachricht schrieb ich nach dem ersten echten Tag im großen Feld von China. Den ersten unechten Tag verbrachte ich übrigens im Bett, um meinen Biorhythmus perfekt an die neue Zeitzone anzupassen. Das Ergebnis war mäßig zufriedenstellend, aber vielleicht weil ich prinzipiell Schwierigkeiten mit dem Aufstehen habe. Fun Fact: Die Volksrepublik China umfasst fünf Zeitzonen, offiziell wird aber nur eine verwendet. Gleichtaktung durch Gleichzeitigkeit. Ich bin mir sicher, das ist einer der vielen Gedanken, die es nicht geschafft haben in digitaler oder handschriftlicher Form von mir als Feldnotiz dokumentiert zu werden. Eine vielleicht etwas unorthodoxe Methode der Feldnotizen, die ich nach der Forschung für mich entdeckt habe, sind die unzähligen Chatprotokolle aus den sozialen Netzwerken. Kurz bevor ich für eineinhalb Monate nach China und Hong Kong aufbrach, machte ich nämlich noch Bekanntschaft mit einer ganz anderen Art des Abenteuers: Ich ging eine neue Beziehung ein. Die plötzliche Distanz aufgrund meiner Feldforschung in China rief bei uns selbstredend eine Sehnsucht nach Nähe und Kommunikation hervor und wir fanden alle möglichen und unmöglichen Varianten, miteinander in Kontakt zu treten. Whatsapp, Skype, WeChat, Viber, Facebook, die ständige Suche nach WiFi... nur Brieftauben haben wir nicht ausprobiert. Anhand von all diesen Chatprotokollen versuche ich nun meine erste Feldforschungserfahrung zu rekonstruieren.

Also, wie schon erwähnt. Um kurz vor halb 2 Uhr nachts in Shanghai wirkt das Bier und ich mache mir Sorgen, wann ich denn mit der Forschung anfangen möchte? Angefangen hat es so eindeutig. Der Plan: Meine Forschung führe ich im Rahmen des Forschungsmoduls im BA-Studiengang in China und Hong Kong durch. Im Vorfeld habe ich mir ein konkretes Forschungsvorhaben erdacht und in Form eines Forschungsexposés niedergeschrieben. Es ging um den Kulturschock aus emischer Perspektive von russischen Migranten und Therapeuten in China. Diese Forschungsfrage entstand als Fusion aus verschiedenen Einflüssen, die ich während des 5. Semesters hatte. Ich nahm endlich meine außereuropäische Fremdsprache in Angriff, Chinesisch, und ich besuchte ein Seminar, bei dem es um lokale und globale Perspektiven auf psychische Erkrankungen ging. Beides hat mich so

begeistert, dass sich Ort und Thema der Forschung fast von alleine formierten. Dann kamen pragmatische Überlegungen hinzu: erstens, die Sprache. Ja, ich lernte zwar Chinesisch aber auf dem Level von „das ist mein Lehrer“ konnte ich definitiv keine Gespräche führen. Recht schnell kam ich auf die Idee auf Russisch, meiner Muttersprache, zu forschen. So kamen die russischen Migranten ins Spiel. Die Wahl von Shanghai erfolgte wetterbedingt, Peking war zu kalt im März. In Guangzhou, eine Hafenstadt, die etwa 1500 südlich von Shanghai liegt, traf ich mich mit meiner Mutter, die auch zufälligerweise zu dem Zeitpunkt dort war. Hong Kong war als Kontrast zum Festland gedacht. Ich sah den roten Faden so klar auf dem Papier. Dann stieg ich in das Flugzeug und flog nach Moskau, um kurz meine Familie zu besuchen. Von Moskau aus flog ich einige Tage später weiter nach Shanghai. Zu dem Zeitpunkt, an dem ich in Shanghai ankam, gab es keinen roten Faden mehr. Aus zweierlei Gründen. In einem Gespräch über meine Forschung fragte mich jemand: „Wieso nur Russen? Wieso nicht alle Ausländer?“ Die Frage brachte mich ernsthaft zum Nachdenken. Außerdem hatte ich während meines kurzen Aufenthaltes in Moskau eine Krise mit meiner russischen Identität und benötigte etwas Distanz zu diesem Thema. Mit diesen gemischten Gefühlen bin ich in China angekommen. Als erstes ist mir aufgefallen, dass auf jedem Schritt und Tritt jemand stand, der einem sagte wohin man gehen soll, und eine Million Schilder signalisierten was man machen oder nicht machen sollte. Dennoch fühlte ich mich verloren. Den ersten unechten Tag verschlief ich in einem Hotelzimmer ohne Fenster und der erste echte, wolkenbehängene Tag brach an. Ich spazierte durch die Stadt und sog die Atmosphäre ein. Shanghai war gigantisch, überall wurde gegessen und ich spürte die pulsierende Energie. Ich hatte vielleicht nicht mehr eine klare Vorstellung von dem was ich erforschen wollte, aber ich hatte unglaublich Lust zu forschen.

An dem ersten echten Abend traf ich mich mit Hannes<sup>1</sup>, den ich über Couchsurfing gefunden hatte und bei dem ich zwei Wochen lang leben konnte. Hannes ist ein junger österreichischer Expat, der seit fast einem Jahr in Shanghai lebt und für eine Autofirma arbeitet. Er führte mich an diesem Abend durch die kulinarischen Spezialitäten der chinesischen Metropole: ein irischer Burgerladen und ein oder zwei Biere in der Lounge-Atmosphäre einer Bar namens Brotzeit, ein Franchise für deutsche Küche und bayerisches Bier – direkt aus München importiert. Willkommen in China. „Brotzeit®, West Nanjin Road, Shanghai – [...] Conveniently located for hotel guests staying at the Ritz-Carlton Hotel, The Mandarin Hotel, and the Four Season Hotel as well as locals.“<sup>2</sup> Hannes erzählte mir von dem Leben als Expat in China, machte Witze darüber, dass ich ein verdeckter Spion sei und wir debattierten, ob eine westliche Firma kulturell bedingte Bestechung hinnehmen soll, wenn sie in einem Land wie China Geschäfte macht. Dann fragte ich, ob ich ihn auch für meine Forschung gebrauchen könne. Wahrscheinlich hatte ich die Frage anders formuliert. Er stimmte belustigt zu. Sollte ich ihn nochmal fragen, wenn er nüchtern ist? Fragen über Fragen. Es war ein schöner Abend, aber es fühlte sich nicht danach an, als würde ich etwas leisten. In den nächsten zwei Tagen stellte ich jedoch fest, dass die Frage, wann meine Forschung beginnt, eine unnötige Liebesmühe war, denn es gibt fast keinen Moment, der nicht Forschung ist. Oder sein kann. Das Besondere an der ethnologischen Forschung ist nämlich, dass sie nicht im Labor entsteht, das man abends hinter sich lassen kann, sondern sie kommt aus einem selbst. Wie

---

<sup>1</sup>Alle Namen von Forschungspartnern wurden geändert.

<sup>2</sup> Brotzeit. About Us. <http://www.brotzeit.co/about-us>

Sherry Ortner's Definition von Ethnografie sehr schön verdeutlicht: "Ethnography of course means many things. Minimally, however, it has always meant the attempt to understand another life world using the self – as much of it as possible – as the instrument of knowing." (Ortner 1995:173) Das herausragende Merkmal am Selbst ist, dass man es immer am Mann oder an der Frau hat. So hat das Gespräch mit Hannes einen neuen roten Faden erzeugt, und von Anfang März bis Mitte April verbrachte ich damit die Lebenswelten der Ausländer und Ausländerinnen – unabhängig der Herkunft – in Shanghai, Guangzhou und Hong Kong zu untersuchen.

*9. Mär. 16:20 [Münchener Ortszeit/fast halb 2 Uhr nachts in Shanghai] – Daria: und irgendwie kriege ich den vpn Ding nicht zum laufen bei mir und ohne den komme ich nicht ins westliche Internet. 😊 aber dafür hab ich jetzt schon einige Interviewpartner!*

Mir war im Vorfeld der Forschung zwar bewusst, dass es in China eine Zensur des Internets gibt, aber was das im Einzelnen bedeutet, stellte sich erst vor Ort heraus. Kein Facebook, kein Google und am schlimmsten: kein Google Maps. Außerdem wurde der Zugriff auf Wordpress kurz vor meiner Anreise blockiert – und somit auch mein Vorhaben, meine Feldforschung als Blog festzuhalten. Dafür funktionierte Couchsurfing einwandfrei. Diese Plattform nutzte ich, um Ausländer zu finden, mit denen ich über das Leben in China sprechen konnte. Couchsurfing ist ein Netzwerk, bei dem Mitglieder bei anderen Mitgliedern eine kostenlose Unterkunft auf Reisen finden können – oder aber auch um sich auf einen Kaffee zu treffen und über Reiseerfahrungen und Kulturen auszutauschen. Da meine Zeit mehr als begrenzt war, erschien es mir einleuchtend an einem Ort zu suchen, an dem Menschen sowieso schon sind, um sich mit anderen Menschen auszutauschen. Also fing ich an alle Mitglieder in den drei geplanten Städten meines Aufenthaltes anzuschreiben, die in Frage kamen.

*Hello [...],  
my name is Daria and I am at Shanghai at the moment. I am doing a research for my thesis about how people from other countries live in China and maybe you are up for a coffee and a chat sometime in the next two weeks? I would like to share stories with you about the world and especially your stories about your life in China.*

Das Resultat war überwältigend. Ich hatte mehr als 50 Zusagen. 31 Interviews kamen zustande. Ich lernte bei diesen Treffen auch sehr viel über Couchsurfing selbst. Wieso Menschen es benutzen, welche Reisen dadurch ermöglicht wurden und dass Sexsurfing sehr verbreitet ist.

Während ich also in den ersten Tagen potenzielle Gesprächspartner anschrieb, verbrachte ich auch Zeit mit Hannes. Wir besuchten das Propaganda-Museum, die höchste Bar der Welt und aßen sogar chinesisches Essen.



Hannes hat selbst nach einem Jahr regelmäßig, sprich wöchentlich, Probleme mit der Verdauung nach dem Verzehr von chinesischer Cuisine. Nicht nur Liebe geht durch den Magen, sondern scheinbar auch Kultur. Also habe ich die Interviewpartner, die ich anscrieb, entscheiden lassen an welchem Ort der Nahrungsaufnahme wir uns treffen. Chinesisch oder westlich. Das erste Interview fand in einem gemütlichen Café mit großen Couches statt. Es gab Tee. Viel Tee. Meine Gesprächspartnerin war Anna, eine Studentin der Ethnolinguistik aus Polen. Vegetarierin. Bevor ich mich mit ihr traf, entwickelte ich ein banales System, das ich bei jedem erfragen wollte. Alter, Geschlecht, Heimatland, Grund des Aufenthaltes in China, Beziehungsstatus, Dauer des Aufenthaltes. Wenn ich das so aufzähle, fühle ich mich wie eine Behörde, die dafür zuständig ist ein Visum auszustellen. Aber zu dem Zeitpunkt erschien es mir sinnvoll, wenigstens um mir selbst einen Hauch von Stütze oder scheinbare Kontrolle über das zu geben, was ich mache. Das Interview, oder besser gesagt, das Gespräch war umfassend. Anfangs habe ich versucht jeden Aspekt zu erfragen, der mich interessieren könnte, doch recht schnell habe ich festgestellt, dass mich einfach über die Lebenswelten zu informieren viel zu weitläufig war. Ich musste mich thematisch eingrenzen, wusste aber noch nicht wie. Die nächsten zwei Tage verbrachte ich mit drei Interviewpartnern, die sich für Restaurants mit chinesischer Küche als Gesprächsort entschieden haben.



Chinesische Küche und ethnologische Interviews

Ein Ungar, ein Brite und ein Franzose. Nein, das wird kein Witz. Die Woche endete mit einem Italiener, der ein Business in China eröffnen wollte. Bei diesem Gespräch, das in einem Museum stattfand, wurde ich wieder an mein ursprüngliches Thema erinnert – den Kulturschock als emische Perspektive. Denn Antonio erzählte mir von Italienern, die nicht damit zurechtkommen in China zu leben und über Skype Therapeuten in Italien anrufen. Er hat diese Probleme aber nicht, sondern ist einfach nur zufällig bestens darüber informiert.

*11. Mär. 08:25 - Daria: Mein Interview wurde verschoben*

*11. Mär. 08:25 - Daria: Skype in 10 Minuten wenn du wach bist?*

*[...]*

*11. März*

*09:35 Abgehender Anruf, keine Antwort*

*09:35 Verpasster Anruf*

*09:36 Abgehender Anruf, keine Antwort*

09:36 Verpasster Anruf

09:37 Abgehender Anruf, keine Antwort

09:39 Verpasster Anruf

09:40 Ich:...hm. ich kann dich nicht hören und irgendwie siehst du aus wie ein impressionistisches gemälde. siehst du mich?

Doch die Leitung wollte uns an diesem Morgen nicht verbinden. Frustriert über die technischen Schwierigkeiten fragte ich mich, wie es wohl anderen ergeht, die eine Beziehung über das Internet führen müssen. Ich fragte Hannes. Es stellte sich heraus, dass er vor einem Jahr mit seiner Freundin nach China gekommen ist. Seine Firma zahlte die Wohnung, sein Gehalt und auch ihren Lebensunterhalt. Doch ein halbes Jahr später trennte sie sich von ihm und zog zurück nach Österreich. Sie hielt es nicht in China aus. Ein Phänomen, welchem ich noch öfter in Interviews begegnet bin. Ob er eine feste Beziehung hatte seitdem? Die meisten Ausländer, die nach China kommen, fliegen nach einem, zwei oder drei Jahren wieder zurück. Die Beziehungen, die hier geführt werden, haben somit ein eingebautes Ablaufdatum. Hannes pflege auch Kontakte zu Frauen in der Heimat, für den Moment wenn er wieder zurückgeht, damit er dann nicht vor dem Nichts, oder besser gesagt nicht vor dem Niemand stehe. Ich beschloss, das Thema einer Fernbeziehung und Kommunikation über soziale Netzwerke mit Freunden und Familie in meine Interviews mit einzubauen.

Den Tag darauf verbrachte ich mit Hannes. Couchsurfing ist ein praktisches Netzwerk, um Geld zu sparen und weltweit Ansprechpartner zu finden. Aber es beinhaltet auch Erwartungshaltungen. Der Host gibt dir einen Ort zum Schlafen und erwartet, dass du deine Freizeit mit ihm verbringst. Nach drei Interviews an einem Tag hatte ich sowieso einen Tag Auszeit gebraucht. Konzentriertes Zuhören ist ziemlich anstrengend, stellte ich fest. Also besuchten wir tagsüber einen buddhistischen Tempel und abends ging Hannes mit mir in eine Bar, die sich inmitten des Stadtteils befand, den ich Expat-Bubble taufte. Asiaten waren hier nur die Taxifahrer und die halbnackten, tanzenden Frauen auf dem Tresen der Bar, die gratis Tequila in die offenen Mäuler der Expats aus allen Herren Länder schütteten. Kurzzeitig kam mir „Sodom und Gomorrha“ in den Sinn, aber Hannes versicherte mir, dass das noch harmlos war. Kommt eine Ethnologin in eine Bar. Was kommt dabei heraus? Das folgende Gespräch, das ich allein an diesem Abend ein Duzend mal geführt habe:

*“What are you doing in China?”*

*“I am researching foreigners living here.”*

*“Well, you can research me...”*

Die Doppeldeutigkeit der letzten Bemerkung kann schriftlich nicht wiedergegeben werden. Anfangs fing ich an Kontakte auszutauschen, meistens über WeChat – das chinesische Whatsapp. Ich hatte die Hoffnung, so neue Gesprächspartner zu finden, mit denen ich gegebenenfalls nüchterne Gespräche führen konnte. Doch nach und nach antwortete ich einfach: *„Okay, let’s do it here.“* Danach machte ich sofort klar, dass ich nur an einer eindeutigen Situation interessiert bin: ein Gespräch über die persönliche Lebenswelt in China. Die Reaktion war häufig Erstaunen, gefolgt von einer tiefen Bereitschaft zu erzählen. Fun Fact: Forscher haben herausgefunden, dass es Menschen glücklich macht über die eigenen Erfahrungen zu erzählen. Manchmal hatte ich sogar Schwierigkeiten meinen Gesprächspartner Grenzen zu

setzen, damit das Interview nicht in eine Therapie-Sitzung ausartet. Als ich mir einen Moment nahm und aus einer Ecke der Bar das ganze Geschehen beobachtete, hatte ich trotz gepanschtem chinesischem Tequila den klaren Gedanken, dass ich in diesem Moment mitten in meiner Forschung war. Und Hannes ist nicht einfach ein Host, der mich von meiner Forschung abhält in dem er mich durch Bars schleppt, sondern er ist der Zugang und eine großartige Gelegenheit zur teilnehmenden Beobachtung in seinem Alltag. Opportunistisches Gedankengut. Ich war stolz auf mich. Aber nicht nur ich nutzte den Moment. Ein skurriles Erlebnis hatte ich an einem anderen Abend. Hannes und ich waren wieder im Expat-Bubble unterwegs und wir lernten zwei junge Norwegerinnen kennen. MBA Studentinnen in einem Austauschprogramm. Eine von ihnen, Emma, erzählte wie sie in China ihre südamerikanischen Wurzeln kennengelernt hatte. Überhaupt war ein Hauptthema das Entdecken der eigenen Strukturen, derer man sich zu Hause nicht bewusst war. Alterität triggert Identität. Nachdem Emma einen Jägermeister auf Ex getrunken hatte, zog sie ihr Handy aus der Tasche, steckte es mir unter die Nase und sagte, sie mache auch eine Forschung und ich solle ihr aus dem Stegreif etwas über Onlinesupermärkte in Deutschland erzählen. Aufnahme läuft. Ähm. Also.



Ethnologische Forschung kann auch mit Skyline und Bacardi Cola stattfinden

*20. Mär. 04:52 - Daria: Es ist so lustig was heute passiert ist, die Welt der Expats ist echt klein*

*20. Mär. 04:53 - Daria: und zwar habe ich das Mädels was bei Hannes heute Nacht geblieben ist auch über couchsurfing angeschrieben wegen Interview und...ich wusste ja, dass er Frauenbesuch hat, aber nicht dass sie sie ist...und sie wusste nicht, dass ich ich bin, sie haben aber anscheinend über mich geredet.*

*20. Mär. 04:56 - Daria: dann schreibt sie heute Nacht, dass sie sich morgen mit mir zum Frühstück treffen kann und ich schreib so, da hab ich schon einen Termin und sie, ja dann lass uns jetzt machen, komm einfach aus dem Büro von Hannes heraus (das ist da wo ich schlaf) und ich hab die Nachricht im Halbschlaf gelesen und nicht verstanden und dann heute morgen hab ich es erst gecheckt, bin raus und sie war da und wir haben so lachen müssen*

Die Welt der Expats ist wirklich klein. Und eine Ethnologin, die über diese Welt forscht, spricht sich anscheinend herum. In Hong Kong interviewte ich unabhängig voneinander zwei Schweizer, die bei ein und derselben Computerfirma arbeiten. Während des zweiten Interviews mit Peter stellte sich heraus, dass die beiden sich kennen. „Was hat er dir erzählt?“ fragte er unvermittelt. Als ich zu verstehen gab, dass die Gespräche vertraulich sind, meinte er: „Du kannst ihm ruhig auch alles erzählen, was ich dir sage.“ Ich verneinte wiederum, doch sein Kampfgeist wurde geweckt. Er erzählte, wieso seine Position wichtiger und besser ist, als die seines Landsmannes. Nach dem Essen wollte er mir noch ein Eis kaufen und mich am nächsten Tag zum Pferderennen mitnehmen. Ich lehnte ab und ging nach Hause um

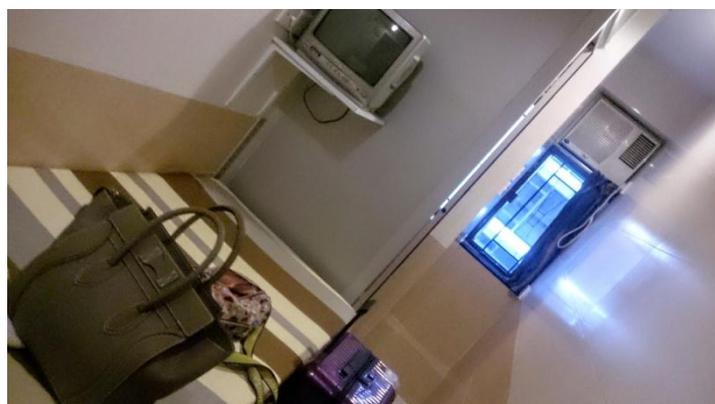
mein Gedächtnisprotokoll zu schreiben. Die Interviews nahm ich nämlich nicht auf, sondern machte mir währenddessen Notizen und schrieb direkt im Anschluss meinen Bericht. Ich hatte im Vorfeld von einigen Ethnologen gelesen, die prinzipiell keine Aufnahmen machen, da ein Aufnahmegerät immer die Situation verändert. Also beschloss ich auch auf eins zu verzichten, da ich hauptsächlich mit Menschen zu tun hatte, die ich ad hoc traf. Ich wollte nicht Gefahr laufen, die Situation unnötig ungemütlich zu machen. Überhaupt schien mir meine Forschung sehr sprunghaft, verstreut und nicht stationär zu sein. Aber dann dachte ich an George Marcus und die *multi-sited ethnography* und die Kritik der fehlenden Tiefe. Aber irgendwas ist immer. Und die Linien von Tim Ingold kamen mir in den Sinn, die wie ein *meshwork* verwoben sind. Das konnte ich wie in dem eben erwähnten Beispiel gut beobachten. Überhaupt, hatte ich in Hong Kong mehr Zeit über theoretische Zusammenhänge nachzudenken. Denn kurz davor, etwa in der Mitte der Forschungszeit, hatte ich meinen Tiefpunkt erreicht.

*24. Mär. 11:05 - Daria: würde gerne die ganzen zwei Wochen in Hong Kong in nem Hotel wohnen...*

*24. Mär. 11:05 – M.: Aber ist dir ein bisschen zu teuer?!*

*24. Mär. 11:06 - Daria: naja, vielleicht... überlege gerade wieviel mir mein privatraum Wert ist*

Die zwei Wochen in Shanghai waren schön, aber auch anstrengend. Fast täglich führte ich Interviews mit Menschen von Couchsurfing. Studierende, EnglischlehrerInnen, Expats, Unternehmer, und danach machte ich Forschung in der Freizeit der Expats durch Hannes. Um den ständigen Wunsch nach Nähe in meiner Beziehung zu Hause zu stillen, passten wir beide unsere Wach- und Schlafrythmen an die acht Stunden Zeitunterschied an. An diesem Punkt war ich schon müde. Danach flog ich für eine Woche nach Guangzhou. Dort wohnte ich bei meiner Mutter im Hotel. Wir waren in der Oper, in Galerien und sie verschaffte mir interessante Kontakte. Auch dort führte ich Interviews mit Menschen, die ich über Couchsurfing fand. Aber dann es war soweit: ich brauchte einen Ort nur für mich. Ich war offiziell ausgelagert. Also nahm ich mir ein Hotelzimmer in Hong Kong. Genauer gesagt war es ein Schuhkarton mit Klimaanlage und Fernsehen. Aber es war *mein* Schuhkarton.



Wichtige Lektion gelernt: Wenn ich mit Menschen arbeite, dann brauche ich einen Rückzugsort nur für mich. Ich musste an die Ethnografien denken, in denen die Ethnologen sich nach Einsamkeit sehnen, weil sie in indischen Dörfern keine Türen haben, um einen Ort für sich zu

schaffen. Nach einem Tag nur für mich konnte ich die Stadt und ihre Menschen wieder erkunden. Hong Kong ist selbst wie ein Schuhkarton. Mit einem sehr exklusiven Paar Schuhen. Hier stehen Menschen bei Chanel Schlange wie in einen Club. Es gibt Palmen und Papageien fliegen umher. Jeden Abend gibt es eine Laserlightshow über die gesamte Skyline und der Türgriff des Museums neben meinem Hotel wird acht Mal am Tag desinfiziert. Ich konzentriere mich hier nur noch auf Interviews, maximal zwei am Tag. Doch ich merke wie das hin und her, von Termin zu Termin an den Kräften zerrt. Mal bin ich in der Universität, dann sitze ich wieder im Boot zurück von einem Interview auf einer Insel mit all den Geschäftsmännern, die nach Hause fahren.



Der letzte Tag der Forschung. Keine Wolken in Sicht.

Am letzten Abend in Hong Kong sitze ich am Strand und beobachte einen Schwarm Vögel, wie dieser hin und her am Himmel entlang fliegt. Über dem Meer ist der Himmel dunkel und die Vögel erscheinen hell, über der Küste ist der Himmel hell von den vielen Lichtern und die Vögel erscheinen dunkel. Was für ein schönes Bild für die Wichtigkeit von Kontext, denke ich mir. Ich warte auf weitere tiefgreifende Gedanken, Einsichten oder Ähnliches. Aber alles was ich denke ist, dass ich gerade 5 Wochen meiner ersten Feldforschung hinter mir habe. Es war anstrengend und hat unglaublich Spaß gemacht. Ich will nach Hause. Und danach ich will in weitere Felder hüpfen.

*10. Apr. 07:19 - Daria: hab das Seminar mit der Forschung in Venedig bekommen...bei der Biennale*

Obwohl die Forschung in Venedig im ersten Augenblick gar nichts mit meiner Forschung in China zu tun hatte, konnte ich doch einen gemeinsamen Nenner finden. Mehr dazu gibt es in der Biennale-Abteilung dieses Forschungsberichtes.

### **Zitierte Literatur**

Ingold, Tim. 2007. *Lines: A brief history*. London, New York: Routledge.

Marcus, George E. 1995. *Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. In *Annual Review of Anthropology*. 24: 95-117.

Ortner, Sherry. 1995. *Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal In Comparative Studies in Society and History*. 37(1): 173-193.

# FRAGMENTE DER DRINGLICHKEIT

SAMUEL FLACH

FORSCHEN: Was soll ich als Fremder in Kuba? In einem Land, in dem keine Geschichte, keine Wurzeln und kein Netzwerk von Menschen mich bindet – wo suche ich einen Halt, ein Anliegen, meinen Sinn? „Ach, ich habe in Kuba über den Schwarzmarkt geforscht.“ – Das klingt gut, aber für wen überhaupt? Vor allem wohl für mich selber: einen reichen (relativ gesehen zur restlichen Weltbevölkerung), privilegierten (durch die machtpolitischen Vorteile der deutschen Staatsbürgerschaft), deutschen Ethnologiestudenten. Ich habe aus dem Luxus heraus geforscht niemanden etwas schuldig und von niemandem abhängig zu sein. Einzig für die Universität habe ich mich einer akademischen Tradition an Textformen und wissenschaftlichen Methoden und einem idealisierten Erkenntnisinteresse unterzuordnen. Welch tugendhafte Tätigkeit doch das Forschen ist!

*„Nein, verstehen kann ich das alles auch nicht.“ Leo schüttelte den Kopf, hob beide Hände von den Lehnen seines Schaukelstuhls und klatschte in die Hände. „Aber darin leben, das habe ich gelernt!“ Einige der Kubaner in der Runde grinsten. Seit über drei Stunden saßen wir inzwischen in dem Vorhof des Hauses und unterhielten uns über Korruption, den Schwarzmarkt, die neuesten Gesetzesänderungen, die Handelsblockade... Ständig ging oder kam jemand, rief einen Kommentar in die Runde oder erzählte eine passende Anekdote – Leo schien sie alle zu kennen. „Samuel, wolltest du nicht ein Interview mit mir? Fangen wir an!“ Ich musste lachen: Leo hatte in der Zwischenzeit meinen Fragebogen studiert, das Forschungsexposé gelesen und mir auf einem Zettel Verbesserungsvorschläge notiert. Er war ein aus politischen Gründen exmatrikulierter Soziologieprofessor der Universität von Havanna. Für zehn Jahre hatte er als Taxifahrer und Krankenpfleger in New York gelebt – dann war er wieder nach Havanna zurückgekehrt. Weil, wie er sagte, er im Kapitalismus nicht funktionieren könne und wolle. „Okay. Ich nehme jetzt auf. Also, meine erste Frage ist...“ Leo ignorierte mich und begann eine flammende Rede über die Doppelmoral der kubanischen Regierung. Doch nach fünf Minuten, rief er auf einmal überraschend: „Warte, stopp das Interview!“, und fuhr dann fort, „Sag mal, wo liegt eigentlich der Nutzen deiner Forschung? Was machst du damit? Gib mir deine Texte und Daten und ich publiziere die Forschung in Kuba unter meinem Namen. Oder meinst du sie hilft irgendjemanden etwas, wenn du sie auf Deutsch in deiner Universität publizierst? Ich zuckte unsicher mit den Schultern: „Ja, du hast Recht... Ich... Ich... sollte sie auf Spanisch übersetzen, sobald ich sie ausgewertet habe...“<sup>3</sup>*

---

<sup>3</sup> Die narrativen Absätze entsprechen einer konkreten Situation, die ich anhand von Tagebucheinträgen, Notizen, Tonaufnahmen und Erinnerungen rekonstruiere. Die – kursiv markierte – wörtliche Rede gibt (meistens) kein direktes Zitat wieder, sondern dient als ein Stilmittel, dass die Lebhaftigkeit, Subjektivität und Emotionalität der beschriebenen Situation für den Leser greifbarer machen soll.



Bevor ich nach Kuba aufbrach, zeichnete ich voller Begeisterung eine Mindmap, die typische Eigenschaften eines formell (legales Wirtschaften) organisierten Wirtschaftssektors, denen, eines informell (illegales Wirtschaften) organisierten Wirtschaftssektors gegenüberstellte. Ich entwarf die Mindmap inspiriert von einer Ethnographie<sup>4</sup> über das Leben verschiedener kubanischer Familien, die zugleich im Schwarzmarkt und dem offiziellen, staatlichen Sektor arbeiteten, sowie dem Buch eines Journalisten, der versuchte durch verschiedene historische, soziale und politische Kapitel Kuba als Ganzes zu skizzieren.<sup>5</sup> In der Theorie schien Kuba der perfekte Ort zu sein, um Beziehungen und Eigenschaften der beiden Sektoren zu erforschen – doch drei Monate Praxis genügten, und das theoretische Kartenhaus meines Forschungsvorhabens brach in sich zusammen. Also beschloss ich, die bis dahin gesammelten Informationen, zusammenzufassen und das Anliegen der Forschung neu zu überdenken. Mein intuitives Verständnis von Kuba erschien mir inzwischen breit genug, um die Forschung fokussieren und vertiefen zu können:

*Ich saß in meinem kleinen Zimmer im Zentrum von Havanna und wusste nicht, ob ich mich freuen oder verzweifeln sollte. Draußen auf der Straße hörte ich einen Händler, der illegal mit Schmuck handelte, seinen Ruf wiederholen: „¡Se compra plata y oro!“*

---

<sup>4</sup> Angelica Wehrli und Laura Lucia. Viva la creatividad. Strategien der Existenzsicherung in Zeiten des sozioökonomischen Wandels auf Kuba. 2009.

<sup>5</sup> Ben Corbett. This is Cuba: an outlaw culture survives. 2004.

*(„Man kauft Silber und Gold!“) – und vor mir auf dem Computer erklärte eine kubanische Sozialwissenschaftlerin in ihrer Doktorarbeit Zusammenhänge und Widersprüche zwischen dem Schwarzmarkt, den Cuentapropistas<sup>6</sup> und der sozialistischen Ideologie des Staates. Seit drei Monaten versuchte, ich in diesem Land Fuß zu fassen, um meine Forschung durchführen zu können – doch jetzt, wo ich glaubte verstehen zu können, erkannte ich, dass meine Forschungsfragen längst gestellt und vielfach beantwortet worden waren: von kubanischen Wissenschaftler\*innen, Institutionen und Ministerien. Ich musste lachen und schüttelte zugleich den Kopf. Wie naiv und ignorant es gewesen war, zu denken, dass eine so zentrale Veränderungen wie der Cuentapropismo in Kuba nur wenig erforscht war, einzig weil ich im Internet kaum etwas dazu finden konnte ... Ich hielt einen Moment inne und lauschte dem leiser werdenden Ruf des Schmuckhändlers. Das Thema interessierte mich und jetzt war ich in Kuba. Sollte ich einfach weiterforschen? Nein, es wäre arrogant anzunehmen, ich könnte als Ausländer, als Fremdling ohne Geschichte, Netzwerke und Wurzeln, in diesem Land mehr verstehen und besser forschen, als die Kubaner selbst. Was dann? Ich schüttelte abermals meinen Kopf und öffnete eine statistische Analyse, des kubanischen Wirtschaftsministeriums...*

Nach einigen Tagen des Grübelns entschied ich mich, meine Vorgehensweise umzustellen. Zusammen mit Carlos, einem kubanischen Professor und Freund formulierte ich ein neues Exposé und übersetzte es auf Spanisch – jedoch nicht, um mein Thema genauer festzulegen oder konkrete Fragen und Theorien aufzuwerfen und zu erforschen, sondern um ein Dokument in der Hand zu halten, das verschiedene kubanische Experten herausforderte persönliche Interviews mit mir zu führen. Was mich interessierte, waren keine akademischen Diskurse oder Theorien – es erschien mir überheblich und arrogant, in Anbetracht meiner eigenen Unerfahrenheit und Fremdheit, mir Diskurse oder Theorien kubanischer Experten anzueignen oder sie gar zu kritisieren. Stattdessen konzentrierte ich mich auf die persönlichen Meinungen und Erfahrungen der Experten: Ich folgte einem Gefühl der Dringlichkeit. Die Themen und Fragen, die mein Gegenüber am meisten aufwühlten und besonders deutlich betont wurden, gaben für mich den Weg vor, nach dem sich mein Erkenntnisinteresse richtete. Carlos und ich nannten diese Vorgehensweise eine Suche nach Spannungen und Widersprüchen des kubanischen Alltags. Wir legten im Laufe der Forschung drei zentrale Widersprüche fest, die uns besonders problematisch erschienen und formulierten sie als Fragen:

„La contradicción educativa“ (mehr Bildung bedeutet in Kuba nicht, mehr Chancen auf besser bezahlte Berufsmöglichkeiten zu haben): Wie ist es möglich, dass die meisten Kubaner eine herausragende Bildung haben, die Löhne Kubas jedoch zugleich eine der geringsten der Welt sind? Was bedeutet es für die Würde eines Menschen, wenn kostenlose Bildung Aufklärung schenkt, oft jedoch kein Einkommen, das die Grundbedürfnisse des Lebens abdecken kann?

---

<sup>6</sup> Cuentapropistas = „selbstständige Kleinunternehmer“. Seit 2010 hat die kubanische Regierung die Vergabe von Lizenzen für Kleinunternehmer stark ausgeweitet und insofern Teile des Schwarzmarktes legalisiert

„La contradicción económica“ (wer sich Luxusgüter wie z.B. Fernseher, Spülmaschine oder Computer leisten will, muss das Geld aufgrund der geringen Löhne meistens außerhalb des offiziellen Arbeitssystems suchen): Wie fühlt es sich an, wenn „ein besseres Leben“ zu verlangen, für viele Menschen damit einhergeht, Gesetze des Staates brechen zu müssen? Was passiert mit einer Gesellschaft, wenn ein Luxus jenseits des Allernotwendigsten nur außerhalb des offiziellen Arbeitssystems zu finden ist?

„La contradicción ideológica“ (obwohl viele Kubaner durchaus vom Sozialismus überzeugt sind, widerspricht die alltägliche Lebenspraxis Grundannahmen des Sozialismus): Wie verändert es einen Menschen, wenn zwischen eigenen Überzeugungen und der Lebenspraxis, zwischen den Ansprüchen der staatlichen Ideologie des Sozialismus und den pragmatischen Handlungen des Alltags ein Spalt klafft, der das Leben begleitet?

Im Laufe der Forschung entschied ich mich dagegen, eindeutige Fragen und Themen zu fokussieren. Es widerstrebt mir, die Bereitschaft vieler Kubaner mich an ihrem Leben teilhaben zu lassen, einem festgelegten, akademischen Interesse unterzuordnen. Ich stellte in den Vordergrund, was mein Gegenüber besonders zu beschäftigen schien – eine Vorgehensweise, die, so hoffte ich, nicht die von mir selbst konstruierten Probleme in den Mittelpunkt stellte, sondern dringliche Anliegen meines Gegenübers. Würde man mich jetzt fragen, was ich denn in Kuba geforscht habe, so würde ich antworten: „Über Kuba. Ich habe Fragmente der Dringlichkeit gesammelt. Sie handelten von Widersprüchen im Alltag, Bildung und Würde, Arbeit und Sinnfindung, Bedürfnissen und Wünschen, Ideologie und Praxis...“



IDEOLOGIE UND PRAXIS: Kuba hat den Sozialismus, die Revolution und Che Guevara weltweit erfolgreich vermarktet. Den Sozialismus vermarkten klingt ironisch – doch wenn sich die „Naturverbundenheit“ indigener Völker und das „Deutschsein“ des Oktoberfest weltweit verkaufen lässt, warum nicht auch der kubanische Sozialismus? Che Guevara würde vermutlich etwas ungehalten darauf reagieren, käme ihm zu Ohren, dass er seinen wichtigsten Kampf für Kuba in den letzten zwanzig Jahren als Markensymbol der kubanischen Tourismusindustrie gefochten hat. Doch Revolution bleibt Revolution und wie man immer wieder an den Häuserwänden insbesondere rund um die Tourismusgebiete lesen kann: „¡la lucha continua!“ – der Kampf geht weiter.

*Ich bemerke die Touristengruppe sofort als sie aus der Lobby des Colina Hotels heraustritt. Sechs Männer, zwei Frauen allesamt schwarz angezogen und ausgestattet mit typischen Symbolen von Demonstranten aus dem linksradikalen Block: Piercing, Nieten, roter Stern, Che Guevara. Einer der Männer trägt einen Kapuzenpulli mit der Aufschrift: „End imperialism!“, die beiden Frauen haben ein Palästinensertuch um ihren Hals gelegt. Sie setzen sich an einen der Tische neben der Straße und bestellen Hamburger, Cola und Bier. Inmitten der aufgestylten, vorbeieilenden Kubaner wirkt die Gruppe mit ihren löchrigen, teils abgeschnittenen Hosen und den wuchernden Bärten deplatziert. Ich frage mich, ob der Gruppe bewusst ist, dass jeder von ihnen pro Nacht in dem Hotel mehr bezahlt als ein kubanischer Chirurg im Monat verdient, und dass kaum einer der vielen schicken, vorbeieilenden Kubaner es sich leisten könnten ein Hamburger in dem Hotel zu essen. Während die Gruppe ihr Mittagessen beendet, beobachte ich zwei junge Kubaner, die mit ihren dreirädrigen Fahrrädern in der Nähe des Hotels halten. Die Fahrradtaxi sind geschmückt mit der kubanischen Fahne, Che Guevara und dem kommunistischen, roten Stern. „Che Guevara!“, ruft einer der Fahrer, dreht die Musik seiner Boxen auf und winkt der Gruppe. Nach einiger Diskussion untereinander steht ein Mann mit besonders imposantem Bart auf und verhandelt mit den Fahrern. Sobald sie sich geeinigt haben, kommt der Rest der Gruppe nach. Die gesamte Gruppe, acht revolutionäre Touristen, zwingt sich in die beiden Fahrradtaxi. Als die beiden Kubaner schwer atmend davonstrampeln, weiß ich nicht ob ich den Kopf schütteln oder lachen soll. Auf der Rückseite der Rikscha hat der Fahrer einen Spruch auf Spanisch angebracht:*

*Ich bin Revolutionär,  
um dein Leben zu verbessern  
Und darunter in kleineren Buchstaben:  
und hoffentlich auch meins...*

WÜRDE UND WERT: Die Errungenschaften der sozialistischen Revolution, kostenlose Gesundheitsversorgung und Bildung, sowie eine Wohnung für jede Familie sichern auf Kuba das Überleben. Sie ermöglichen den Kubanern ein Leben, wie es die meisten ärmeren Menschen ehemals kolonialisierter und ausgebeuteter Staaten dieser Welt nicht leben können. Doch seit die kubanische Nationalwährung 1991, ausgelöst durch den Zusammenbruch der Sowjetunion, drastisch an Wert verloren hat, sind die kubanischen Löhne nicht mehr viel wert. Egal ob Arzt\*in, Bankchef\*in, Polizist\*in, Straßenfeger\*in, Fabrikarbeiter\*in oder Professor\*in – sie alle verdienen offiziell zwischen 20-35 € pro Monat. Ein Kubaner, der sich seit-

dem einen Wohlstand jenseits der grundlegenden Nahrungsmitteln, einer Wohnung und der kostenlosen Bildung und Gesundheitsversorgung wünscht, kann diesen Wohlstand nicht durch seinen offiziellen Lohn erarbeiten. Folglich sind die Kubaner gezwungen ständig nach zusätzlichen, alternativen Einkommensquellen zu suchen, die harte Währung beschaffen können: Dollar oder – seit der Einführung der zweiten Währung – CUC. Doch wie gelangt man an diese harte Währung? Eine Lösung sind die prall gefüllten Geldbörsen der vielen Touristen.

*Die Bettlerin weigert sich zu betteln. Sie wartet und beobachtet. Sobald sich eine Gruppe Touristen ihrer Bank nähert, steht sie auf und entfernt sich einige Schritte. Die Hitze lässt die Touristen nach Schattenplätzen Ausschau halten, die im Parque Central oft knapp sind. Langsam bewegen sie sich auf die freie Bank zu. Doch in dem Moment, in dem es sich die ersten Touristen bequem machen wollen, taucht die Bettlerin wieder auf und setzt sich wortlos in die Mitte der Bank. Die schmutzigen Klamotten der Bettlerin stoßen die Touristen ab, doch zugleich haben sich bereits die ersten niedergelassen und können nicht sofort wieder aufstehen. Die Bettlerin hat die Touristen gefangen. Hin und her gerissen zwischen Ekel und Anstand greifen sie schamhaft zur Geldbörse. Ohne Worte, ohne Blicke und ohne Gesten gelingt es der Bettlerin, dass die Touristen zahlen. „Sie verdient mehr als ich an der Universität von Havanna als Professor verdienen würde.“, kommentiert mein Spanischprofessor die Szene. „¡No vale nada!“*

„¡No vale nada!“ („Es hat keinen Wert!“) – welcher doppeldeutiger Ausruf. Denn was ist „Wert“? Ist der „Wert“ jene abstrakte Zahl eines Geldscheins, die versucht nahezu alle Bereiche der Welt in einem einzigen Maßstab zu vereinen? Eine gesellschaftliche Norm, die von den herrschenden Ideologien diktiert wird? Eine Eigenschaft von Urteilen, die über gut und schlecht, wahr und falsch entscheiden? Oder ist „Wert“ ein tiefsitzendes Gefühl, dass jeder Mensch besitzt? Eines, das unsere Würde nährt oder verkümmern lässt? Bei so vielen Bedeutungen ist es schwer sich im Sprachalltag den Unterschieden bewusst zu sein. Unbemerkt können sie sich miteinander vermischen. Doch wie verändert es Gesellschaften, Menschen und Gedanken, wenn Geld zur Norm wird, Normen gleichbedeutend mit Urteilen sind und Urteile einem Gefühl entsprechen?

*Der Vater hält sein Kind an der Hand und führt es von der anderen Straßenseite direkt auf mich zu. „¡Un beso!“ (ein Kuss) ruft er mir zu. Ich verstehe nicht, schaue ihn fragend an. „¡Un beso para mi niño!“ (ein Kuss für mein Kind) Er deutet mit einem Finger auf seine Stirn. Die beiden stehen nun direkt vor mir. Unsicher beuge ich mich vor und küsse das Kind auf die Stirn. Daraufhin nimmt der Vater das Kind auf seinen Arm. „Respektiere dieses Mann!“ erklärt er ihm und betont dabei jedes Wort einzeln. Er nickt mir freundlich zu und läuft mit seinem Kind langsam weiter die Straße entlang. Später erzähle ich aufgeregt einem Freund davon und kommentiere: „In Deutschland würde dies niemals passieren!“ „¿Si?“ antwortet er „¿Allá te no vale nada?“ (Wirklich? Bist du dort nichts wert?)*

*Die Kinder rennen lachend die Straße herunter. „Eduardo!“ brüllen sie „Eduardo!“. Oben am Balkon taucht ein weiterer Kinderkopf auf. „Eduardo, schau!“ Einer der Kinder holt einen Paken Geldscheine aus seiner Tasche heraus und wedelt damit vor seinem Gesicht herum. Die anderen Kinder rufen: „¡Fullas, Fullas! (das Wort hat die Doppelbedeutung „Spielverderber“ und „Dollar“ bzw. seit der Einführung der Zweitwährung „CUC“) Eduardo fällt fast vom Balkon. Mit großen Augen schaut er zu seinen Freunden herunter. Dann schüttelt er den Kopf: ¡Mentira! ¡No valen nada!“ (Lüge! Die sind nichts wert!) Es ist nur Papiergeld – selbst gemaltes.*

WOLLEN UND SEIN: „Clientes satisfechos son clientes que vuelven“ (Zufriedene Kunden sind Kunden, die wiederkommen). Geschrieben auf mehreren Plakaten verkündet der Spruch das zentrale Motto des größten Einkaufszentrums von Havanna. „La Casa de la Familia Cubana“ (Das Haus der kubanischen Familie) fällt von außen nicht sonderlich auf. Wie fast überall in Kuba gibt es draußen keine Werbung und kaum Schilder. Doch drinnen herrscht eine andere Welt: Werbetafeln, blickende Lichter, Musik und eine Vielzahl an Geschäften überfluten die Sinne. Dicht an dicht drängen sich Kubaner durch das Konsumparadies, betrachten die vielen nützlichen und unnützen Gegenstände, inspizieren die Preise und kaufen. Die Überforderung der Sinne lässt dem abwägenden Denken nicht mehr viel Platz. Die Begierde erwacht und fordert zu konsumieren. Das Geld dafür stammt größtenteils aus den Remesas (Geldzusendungen der Familie/Freunde im Ausland), dem Schwarzmarkt, Geschäften mit Touristen, den wenigen internationalen Firmen und Institutionen, die in Kuba tätig sein dürfen und dem Missbrauch politischer/institutioneller Macht (Korruption). Obwohl die offiziellen Löhne kaum ausreichen, um die monatlichen Ausgaben für Essen zu decken, scheint hier der Konsumwahn des Kapitalismus inmitten des Sozialismus von Kuba weiterzuleben.

*Der kubanische Sozialwissenschaftler lacht, als ich das Einkaufszentrum erwähne. „Ja, eine weitere Verrücktheit Kubas. Wusstest du, dass sie bereits zweimal alle Angestellten des Einkaufszentrums ausgetauscht haben? Den Chef, die Verkäufer, die Sicherheitsmänner, alle. Der Prozentsatz an verlorenen und fehlenden Waren war so hoch, dass sie keine andere Wahl hatten. Die ganzen Ex-Angestellten sitzen jetzt zwischen 1 und 2 Jahren für illegalen Handel im Gefängnis.“ Ich schüttle ungläubig den Kopf. „Hier siehst du ein zentrales Problem des Sozialismus. Es heißt, es soll keine Konsumgesellschaft entstehen. Der Staat sorgt für geistige und kulturelle Befriedigungen, beschränkt sich bezüglich der materiellen Bedürfnisse jedoch nur auf die Notwendigkeiten. Doch wer legt fest was materielle Notwendigkeiten sind? Wo ist der Punkt an dem sich Konsum von einer Notwendigkeit in eine sinnentleerte, auf sich selbst bezogene Handlung verwandelt?“ Ich nicke diesmal und greife seine Worte auf: „Und warum soll keine Konsumgesellschaft entstehen?“ „Die Bedürfnisse des Menschen sind endlich, niemals jedoch seine Befriedigungen“, antwortete er langsam und betont. „Der Kapitalismus benutzt die Unendlichkeit der Befriedigungen. Er verwickelt die Menschen in einen ewigen Kreislauf von steigenden Konsum und steigender Produktion bzw. Arbeit, der eine immer größere Menge materiellen Überschusses und damit Macht ansammelt. Dazu muss das System den Menschen jedoch beständig auf seine Unbefriedigtheit (Wunsch nach mehr) hinweisen und suggerieren, dass dessen Befriedigung durch Konsum und Arbeit geschieht. Ein Teufelskreis, der eine Gesellschaft des „wollen“ (querer) und des „haben“ (tener) produziert, statt eine Gesellschaft des*

*„schaffen“ (crear) und des „sein“ (ser). Eine Gesellschaft, die blind dafür ist, dass die wahren Kosten einer erkaufte Selbstbefriedigung nicht sie selbst zahlen, sondern die Zukunft und jener Teil der Welt, der durch die Macht des materiellen Überschusses verklavt werden kann. Der Kapitalismus kann Menschen materiell effektiver befriedigen, doch er stellt für mich keine Alternative da, denn er verklavt und zerstört unsere Welt.“*

TEXT WEBEN: Über drei Monate ist es her, dass ich aus Kuba zurückgekehrt bin. Das Chaos aus Gefühl und Wissen, Erlebnis und Text, Fiktionen und Realitäten habe ich versucht zu ordnen, neue Erzählungen miteinander verwoben, Text geschaffen. Doch wozu und für wen? Ich konstruierte Fragmente kubanischer Wahrheiten, stellte sie als fiktive Realitäten nebeneinander, versuchte Kontext in Text zu verwandeln und den Text in Kontext zu setzen. Aber was bleibt zurück, wenn ich Erfahrungen der Feldforschung in Erzählungen der Gegenwart verwandle? Verstehen gelernt habe ich in der Gemeinsamkeit, jetzt schreibe ich alleine. Gekommen bin ich als Fremder, beschreiben tue ich so, als sei ich vertraut. Um Geld und Genehmigung für die Forschung zu erhalten, formulierte ich ein Exposé, dessen Fragen und Annahmen ich zerbrach, um weiterforschen zu können. Ich reflektierte mich im Anderen, spiele mir selbst ein Theater vor, konstruierte Fragen, Themen und Methoden – und glaube nun dennoch Daten und Wissen über ein Land zu besitzen, dass in diesem Moment Tausende Kilometer von mir selbst entfernt ist. ¿No vale nada?



Ich entferne mich in Gedanken: zoome aus dem Text heraus, weg von den Erfahrungen in Kuba, weg von der Forschung, weg von dem Bedeutungsgewebe meiner Worte und Gedanken... wohin führt er, der Faden ewiger Reflexionen? Er sitzt hier, mir gegenüber. Du bist es! Du, der oder die Lesende.



# ECHTE FELDSCHWIERIGKEITEN BEI DEN NICHT (MEHR) ECHTEN CHANTEN

JURIJ SNIGIREV

Ohne lang und häufig Halt zu machen fuhr der Zug schnell gen Norden und ließ große westsibirische Flüsse, zahlreiche Sümpfe und unbelebte Weiten hinter sich. Während der zweitägigen Zugfahrt war der Hauch des Nordens immer deutlicher zu spüren: Nicht nur die Landschaft veränderte sich, sondern auch Menschen in meinem Abteil und die dort geführten Gespräche. Den ganzen letzten Tag verbrachte ich mit *neftjaniki* – Arbeitern der Ölindustrie: Einer nach dem anderen stiegen sie in mein Abteil ein und wieder aus, ihre Reise ging zu unterschiedlichen Ölfeldern des westsibirischen Nordens. Keiner teilte mehr seine Erinnerungen über einen schönen Urlaub irgendwo am Meer mit, keiner diskutierte mehr über die Politik, die irgendwo gemacht wird. Das blieb alles da, irgendwo, im ‚großen Land‘, wie man hier den Rest Russlands nennt. Den *neftjaniki* lagen Probleme anderer Art auf dem Herzen: Der bevorstehende Arbeitsaufenthalt im Norden, der wieder einmal monatelang dauern würde, die Trennung von der eigenen Familie, vom Zuhause, hartes nördliches Klima. Und natürlich die immer schlechter werdende wirtschaftliche Lage des Landes, die sie zwingt in diese Weite zu fahren, wo man etwas mehr verdienen kann, um die eigenen Kinder ernähren zu können. Zu dieser Umgebung passte ich gar nicht. Denn ich fuhr nicht wegen des Geldes hin und nicht weil dort meine Heimat ist, ich ging freiwillig in den Norden, um dort zu forschen. „Ah ja, du bist ja Archäologe, du erforschst die Chanten. Da gibt es aber fast keine Chanten mehr“. Die ungewöhnlichen Ziele meiner Reise und mein Studienfach (ich wurde die ganze Zeit als Archäologe bezeichnet und gewissermaßen ergibt es sogar Sinn, es gab ihnen zufolge ja *fast keine* Chanten mehr...), waren wohl das Einzige, womit ich die Aufmerksamkeit meiner Mitfahrer auf mich lenken konnte. Und, da ich mich dem Gespräch über die aktuellen Themen meiner Mitfahrer nicht anschließen konnte, vertiefte ich mich in mein Lehrbuch der chantischen Sprache, die für mich, wie sich später herausstellen würde, kaum von Nutzen war.

Der Zug traf mittags in der Endstation *Nizhnewartowsk* ein, die zugleich das Ende der gesamten Bahnlinie ist. Die Stadt ist eine der jüngsten westsibirischen Städte, die in der Nähe des in den 1960er Jahren entdeckten und immer noch russlandweit größten Ölfeldes *Samotlor* gebaut wurde. Die Zahl der einheimischen Bevölkerung – der Chanten – beträgt in der Stadt laut russischer Volkszählung 2010 weniger als 0,3% (vgl. *Itogi perepisi... 2010*). Das Thema, das ich zu erforschen vorhatte, war mit der Religion der Chanten verbunden. Im Fokus meines Interesses standen insbesondere chantische Seelenvorstellungen, welche, der bestehenden ethnographischen Literatur zufolge, äußerst instabil und sogar widersprüchlich seien. Da es unmöglich schien, meine Feldforschung in *Nizhnewartowsk* durchzuführen, wollte ich möglichst schnell die Stadt verlassen und zum Fluss Vach in chantische Dörfer gelangen. Dort leben Mitglieder der Familie von Vitalij, einem Chanten, den ich auf einer Tagung kennen gelernt hatte und der jetzt auf mich am Bahnhof wartete.



Der Fluss Vach in der Nähe von der Stadt *Islutschinsk*. Am Ufer sind rostige Ölbehälter zu sehen – Überbleibsel jüngster Ölförderung. August 2015.

Sofort nach meiner Ankunft fing ich voller Erwartungen an, mein Feld theoretisch zu konstruieren: Vitalij zählte mir seine Verwandten, sowie die Dörfer und Flüsse auf, an denen sie wohnen. Das alles versuchte ich einzuordnen und hoffte, mir einen Überblick über seine Familienmitglieder und die Verwandtschaftsbeziehungen zu verschaffen. Bald stellte sich aber heraus, dass kein Überblick möglich war: Es kamen immer neue Namen hinzu, alle waren Verwandte, alle waren Tanten und Brüder. Da die meisten dieser Leute aus verschiedenen Gründen zwischen mehreren Wohnsitzen wechseln, konnte ich sie nur schwer auf der Landkarte mit Siedlungs- und Flussnamen einordnen. Dies war mein erstes Problem mit dem Forschungsfeld, das die Vorstellungen und Erwartungen an die Forschung, die ich mitgebracht hatte, zu untergraben begann. Damit war aber das Chaos in meinem Kopf noch nicht zu Ende. Ohne Vitalij konnte ich nicht zu seinen Verwandten fahren; unsere Abfahrt verschob er aber jeden Tag aufs Neue, weil sich seine Pläne stets spontan änderten. Der einzige Plan, der jemals bestand, war der, den ich vor meiner Abreise in meinem Forschungsproposal entworfen hatte. Doch meine Gastfamilie sorgte sich nicht im Geringsten um diesen Plan und der Alltag verging so wie er immer vergeht. Nur später, schon gegen Ende meines Aufenthaltes in Sibirien, begann ich den Rhythmus des chantischen Lebens zu fühlen. Es scheint nur das Hier und Jetzt zu geben und es bringt dabei nichts, einen Plan, nicht einmal für die nächste Zeit, zu entwerfen. Der Helikopter kann anfliegen, kann sich aber auch wegen schlechten Wetters um einige Tage verspäten; es können Zedernüsse gewachsen sein, dann gibt es Geld, oder auch nicht; der Jäger kann wie verabredet nach Hause kommen, oder, wegen der Verfolgung eines Tieres, erst Tage oder Wochen später auftauchen. Auf jeden Fall wurde mir schon in der ersten Woche klar, dass es keinen Sinn hat, mich an meinen exakten Forschungszeitplan zu halten.

Und was blieb mir übrig? Mit dem zufrieden zu sein, was auf mich zukam. Irgendwann kam endlich der Tag unseres Aufbruchs und wir verließen die Stadt. Die achtstündige Reise, zuerst mit dem Bus, dann mit dem Dampfschiff und schließlich mit dem Auto, endete in *Larjak*, einer großen Siedlung, in der laut statistischer Daten die Chanten etwa ein Drittel der Bevölkerung ausmachen (vgl. Administraciâ... 2014). Wir hielten bei einer von Vitalijs Tanten. Die Ankunft im ersten chantischen Dorf brachte aber keineswegs eine Lösung meiner Probleme; stattdessen entstanden immer neue Fragen und Schwierigkeiten, die ich während der Vorbereitungsphase nicht durchdacht hatte (und oft hätte gar nicht auf sie kommen können). Der immer noch fehlende Überblick über meine möglichen InteraktionspartnerInnen war im Grunde nicht so schlimm: Da Vitalij in meiner Forschung sehr engagiert war und in groben Zügen wusste, worum es gehen sollte, bestand seine ‚Aufgabe‘ darin, mir neue Leute vorzustellen, was er ausgesprochen gut machte. Viel schwieriger war es, mit den Leuten tiefer in ein forschungsbezogenes Gespräch zu kommen. Es war nicht kompliziert, alltägliche Themen zu besprechen, allerdings war es nicht immer möglich, das Gespräch in die Richtung meines Forschungsinteresses zu lenken. „Keine Zeit. Viel zu tun. Mal später!“ – bekam ich häufig zu hören.



Das chantische Dorf *Larjak*. August 2015.

Für mich ist es immer noch ein Rätsel, ob, wie ständig wiederholt wurde, die Chanten tatsächlich im August im Wald Beeren pflücken und Pilze sammeln müssen, sodass ich für meine Forschung einfach die falsche Zeit ausgewählt hatte. Während meines Aufenthaltes war meine Gastfamilie nur ein einziges Mal im Wald. Trotzdem hatten alle viel zu tun und zu Gesprächen, die sich auf meine Forschung bezogen, kam es nur zufällig, meistens unerwartet, etwa wenn man gut gelaunt war oder wenn es draußen regnete. Anfangs unternahm ich Versuche, den Ablauf meiner Forschung zu steuern, Termine und Uhrzeiten für Interviews zu vereinbaren, gewisse Ereignisse im Voraus zu planen. Das funktionierte aber nicht. „Man weiß ja nicht, was in einer Stunde passiert, wie kann man dann etwas für die Zukunft planen?“ – wiederholte sich in meinem Kopf damals die Phrase einer Interaktionspartnerin. Letztendlich war es einfacher (und ich gewöhnte mich allmählich daran) das Aufnahmegerät, die Fotokamera sowie das Notizbuch immer bei mir zu haben, um nichts zu verpassen. Rückblickend kann ich sagen, dass gerade in Situationen, in denen eigentlich nichts zu erwarten

war, oft so interessante Gespräche entstanden, dass ich mein Aufnahmegerät spontan herausnehmen musste. Aus einem Gefühl der Ohnmacht, die dadurch verursacht wurde, dass das Feld mich kontrollierte und nicht umgekehrt, entstand ein wichtiger Wendepunkt meiner Feldreflexion: wenn jeder meiner Versuche das Feld zu steuern eher ein ungeschicktes Eindringen in den natürlichen Lebenslauf der Chanten war, dann lag das Problem offensichtlich daran, dass ich das Feld zu ergreifen, zu ‚zähmen‘ versuchte. Mir wurde also klar, dass ich zuerst ein angemessener, „unauffälliger Bestandteil des Ausgangskontextes“ (Breidenstein u.a. 2013: 60) des Feldes werden musste. Und somit als solcher zunächst von meinen InteraktionspartnerInnen wahrgenommen werden sollte. Für meine Forschung hieß es sich einfach zu entspannen und zu warten. Warten, bis der passende Augenblick kommt, um die mich interessierenden Details zu klären; warten, bis der Regen vorbei ist, um den heiligen Ort im Wald besuchen zu können; warten, bis der Helikopter anfliegt.

Abgesehen davon, dass der spontane Charakter der Gelegenheiten, die ich nutzte, um mit den Leuten forschungsbezogen sprechen zu können, mich manchmal in Verzweiflung versetzte, war diese Art unserer Unterhaltung im Großen und Ganzen von Vorteil. Rückblickend kann ich jetzt sagen, dass nur wenige meiner Interviews in den von mir extra geschaffenen, artifiziellen Situationen durchgeführt wurden. Laut Spittler, der Gespräch und Interview unterscheidet, besteht der wesentliche Unterschied zwischen ihnen darin, dass ersteres in einer natürlichen Gesprächssituation durchgeführt wird, das zweite dagegen in einer künstlichen, die Verzerrungen unvermeidlich voraussetzt (Spittler 2001: 7f). Die meisten der von mir durchgeführten Gespräche begannen in natürlichen Situationen. Im Verlauf konnte ich ihnen Interviewzüge geben und sie unter Umständen themenzentriert, narrativ, biographisch usw. gestalten. Dann lieferten meine Gespräche interessante Informationen, die ich beim Schreiben der bevorstehenden Arbeit nutzen kann. Natürlich nur gesetzt den Fall das Aufnahmegerät befand sich zu dieser Zeit in meiner Hosentasche, was anfangs nicht immer der Fall war.

Jedoch hatte ich nicht nur die methodische Vorgehensweise angesichts der Besonderheiten meines Feldes zu bedenken, sondern auch seinen ‚Inhalt‘. Einen Monat vor meiner Reise schilderte ich Vitalij in groben Zügen mein Forschungsvorhaben. Schon zu diesem Zeitpunkt verstand ich, dass meine Erwartungen bezüglich meiner InteraktionspartnerInnen sowie der Themen, die für sie aktuell sind, voraussichtlich nicht der Realität entsprechen würden. Wie bereits erwähnt, mich interessierten religiöse Praktiken, Seelenvorstellungen, Riten und andere schöne Themen einer klassischen ethnologischen Untersuchung. Diese zu erforschen hatte ich vor – inspiriert von den Arbeiten einheimischer chantischer sowie russischer EthnologInnen (alle mir bekannten Forschungen zu den Vach-Chanten entstanden im Rahmen klassischer russischer Ethnologie). Obwohl ich eine große Zahl derartiger Arbeiten studiert hatte, wurde mir im Feld klar, dass ich eigentlich nur wenig über die gegenwärtigen Lebensumstände der Vach-Chanten wusste. Denn diese Forschungen beschreiben anschaulich die *traditionelle* Kultur der Chanten. Sie befassen sich damit, wie die Chanten traditionellerweise ihre Häuser bau(t)en und ihre Kleider näh(t)en, welche traditionellen religiösen Vorstellun-

gen bei den Chanten existier(t)en usw.<sup>7</sup> Trotz meiner Skepsis gegenüber diesen Schilderungen, hatte ich nicht erwartet, dass die Wirklichkeit der Vach-chantischen Kultur so drastisch von der in ethnologischen Arbeiten geschilderten ‚Realität‘ abweichen würde. „Es kling alles schön, darüber findest du aber nichts bei uns“ – den Schluss zog Vitalij als er von meinem Forschungsvorhaben erfuhr. Im Voraus schenkte ich dieser Ankündigung keinen Glauben.

Tatsächlich wusste ich nicht, dass der Vach-Dialekt des Chantischen fast ausgestorben ist, dass Russisch fast immer die Alltagssprache ist und dass die Zweisprachigkeit eher eine seltene Ausnahme darstellt. Ebenfalls wusste ich nicht, dass die Vach-Chanten auf ihre herkömmlichen Wirtschaftsformen mittlerweile verzichten (die Rentierzucht ist komplett verschwunden, die Fischerei oder Jagd bleiben zwar erhalten, stellen aber oft nur eine zusätzliche Erwerbsquelle dar) und dass sie heutzutage ‚normale‘ Jobs, wie etwa in der Ölindustrie oder im Betreuungsbereich haben. Erst als ich mit meinen InteraktionspartnerInnen sprach, wurde mir klar, wie stark solch ein Konstrukt einer traditionellen Kultur an der Lebenswirklichkeit der Leute vorbeigeht – der Leute, deren aktuelles Leben nicht in traditionellen Häusern und in traditioneller Kleidung verläuft. Stattdessen werden sie Tag für Tag mit anderen Problemen konfrontiert. Beispielsweise die Auseinandersetzung mit Ölunternehmen, ökologische Probleme, die aufgrund der zunehmenden Öl- und Gasförderung stetig wachsen oder der Kampf für das eigene Land, für den es nur nominelle Unterstützung des Staates gibt.

Mehr noch: Im Feld stellte sich heraus, dass der Diskurs über die traditionelle Lebensweise als grundlegendes Definitionsmerkmal der Chanten über die akademischen Grenzen russischer Ethnologen hinausging und in Fragen der Identität für die Chanten selbst ausschlaggebend wurde. Als ich mein Forschungsprojekt vorbereitete, war für mich klar, dass ich die Chanten treffen würde, sobald ich in ihr Wohngebiet käme. Für mich war offensichtlich, dass ich sie beispielsweise von Russen unterscheiden können würde. Ich dachte, im Zweifelsfall könnte ich mir ja sagen lassen, ob die Leute Chanten seien oder nicht. Im Feld stellte sich jedoch heraus, dass sich keine Leute finden ließen, die sich eindeutig als Chanten identifizierten. Dies lag daran, wie meine InteraktionspartnerInnen mir versicherten, dass die ‚echten‘ Chanten eine traditionelle Lebensweise führten, was allerdings am Vach schon längst nicht mehr der Fall sei. Eben hier stieß ich auf die Schwierigkeit, die nicht nur eine lange Feldreflexion mit sich zog, sondern letzten Endes zu einer neuen Ausrichtung meiner Forschung führte.

---

<sup>7</sup> Interessanterweise musste ich meinen GesprächspartnerInnen fast nie erklären, was ich eigentlich forschte und womit sich die Ethnologie beschäftigt. Meine Aufgabe als Ethnologe kannten sie gut, wenn auch ich mir unter einer ethnologischen Forschung etwas anderes vorstelle. Ein Ethnologe erforsche die traditionelle Kultur, so meine InteraktionspartnerInnen. Die Wahrnehmung meiner Rolle als die eines ‚typischen‘ Ethnologen beeinflusste meine ganze Feldforschung stark. Meine GesprächspartnerInnen hatten eine klare Vorstellung, welche Themen für mich interessant wären und welche Erwartungen ich als Ethnologe haben könnte, die sie erfüllen wollten. Meine eigentlichen Ziele waren aber diesen Vorstellungen nur sehr entfernt ähnlich. Vorteilhaft war natürlich, dass ich die Themen, die mich in der Vorstellung der Chanten interessieren müssten, in die Richtung meines eigentlichen Forschungsinteresses lenken konnte. Die Gespräche begannen also nicht bei Null. Die durch die Vorstellung von meiner Aufgabe geschaffenen künstlichen Situationen waren hingegen nachteilig, da sich die Leute manchmal nur aus einer bestimmten Perspektive präsentieren wollten (nämlich als Chanten, die sich in erster Linie mit Fragen ihrer Kultur sowie Sprache beschäftigen). Dabei blieben die anderen Seiten ihres Lebens völlig ausgeblendet.

Trotz Vitalijs ständiger Wiederholung, dass ich das im ethnographischen Sinne schlechteste Gebiet ausgewählt hatte, da nur noch wenige Vach-Chanten das Chantische sprächen und die chantische Kultur hier fast ausgestorben sei, fing ich meine Forschung in Dörfern an, wo, wie Vitalij sagte, die ‚echte‘ chantische Kultur noch mehr oder weniger erhalten sei, und zwar mit Leuten, die ‚noch etwas wüssten‘. Vitalijs Meinung nach waren diese Leute Chanten, da sie das Chantische noch sprechen bzw. gesprochen haben und jetzt immer noch verstehen können. Als ich jedoch auf diese Leute traf, waren sie nicht dieser Meinung und schickten mich wiederum zu anderen, die ‚echter‘ seien. Sie beriefen sich beispielsweise darauf, dass sie in einem Dorf und nicht im Wald aufgewachsen seien und daher keine traditionelle Kultur verinnerlicht hatten. Diese anderen waren aber wiederum für ihr eigenes Empfinden nicht genug Chanten, da beispielsweise eines der Elternteile kein Chante sei. Und so weiter. „Chanten sterben aus, es gibt fast keine Chanten mehr“ – mit diesen Worten einer Interaktionspartnerin schloss ich meine Suche nach den Chanten letztendlich ab. Zunächst war es frustrierend. Die Sprache, die ich gelernt hatte, die Riten, die ich erwartet hatte: Es gab nichts, nicht einmal die Chanten. Hoffnung gab mir nur dieses *fast*: Wenn auch sie *fast nicht mehr* Chanten seien, was veranlasst sie, sich dennoch *Chanten* zu nennen?

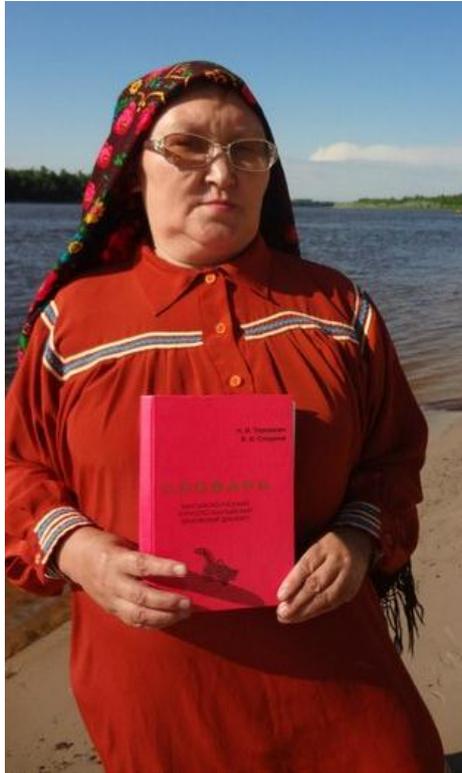
Die Frage stellte ich den Mitgliedern meiner Gastfamilie, die sich zwar auch als *fast nicht* aber immer noch als *Chanten* identifizieren. Eines Tages saßen zwei von Vitalijs Tanten und ich in der Küche. Entweder sah ich so verzweifelt aus oder es tat ihnen leid, dass meine Forschung so ergebnislos verlief, jedenfalls wollten sie mir helfen ‚die Chanten‘ für mich zu finden. Eine Tante zählte Namen auf, die sie ihrem Handy entnahm (natürlich waren die meisten ihre Verwandten), und diskutierte dann mit ihrer Schwester jeden einzelnen Menschen, ob sie oder er ‚genug Chante‘ sei, um für meine Forschung von Nutzen zu sein. Eine feurigere Diskussion habe ich im Laufe der Forschung nicht beobachtet. Das grundlegende ethnologische Problem der einer ethnischen Identität zugrunde liegenden situativen Kriterien wurde von den Tanten zwar nicht gelöst, aber ich war mehr als zufrieden: Einerseits bekam ich Leute aufgelistet, von denen die meisten meine künftigen InteraktionspartnerInnen wurden; andererseits war es aufschlussreich, eine Aufzählung von Merkmalen zu erhalten, die die *Chanten* kennzeichneten. Ein wichtiges Kriterium war dabei zunächst die Sprache: Diejenigen, ‚die noch sprechen‘, wurden gleich als Chanten und ‚sich in der Kultur auskennend‘ eingestuft. Ob der Mensch Chante ist, wurde zudem oft davon bestimmt, ob seine Eltern Chanten sind. Oft war auch das Alter ausschlaggebend: Die Älteren seien echter, den Jüngeren sei ‚nichts weitergegeben‘ worden. Ein anderes wichtiges Merkmal war auch der Wohn- oder Geburtsort: In diesem Zusammenhang tauchten Oppositionen wie ‚Stadt vs. Dorf‘ oder ‚Stadt / Dorf vs. Wald‘ auf. Im Zusammenspiel dieser und anderer Kriterien wurde konstituiert, wer noch als Chante gelten könne bzw. wer mehr und wer weniger ‚echt‘ sei, wer die Kultur ‚kenne‘ usw.



Der Autor mit der chantischen Gastfamilie. Pug-Jug, August 2015.

Im Feld nahm ich diese Kriterien nicht als eine besondere Erkenntnis wahr. Derartige Merkmale sind in Forschungen zu Ethnizität und Identität eher etwas Selbstverständliches. Erst später, nach einer langen und schwierigen Phase des Verlassens des Feldes, als ich bereit war, mich wieder meinen Feldmaterialien zu widmen, begann sich ein neues Thema zu formen. Das Thema war zwar während meiner Feldforschung immer präsent und aktuell, ich konnte es aber erst dann konzipieren, als meine physische Distanz vom Feld gleichzeitig auch eine ausreichende analytische Distanz schuf. Beim Transkribieren der Interviews, Abtippen und Ergänzen der Gedächtnisprotokolle erschloss sich aus verschiedenen Mosaikstücken ein kompletter Bereich des heutigen Lebens der Vach-Chanten, der sich zu folgender Forschungsfrage formulieren lässt: Worin bestehen die Strategien der Identitätskonstruktionen der gegenwärtigen Vach-Chanten? Dabei lassen sich einige zentrale Punkte betonen, die in unmittelbarem Zusammenhang mit dieser Frage stehen. Erstens, der Widerspruch, der beim Vergleich des Narratives über das Aussterben der Vach-Chanten (vor allem angesichts des Verschwindens der Sprache, Verzichts auf die traditionellen Wirtschaftsformen usw.) mit Daten der Volkszählungen entsteht, die hingegen eine Verstärkung des ethnischen Bewusstseins der Chanten und die Zunahme ihrer Anzahl zeigen (vgl. Itogi perepisi... 2002 und Itogi perepisi... 2010). Zweitens, der ‚Zwischen-Zustand‘ von Identität („wir sind *fast* nicht mehr Chanten“) als Merkmal besonderer Strategien ihres Konstruierens und ihres situativen Charakters. Drittens, die Rolle des Narratives einer traditionellen Kultur und, allgemeiner, der Dichotomie ‚früher‘ / ‚heute‘ als ‚besser‘ / ‚schlechter‘ im Konstruieren der ethnischen Identität von Vach-Chanten. Viertens, die Bedeutung der Ölonternehmen bei der Identitätskonstruktion der Vach-Chanten (die *neftjaniki* sind einerseits eindeutige Fremde; andererseits ist

ohne Ölindustrie, in der man arbeitet und die die Einheimischen in ihrer traditionellen Lebensweise unterstützt, das heutige Leben der Vach-Chanten nicht vorstellbar).



Eine chantische Frau in traditioneller Kleidung und mit einem Wörterbuch des Vach-Chantischen auf einem Dorffest. Pug-Jug, August 2014. Foto: Vitalij Sigiljetov.

Die Auswertungsphase, in der ich mich derzeit befinde, wirft immer neue Fragen auf, beantwortet werden dabei momentan eher wenige. Eben das ist für mich das Schönste an der ethnologischen Forschungsarbeit: Es gibt keinen geraden Weg von den im Feld gewonnenen Daten zu ihrer Analyse, sondern es findet ein ständiger Wechsel statt (vgl. Breidenstein u.a. 2013: 45). Ich betrat mein Feld mit Vorstellungen, die mit ihm nur entfernt verbunden waren. Das Feld hat aber meinen Forschungsprozess, sowie das Forschungsthema korrigiert, die praktische Nähe half mir einen neuen Blick auf die anfangs nicht auffallenden Zusammenhänge zu entwickeln. Jetzt, nach einer Distanzphase entstehen immer neue Fragen. Sie verlangen nach einem weiteren Feldaufenthalt, noch einer Annäherung an das chantische Leben und noch einem Treffen mit Forschungsfreunden. Eine solche mögliche (und erwünschte) Rückkehr in das Feld, eine fortgesetzte Kommunikation mit ihm, sowie die Schwierigkeiten und Verwirrungen, die es zu erleben gilt und welche den Forschenden stets verändern, aber auch großzügig bereichern – das alles ist das, was für mich die Anmut der Ethnologie ausmacht.

## Literatur

Administraciâ sel'skogo poseleniâ Lar'âk. Statističeskie dannye na 01.01.2014. <http://admlariak.ru/statistika-2.html> (Zugriff am 30.07.2015).

Breidenstein, Georg, Stefan Nischauer, Herbert Kalthoff und Boris Nieswand. 2013. Ethnographie. Die Praxis der Feldforschung. Konstanz: UTB.

Itogi perepisi naseleniâ Rossii 2002. <http://www.perepis2002.ru> (Zugriff am 30.07.2015).

Itogi perepisi naseleniâ Rossii 2010. <http://www.perepis-2010.ru> (Zugriff am 30.07.2015).

Spittler, Gerd. 2000. Teilnehmende Beobachtung als dichte Teilnahme. Zeitschrift für Ethnologie 126: 1 – 25.



# AUSWIRKUNGEN VON „SOCIAL TOURISM“ AUF EINE KENIANISCHE MAASAI-GEMEINSCHAFT. ODER ALLES, WAS DAS FELD SONST NOCH ZU BIETEN HAT.

LISA RIEGER

Ziegen melken, Feuerholz sammeln und Schwarztee trinken: Im Sommer 2015 verlagerte sich mein Interesse auf für mich sonst eher ungewöhnliche Aktivitäten. Von September bis Oktober führte ich meine Feldforschung im Rahmen des Masterstudiums Ethnologie durch. Dazu verbrachte ich sechs Wochen im kenianischen Selenkay, unweit des Amboseli Nationalparks. Ich wollte herausfinden, welche Auswirkungen ein Camp für Touristen auf die dort ansässigen Maasai hat und wie insbesondere das von einem Münchner Reiseunternehmen vermarktete Angebot für Reisende, neben Safaris auch an sozialen Projekten mitzuarbeiten, das Leben der betroffenen Maasai beeinflusst. Einen Fokus wollte ich dabei auf die sozialen Beziehungen und die Interaktion zwischen TouristInnen und den lokalen Akteuren richten. Aus Erzählungen des Unternehmens, das mir den Kontakt zum Camp vermittelt hatte, schusterte ich mir also meine eigenen Vorstellungen eines abgelegenen Dörfchens, das mit neuen Herausforderungen des zunehmenden Tourismus umgehen muss, zusammen. Vorstellungen, aus denen ich etliche Forschungsfragen entwickelte und schließlich mein Forschungsproposal entwarf. Vorstellungen, die bei meiner Ankunft mitsamt des kompletten Proposals von der Realität zunichte gemacht wurden. Denn da stand ich nach einer abenteuerlichen Fahrt über holprige Sandpisten nun vor einer so anderen als der erwarteten Situation: Keine Touristen, keine zu beobachtende Interaktion zwischen Touristen und Einheimischen, und somit wenig vom „Social Tourism“ zu sehen, wie ich es mir so schön ausgemalt hatte. Ein Camp, ja, aber dieses schien zumindest momentan eine eher nebensächliche Institution zu sein, was möglicherweise auf den Rückgang des Tourismus in Folge der Terroranschläge in Kenia in den vergangenen Jahren zurückzuführen ist. Nicht einmal das „Dorf“ war ein Dorf, wie ich es mir vorgestellt hatte; klein, kompakt und leicht zugänglich, sodass ich aus der Haustür ins Geschehen stolpern würde und in Kürze viele Kontakte knüpfen könnte. Nein, vielmehr lebt jede Familie hier in ihrer eigenen kleinen Ansammlung von Häusern, welche in einiger Distanz zu anderen Familien entfernt liegen, wie auch zu meinem eigenen Häuschen im Camp, von dem aus ich täglich mehr Affen, Gazellen, Ziegen und Kühe sah, als Menschen. Die erste Lektion war also gelernt: Lass dich nie von falschen Vorannahmen leiten.

Da kam es ganz recht, dass ich mir die ersten Wochen erst einmal wenig Sorgen um meine weitere Vorgehensweise machen musste, da Leonard, Eigentümer des Safari-Camps und gleichzeitig einflussreicher Maasai in der Community, jeden Tag mit einer neuen Aktivität oder etwas Sehenswertem auf mich wartete und mir somit einen umfangreichen Einblick in das Leben der Gemeinde ermöglichte. In der Hoffnung, auf diese Weise auf ein neues Forschungsthema zu stoßen, nahm ich die ersten zwei Wochen eine eher passive Rolle ein, schlug kein Angebot aus und ließ mir alles zeigen, was es in der näheren Umgebung zu sehen gab. So besichtigten wir den nahe gelegenen, sich im Aufbau befindenden Kindergarten oder

besuchten Bohrlöcher und kaputte Brunnen, wodurch ich auf den problematischen Zugang zu sauberem Wasser und Bildung aufmerksam gemacht werden sollte. Ein Besuch beim wöchentlichen Markt und die Teilnahme an Gemeindeversammlungen boten Aufschluss über Verhandlungsweisen und den Umgang der Maasai untereinander, sowie Verständnis über politische Hintergründe. Hin und wieder besuchte ich meine Nachbarin Sisita, um sie bei ihren täglichen Aktivitäten zu begleiten und somit einen Einblick in ihren Tagesablauf und ihre „traditionelle“ Lebensweise zu bekommen. Eines meiner persönlichen Highlights war die Teilnahme an einer Zeremonie zum Anlass des Universitätsabschlusses eines jungen Maasai, die anlässlich der Rückkehr in sein Heimatdorf ausgerichtet wurde und auch andere Familien ermutigen sollte, ihre Kinder zur Schule zu schicken. Doch weitere Zeremonien dieser Art, bei der sich die ganze Nachbarschaft in ihren festlichen Gewändern zu Gesang, Tanz, Gebeten, Reden und Essen versammelte, waren aufgrund der Trockenzeit leider selten.



Der Alltag richtet sich streng nach den Melkzeiten des Viehs.

Nach den zwei spannenden ersten Wochen schlich sich langsam das Gefühl ein, mich aufgrund der fernbleibenden TouristInnen thematisch umorientieren und endlich auf ein neues Thema festlegen zu müssen. Zwar hatte ich bis dato das Gefühl, bereits eine Menge Wissenswertes über die Kultur und Lebensweise der Maasai erfahren zu haben, jedoch wenig, worüber sich eine Arbeit schreiben lassen würde. Panik, möglicherweise ohne relevante Ergebnisse zurückzukehren, setzte mich zusehends unter Druck.

Als sich dann nach dieser ersten Phase der Verzweiflung doch noch Gäste ankündigten, die zumindest für einen Tagesausflug in das Camp kamen, um die Maasai-Kultur kennenzulernen, waren meine Erwartungen groß. Drei Britinnen und ihr Reiseführer wurden von Leonard durch das Gehöft meiner Nachbarin Sisita geführt, wo sie die traditionellen Häuser der Maasai bestaunen konnten, lernten, wie man Feuer mit nur zwei Holzstücken macht und anschließend traditionellen Perlenschmuck kaufen konnten. Da ihr enger Zeitplan

weitere Aktivitäten, wie z.B. das Melken einer Kuh, nicht mehr zuließ, blieben sie noch zum Tee und reisten dann auch schon wieder ab. Am Ende des Tages hatte ich trotz aufmerksamen Beobachtens und Fragens wieder einmal nicht das Gefühl, befriedigende Ergebnisse bekommen zu haben. Es schien mir unmöglich, während des streng getakteten Programms der Touristinnen Zeit für ein Interview zu finden. Ein informelles Gespräch im Anschluss bestätigte mir, dass die Hoffnung auf kritische Antworten von Menschen in euphorischer Urlaubsstimmung während der Kaffee- beziehungsweise Teepause ohnehin utopisch war. Auch anschließende Gespräche mit den Angestellten des Camps empfand ich als wenig fruchtbar. Während ich lange nach negativen oder problematischen Aspekten des Tourismus suchte, bekam ich immer nur Gutes zu hören, womit ich mich anfangs aber einfach nicht zufrieden geben wollte. Oft fragte ich mich, ob das vielleicht daran liegen könnte, dass meistens die Frau des Camp-Leiters als Übersetzerin anwesend war und meine Gesprächspartner aus diesem Grund keine kritischen Aspekte ansprechen wollten. Oder weil sie einen weiteren Rückgang der Besucherzahlen fürchteten, was weniger Geld bedeuten würde. Vielleicht aber empfanden sie wirklich keine negativen Auswirkungen des Camps und ich bohrte eben einfach nur an der falschen Stelle nach.



Frauen bereiten sich auf die Ankunft der Gäste vor.

Wie dem auch sei, ich hatte immer noch das Gefühl, meine ursprüngliche Forschungsfrage nicht umsetzen zu können, fühlte mich gleichzeitig aber ebenso wenig dazu in der Lage, mich auf eine völlig andere Thematik einzulassen. Da ich mich anscheinend einfach noch nicht von dem Thema Tourismus lösen konnte und hinzu kam, dass Leonard Kontakte zu anderen Touristen-Camps in der Umgebung hatte, nahm ich auch diese Chance wahr und besuchte vier weitere von Maasai geleitete Safari-Camps, immer in der Hoffnung, vielleicht doch noch ein paar meiner vorbereiteten Forschungsfragen stellen zu können.

In Gesprächen mit Managern oder Angestellten der lokalen Tourismusbranche bemerkte ich immer mehr, wie sich mein Interesse an der jeweiligen Person zunehmend auf ihr Leben in scheinbar zwei verschiedenen Welten, die teilweise auf interessante Weise miteinander vermischt wurden, verlagerte: Auf der einen Seite eine durch „traditionelle“ Werte geprägte Lebensweise mit Vieh, traditionell gebauten Häusern aus Kuhdung und traditioneller Kleidung; auf der anderen Seite eine durch westliche Einflüsse geprägte „moderne“ Lebensweise, ermöglicht durch Bildung und Geld. Mich faszinierte, wie gerade die in der Tourismusbranche arbeitenden Menschen, die ich kennenlernen durfte, diese scheinbar gegensätzlichen Lebensweisen zwischen „Tradition“ und „Moderne“ auf ihre jeweils ganz eigene Art miteinander verbanden. Besonders im Nachhinein fällt auf, dass ich in Gesprächen teilweise auch unbewusst immer nach dieser Veränderung der Kultur fragte und suchte. Leider war mir das Potential dieser Fragestellung während meiner Arbeit im Feld gar nicht so sehr bewusstgeworden. Oft hatte ich immer noch das Gefühl, gar nicht so recht zu wissen, wonach ich nun überhaupt suchte und was ich da erfragte.



Erst als meine Zeit dem Ende zuing, überkam mich das Gefühl, dass ich viel zu lange an vielen verschiedenen Orten an der Oberfläche gekratzt, dabei jedoch Zeit verschwendet hatte, um mich auf *einen* Aspekt zu konzentrieren, was ich für eine gute ethnologische Feldforschung für notwendiger hielt. Dieser Umstand war jedoch nicht nur eine Folge daraus, dass ich Schwierigkeiten hatte, mich auf eines der vielen interessanten Themen vor Ort festzulegen, sondern lag vor allem an der Sprachbarriere zwischen mir und den Menschen aus meiner unmittelbaren Umgebung, die mir interessant erschienen. Dass ich mit den meisten Leuten aus meiner Nachbarschaft nur non-verbal kommunizieren konnte, erschwerte natürlich, enge Kontakte zu knüpfen, was wiederum den Zugang zu interessanten Forschungspartnern stark einschränkte.

Qualitative Informationen aus überwiegend übersetzten Gesprächen zu gewinnen war nicht immer einfach, da ich oft vermutete, dass Fragen und Antworten gekürzt wurden, aber auch, dass das Verhältnis des Übersetzers zu der befragten Person eine wesentliche Rolle spielte. Abgesehen vom Einfluss eines Übersetzers auf die Qualität der Gespräche, bereitete es mir manchmal Schwierigkeiten, immer auf eine übersetzungsfähige dritte Person angewiesen zu sein. Besonders auch dann, wenn ich rund um die Uhr begleitet wurde und mich zunehmend meiner Selbstständigkeit beraubt fühlte. Nie hätte ich damit gerechnet, dass das ständige Angewiesen sein auf andere Menschen eine so große Herausforderung für mich und meine Forschung sein könnte.

Die Erfahrungen solcher methodischer Schwierigkeiten wurden jedoch immer wieder durch kleine Erfolgserlebnisse und Aha-Momente aufgewogen. So erlebte ich beispielsweise positive Überraschungen beim Ausprobieren von kognitiven Methoden, indem ich *mental maps* zeichnen ließ oder mit der *free listing*-Methode experimentierte. Auch Tage, an denen ich besonders gesprächige Menschen kennenlernte oder auf Themen stieß, auf die ich nie allein gekommen wäre, pushten meine Motivation und Neugierde.

Trotz einiger Schwierigkeiten und Herausforderungen sehe ich diesen Forschungsaufenthalt als wertvolle Erfahrung, die mir gezeigt hat, was es wirklich bedeutet, eine ethnologische Feldforschung durchzuführen. So oft fand ich mich in (Problem-)Situationen wieder, die in der Vorlesung zu „Methoden der Feldforschung“ während des Bachelorstudiums ausgiebig thematisiert worden waren. Doch erst jetzt habe ich das Gefühl, wirklich ein Verständnis für all diese Schwierigkeiten gewonnen zu haben, die damals eher abstrakt klangen. Endlich hatte ich auch die Gelegenheit, die im Studium erlernten Fähigkeiten praktisch anzuwenden und bemerkte dabei, dass viel Theoretisches manchmal erst dann Sinn macht, wenn man tatsächlich in der Praxis damit konfrontiert wird. Seit ich am eigenen Leib erfahren habe, wieviel Anstrengung neben all den spannenden Erfahrungen auch hinter einer Forschung stecken kann, habe ich vor der Ethnologie nun vielleicht noch weit mehr Respekt als ich zuvor hatte. Denn erst während meiner Forschung bekam ich selbst eine Vorstellung davon, wieviel Konzentration, Kreativität, körperliche und mentale Anstrengung von Ethnologinnen und Ethnologen abverlangt wird. Immer aufmerksam zuzuhören, immer Fragen zu stellen, bloß nichts zu vergessen und immer offen für soziale Kontakte zu sein, steckt vielleicht bis zu einem gewissen Grad in der natürlich verankerten Neugierde aller ForscherInnen, kann auf Dauer aber auch ziemlich anstrengend sein.

Am Ende meiner Feldforschung hatte ich lange Zeit das Gefühl, durch die Besuche der vielen verschiedenen Orte und aufgrund des anfangs eher planlosen Umherirrens in einem Feld voller spannender Aspekte, in dem es mir jedoch schwer fiel, mich für *einen* zu entscheiden, wenig brauchbare Daten erhoben zu haben. Erst als ich jetzt, einige Wochen später, begonnen habe, mich wieder mit dem Material auseinanderzusetzen, bemerke ich, dass auch in den scheinbar weniger aussagekräftigen Interviews wertvolle Informationen stecken, die ich aber erst auf den zweiten Blick wahrnahm. Hätte ich die Chance, erneut ins Feld zu reisen, würde ich beim zweiten Mal vielleicht einiges anders machen. Im Nachhinein ist man ja immer schlauer. Vielleicht sind es aber gerade diese notwendigen Anfänger-Erfahrungen, die diese Feldforschung so einzigartig und wertvoll gemacht und über Umwege zu den Ergebnissen gebracht haben, die sie nun hergibt.



# ANGST

KYRILL HIRNER



Graffiti im „Fisher Body Plant“, einer ehemaligen Karosseriefabrik.

Well, Detroit. Here we go again... Warum hab ich so Schiss? Die Tage vor Abflug habe ich extreme Angst. Sie hat sich aufgestaut, von einer gesunden Vorsicht zu der Vorahnung, dass dieses Experiment nicht noch einmal gut ausgeht. Dass ich mich in diese Stadt, in diese Gefahr, nicht noch einmal begeben sollte. Dass es diesmal schief gehen wird.

Ich höre nicht sonderlich auf meine Gefühle, habe ich noch nie. Normalerweise beruhigt mich eine vernünftige Abwägung der Risiken und des GAUs, des Worst-Casenarios. Ich überlege was passieren kann, und wie wahrscheinlich welches Szenario ist. Das nenne ich rational, aber SozialkonstruktivistInnen lassen mir das wohl nicht durchgehen. In diesem Fall bringt es ohnehin nichts. Ich habe weiter Angst. Angst vor Detroit. Angst vor allem dort, Angst davor mich dieser Stadt auszusetzen. Nicht unbedingt vor Verbrechen an sich – wenn man nicht viel Geld dabei hat, ist ein Raubüberfall nicht teuer. Das Worst-Case-Szenario, erschossen werden, kann ich mir ohnehin nicht vorstellen. Weder vor noch während meinen Forschungen hatte ich jemals davor Angst, schlicht weil es außerhalb meiner Vorstellung liegt.

Ich habe Angst davor, mich etwas komplett Anderem auszusetzen, etwas über das ich keinerlei Kontrolle habe. Und davor, dass dieses Andere die Regeln nach seinem Gusto zu ändern vermag, mich in eine Arena zerren kann, wo nichts von dem was ich bin oder kann noch irgendeinen Wert besitzt. Wo ich machtlos bin. Das ist eine vage Beschreibung, für ein vages

Gefühl. Viel hat mit Gewalt zu tun. Was habe ich schon für eine Ahnung davon? Ich lese Bücher über strukturelle Gewalt, ich habe ewig keine Ohrfeige mehr angedroht bekommen. Kassiert noch viel länger nicht. Wo ich herkomme (sozial, nicht geographisch) löst man Konflikte mit Bonmots und verdeckten, eleganten Spitzen. Manchmal mit Schimpfwörtern. In Detroit genauso, sonst wäre die Stadt ein Friedhof.

Aber eben nicht nur, immer mal wieder schimmert die Gewalt durch, ein Blick auf eine andere Wirklichkeit. Ich weiß bis heute nicht, ob diese Realität existiert oder ein etisches Diskurskonstrukt ist. Auf theoretischer Ebene ist es ohnehin schwer den Unterschied auszumachen. Aber sie verfehlt ihre Wirkung nicht, ich habe Angst vor einer Begegnung, bei der sozialer Status auf eine mir komplett fremde, urwüchsige Art verhandelt wird. Sozialer Kontakt, der nach mir vollständig fremden, aber potentiell bedrohlichen Regeln verläuft.

Warum sollte ich überhaupt hin? Ich muss nicht fahren: Ich war schon einmal ein Jahr dort, 2013/14 als Austauschstudent an der Wayne State University. Ich habe eine solide Forschung gemacht, die für eine anständige Masterarbeit reicht. Warum all das Geld ausgeben, warum nicht einfach einen schönen, sicheren Sommer in München verbringen? Ein paar Tage vor Abflug sah es so aus, als würde ein Wettbewerb zwischen Gangs in Kalifornien hochschwappen. Sie hatten gewettet, wer zuerst einhundert Menschen töten würde, mit Twitter-Hashtag aufgezogen wie eine Social-Media-Kampagne. Ein paar Tage vor meinem Abflug wurden dann in einer Nacht zehn Leute in Detroit angeschossen. Das entpuppte sich aber lediglich als die Häufung unglücklicher Zufälle während einer warmen Sommernacht. Sicherheit ist in Detroit sehr witterungsabhängig. Als die Nachricht kam, hatte ich schon seit Wochen Angst. Wesentlich mehr als beim ersten Mal 2013, obwohl ich damals die Stadt noch nicht kannte. Diesmal habe ich Freunde, allesamt ehemalige KommilitonInnen, kenne die Stadt recht gut, und werde die ersten Wochen in Midtown wohnen, der sichersten Gegend. Es gibt überhaupt keinen Grund Angst zu haben.

Das ist nicht nur eine persönliche Geschichte die ich hier erzähle. Angst vor Detroit ist weit verbreitet. Angst vor innerstädtischer Kriminalität ist in den USA allgemein ein übliches Phänomen; Detroit ist schlicht ein noch prägnanteres Symbol dafür geworden als die Bronx, Southside Chicago oder Downtown L.A. Meine Angst kam nicht aus dem Nichts, sie ist Teil eines sorgsam gepflegten Narrativs, das auch auf andere seine Wirkung nicht verfehlt. Die Vorstädte schotten sich von Detroit ab, als hätten alle Stadtbewohner die Lepra. Eines der Stadtschilder „Detroit“ wurde beschmiert mit dem Zusatz „where the weak get killed, and eaten“. Katja Kullmann beschreibt, wie sorgsam sie ihren Kleidungsstil plant, bevor sie zur Recherche nach Detroit reist: Kapuzenpulli, weiße Turnschuhe könnten lebensgefährlich sein, eine schussichere Gürteltasche habe sie leider nicht auftreiben können (2012:11ff). Sie mag es vielleicht etwas überspitzen, allzu weit weg von der Realität liegt sie dennoch nicht. In internationalen Medien und einigen Magazinen, die von bärtigen Männern an den Küsten gekauft werden, steht der Hype im Vordergrund: wie Detroit sich neu erfindet, wie es zur In-Stadt wurde, wie einst die Lower East Side von New York. Für den Rest der USA sind die Überreste der Motor City der Moloch: Murder Capital USA. Wohin ich auch reiste in Nordamerika, Detroit wurde als „shithole“ bezeichnet. Suburbanites, Bewohner der Vorstädte, planen ihre Trips in die Stadt minutiös: wo wird geparkt, wie lange bleiben wir, damit wir vor Anbruch der Nacht wieder über die 8 Mile sind? Andere empfehlen, die Highways nicht zu verlassen, nachts oder in gefährlichen Gegenden nicht an roten Ampeln zu halten, und überhaupt das Auto möglichst wenig zu verlassen. Freunde von mir tragen Schusswaffen, wenn

sie in die Stadt kommen. Andere weigern sich die Stadt überhaupt zu betreten. Die universitätseigene Polizei, Wayne State Police Department, rät davon ab sich mehr als ein paar Blocks vom Campus und den Wohnheimen, in denen während meines ersten Aufenthalts auch ich wohnte, zu entfernen.

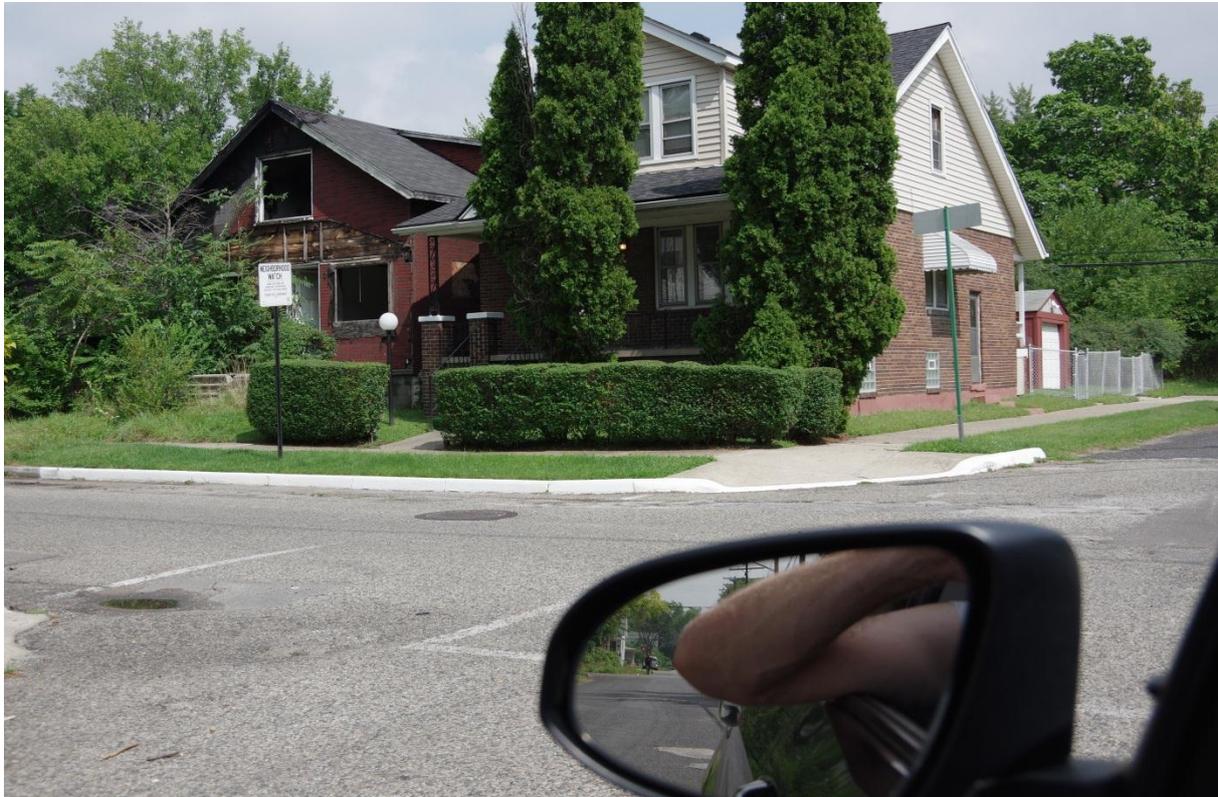


Urban Gardening und ein ehemaliger Liquor Store im fast verlassenen „North Corktown“.

Während meines Auslandsjahres habe ich es nur die ersten Tage auf dem Campus ausgehalten. Dann habe ich mir ein Rad gekauft, Bargeld und Kreditkarten daheim gelassen und bin wochenlang durch die Stadt geradelt. Während all der Monate hatte ich kaum ein halbes Dutzend unangenehmer Vorfälle. Der erinnerungswürdigste war mein Versuch, einen Fragebogen an einen Autodieb bei der Arbeit zu geben. Ich hatte nicht überhört warum er so gelangweilt an der Straße herumstand. Er fand es – nach dem ersten Schock, als seine Hand unter das Hemd zuckte – eher absurd. Meine Standardfrage, was ihm ein Gefühl von Sicherheit oder Unsicherheit vermittele, beantwortete er trocken mit „you.“ Ich bin dann gegangen. Nicht allen diesen Vorfällen haftete solch eine komische Komponente an. Ein Mann wurde mit einem Zeitungsständer blutig geprügelt, ein bewaffneter Betrunkener fragte eine komplette Barrunde, einen nach dem anderen, ob jemand Streit suchte (keiner von uns war zu dem Zeitpunkt auf der Suche), bis ihn seine Frau dankenswerter Weise beruhigte. Und aus einer Gruppe junger Männer, vielmehr Halbstarker, heraus schmiss jemand einer Kommilitonin und mir einen Stein nach, als wir nachmittags spazieren gingen. Vorfälle wie der letzte beunruhigen eigentlich am meisten, es ist schwerer mit ihnen umzugehen. Rennt man weg, macht man sich womöglich zum Freiwild. Dreht man sich um und stellt die Werfer zur Rede, wie ich es bei einer Gruppe Münchner Jugendlicher machen würde, ist in Detroit schwer abschätzbar wie weit die, die man da zur Rede stellt, bereit sind zu gehen. Wegen all der Geschichten, wegen des besonderen Rufs der Stadt nimmt man intuitiv an, dass ein Haufen Jugendlicher zum Mob wird, wenn man sie zur Rede stellt. Es sind ein-

zelne Geschichten und individuelle Einschätzungen, die man immer wieder zu hören bekommt. Aber vor dem Hintergrund Detroits bekommen sie ein eindrückliches Eigenleben. Wir sind weitergegangen und haben versucht unsere Anspannung zu verbergen. Es ist ein ungutes Gefühl, die Straße entlang zu gehen und nicht zu wissen, ob hinter dir ein zweiter Stein geflogen kommt, dann womöglich besser gezielt. Das sind die Vorfälle, aus denen jene Geschichten entstehen, die dann über Detroit erzählt werden. Und natürlich Geschichten von Raubüberfällen und Schusswunden. Je nachdem mit wem man redet. Manche verfluchen die Geschichten, die über die Stadt kursieren, bezeichnen sie als übertrieben und stigmatisierend. Andere begründen mit solchen Stories ihre „Street Credibility“: Wer wirklich Detroiter ist hat keine Angst, egal wie oft schon auf ihn/sie geschossen wurde.

Dieses „über Detroit reden“ wurde damals Kern meiner Forschungsfrage. Wenn die Realität in Detroit immer wieder durchbrochen wird vom Aufblitzen einer anderen Wirklichkeit, wie ist diese andere Wirklichkeit beschaffen? Wie wird sie in den Gesprächen geschaffen? Ich hatte während meines ersten Jahres in Detroit nur einmal dieselbe Angst verspürt, wie vor meinem Abflug dieses Mal. Um im Winter einige entfernte Viertel zu sehen, hatte ich mir ein Auto gemietet. Eine Woche lang fuhr ich jeden Tag stundenlang durch die Straßen Detroits, nicht anders als im Sommer mit dem Rad. Aber während ich mich auf dem Rad der Stadt ausgesetzt und trotzdem sicher fühlte, schaffte das Auto scheinbar eine komfortabel abgeschottete Zone der Sicherheit, erzeugt durch das Gefühl von Unberührbarkeit. Bis zu dem Moment an dem ich anhalten musste. An Ampeln kontrollierte ich nach einigen Tagen laufend in den Rückspiegeln, ob sich mir jemand nähert. Ich verließ das Auto nur ungern und parkte es fast nie außerhalb der „sicheren Zonen“ um den Campus.



Rechts ran fahren, Rückspiegel checken, am besten gar nicht aussteigen – auch weil Ruinenfotografie, sogenannter „Ruin Porn“, von kaum einem Detroiter geschätzt wird.

Dabei war es ein Mietwagen, wenn er gestohlen oder geraubt würde wäre (mir) das komplett egal. Aber genauso wie für viele andere Neu-Detroiter, junge Leute, die nicht in der Stadt aufgewachsen sind, Pendler und Besucher aus den Suburbs, wurde das fahrende Auto zum Vehikel für Distanz. Solange ich in Bewegung war, musste ich mich der Stadt nicht aussetzen.

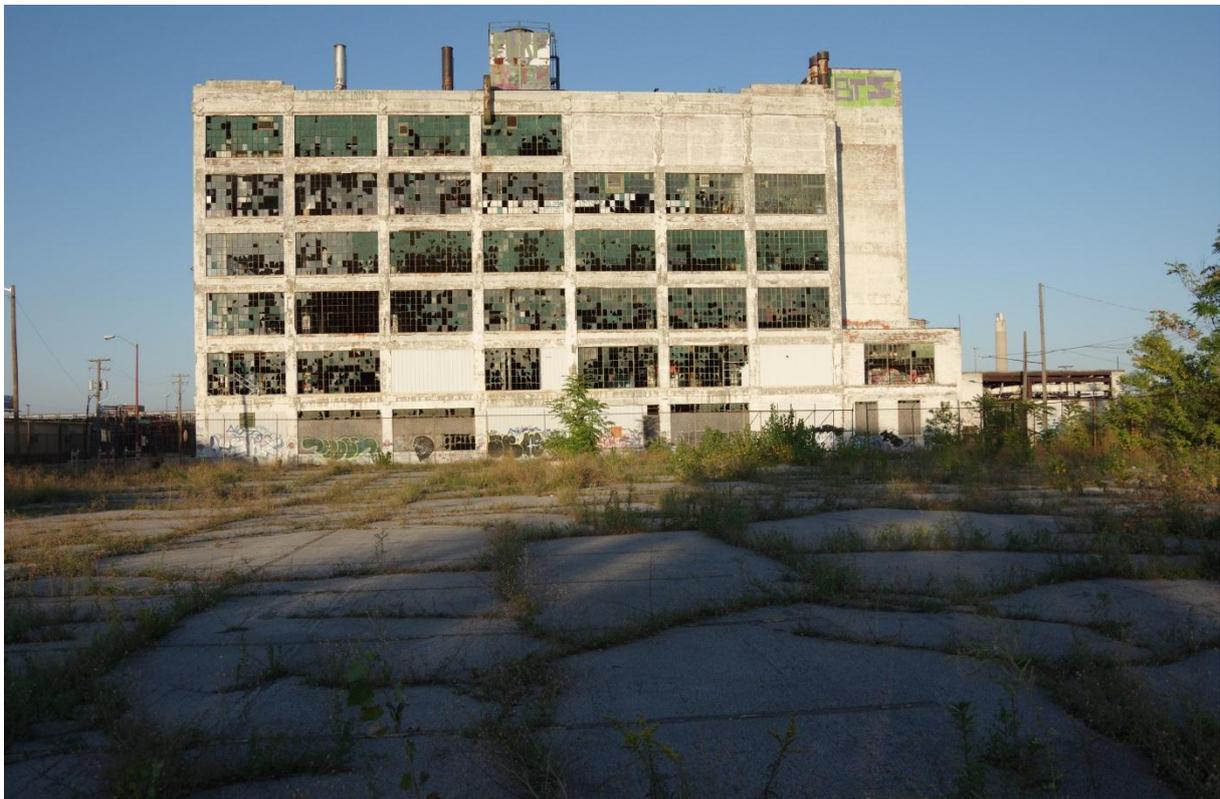
Als ich den Mietwagen abgab schwang ich mich wieder aufs Rad, und innerhalb weniger Tage fühlte ich mich wieder genauso gut wie davor. Genauso dieses Jahr: Als ich endlich in Detroit ankam, fühlte ich mich schon am nächsten Tag wieder pudelwohl in der Stadt. Es erinnerte an den Scheinriesen, Herrn Tur Tur, bei Jim Knopf: je weiter ich von der Stadt entfernt war, geographisch oder psychisch, desto angsteinflößender wurde sie. War man nah genug dran, zerfiel sie in die alltägliche Fülle von Partikularitäten, schönen, ambivalenten, unwesentlichen, rein informativen oder auch beunruhigenden, verstörenden Eindrücken. Diese Stadt mit einer dreiviertel Million Einwohner ist an manchen Orten so ruhig, dass man mitten in der Stadt nichts als die Zikaden hört.



Blick vom Balkon eines Bekannten, bei dem ich als Couchsurfer einige Tage war. Er ist Fahrradkurier und hat für 8000\$ ein Haus in der Innenstadt gekauft. Das ist der Blick Richtung Downtown – von dem Viertel, das hier einmal stand, ist nichts mehr übrig.

Das ist auch das Absurde: Würde ich Detroit nicht mögen, es hätte keinen Grund für mich gegeben wieder dorthin zu fahren. Ich hatte meine Forschung gemacht, ich hätte auch eine andere Verwendung für mein Geld und meine Zeit gefunden. Kuba soll schön sein um diese Jahreszeit. Aber ich hatte und habe einen Narren an Detroit gefressen, trotz und neben der Angst, weshalb mich meine eigene Panik auch so irritierte. Ich hatte das Jahr nach meinem Auslandsaufenthalt von Detroit geschwärmt, habe allen erzählt, wie sehr ich es genossen habe, was für eine tolle, spannende und dynamische Stadt es ist. Ich wollte unbedingt wie-

der zurück! Natürlich sind in Detroit gefährliche Situationen häufiger als anderswo. Aber zugleich scheint und schien mir dort immer wesentlich mehr möglich als in München. Ich lebe seit 28 Jahren in dieser vor Geld stinkenden Stadt, renne mir seit 28 Jahren den Kopf an den immer gleichen Wänden ein. Alternativen brauchen Platz. Hier ist jeder Raum, der nicht von einer surrealen Anzahl von Polizisten und Ordnungshütern kontrolliert wird, schlicht zu teuer. Fast jeder alternative Ort in München muss sich einem Diktat beugen, um seine Miete einzuspielen – hin und wieder gibt es Ausnahmen, meist temporäre. Die sind dann derart überlaufen und gefeiert dass ihnen das Alltägliche abhandenkommt, das Alternativen ja innewohnen muss, wenn sie nicht zum bloßen Event verkommen sollen. All das schien in Detroit nicht nur möglich, sondern fast der Standard. Die Normalität wie ich sie kannte erschien mir in dieser Stadt an so vielen Stellen zerbrochen, fragmentiert und bröckelnd, so dass ein normales Café a la Glockenbachviertel fast schon Punk-Status gehabt hätte. Mit der Zeit verflüchtigte sich auch dieses Gefühl. Irgendwann stellt man fest dass, wie auch in München, Möglichkeiten endlich sind, und wie alles Endliche herrscht auch hier Knappheit und Verteilungskämpfe. Es ist bei weitem nicht so, dass es in Detroit keine Mauern gäbe, aber dass es mal grundlegend andere sind als in München, dieser verzopften Nobelvorstadt von Salzburg, ist immer noch ein gutes Gefühl. Daher meine Liebe zu Detroit, und daher auch der Hype um die „Do-it-yourself“-City, die Szene-Stadt, das neue Brooklyn. Aber diese Möglichkeiten entspringen eben auch einer subjektiv empfundenen Andersartigkeit, die auf viele verstörend wirkt. Viel von dem was die „Normalität“ zu garantieren scheint, funktioniert in Detroit nicht. Es beginnt bei der Ästhetik, dem reinen Anblick der Stadt. Vernagelte Fenster, manche Häuser ausgebrannt oder zusammengefallen, andere mit wundervollen Graffitis oder Tags der Straßengangs besprüht. Die blinden Fenster verfallender Fabriken und geschlossener Schulen; in den Rissen im Teer der Parkplätze und Basketballfelder wachsen Büsche.



Leere, sehr viel Leere: Selbst in Downtown fehlen die Leute auf der Straße, und ein oder zwei Kilometer vom Stadtzentrum entfernt kann man manchmal endlos radeln, ohne einer einzigen Person zu begegnen. Das ist nicht überall so. In Detroit leben noch immer 700.000 Menschen, große Teile der Stadt sind völlig normale Einfamilienhausgebiete, von denen kein Mensch sagen könnte, ob sie in Detroit oder Dallas liegen. Aber die Normalität ist nicht das, was das Image Detroits erzeugt. Die Ausnahmen, die leeren Viertel, sind schlicht zu viele, um sie als exotische Ausnahmen integrieren zu können, als Mischung von Museum und Stadtpark. Der Verfall hat eine eigentümliche Präsenz in Detroit, der man sich kaum entziehen kann, wenn man sie nicht gewohnt ist. Wenn mitten in der Stadt Vögel und Zikaden lauter sind als der Verkehr, wenn die Luft riecht wie auf dem Land, wenn man ringsum nur eine Hand voll Häuser zwischen den Bäumen sieht, und manchmal mehr Fasanen als Menschen begegnet, ist das nicht nur ungewohnt. Es fühlt sich auch falsch an, so mitten in der Stadt: matter out of space, und die Angst überwuchert zu werden. Wenn man sich daran gewöhnt hat, kann es wunderschön sein, und die gemeinsamen Fahrradtouren durch Detroit wurden während der letzten Jahre immer beliebter. Aber die offensichtliche Andersartigkeit wirkt auf viele abschreckend. Die Stadt bildet das „Other“ für die Suburbs in nahezu jeder Hinsicht: Fast alle Vorstädte sind vornehmlich von Weißen bewohnt, aber Detroit ist zu 86% schwarz. Die Vorstädte sind wesentlich wohlhabender als das chronisch verarmte Detroit, der Bildungsstandard ist höher und die Arbeitslosigkeit niedriger. Nichts in Detroit scheint zu funktionieren, von den Schulen, an denen kaum jemand einen weiterführenden Abschluss erwirbt, über die selten leuchtenden Straßenlaternen und die ineffiziente Verwaltung, bis zu Polizei, Feuerwehr und Notarzt die spät, wenn überhaupt, eintreffen. Kriminalität, Drogen, Armut und Hautfarbe bilden den Hintergrund, vor dem die Geschichten über Detroit erzählt werden, und vor dem viele dieser Geschichten erst ihre volle Wirkmacht entfalten. So wie die, die mir ein Freund aus der Vorstadt erzählte. Seine Schwester arbeitete in der Vorstadt in einem Restaurant, zusammen mit einem jungen Mann, der in Detroit aufgewachsen war. Die Hautfarbe war da schon nicht mehr erwähnenswert, es reichte die Herkunft einfließen zu lassen. Auch das ein Spitzname Detroits: „the black metropolis“. Die beiden wurden ein Paar, und als er seinen Job verlor und zurück nach Detroit zog besuchte sie ihn mehrmals pro Woche. Binnen des Jahres, das sie größtenteils bei ihrem Freund in der Stadt gewohnt hatte, war sie drogenabhängig und schwanger. Für die Familie war es eine Katastrophe; die Mutter verzweifelte verständlicherweise schier daran, dass eine ihrer Töchter Kokain nahm, die eine Großmutter war entrüstet, dass das Kind unehelich war – die Beziehung zerbrach während der Schwangerschaft – und die andere Großmutter empfand einen Enkel mit afroamerikanischem Vater als Schande für die Familie. Nüchtern betrachtet ist die Geschichte weniger außergewöhnlich. Kokain ist in den Restaurantküchen dieser Welt eine weit verbreitete Droge, und dass eine Frau in ihren Zwanzigern ein Kind mit ihrem Freund hat, ist ebenfalls nicht ungewöhnlich. Sie hat ihre Abhängigkeit längst überwunden, und Mutter und Kind sind wohlauf. Natürlich wird ein solches Ereignis in nahezu jedem Kontext als krisenhaft begriffen. Aber hier ist es der Ort des Dramas, der der Geschichte das Spezifische verleiht. Detroit als Background bedeutet, dass die Krise durch das Umfeld erklärt wird, anstatt beispielsweise individuell oder familiär erklärt. In den Geschichten, die über sie erzählt werden, haftet der Stadt etwas Verderbliches an, etwas Verschmutzendes und Unmoralisches.

Es ist letztlich nicht möglich, oder relevant, zu sagen wie gefährlich Detroit „wirklich“ ist. Die Statistiken geben eine Wahrheit, und für manche stimmt diese Wahrheit sicher. Letztlich

haben sie wenig mit gefühlter Sicherheit zu tun. Lange galt es in der Kriminologie als Paradox, dass vor allem Frauen und Ältere angaben, Angst vor Kriminalität zu haben, obwohl diese Gruppen in den Opferstatistiken zufolge weit weniger gefährdet sind als etwa junge Männer. Die Angst wurde somit als irrational bezeichnet, und Aufklärung über die „wirkliche Gefährdung“ galt als Mittel der Wahl gegen „fear of crime“. Seit Mitte der Neunziger ändert sich diese Auffassung, hin zu einer stärker empirischen Perspektive (Lupton, Tulloch 1999). Damit rücken Strategien des „telling“ (Koskela 2010) in den Vordergrund: Wie wird über Angst, und Risiko, kommuniziert? Auf welche Zeichen wird geachtet, wie wird mit Anspannung umgegangen? Welche Rolle sprechen Menschen Gewöhnungseffekten zu?

Angst ist etwas extrem Subjektives. Gleichzeitig steht sie nicht im luftleeren Raum. Ich hatte manchmal zum selben Ort, zur selben Tageszeit, und mit denselben Menschen, ganz unterschiedliche Gefühle, je nachdem, mit wem ich vorher geredet hatte. Das ist wenig überraschend. Aber wenn der soziale Kontext, in dem Angst ent- und besteht eine derartige Rolle spielt, ist es sinnvoll, die Gespräche darüber als mehr denn nur eine „objektive Risikoeinschätzung“ anzusehen. Marcello Mollica (2014) beschreibt wie seine Angst letztlich die Grenzen zwischen ihm und „dem Anderen“, denen über die er forschen wollte, auslöschte, bis er letztlich so sehr über seine eigene Angst forschte wie über die der anderen. Angst, so schreibt er, mache gleich (209, 212). So weit würde ich in meinem Fall nicht gehen. Aber ähnlich wie Mollica stelle ich mir die Frage wie die eigene Angst in den Forschungsprozess eingebracht werden kann, wie lassen sich die eigenen Sorgen und Bedenken mit denen der Informanten und Freunde vor Ort in Bezug setzen ohne auf Kategorien von Rational und Irrational zurück zu greifen? Und zu guter Letzt: Angst ist etwas sehr privates, wie viel davon will ich veröffentlichen? Und wie viel davon kann ich veröffentlichen, ohne mir dadurch zu schaden? In der Angst lernt man auch sehr unangenehme Seiten an sich kennen. Nie würde ich in einer Veröffentlichung – oder sonst irgendwo – schreiben dass ich an Detroit, der „black metropolis“, irgendetwas „urwüchsiges“ sehe. Der bewusste und politisch-ethnologisch korrekte Teil meines Hirns würde nie so über diese Stadt denken. Aber wenn ich darüber nachdenke wovor ich zwischenzeitlich Angst hatte so trifft „urwüchsig“ das am besten. Nach der Angst im Feld kommt dann die Angst, was die anderen „Anderen“, die für die ich schreibe, von dem denken, was ich zurück bringe.

P.S.: In den späten 80ern begann Tyree Guyton das „Heidelberg Project“, Er verwandelt die verlassenenen und ausgebrannten Häuser an seiner Straße, der Heidelberg Street, in Kunstwerke. Ein immer wiederkehrender Spruch, gesprayed auf Motorhauben und Außenwände, ist „Say nice things about Detroit“. Dieses Anliegen wird von vielen Detroitern geäußert, die es leid sind als „miserabelste Stadt der USA“ bezeichnet zu werden. Daher sei gesagt: ja, ich habe über Angst geschrieben. Die Auseinandersetzung mit meiner Angst ist am nächsten an meiner Forschungsfrage, und gleichzeitig der Aspekt von dem ich annahm dass er für andere EthnologInnen am ehesten interessantesten ist. Aber Angst und Kriminalität und Gewalt und Risiko sind immer nur das halbe Detroit. Ich hatte beide Male eine tolle Zeit in Detroit, ich mag seine Menschen, seinen Drive, sein Aussehen. Ich mag es durch die Stadt zu radeln und mehr Zikaden als Autos zu hören. Ich mag den Mut mit dem die Leute kämpfen. Für mich vereint diese Stadt viel Gutes der USA, und lässt vieles von dem, das mir an diesem Land fremd ist, in den Suburbs. Ich habe dort tolle Menschen getroffen, und wäre Detroit nur ein

paar hundert Meter weiter südlich, in Kanada – ich würde am Tag nach der M.A.-Abgabe dorthin ziehen. Say nice things about Detroit - Motown!



Falls ihr mich nicht mehr findet bin ich hier...

### Zitierte Literatur

- Lupton, Deborah und John Tulloch. 1999. Theorizing fear of crime: beyond the rational/irrational opposition. In: *British Journal of Sociology*. Vol. 50 (3). Pp. 507-523.
- Koskela, Hille. 2010. Fear and its others. In: *The SAGE Handbook of Social Geographies*. Smith, Pain, Marston, Jones (Hg.). S. 389-408. London: Sage Publications.
- Kullmann, Katja. 2012. *Rasende Ruinen - Wie Detroit sich neu erfindet*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Mollica, Marcello. 2014. When the Ethnographer Encounters War. In: *The Anthropology of Fear - Cultures beyond Emotions*. Boscoboinik, Horáková (Ed.). Pp. 205-218. Wien et.al.: LIT Verlag.
- Svendsen, Lars. 2008. *A Philosophy of Fear*. London: Reaktion Books.



# NEPAL – KORRUPTION, TRADITION UND WÜRDE IN LOKALEN NGOS

RONIA SENGFELDER

## Anfängliche Ideen, Vorstellung, Konzepte

*“We accept that the politicised nature of corruption makes action in this area [development sector] difficult.”* (The Himalayan Times, 31.10.2014: 30)

Wie an vielen Tagen sitze ich morgens vor dem Unterricht in der kleinen Bibliothek meines Colleges in Kathmandu und blättere durch die nepalesischen Tageszeitungen, wie *Republica* und *Himalayan Times*. Ich bin beeindruckt, wie offensichtlich verworren manch politische Situation in den Zeitungen dargestellt wird. Fast in jeder Ausgabe ist ein Artikel über Korruption zu finden. Gerade lese ich einen Bericht in der *Himalayan Times* zu eben diesem Thema: “Disappointingly, we found that the programs supported by the Department for International Development in Nepal appear to have increased the opportunities for corruption in society” (The Himalayan Times, 31.10.2014: 30). Als ich den Artikel daraufhin noch weiter im Internet verfolge, lese ich über den Ausdruck “pretty corruption”, im Sinne von „netter Korruption“, was die Alltäglichkeit und Toleranz der Intransparenz vieler Organisationen betont.

Geleitet von Schlagzeilen wie diesen, nahm ich mir als Forschungsthema vor zu untersuchen, wie sehr Korruption in ausgewählten Hilfsorganisationen in Nepal präsent ist und wie darauf reagiert wird. Im Lauf der Forschung wurde mir allerdings klar, dass mein anfängliches Verständnis von Korruption dem nepalesischen Kontext nicht gerecht wird. Daher versuchte ich zunächst den Korruptionsbegriff im lokalen Verständnis zu sehen, um mit dieser Kontextualisierung meine anfängliche Frage neu aufzunehmen.

Ich beschäftige mich schon länger mit Entwicklungshilfe bzw. Entwicklungszusammenarbeit. Nepal ist in diesem Zusammenhang sehr spannend, da es zu einem der Länder mit den meisten regierungsunabhängigen Hilfsorganisationen in der Welt gehört. Nepal zählt derzeit laut Kanchan (Leiter der NGO Sano Paila) bis zu 40.000 Non Governmental Organizations (NGOs) im Bereich der Entwicklungshilfe, was relativ zur Einwohnerzahl eine enorm große Zahl ist (internationale oder von der Regierung geleitete Entwicklungsorganisationen sind dabei nicht eingeschlossen). In diesem Zusammenhang erscheinen mir einige Widersprüche grundlegend zu sein: Wie interagieren die globalisierten Konzepte der demokratisch gedachten Organisationen, die seit den 1950er Jahren in Nepal eine immer größere Bedeutung haben, mit der ritualisierten Monarchie, welche sich seit Jahrhunderten durch die nepalesische Geschichte zieht und erst 2006 theoretisch von der Demokratie abgelöst wurde? Nepal stand nie direkt unter Einfluss einer Kolonialmacht und war bis vor kurzem noch ein Hindustaat, was bedeutet, dass das politische Grundgerüst in dieser Zeit auf der nepalesischen Kastenhierarchie aufbaute<sup>8</sup>. Meine Idee für diese Bachelor-Forschung war, einen Einblick in unter-

---

<sup>8</sup> Das Kastensystem in Nepal ist sehr speziell und kann kaum mit dem traditionell indischen gleichgesetzt werden, da es zum Beispiel auch indigene, nichthinduistische Gruppen zuordnet und die Durchlässigkeit der Kasten diffuser und komplexer ist.

schiedliche Hilfsorganisationen zu bekommen, um mir zu diesem Thema ein eigenes Bild zu machen. Mein Hauptinteresse lag auf NGOs, aber ich wollte mich nicht von Anfang an darauf beschränken, sondern sehen, wohin ich geleitet werden würde. Die hier vorgestellten Forschungsreflexionen sind in grundlegende Abschnitte entlang meiner Forschungsmethoden eingeteilt und einander gegenübergestellt.

### **TEIL I: Teilnehmende Beobachtung, Beobachtende Teilnahme**

Im Winter 2014/15 studierte ich ein Semester in Kathmandu am National College, das der Kathmandu University affiliert ist. Ich belegte Kurse der Studiengänge *Social Science* und *Development Studies* (Indigenous Cultures, Social Psychology, Community Development, Social Mobilization, etc.). Das war ein guter Ausgangspunkt, um Ideen, Wissen und Verbindungen zu bekommen und ich hatte damit sofort eine Gemeinsamkeit, eine gemeinsame Motivation mit meinem Umfeld. Ich hatte viel Zeit zum Kennenlernen, Verstehen und Einfühlen und bekam im Rahmen von Diskussionen, Klassenfeldforschung, Traditionsfeiern und Hochzeiten einen ersten Einblick in das Alltagsleben und die Gedankenwelt der „nächsten Generation“ der Entwicklungshelfer, die ihr eigenes Land unterstützen wollen.



Traditionell gekleidet bei einer arrangierten Brahmanen-Hochzeit meiner Mitstudentin und Freundin.

Je länger ich in Kathmandu lebte und je tiefer ich in die Geschehnisse eintauchte, desto unklarer und diffuser wurde jedoch meine Forschungs idee. Für mich war die Zeit im College ein Aufeinandertreffen sehr verschiedener Welten, die sich jeden Tag gegenseitig herausforderten. Beispielsweise fand ich es bei den Feldforschungsexkursionen faszinierend, mit welchen Themen wir uns tagsüber beschäftigten und was abends geredet wurde: Unsere Tage waren gefüllt mit Auswertungen theoretischer Vorträge von Entwicklungsorganisationen und den realen Auswirkungen ihrer Arbeit. Mit detailliert ausformulierten Interviews gewappnet, diskutierten wir mit Indigenen und der Landbevölkerung vor Ort über dieses Thema, z.B. in

---

Es gibt, um nur ein Beispiel zu nennen, in der Gruppe der Newari ein eigenes Kastensystem, das dem allgemeinen Kastensystem untergeordnet ist. Das Kastensystem ist meiner Meinung nach schon allein deswegen stark präsent, weil alle Nachnamen auf den ehemaligen Status im System hinweisen. Siehe z.B. Bista 2013.

Dörfern der Tharus oder der animistisch lebenden Chepang, einst „so-called untouchables“. Abends redeten, weinten und lachten meine Freundinnen und ich über arrangierte Ehen, das Studium für bessere Ehemänner, familienzerbrechende Gerüchte und vieles mehr. Ich erinnere mich an eine andere Situation im Klassenzimmer: Bei der Aufgabe, einen beispielhaften Entwicklungsplan auszuarbeiten, hatte eine Gruppe in ihrer Problemanalyse *traditionelle Lebensweise* stehen. Ich fragte, inwiefern Tradition hier als Problem gemeint sei. Die ganze Klasse schaute mich verduzt an – betretenes Schweigen. Wie konnte ich nur etwas so Offensichtliches fragen? In diesem Fall blockiere Tradition doch ganz offensichtlich die Entwicklung und sei somit völlig negativ. Mir fielen jedoch die vielen Veranstaltungen mit „traditionellen“ Tänzen und Gesängen ein, die für die Selbstdarstellung des Colleges von so großer Bedeutung sind.

Man könnte sich nun fragen, ob Tradition negativ oder doch positiv sei – die meisten sehen die Tradition hinsichtlich Familie, Kleidung, Tänzen und Hochzeiten eher positiv. Was aber ist mit arrangierter Ehe? Hier gehen die Meinungen schon auseinander. Und was, wenn „traditionelle“ Praktiken ethnischer Gruppen die Entwicklung blockieren? Im Zusammenhang mit Politik wird Tradition generell negativ gesehen. Wenn etwa „traditionelle“ familiäre Beziehungen die Politik beeinflussen, sei das doch Korruption. Bei der Problemanalyse im Klassenzimmer stand „Korruption“ aber nur bei „Politik“, auf der anderen Seite, weit weg von „Tradition“. Andererseits ersetzen in der sozialen Not traditionelle Netzwerke die von der Politik nicht geleistete soziale Absicherung... Ich verlor den Überblick.

Mir war bewusst, dass ich zunächst diese Begriffe für mich klären und neu verstehen musste, wenn ich mit ihnen arbeiten wollte. „Neu verstehen“ bedeutet auch, sie von meiner eigenen Wertung zu befreien, vor allem in Bezug auf Korruption. Ich umschreibe Korruption deswegen vorzugsweise als *Beziehungshandel*, denn der Begriff Korruption wird in Nepal so alltäglich verwendet, dass er eine ganz andere Aufladung bekommt: „corruption as an open secret or open tabu“, wie es später ein Leiter einer NGO ausdrückte. Im Nepali gibt es zwei gebräuchliche Wörter für Korruption und zwar *Ghus* (गूस), für „einfache Korruption“ wie Bestechung oder Nepotismus, und *Akhtihar Dur Upayog* (अखतिहार दुर् उपयोग) für höheren Autoritätsmissbrauch wie z.B. in der Politik. In diesem Zusammenhang scheint mir ein informelles Gespräch mit einem Studenten von Bedeutung:

*S: Me and my friends, we are starting an NGO right now, we are working on it.*

*R: That's great. How exactly is it working, what are the steps and what did you prepare already?*

*S: Yes, it's quite easy to establish an NGO, we already wrote a proposal and now we just have to pay a lawyer [...].“*

*R: ...you mean, you buy him off?“*

*S: Yes, you could say like that, but it's normal here. [Notizen eines Gespräches vom 05.12.2014]*

Ob es nun wirklich so einfach ist eine NGO zu gründen, lasse ich mal offen im Raum stehen. Ich fragte ihn noch weiter, ob er darunter Korruption verstehe und wie er den Begriff erklä-

ren würde. Er stimmte mir zu, erzählte aber auch über Beziehungen, über Familie und grundlegende soziale Absicherung.

Vor Ort merkte ich bald, dass ich meine anfängliche Forschungsfrage voreingenommen, wenn nicht sogar grundlegend falsch, gestellt hatte. Mir wurde nach einiger Zeit klar, dass die Begriffe *Tradition*, *Korruption* bzw. *Beziehungshandel* und *Politik* im nepalesischen Alltagsleben so selbstverständlich miteinander verbunden sind, dass die Frage nach ihrer Präsenz in NGOs gar nicht gestellt werden kann. Die Grundfragen müssten eigentlich anders gestellt werden: *Was bedeuten diese Begriffe, die mir hier alltäglich begegnen? Wie werden sie verstanden und wahrgenommen, und vor allem: wie werden sie (in Bezug auf NGOs) gelebt und miteinander verwebt?*

### **ACAP Forschung über Forschung – meine erste Krise der Selbstreflexion**

Durch das College lernte ich einen Professor kennen, bei dem ich den Kurs „Community Development“ belegt hatte. In diesem Semester führte er ein paar spannende Projekte durch. Eines davon fokussierte auf sich „Good Governance“. Sein Vorhaben war es, ein Regierungs-großprojekt namens ACAP (Annapurna Conservation Area Program) auszuwerten, um seinen Eindruck der Realisierung und Auswirkung dieses Entwicklungsprogramms in dem kleinen Bergdorf Dhampus aufzuzeigen. Im Großen und Ganzen schien das Thema theoretisch gut zu meinem Forschungsinteresse zu passen, es ging um „Local Participation“, „Transparency“, „Involvement“ etc. Es sollte ein kritischer Bericht werden, der auf vorherigen Langzeitberichten aufbaute. Ich dachte, das wäre eine gute Gelegenheit, um zu sehen, auf welche Probleme das Regierungsprojekt stößt und was die lokale Bevölkerung daran kritisiert. Durch meine Begleitung der Feldforschung meines Professors konnte ich lernen, wie mit Meinungsverschiedenheiten und der Kritik an dem Großprojekt umgegangen wird und wie man darüber spricht. Es war eine Gelegenheit, die Art und Weise des Forschens zu erforschen.

Während meiner Zeit im College in Kathmandu waren für mich die Werke von Dor Bahadur Bista, einem der ersten gesellschaftskritischen nepalesischen Forscher, immer wieder von Bedeutung. Er erklärt, warum die wirtschaftliche Entwicklung aus seiner Sicht in Nepal nicht funktioniere: "My argument indicates fatalistic [hinduistic] values as the root cause of the problem [...]. The consequence of fatalism is debilitating to social advancement and facilitates the abuse of the current transitional developmental process" (Bista 1990: 149ff.). Mit anderen Worten ausgedrückt, selbst wenn die Intention da ist den Mensch und dem Land zu helfen, bestimmen traditionelle Netzwerke und Beziehungen, die aus dem Fatalismus hervorgehen, weitgehend das Resultat.<sup>9</sup> Verbindend, leitend... verleitend? Sind viele NGOs, damals wie heute, also nicht mehr als ein Schein für Prestige-Business?

Diese Fragen stürzten meine Forschung in eine Krise, denn bisher hatte ich in Kathmandu durch viele Alltagsgespräche eher eine negative Einstellung gegenüber Hilfsorganisationen vermittelt bekommen (insbesondere bezüglich NGOs), auch von vielen Studenten, obwohl sie doch selbst in diese Richtung arbeiten möchten. Durch diese Diskussionen wirkte es auf

---

<sup>9</sup> Bista selbst definiert Fatalismus folgendermaßen: „Fatalism and development are opposite ends of the same spectrum. By fatalism I mean when people are continuously fed, bombarded, brainwashed with the idea that ultimately, what you are today is not a result of what you made yourself but was determined in your previous life or by some supernatural phenomenon or divine power, whatever you want to call it.“ (Bista zitiert nach Fischer 2002: 30)

mich, als ob die Probleme zwar benannt, und auch *akzeptiert* würden, aber wurden denn wirklich keine Schritte unternommen, um die Situation zu verbessern? Um es in Dor Bahadur Bista's Worten auszudrücken, was ist mit meiner Suche nach Veränderungen, nach Alternativen zu diesem „Circle of Fatalism“? Er selbst gibt keine Antwort auf diese Frage. War meine Suche zu voreingenommen, eine verblendete Erwartung meiner „deutsch-demokratischen“ Sichtweise?

Das Projekt meines Dozenten enttäuschte mich. Nachdem ich viel mit ihm geplant und durchgesprochen hatte, widersprach die praktische Umsetzung meines Erachtens all den ausgearbeiteten Plänen. Diese Enttäuschung anzunehmen und zuzugeben war anfangs nicht einfach. Ich hatte wohl die Hoffnung, durch dieses Projekt Aspekte aufgreifen zu können, die mich motivieren würden. Mir wurde klar, dass ich von Anfang an nach etwas suchte und hoffte ein Beispiel zu finden, das den täglichen Vorurteilen widersprach. Aber ich gebe es zu, ich fand seine Forschung eine traurige Ironie in sich. Ein eindringlicher Moment, der mich seinem Projekt distanziert gegenüberstehen ließ, war seine Reaktion auf die negativen Antworten einer Dorfbewohnerin gegenüber dem ACAP Programm. Sie war zuvor in die untere Kaste eingeordnet worden und das betonte mein Dozent auch, als er im ersten Moment vorschlug, dass es doch einfacher wäre, ihr Interview einfach zu vergessen. Das würde die Statistik ruinieren, die doch so positiv werden könnte... Auch die Methodik der Objektivierung durch eine simplifizierende Statistik und die Art und Weise der Interviews und die Auswahl der InterviewpartnerInnen passte nicht in mein Bild einer guten Auswertung. Konnte ich darüber meine Forschung schreiben? War das alles wirklich ernst zu nehmen?



Diskussion mit Dorfbewohnern in Dhampus

## TEIL II: Biografische Forschung – Ein Lichtblick

Auf einer Grillparty eines nepalesischen Freundes und Juristen wurde ich in eine interessante Diskussion verwickelt. Eine Frau, die allein an der Bar saß, erweckte meine Aufmerksamkeit, denn sie schüttete sichtlich aufgewühlt einen Cocktail nach dem anderen in sich hinein. Wie sich herausstellte, war sie gerade gefeuert worden. Marie<sup>10</sup> war Managerin einer hoch angesehenen, erfolgreichen International-NGO (INGO) in Nepal gewesen, die sich mit der Gleichberechtigung der Geschlechter und mit Transgenderdiskursen auseinandersetzte. Sie ist eine junge, studierte Frau aus einer einst niedrigen Schicht des Kastensystems und erhielt damals die Managerposition, die vorher dem Chef und Gründer der Organisation zustand, der aber angeblich wegen Korruption zeitweise seine Position verloren hatte. Rückblickend gesehen bekam sie die Stellung ihrer Meinung nach nur, um die internationalen Geldgeber nach diesem Korruptionsvorfall zu beruhigen. Doch sie selbst fühlte sich in ihrer Position nie wirklich angenommen. Mir kam die Idee, mein ganzes Konzept der Forschung, meine Methodik neu zu überdenken, und eine biografische Forschung zu beginnen. Also interviewte ich sie mehrmals. Im folgenden Ausschnitt beschreibt sie ihre Situation in dieser Organisation:

*I was in a big post, manager of 800 staff, 37 offices and 27 districts, but I wasn't the stupid girl, as they thought I was. They thought she didn't have a big experience in INGOs before, and she might need a lot of time to just understand how it is working, and in this time we will manipulate her. And it took me more than two months to understand, what was going on. I should have taken some time to understand, what was going on in this organization first. Like inner politics, but I didn't have this dirty mind like that [...] I think, it's super corruption. You know, my life didn't matter to them, it's ok for them to exploit people like that, and they talk about fighting against stigma and discrimination... and they tell me that I don't belong to the community of the Organization? [...] If they wanted someone who is doing whatever they wanted they could just have picked someone of their own place. But they had to show it to the donor agencies, that they are taking care of inclusion and all that. They needed someone who is educated, you know, I'm qualified to be in this position. There is so much, but I'm standing alone, I have no proof, I don't know how I can go public. It's a scandal, and I was the victim. [Interview mit Marie am 30.12.2014]*

Sie bestätigte mir alles, was die Kritik und Theorien vieler Bücher mir bereits verraten hatten, und was auch das Ergebnis vieler eigener Erfahrungen und Gespräche war. Aber hatte ich nicht gehofft, etwas zu finden, das dem negativen Bild der NGOs entgegensteht? Das meinen vorherigen Erfahrungen widersprach?

In gewisser Weise widersprach ihre Geschichte meiner Erfahrung, wenn man ihren Fall von der anderen Seite betrachtet: Sie gehört zu einer ethnischen Gruppe des Terais<sup>11</sup> und ist eine junge Frau, die über die Grenzen der traditionellen Struktur hinwegblickt. Motiviert und ambitioniert, voller Ideen. Aber doch sollte sie, selbst in ihrer Position als Managerin, nicht die

---

<sup>10</sup> Der Name wurde geändert

<sup>11</sup> Die Betonung ihrer Herkunft aus der Terai-Region, dem südöstlichen Teil Nepals, ist von Bedeutung, da es eine allgegenwärtige Auseinandersetzung zwischen dem Terai und „dem Rest von Nepal“ gibt und Diskriminierungen der Terai-Bewohner präsent sind.

Möglichkeit haben, sich aus den Verstrickungen zu befreien. Sie ist eine Ausnahme, ein Lichtblick. Doch die Leute um sie herum hatten Angst, dass ihr Licht ihren eigenen Schatten beleuchtet, oder anders ausgedrückt, dass Marie die „dunklen Tätigkeiten“ in der Organisation ans Licht bringen könnte. Ich fand ihre Geschichte auch deswegen so faszinierend, weil sich gerade diese Organisation mit Tabus auseinandersetzte, mit Themen, die von der Gesellschaft stark kritisiert und kaum angesprochen werden. Die INGO kämpft für Gleichberechtigung, demokratische Werte und Selbstverwirklichung. Sie verfolgt das Ziel, sich gegen die Tradition zu stellen, scheitert aber offenbar schonintern an der Umsetzung. Top-Down. Die Macht der Tradition. Gefüttert von der Abhängigkeit internationaler Geldgeber und Beziehungen.

Zusammenfassend würde ich sagen, dass ich die ersten Monate versuchte, mich auf die nepalesische Manier einzulassen, auf die Art wie dort gesprochen wird und auf den Prozess des Forschens und Lernens. Ich wollte, dass meine subjektive Meinung die Forschung nicht zu sehr beeinflusst, um dadurch aus der Perspektive meines Umfeldes heraus Ideen und Antworten zu bekommen, soweit das natürlich möglich war. Das Erlebnis mit der Forschung des Dozenten in Dhampus scheint mir im Nachhinein sehr bedeutend. Dadurch kann ich besser nachvollziehen, wie viele Organisationen ihre staatliche, bzw. gesellschaftliche Legalität und Anerkennung erhalten und wie die Wirklichkeit vor Ort den unrealistisch positiven Auswertungen in vielen Fällen massiv widersprechen kann. Ich verstand besser, wie extrem subjektiv, voreingenommen und generalisierend Statistiken sein können, obwohl sie doch so modern und wissenschaftlich neutral erscheinen. Ich konnte nachvollziehen, warum diese „Tradition“ weiterlebt und toleriert wird, bewusst oder unbewusst, mit verwissenschaftlichten Fühlern für ein System der Tradition. Die Gespräche mit der Managerin ermöglichten mir das Gefühl der Ohnmacht gegenüber der Tradition und den festgefahrenen Strukturen anteilnehmend mitzuerleben. Insofern waren die Interviews mit Marie sehr wichtig, aber neben den Sichtweisen, die ich bisher gesammelt hatte, waren sie für mich zu sehr auf eine Perspektive dieser Situation eingeschränkt. Dadurch, dass mein Thema so weitgefächert war, hätte ich einerseits wohl gut anfangen können darüber zu schreiben, andererseits hatte ich Bedenken, dass ich Gefahr lief, die Informationen gerade durch ihre Ungebundenheit zu sehr aus ihrem eigentlichen Sinnzusammenhängen zu reißen. Also versuchte ich es noch einmal andersherum und suchte mir einen Ort: Ich fing nach Abschluss des Semesters in Kathmandu für ca. zwei Monate ein Praktikum bei einer NGO namens Sano Paila („Little Step“) an. Ich wusste anfangs nicht viel über diese Organisation, außer, dass sie eine „grassroot“ Organisation war. Das hörte sich gut an.

### **TEIL III: Die Tiefe von Orten - Mitwirkende Teilnahme in Sano Paila**

Die Organisation Sano Paila befindet sich in der Stadt Birganj an der Grenze zu Indien im Terai. Das Grenzgebiet ist in ganz Nepal bekannt für seine (einst) sehr hohe Kriminalität und Drogenproblematik (Schmuggel und Anbau, aber auch Konsum von Opium, Heroin etc.). Genau das ist auch einer der wichtigsten Arbeitsbereiche der Organisation: Es gibt mehrere Rehabilitationszentren, politische Kampagnen und Agrikulturprojekte im Zusammenhang mit Drogen. Zudem beschäftigt sich Sano Paila auch mit Projekten zu weiteren sozialen Themen, wie Kinderhandel und Bildung. Schon nach kurzer Zeit hatte ich das Gefühl in dieser NGO eine besondere Organisation gefunden zu haben, da sie den „traditionellen“ Vorgehenswei-

sen und Strukturen von NGOs in Nepal kritisch gegenüberstand und versuchte solche Traditionen zu brechen bzw. aufzudecken<sup>12</sup>. Fast alle der sechs Gründer und derzeitigen Leiter kommen aus der Region Birganj, hatten aber ihre Ausbildung im Ausland absolviert. Laut Kanchan, einem Chief Development Officer (CDO) von Sano Paila, war das mitunter einer der Gründe, warum diese NGO anders auf ihre eigene Situation und die Komplexität in Nepal blicken kann. Im folgenden Zitat beschreibt er seine Sicht auf die derzeitige Situation in Nepal:

*K: Let's say ninety percent of the NGOs here in Nepal are corrupt, but there are good NGOs in the ten percent spectrum.*

*R: And would you say, you are in the ten percent?*

*K: I don't know, but what I can assure you is that our NGO has the perspectives, so maybe we are in the ten percent. We are trying to prove something different. The reason why there is corruption in NGOs is basically that people in Nepal have not understood the ground definition of NGOs, it has become like a medium and again politics is a big part of it. I think there are like over 42.000 registered NGOs and over 100.000 informal NGOs like clubs, foundations working over all Nepal...Out of that if you really look at it, over fifty percent are owned by the [main] political parties, so it's theirs. [Interview mit Kanchan, 23.2.2015]*

### **Action for Addiction - Die Würde als Konzept**

Sano Paila ist eine relativ kleine Organisation. Dadurch bekam ich schnell einen Überblick. Ich wurde von Anfang an in die Organisation eingebunden und ich stellte fest, dass mein Hauptbereich zu Beginn die Rehabilitation war, Action for Addiction (AfA). Ich wurde direkt am ersten Tag in der Reha gefragt, ob ich am kommenden Tag eine Unterrichtsstunde leiten könnte. All meine Erklärungsversuche, dass ich mich nicht richtig dafür ausgebildet fühlte eine Einheit zu halten wurden nicht akzeptiert. Ich wusste, dass in Deutschland für solch eine Tätigkeit jahrelang studierte und lizenzierte Psychologen zuständig sind. Ich, eine Ethnologiestudentin und wohl die einzige Europäerin in dieser Stadt, sollte also jetzt vor dreißig teilweise schwerkriminellen Männern auf Drogenentzug in einem politisch sehr komplexen Grenzgebiet eine Unterrichtsstunde über das Leben halten? (Wir behandelten Themen wie Angst, Rückfall, Familie, Gesellschaft, Person und vieles mehr.)

Das Reha-Zentrum funktioniert ganz anders, als man es aus Europa kennt. Keiner der Leiter in AfA ist ausgebildeter Psychologe oder Arzt. Alle, die dort arbeiten, waren selbst einmal drogenabhängig oder kriminell und haben es geschafft, ihr Leben gänzlich zu ändern. Der erste Aspekt der mir bei dieser NGO auffiel war ihre Selbstständigkeit. Viele sehen die Ursache der Entwicklungsprobleme Nepals in der Abhängigkeit des Landes von internationalen Geldgebern. Mit dem Konzept der Reha wirkt Sano Paila genau dieser Abhängigkeit entgegen: Die Reha läuft zwar unter der NGO Sano Paila, finanziert und organisiert sich allerdings selbst und wird nur in Notfällen finanziell unterstützt. Dor Bahadur Bista verwendet für die internationalen Geldgeber die Metapher *surrogate fathers* (Bista 1990: 135): Nepal als ein

---

<sup>12</sup> Sano Paila ist eine der ersten NGOs die eine juristische Abteilung hat, um andere NGOs zu überprüfen und Missbräuche aufzudecken und vor Gericht zu bringen, wie z.B. in dem in Nepal bekannten Fall von Happy Home.

Land, das sich aus der autoritären Macht der traditionellen Monarchie heraus einen Vaterersatz in den Geldgebern sucht. Nepal als Kind, das nicht satt wird und gemütlich immer weiter isst? Denn wenn man “development“ als Auflösung einseitiger Abhängigkeit sieht, wirkt die Abhängigkeit von internationalen Geldgebern offensichtlich kontraproduktiv und hierarchisch manipulierend. Und gilt das nicht ebenso für Abhängigkeiten innerhalb der Organisation? Brijlal, einer der Leiter der NGO, erzählt im folgenden Interviewausschnitt, inwiefern Sano Paila versucht, sich von solchen Abhängigkeiten zu lösen:

*R: When I was reading Dor Bahadur Bista's Book Fatalism and Development I took the conclusion that one of the main problems is or was in his time that most organizations give their responsibility away to someone else. What do you think about his claim?*

*B: Yes, that's how it is nowadays. So, in development [...] it's a top down approach. So let's say for example any big company in a bilateral relation, they give money to the developing one. But they [donors] not only give the money, but contract them [local people or organizations] to their own company as well for their own will. That means that they are the implementing at the same time. But in Sano Paila, we also get the money now, but we contract in such a way that we create a framework. There is the idea, but the frame is porous. The frame is not like a closed contact, but it's open, so that people come and paint their own picture. We give them the tin and they paint the picture themselves. That is actually the real problem: The one who are giving the money, they also design the skeleton [...].*

*So I was talking about dignity in development sector. What is the most important thing and what brings people out of poverty, or whatever issue they have, is to understand this boundary structure, that doesn't allow them to push that boundary. If we help them to get back to dignity, they will be the persons who make the boundaries. [Interview mit Brijlal Chaudhary am 05.02.2015, Hervorhebungen durch Autorin]*



Allen „Neuankömmlingen“ der Reha werden erstmal rituell die Haare rasiert

Ich konnte die Idee der Würde und die Freude der Mitwirkenden der Reha über ihr neues Leben spüren. In der Reha wird der Rahmen gegeben und die dort Involvierten malen ihr eigenes Bild. Ich machte es mir zur Aufgabe für die Organisation eine Art Erfolgsgeschichte aller Leute zu schreiben, die in der Reha arbeiteten. Dadurch ergab sich mir die Möglichkeit bei den Interviews nebenbei mein Thema anzuschneiden. Ich hörte faszinierende Geschichten, man könnte wohl über jeden einzelnen ein Buch veröffentlichen. Ein Beispiel ist Ajit, der Koordinator der Reha. Er zeigte mir seine Welt in Birganj: er selbst war einst heroinabhängig und Alkoholiker und hatte geplante Raubüberfälle geleitet. Seine Tattoos zeugten vom Gefängnis, aber zwischenzeitlich arbeitete er ironischerweise auch für die Polizei. Ich war fasziniert, wie sehr ihn die Menschen in Birganj in seiner jetzigen Position respektierten und wie unglaublich stolz und glücklich er über seine neue, soziale Arbeit war. Er bekam Ansehen und Respekt dafür, dass er Menschen half, und das gibt ihm die Kraft, große Verantwortung auf sich zu nehmen und seine Energie für das Projekt aufzuwenden.

Ein anderes prägendes Erlebnis ergab sich daraus, dass ich mich mit einem Bekannten von Ajit recht gut verstand. Ich nenne ihn mal „Gefängnis-Boss“. Sein Name wurde mir nicht gesagt, er ist selbst noch im Gefängnis, aber er ist auch der Leiter des Gefängnisses. Er gab mir die Gelegenheit als „Fotojournalistin“ in das Gefängnis der Männer zu gehen. (Gefangene regieren Gefangene – bestimmt eine spannende Situation, um sich mit Foucaults *Gouvernementalität* auseinanderzusetzen, aber das ist eine ganz andere Geschichte). Das ist also die Welt der Kinderhändler, der Mörder und der Drogendealer. Die Welt der früheren Freunde und Feinde. Auf der anderen Seite der Mauer diskutierte ich mit Politzisten und Politikern, von denen manche auch einige Zeit in diesem Gefängnis verbracht hatten. Hier, in dieser Stadt, ist alles so komplex und doch offensichtlich miteinander verbunden, verwoben und in Beziehungen verstrickt, dass die Trennung zwischen Politik, Beziehung und Kriminalität kaum zu erkennen ist und die Unterscheidung von Gut und Böse absurd wirkt.



Alle Klienten, freiwillige Helfer und Leiter der Reha bei meiner Verabschiedung

### Mitwirkende Teilnahme- Education Programm

Als weiteres Projekt hatte ich die Möglichkeit, für die Organisation eine Beschreibung oder Art Profil ihres Programms der Bildungsförderung „Literacy for Nepal“ zu verfassen. Im Grunde genommen war diese Aufgabe dem ersten Projekt mit dem Dozenten des Colleges ähnlich, da ich die Projektergebnisse einer Organisation betrachtete. Im Gegensatz zu den ersten Forschungserfahrungen in Dhampus hatte ich aber in Birganj das Gefühl, in dieser Organisation eine eigene Position als Vermittlerin zwischen dem Management der Organisation und den Menschen, die unterstützt wurden, gefunden zu haben. Im Grunde genommen genau die Position, die mir in vielerlei Hinsicht bislang gefehlt hatte. Ich würde es *mitwirkende Teilnahme* nennen. Für das Projekt fuhr ich zusammen mit Prabakhar, einem Mitglied der NGO, für einige Tage von Dorf zu Dorf durch den ganzen Parsa-Distrikt. Wir besuchten die vom Projekt unterstützten Dorfschulen, um mit den Lehrern, den Direktoren aber auch den Schülern und Bewohnern zu reden<sup>13</sup>, sodass wir die Umsetzung der Projekte einschätzen konnten. Ein kleines Beispiel, um meine Idee der mitwirkenden Teilnahme zu verdeutlichen, ist ein Gespräch mit einem Mädchen, das vom „Literacy for Nepal“-Programm ein Stipendium für ihre Schule bekommen hatte. Das Geld wurde vom Chef der NGO an einen Freund und Lehrer der Schule gegeben. Nach mehr als einem Jahr stellte sich heraus, dass das Mädchen die Studiengebühren trotzdem selbst gezahlt hatte. Der Lehrer hatte es in die eigene Tasche gesteckt. Obwohl das Mädchen so etwas vermutet hat, hatte es sich nicht getraut, die Organisation darauf anzusprechen. Es war auch von Seiten des Programms nicht ausreichend nachgefragt worden. Bei ihrem späteren Stipendium kamen noch weitere unausgesprochene Probleme auf und ich war nach fast vier Jahren anscheinend die erste Person, die offen mit ihr darüber redete und nachfragte, wie es ihr ging und wie die Kommunikation mit der NGO funktionierte. Nach meinen vorherigen Eindrücken über die NGO war ich von dieser Geschichte überrascht und diskutierte sie mit dem Chef der Organisation. Ich fragte, was er davon mitbekommen hatte und was er nun unternehmen würde. Der Leiter erklärte mir daraufhin die Situation in einer Komplexität, die mir zuvor gar nicht so ersichtlich war. Was ist die Ursache des Problems, wer hat Schuld, und was könnten Lösungen dafür sein? Ich brachte meine persönliche Meinung in die Diskussion ein und sah mich als aktive Mitwirkende. Wir beide veränderten dadurch unsere Sichtweisen. Ich persönlich hatte das Gefühl, dass meine Forschung erst dadurch, dass ich zur Mitwirkenden geworden war und mein Wissen und meine Ansichten einbringen konnte, für mich Sinn machte. Zusätzlich wurde mir durch diese mitwirkende Teilnahme noch stärker bewusst, dass Situationen innerhalb einer NGO weder nur „Top-down“ noch nur „Bottom-up“ betrachtet und analysiert werden können, sondern immer in ein vielfältiges Netzwerk von Beziehungen eingebettet sind.

---

<sup>13</sup> Ich unterhielt mich in einer Mischung aus Englisch, Nepali und Hindi, und mein Begleiter sprach fließend die lokale Sprache dieser Region



Eine kleine Dorfschule, die von Sano Paila unterstützt wird

## Schlussgedanken

Um kurz meine abstrakten Gedanken anzuschneiden, die mir bei meiner Arbeit in Sano Paila kamen: Bei meinem letzten Interview mit Kanchan, Gründer und Leiter einer NGO, stellte ich meine Fragen viel direkter und einfacher. Zum Beispiel fragte ich: Was ist *development* für dich?

*In theory, if you really look at what is development, it's basically improving the quality of life for those people who don't have access to governmental services or the basic services the state usually provides. Normally that, but at the same time it is more of a complex issue, where in a developing world, like for example Nepal, it's hard to associate the kind of development usually used in the western perspective, because it is associated with traditions and politics. [Interview mit Kanchan am 22.02.2015]*

„Development“, also Entwicklung bzw. im weiteren Sinne Entwicklungshilfe, versucht Menschen zu helfen und in Bereichen zu unterstützen, in denen nach seiner Vorstellung eigentlich ein gut funktionierendes Sozialwesen und ein gut funktionierender Staat Dienstleistungen erbringen sollte. Ich hätte vermutlich die Symbolhaftigkeit dieser Antwort und des gesamten Gespräches am Anfang meines Aufenthaltes nicht verstanden. Grundlegend würde ich sagen, dass sein Entwicklungsbegriff mit dem klassischen Entwicklungsbegriff in vielen Punkten übereinstimmt, da er den Fokus auf die Befriedigung der Grundbedürfnisse legt, also auf die Verteilung von Ressourcen, Information und sozialen Leistungen generell. Bei der genaueren Betrachtung von Kanchans Definition fällt mir auf, dass er Entwicklung einer-

seits grundlegend von Politik unterscheidet, andererseits Entwicklung bzw. Entwicklungshilfe und Politik in Bezug auf Nepal als untrennbar sieht. Wenn man das „traditionelle“ Beziehungsnetzwerk als einen Aspekt der Politik war nimmt, („traditionell“ wird hier als Vetternwirtschaft oder Bevorzugung bestimmter Personen im System verstanden, die laut Bahadur Bista aus dem „Fatalismus“ heraus entsteht und die Entwicklungshilfe erschwert (Bista 1991: 5)) dann wird die zweiseitige und anfänglich gegensätzlich erscheinende Verbindung und Trennung zwischen Politik und Entwicklung verständlich: *In der jungen demokratischen Politik Nepals verkompliziert also die traditionelle vorgangsweise der Politik die Entwicklung und auch die Entwicklungshilfe, welche (laut Kanchan) wohl besser die derzeitige Politik ersetzen sollte.* Es ist nicht möglich, vollkommen aus den Beziehungen vor Ort auszusteigen, das wäre utopisch. Aber wie Sano Paila mir zeigt, kann durch Bewusstmachung, durch ständige Reflexion und ehrliche Ziele umgangen werden, sich in dieser *Beziehungsperformanz* zu verschulden. Aber natürlich geht die Performanz weit über den Fatalismus in Nepal hinaus, wie er von Dor Bahadur beschrieben wird. Das ist komplexe Weltpolitik.

Ich konnte durch meine Position die Bedeutung der Kommunikation direkt spüren, und mir kam die Idee, Kommunikation als ein mögliches Mittel der Auswertung oder Relativierung einer funktionierenden Organisation zu sehen. Angefangen mit der internen Organisationspolitik kann man die Struktur einer demokratisch aufgebauten Hilfsorganisation nicht nur durch die vertikale Transparenz von „oben“ herab beurteilen, was Finanzen oder Pläne etc. angeht (hier in Bezug auf mein erstes Forschungsprojekt von ACAP). Im Sinne der Kommunikation ist eine Informationsdurchlässigkeit aller Seiten nötig, sowohl von den Unterstützern als auch von den Unterstützten. Diese Kommunikation ist für die Gleichberechtigung aller Beteiligten eines gemeinsamen Projektes essentiell. So banal es klingen mag, scheitert es oft doch genau an diesem Punkt. Aspekte wie Partizipation und Integration werden in vielen Organisationen stark betont, aber, wie ich erfahren durfte, wird Partizipation erst dadurch verwirklicht, dass sich die Beteiligten in Würde und mit eigener Verantwortung einbringen können. Hier spielt meiner Meinung nach auch eine andere Ebene der Tradition eine Rolle, die von Bahadur Bista zu sehr in den Hintergrund gerückt wird: Warum hat das Mädchen mit dem Stipendium aus meinem Beispiel so lange nichts gesagt? Sie erzählte mir, dass sie sich nicht traute, da sie doch schon für das, was sie an Wohngeldunterstützung bekam, dankbar sein musste. Wie kann eine Organisation funktionieren, wenn Kommunikation seitens der Unterstützten nicht funktioniert? Bleibt durch die Unausgesprochenheit, durch die fehlende Vermittlung ihrer eigenen Bedeutung im gemeinsamen Ziel nicht die indirekte, unscheinbar weiterlebende Tradition der Hierarchie erhalten? Umgekehrt wie „Top-down“ impliziert auch „Bottom-up“, dass es immer noch ein „Oben“ und ein „Unten“ gibt, eine Machtverteilung der Vertikalen, die meiner Meinung nach nur durch Informationsdurchlässigkeit der Kommunikation in ihrer Horizontalen relativiert und ausgehandelt werden kann. Ich finde den Ausdruck *horizontale Kommunikation* passend, weil er ausdrücken soll, dass sich alle Beteiligten hinsichtlich des Informationsflusses und der Mitsprache auf einer Ebene befinden. Natürlich braucht es in einer Organisation Strukturen, Leute die Abteilungen leiten und Entscheidungen umsetzen, aber muss das bildlich übereinanderstehen? Können diese Personen nicht als zusammenhaltende Knotenpunkte der Information und Kommunikation gesehen werden? Man hänge das Plakat der Organisationsstruktur von der Wand ab und lege es auf den Boden - das gleiche Konzept, aber eine grundlegend andere Basis, welche sich durch die stetige Kommunikation im Prozess befindet und das Netz der Organisation auf eine Ebene bringt.

Meine Schlussfolgerung aus der Reflexion dieser Forschung: Jeder muss seine eigene Methodik finden und umsetzen. Die Ethnologievorlesungen geben sehr viele Ideen, Möglichkeiten und Kritiken. Ich denke, dass darin genau die Kreativität der Ethnologie zu sehen ist: wie man den Prozess der Forschung leitet oder sich leiten lässt, wie man sich in die Kommunikation und Symboliken einfühlt und verwebt, um daraus letztendlich ein Bild zu malen, das für andere Welten bzw. die eigenen Welten verständlich wird. Ich, für meinen Teil, habe festgestellt, dass es je nach Einbringung faszinierend verschiedene Ergebnisse bringen kann. Ob ich nur Informationen in mich aufnehme und mich möglichst zurücknehme, ob ich mich auf eine Person oder eine Biografie beschränke oder ob ich in einer Gruppe aktiv mitdiskutiere, Probleme aufdecke und meine eigene, „deutsche“ Perspektive einbringe, jede der Vorgehensweisen hat ihre positiven und negativen Aspekte, aber jede dieser Sichtweisen erweitert und verändert auch den Inhalt der Forschung grundlegend. Durch die verschiedenen Ansätze, die ich ausprobiert habe, wurde mir noch mehr bewusst, wie wichtig die Offenlegung des Forschungsprozesses ist. Zum Schluss möchte ich vor allem noch betonen, wie sehr ich die Bedeutung von Orten schätzen lernte. An einem Ort - mag er erstmal noch so unscheinbar wirken - können faszinierende Geschichten und Gedankenbäume entstehen.

### Zitierte Literatur

- Bista, Dor Bahadur(Hg). 1990. Fatalism and Development. Nepal's struggle for modernization. London: Sangam Books.
- Bista, Dor Bahadur. 2013 (1967). People of Nepal. Kathmandu: Ratna Pustak Bhandar.
- Fisher, James F. 1997. An Interview with Dor Bahadur Bista. In: Himalaya, the Journal of the Association for Nepal and Himalayan Studies 17 (1) Article 5.  
<http://digitalcommons.mcalester.edu/himalaya/vol17/iss1/5> [Zugriff am 26.6.2014]
- NFN – NGO Federation of Nepal. 2011. Pilot Project on Aid Transparency in Nepal. Report of A Pilot Study on Improving Aid Transparency in Nepal  
<http://www.ngofederation.org/images/stories/AidInfo4.pdf> [Zugriff am 03.07.2014]
- The Himalayan Times. 31.10.2014. DFID projects creating graft opportunities in Nepal, says study.  
<http://www.thehimalayantimes.com/fullNews.php?headline=DFID+projects+creating+graft+opportunities+in+Nepal%26sbquo%3B+says+study&NewsID=432024#sthash.lyybuUW1.dpuf> [Zugriff am 01.11.2014]

# EIN KLEINES MANIFEST – ODER DIE REISE ZU MEINER (KURDISCHEN) IDENTITÄT

MIRIAM INCE

*Anthropology should be practiced with a dose of passion. (A.R. Ramos)*

Die Reise beginnt im Sommer 2014 – meine erste größere ethnologische Feldforschung stand vor der Tür. Mein Projekt sollte im weitesten Sinn eine individuelle Perspektive der kurdischen Diaspora in Deutschland auf die „Kurdenfrage“<sup>14</sup> in der Türkei werden. Ein Projekt, das ich mir als eine Art Herzensangelegenheit ausgesucht hatte, war ich doch im Laufe meines Ethnologie-Studiums immer mehr mit meiner eigenen Lebensgeschichte als Tochter eines in den 1970er Jahren nach Deutschland immigrierten Kurden aus der Türkei konfrontiert worden. Seine Geschichte, geprägt durch die Flucht aus der Heimat und sein Leben im Exil, weckte mein ethnologisches Interesse an der kurdischen Diaspora. Wie viele Menschen mit ähnlichen Lebenswegen gab es dort zu finden? Wie viele solcher Geschichten zu erzählen? Ich begann mich verstärkt mit dem Thema Biografie, Migration und Identität zu beschäftigen und mit der Zeit wurde mir immer deutlicher wie interessant eine Auseinandersetzung mit der kurdischen Bewegung und ihrer Identität aus ethnologischer Perspektive sein könnte. Gleichzeitig tastete ich mich durch diese Recherche auch immer weiter vor in die Vergangenheit meines Vaters – und auch in meine eigene. Meine ethnologische wie auch persönliche Neugierde wurde immer größer. Wobei sich diese beiden Pole gegenseitig vermischten, anstießen und befruchteten. Mich interessierte vor allem der jahrzehntelangen „Kurdenkonflikt“<sup>15</sup> in der Türkei und dessen Auswirkungen auf das Leben von Menschen, die ihre gesamte Biografie eng mit diesen politischen Prozessen verknüpften. Dabei wollte ich besonders auf die Interpretation und Wahrnehmung dieser Menschen eingehen. Ich plante dafür Biographien kurdischer AktivistInnen aufzunehmen und die Bedeutung dieses Konflikts so nachzuvollziehen und zu untersuchen. Dabei sollten die persönlichen Geschichten und Erzählungen in den Fokus der Untersuchung gerückt werden. Der gesellschaftspolitische und historische Rahmen war zu diesem Zeitpunkt für mich von geringerem Interesse. Ich wollte ihn sogar bewusst vernachlässigen, um durch die autobiographischen Interviews einzelnen Lebensgeschichten ihren Raum zu geben.

Doch dann kam alles anders – im August 2014 begann ein neues, grausames Kapitel in der Geschichte des kurdischen Volkes – der „Islamische Staat“ (kurz IS) trat als mächtiger Akteur auf den Spielplan im krisengebeutelten Nahen Osten und die Verfolgung der Kurdinnen und

---

<sup>14</sup> Ich verwende die Begriffe „Kurdenfrage“, wie auch „Kurdenkonflikt“ ausschließlich mit Anführungszeichen. Beides sind feststehende, etablierte Bezeichnungen für die Situation zwischen TürkinInnen und KurdInnen in der Türkei und deshalb nicht vollständig aus diesem Kontext zu verbannen. Dennoch möchte ich mit ihrer Verwendung in Anführungszeichen darauf aufmerksam machen, dass es sich hier weder um eine kurdische Frage, noch um einen rein kurdischen Konflikt handelt. Vielmehr ist es eine Frage der türkischen Innenpolitik gegenüber der kurdischen Minderheit in ihrem Land.

<sup>15</sup> siehe oben.

Kurden und ihr Kampf um Autonomie im Irak, in Syrien und später auch in der Türkei erreichte eine neue, nicht geahnte Aktualität. Ein Name, mittlerweile ein geflügeltes Wort, beschreibt diese Entwicklungen am besten – Kobane. Der Name jener Stadt, der mittlerweile schon wieder aus den Schlagzeilen verschwunden ist, aber für die kurdische Gemeinschaft von nun an ein neues Symbol der Freiheit und des Widerstands geworden ist. Mitte September vergangenen Jahres waren die Truppen des "Islamischen Staat" siegessicher auf die kurdische Stadt im äußersten Norden Syriens vorgerückt. Internationale Kamerateams übertrugen mehr oder weniger live den scheinbar aussichtslosen Abwehrkampf der Kurdinnen und Kurden in Kobane. Der Fall der Stadt schien nur noch eine Frage von Tagen, da griffen die USA und der Westen erstmals militärisch in den Krieg in Syrien ein – nicht gegen das Regime von Baschar al-Assad, sondern gegen das Kalifat des Abu Bakr al-Bagdadi<sup>16</sup>. Von einem Tag auf den anderen bekam mein Forschungsthema eine ungeahnte weltpolitische Brisanz. Der Westen richtete alle Aufmerksamkeit auf das, was dort in Syrien und dem Irak geschah und die Kurdinnen und Kurden erreichten zum ersten Mal in ihrer Geschichte den Status von Verbündeten, ja avancierten geradezu zu einem Symbol für Freiheit und Selbstbestimmung in ihrem verzweifelten Kampf gegen die so genannte „Terrormiliz“. An meine Forschung war nicht zu denken. Täglich überschlugen sich die Meldungen in den Medien. Die ganze Welt richtete ihre Augen auf Syrien. Und auch die kurdische Diaspora in Deutschland blickte gebannt in ihre Heimat, zu ihren Verwandten und FreundInnen in der Türkei, Syrien und dem Irak. Wie sollte ich diese Menschen in Zeiten solchen Aufruhrs und Schmerzes nach ihren Lebensgeschichten befragen? Ihre Erzählungen von längst vergangenen Tagen festhalten und analysieren? Ich konnte meine Forschungsfrage und die aktuellen politischen Ereignisse einfach nicht mit einander vereinen und ich hatte auch ein wenig Angst, fühlte mich überfordert mit diesem Krisenfeld als Forschungsfeld.

Dennoch begann ich, Menschen ausfindig zu machen, die bereit waren, mir etwas über ihren Lebensweg zu erzählen. Zunächst über Kontakte meines Vaters, später aber auch über ein einfaches Schneeball-Prinzip, da fast jeder mit dem ich sprach, wieder jemanden kannte, der noch eine spannende Geschichte für mich zu erzählen hatte. Ich begab mich also auch physisch auf eine Reise, quer durch Deutschland, um an den verschiedensten Orten KurdInnen zu treffen und ihren Geschichten zu lauschen. Die Bereitschaft mit mir zu sprechen war allorts groß und meine anfänglichen Bedenken zerstreuten sich allmählich. Ich begriff nach und nach wie sehr die aktuellen politischen Ereignisse auf die Erzählungen meiner GesprächspartnerInnen Einfluss nahmen, sie bewegten, formten und zu neuem Leben erweckten. Die meisten KurdInnen, die ich in dieser Zeit traf, waren Menschen, die bereits in den 1980er und frühen 90er Jahren nach Deutschland geflohen waren, um hier politisches Asyl zu bekommen. Sie hatten die schlimmen Zeiten des Konflikts Mitte der 90er Jahre zumeist aus dem Exil verfolgt und waren gegenüber dem Friedensprozess der vergangenen Jahre sehr hoffnungsvoll eingestellt. Was im Sommer 2014 in Syrien passierte wurde von meinen GesprächspartnerInnen meist positiv interpretiert. Und viele blickten so auf ihre Lebensgeschichte zurück in der Hoffnung auf eine baldige, endgültige Lösung der „Kurdenfrage“ auch für ihre Heimat, die Türkei. Das diese Hoffnungen zu weit gegriffen waren, zeigte sich allerdings sehr bald in der Reaktion der türkischen Regierung auf die Entwicklungen in ihrem Nachbarland Syrien

---

<sup>16</sup>Abu Bakr al-Bagdadi ist seit Mai 2010 Anführer der dschihadistischen Terrororganisation Islamischer Staat. Seit Juni 2014 bezeichnet er sich als „Kalif Ibrahim“ und sieht sich selbst in der Nachfolge des Propheten Mohammed.

und ihrer Haltung gegenüber dem neuen Hoffnungsträger aller KurdInnen, dem autonomen Gebiet „Rojava“ an ihrer Grenze. Der türkische Präsident hatte zunächst darauf gesetzt, dass die kurdischen Autonomiebestrebungen nach dem erwarteten Fall von Kobane geschwächt und somit auch die türkischen KurdInnen in seinem Land gefügiger gemacht sein würden. Doch Erdogan hatte sich verkalkuliert. Die Kurdinnen und Kurden in seinem Land warfen Erdogan vor, dem IS zu helfen. Sie werteten es als direkten Angriff auf ihr Volk, dass türkische Behörden keine kurdische Hilfe über die Grenze nach Kobane ließen. In den Augen der KurdInnen schien es der türkischen Regierung ganz recht zu sein, dass der IS kurdische KämpferInnen der PYD (dem syrische Ableger der kurdischen Arbeiterpartei PKK) tötete. So gab es erstmals seit Beginn der Friedensverhandlungen mit der Regierung Erdogan im Osten der Türkei wieder militärische Auseinandersetzungen zwischen dem türkischen Militär und der PKK-Guerilla.

Diese Entwicklungen waren nur der Anfang einer weiteren Episode der Eskalation im „Kurdenkonflikt“ in der Türkei. Eine neue Phase des Konflikts war eingeleitet – mit altbekannten Mitteln, inklusive Ausnahmezustand und Krieg. Krieg nicht gegen den IS, sondern gegen die kurdische Bewegung. Schon wieder. Seit Monaten wird nun im Südosten der Türkei wieder gekämpft. Seit Mitte Dezember 2015 eskalierte die Gewalt in den Städten Cizre, Silopi und Diyarbakır. Die türkische Armee begann mit einer Großoffensive, angeblich gegen die kurdische Arbeiterpartei (PKK) und die ihr nahestehende Patriotische Revolutionäre Jugendbewegung (YDG-H). Doch die meisten betroffenen Menschen in diesen Gebieten sind ZivilistInnen. Mehr als 10 000 Soldaten und Polizisten sollen im Einsatz sein, ganze Städte werden in Sperrgebiete verwandelt. In den vergangenen Monaten hat das Militär mehr als 60 Ausgangssperren in verschiedenen Provinzen im Osten der Türkei verhängt. Der Guerillakrieg ist zum Häuserkampf in dicht besiedelten Wohngebieten geworden. Das wäre sogar in den 1990er Jahren undenkbar gewesen. Die Co-Vorsitzende der HDP<sup>17</sup>, Figen Yüksekdağ, schätzt, dass seit dem Sommer 2015 bis zu 200 000 Menschen aus der Region geflohen sind. Die Süddeutsche Zeitung schreibt am 20. Dezember „Ministerpräsident Ahmet Davutoğlu ist fest entschlossen, die PKK ‚Viertel um Viertel, Haus um Haus und Straße um Straße‘ zu bekämpfen“ (Seeling 2015: 1). Das türkische Militär meldet Erfolge: 102 so genannte Terroristen seien in den Provinzen Şırnak, Diyarbakır und Mardin getötet worden. Auch drei türkische Soldaten sind bei den Gefechten ums Leben gekommen. Wie viele ZivilistInnen seither getötet wurden, ist unklar. Auch weil von Seite des türkischen Militärs einfache, demonstrierende Jugendliche als TerroristInnen bezeichnet werden (Seeling 2015: 1). Die kurdische Bevölkerung hat Angst und wertet das Verhalten der Regierung in Ankara als Krieg gegen das eigene Volk.

Diese Ereignisse spielten eine maßgebliche Rolle im Entstehungsprozess meiner Masterarbeit, deren Endergebnis seit Januar 2016 endlich vorliegt. Täglich saß ich in der Bibliothek, versuche zu schreiben und las Nachrichten über die Situation in Kurdistan. Meine Forschungsfreundinnen und -freunde kommentierten online in den sozialen Netzwerken - teilweise wütend, teilweise verzweifelt, immer fassungslos. Die kurdische Bewegung ist wieder in Bewegung gekommen. Auch ich bin bewegt. Meine Familie und Verwandten leben in der

---

<sup>17</sup> Die Halkların Demokratik Partisi (Demokratische Partei der Völker) ist die Partei der kurdischen Minderheit in der Türkei.

Türkei. Mein Vater, wie auch meine anderen GesprächspartnerInnen für meine Forschung, haben ihr gesamtes Leben der kurdischen Sache verschrieben – sie stehen heute vor einem Trümmerhaufen. Im Laufe der letzten zwei Jahre ist die kurdische Bewegung auch Teil meiner eigenen Identität geworden. Und so zeigt sich einmal mehr, dass wir als Ethnologen unsere eigene Person niemals außen vor lassen können, wenn wir forschen, wenn wir mit Menschen arbeiten. Denn unsere Kontakte, unsere GesprächspartnerInnen werden immer auch unsere Forschungsfreunde – ohne Vertrauen und persönliche Beziehungen ist unsere Arbeit nicht möglich. Genauso ist unser Zugang zu einem Feld immer auch geprägt durch unsere eigene Persönlichkeit, durch die Voraussetzungen und Eigenschaften die wir mit ins Feld bringen. Und ebenso sind es wir, die am Ende einer Forschung einen Text produzieren, der unsere Perspektive widerspiegelt. Meine Rolle als Ethnologin, als Tochter, als Freundin und als Unterstützerin ist nicht zu trennen von dieser Forschung und von meiner Masterarbeit. Deshalb schrieb ich einen Text der mitfühlend und solidarisch ist - mit Kurdistan, mit der kurdischen Bewegung, mit meinen Forschungsfreundinnen und -freunden.

Meine Forschungsreise der vergangenen eineinhalb Jahre hat mir deutlich vor Augen geführt, dass die Ethnologie sich politisch positionieren muss – nicht immer – aber wenn wir mit Menschen arbeiten, die Repression und Ungerechtigkeit ausgesetzt sind. Diese Form der ethnologischen Forschung hat bereits viele Namen gesehen. Man kann sie als „applied“, „action“ oder „advocacy“ Anthropology bezeichnen. „Die Wertposition der advocacy anthropology basiert auf der Anerkennung des Rechts jedes Individuums und jeder Gemeinschaft auf physische Existenz, Selbstbestimmung und eigene Identität (Seithel 2000: 415)“. Forschung wird in unserem westlichen Verständnis von Wissenschaft immer mit der Wertsetzung einer Suche nach Wahrheit und Erkenntnis gerechtfertigt. Forschen bedeutet aber nicht nur Wertsetzung, sondern immer auch Einflussnahme auf die Lebensrealität der Forschungssubjekte (Seithel 2000: 417). So versucht der Ansatz der *applied anthropology* eben diese (unweigerliche) Einflussnahme zu nutzen für einen praktischen Beitrag des Forschens zur Lösung sozialer Probleme. Die unüberwindbare Verknüpfung von Handeln und Erkennen; von Wirklichkeitswahrnehmung und Werteentscheidungen wird so elementarer Bestandteil der ethnologischen Forschung (ebd.: 417). Denn die Ethnologin oder der Ethnologe befinden sich immer in einem Rahmen politischer Konstellationen und Machtverhältnisse. Eine *applied anthropology* erfolgt dabei häufig nicht geplant, sondern entsteht (wie auch in meinem Fall) durch die persönliche Betroffenheit und Empörung über die Ungerechtigkeit die den Menschen widerfährt mit denen man während seiner Forschung arbeitet (ebd.: 418). Die Klärung und Offenlegung des Erkenntnisinteresses und der Motivation des Wissenschaftlers ist deshalb von besonderer Bedeutung (ebd.: 418). Und so halte ich es für meine Pflicht als Forscherin und Freundin solidarisch zu sein mit den Menschen, deren Leben ich erzähle, deren Vertrauen ich gewinnen konnte und deren Geschichten in meiner Arbeit Verwendung fanden. Diese Solidarität mit unterdrückten und benachteiligten Gruppen ist dabei eben Teil der Ethik der ethnologischen Arbeit einer *applied anthropology* – es geht nicht allein um die Frage nach der Zustimmung unserer GesprächspartnerInnen für unsere Arbeit, oder um das Zurückgeben von Forschungsergebnissen, sondern es geht gerade um die politische Dimension unserer Forschungen (Seithel 2000: 20f.). Das ist ein Plädoyer für mehr Mut in der Wissenschaft – mehr Aktivismus in der Ethnologie. Ich bin Ethnologin, ich bin aber auch Tochter eines Kurden und ich bin solidarische Freundin aller meiner GesprächspartnerInnen. Nur so will ich meine Forschungsarbeit verstanden wissen.

### **Zitierte Literatur**

Seeling, Luisa. 2015. Ganze Städte in der Türkei sind Sperrgebiet. In: Süddeutsche Online vom 20. Dezember 2015.

Seithel, Frederike. 2000. Von der Kolonialethnologie zur Advocacy Anthropology. Zur Entwicklung einer kooperativen Forschung und Praxis von EthnologInnen und indigenen Völkern. Hamburg: LIT Verlag.



## **GESCHICHTEN AUS DEM FORSCHUNGSFELD**



# REVOLUTION IST AUCH HAUTSACHE – KUBANISCHE TÄTOWIERUNGEN ZWISCHEN KUNST, KOMMERZ UND WIDERSTAND

SEVERIN PENGER

*El papel aguanta cualquier cosa. (Kubanisches Sprichwort)*

Es sieht nicht nach Regen aus. Sicherheitshalber habe ich aber eine Plastiktüte in meinem Beutel, um meine Kamera und das Aufnahmegerät zu schützen. Ansonsten ein Päckchen *Hola*-Kaffee, den mir der Verkäufer vorne am Eck in der staatlichen *bodega* unter der Hand für überzogene 15 CUP, also ca. 60 Cent verkauft – und das auch nur weil ich ihm vorher von meiner Vermieterin vorgestellt worden bin. Der Kaffee ist nicht der beste, zu fünfzig Prozent mit Bohnen gemischt und das in einem Land, das ihn produziert – aber immerhin günstiger als der hochwertigere Kaffee, der mit 3,80 CUC (die an den Dollar gekoppelte Währung) vergleichsweise teuer ist. *Criollos*, die starken Zigaretten ohne Filter waren leider ausverkauft, wie viele andere Produkte, daher habe ich mir *Aroma* geben lassen, die leichtere Version mit einem schönen, altmodischen Design. Mit dieser mittlerweile erprobten Standard-Ausrüstung stehe ich in der Bucht von Havanna und warte auf eine *lanchita*, einen rustikalen kleinen Dampfer der mich hinüber nach Regla bringt. In diesem ‚Dorf‘ am Hafen scheint es nicht viel zu geben, außer einer weiteren Marienstatue, der *Virgen de la Regla*, und doch bin ich nervöser als vor einem anderen Interview.

Raudel, der Tätowierer mit dem ich die letzten zwei Wochen vor seiner Abreise nach Ecuador verbracht habe, meinte, das könnte mich interessieren. Er wollte selbst mit mir dorthin, hatte aber keine Zeit mehr, da er noch viele seiner Kunden und Freunde tätowieren musste bevor er das Land verließ und sich so auch ein besseres finanzielles Polster für seine Zukunft schaffen konnte. Er war begeistert, mit mir über die Geschichte und die Rolle von Tätowierungen in Kuba zu sprechen und hatte sogar selbst vor etwas darüber zu schreiben, da es wenige Quellen zu diesem Thema gibt. Das verwundert eigentlich, weil heute dem Augenschein nach beinahe jede\_r vierte Kubaner\_in auf der Straße tätowiert ist. Gleichzeitig ist das Tätowieren als Beruf *de facto* noch immer illegal, es fehlt anscheinend eine passende Berufsbezeichnung im bürokratischen System. Die bunte Haut befindet sich rechtlich gesehen in einer Grauzone – wie beinahe jede Tätigkeit in Kuba, die neu und anders ist oder nicht als ‚revolutionär‘ gilt.

Deswegen tätowiert Raudel auch seit jeher in seiner Wohnung in Bahía, einem Vorort von Havanna, der vor allem durch seine heruntergekommenen Plattenbauten im Sowjet-Stil besticht, in denen sich ein ganzer Mikrokosmos sozialen Lebens abspielt. Die Hygieneartikel bekommt man über das Krankenhaus oder andere Kontakte, die Farben und Nadeln werden über Beziehungen aus den USA eingeführt. *No es facil* („es ist nicht einfach“), so lautet der gängigste Spruch auf Kuba, aber an Kund\_innen mangelt es nicht. Es gibt die unterschied-

lichste Klientel jeden Alters und Geschlechts und die Motivwünsche variieren: von religiösen Symbolen über Che Guevaras berühmtes Konterfei bis hin zu US-Flaggen. Tattoos sind *in* auf Kuba und über den ‚Geschmack‘, wie Bourdieu es nennt, lässt sich bekanntlich streiten, vor allem wenn man die protzigen und sexistischen Reggaeton-Videos mit ihren tätowierten und goldbehangenen Sängern betrachtet. Gleichzeitig kann und will sie nicht jede\_r tragen. Eine Tätowierung ist noch immer ein Stigma, auch wenn diese Wirkung abnimmt, ebenso wie die Isolation der Insel. Die Wahrnehmung und Praktik des Tätowierens beschäftigen die Gesellschaft eher am Rande, sie sind aber dennoch omnipräsent. In einem Lied der *Aldeanos*, einer kritischen Rap-Gruppe Havannas, die den ungeschönten Alltag besingen, heißt es: “(...) ahorita los Cubanos empiezan a tatuarse mapa de Cuba en todo el cuerpo a ver si pueden escaparse (...)”. Das heißt die Liebe zum Vaterland wird bewiesen, indem man sich die Insel tätowieren lässt, um anschließend bessere Chancen auf die Ausreise zu haben. Zynisch aber nicht ganz unwahr.

Um noch eine weitere Facette des Phänomens kennenzulernen, hatte mir Raudel empfohlen nach Regla zu fahren, wo man quasi die Ursprünge des Tätowierhandwerks entdecken kann. Denn in dem Dorf soll es noch alte Tätowierer, *viejitos*, geben, die nicht mit einer Maschine sondern mit *muleta*, den zusammengebundenen Nadeln stechen – wie es im Knast üblich war und immer noch ist. Solche Tattoos hatte ich schon häufig gesehen, was bei der großen Anzahl an ehemaligen Häftlingen, die das kubanische Rechtssystem hervorbringt kein Wunder ist. Aber von einer Art altem ‚Tätowiermeister‘ hatte ich bisher noch nichts gehört. Die älteste Riege an Tätowierern in Kuba ist mit ca. vierzig Jahren relativ jung und rekrutiert sich vor allem aus den Bereichen der Kunst oder der Subkultur, wie die der Skater, Rocker oder *freakis*, wie sie hier (nicht unbedingt negativ) betitelt werden.



Nun habe ich also diese neue Spur für meine Forschung, die, vereinfacht ausgedrückt, die Verortung der Tätowierung und ihrer Träger in der kubanischen Gesellschaft untersuchen soll. An seinem letzten Abend tätowiert Raudel bis spät in die Nacht hinein, es wird viel geraucht und Rum getrunken. Am Ende frage ich nochmal nach Regla und den alten Tätowierern und da allmählich klar wird, dass wir das zusammen zeitlich nicht mehr schaffen, schreibt er mir einen Kontakt auf: „Jemand der zwar selbst nicht tätowiert, aber jeden in Regla kennt“. Außerdem ist er ein guter Freund und *abakuá*, der mich „gut empfangen wird“. *Abakuá*? Das kann kein Zufall sein. Bei meinem allerersten Treffen mit Che, einem der bekanntesten Tätowierer Kubas, der noch nicht emigriert ist und den ich über das Internet auffindig gemacht hatte, ist der Begriff auch gefallen. Er hat mir in seinem abgeschirmten Studio im hinteren Teil des Hauses seiner Mutter einen Schnellkurs in Sachen kubanischer Tattoo-Szene gegeben und meinte, neben den Seefahrern und Gefängnisinsassen ist die Geschichte des Tätowierens auf Kuba nicht von den *abakuá* zu trennen. Ich hatte keine Ahnung, was das sein soll, aber schon am nächsten Tag hat mir ein an meiner Forschung interessierter Nachbar zwei neu erschienene anthropologische Bücher über die *abakuá*, denen sein Nachbar angehört, geliehen. Es handelt sich um eine ‚geheime‘ Bruderschaft mit afrikanischen Wurzeln, die neben den *Santería* und *Paleros*, einen wichtigen, aber oft verkannten oder unbekanntesten Bestandteil der kubanischen Kultur darstellen. Und vor allem spielen sie eine wichtige Rolle in der sozialen Organisation der Stadtviertel sowie in der Entwicklung kubanischer bildender Kunst, Musik, Tanz und Theater. Sie sind eine rein männliche, religiöse Gemeinschaft, die sich seit Beginn des 19. Jahrhunderts als solidarische Organisation gegen soziale Diskriminierung und ökonomische Marginalisierung vor allem in Havanna, Matanzas und Cárdenas etabliert hat. Der Einfluss der *ñáñigos*, wie sie auch genannt werden, auf die kubanische Identität ist weniger bekannt als der der anderen afrokubanischen Glaubensgemeinschaften und ursprünglich mit den afrikanischen *carabalís* verbunden. Was über sie erzählt wird, ist äußerst widersprüchlich. Mehrere Kontakte in meinem Viertel beschreiben sie als ‚schlecht‘ oder gewalttätig. Die Gemeinschaft der *abakuá* und das Stigma der Kriminalität ist auch das Thema eines der besagten anthropologischen Bücher von Torres Zayas und Pérez Martínez. Die tätowierten Symbole dieser Gemeinschaft sehe ich nun beinahe täglich auf der meist schwarzen Haut ihrer Träger, etwa im voll beladenen und kochend heißen *guagua* (der Stadtbus) oder bei der trommelnden Straßenband neben dem Fußballplatz. Es sind *íremes*, sogenannte ‚Teufelchen‘ oder geometrische Figuren. Aber auch im Park im noblen Stadtteil *Vedado*, in dem bunt bemalte Säulen zum Anlass der Biennale installiert wurden, entdeckte ich dieselben Muster. Nun habe ich glücklicherweise einen Kontakt bekommen, der beide Stränge, die Bruderschaft und ‚traditionelle‘ Tattoos zusammenzuführen verspricht.

Die Überfahrt nach Regla dauert gerade mal zehn Minuten und doch komme ich mir dort vor wie in einer anderen Welt. Es gibt keine kolonialen Villen mehr, keine Hochhäuser und keinen beständigen Straßenlärm, verursacht durch dicke, qualmende Oldtimer und Verkäufer, die Touristen anzischen oder ihre Waren melodisch anpreisen. Regla wirkt tatsächlich wie ein idyllisches Dorf an einem verfallenen Hafen, von dem aus man auf das prächtige Havanna mit seinem Leuchtturm und dem alles überragenden Kapitol blickt. Ich sitze mit meinem präparierten ‚Forschungsbeutel‘ in der Mittagshitze unter einer Palme am Bordstein und warte auf einen Typen namens Yoandri, der Mitglied dieser ominösen Religionsgemeinschaft ist. Ähnlich wie bei einem *Blind-Date* halte ich nervös Ausschau nach jemandem, der mich suchen könnte. Logischerweise achte ich besonders auf tätowierte Schwarze. Nach einer

knappen Stunde kommt ein junger Mann mit etwas dunklerer Haut auf einem Motorrad angebraust und nickt mir zu. Er gibt mir eine Art Nussschale als Helm und meint, er würde mich zu einem Alten bringen, der tätowiere, einem *abacué*. Wir fahren quer durch den Ort, dann setzt er mich vor einem Haus ab und hupt: Heraus kommt ein älterer, hellhäutiger Mann, um die sechzig, mit dichtem, weißem Bart und einem roten T-Shirt, so dass man gleich seine wettergegerbten, mit dicken, schwarzen und grünen Motiven zugestochenen Unterarme sieht. Er heißt Julian und bittet mich freundlich herein. Yoandri verabschiedet sich und ich trete in den dunkeln Vorraum ein, der mit den verschiedensten Utensilien, religiösen Figuren und staubigen Büchern und Möbeln vollgestellt ist. Am Fenster, der einzigen Lichtquelle, sitzt Julians älterer Bruder, von Krankheit und Alter gekrümmt, in einem Schaukelstuhl, mit dem Rücken zu uns und dem Blick auf die Wand gerichtet. Ich biete mein Gastgeschenk an, das Päckchen Kaffee, womit ich bisher immer Erfolg hatte. Auch diesmal gibt es eine freudige Reaktion, allerdings gefolgt von der Enttäuschung, dass der Kaffee noch nicht zubereitet ist, denn im Haus gibt es keine Möglichkeit ihn zu kochen. Julian kommt gleich zu Sache, er hat schon einige Interviews gegeben und fragt mich ob ich etwas zum Aufzeichnen habe. Ich aktiviere mein Aufnahmegerät und biete ihm eine Zigarette an. Doch auch dieser Annäherungsversuch glückt nicht. Denn er meint nur verächtlich: *Aroma?* Die leichten? Nein danke, er rauche nur *fuerte*, die starken ohne Filter. Peinlich berührt rauche ich selbst eine meiner leichten Zigaretten und frage nach einem Aschenbecher. Es gibt keinen, aber ich kann auf den Boden aschen, weil später sowieso gekehrt wird.



Wir unterhalten uns eine gute Stunde über seine Anfänge als Tätowierer und Maler, und über seinen ‚Lehrer‘, der so ziemlich der einzige Tätowierer in Havanna war und im Knast gestorben ist. Ferner über seine intimen Erlebnisse mit Kund\_innen, den Schmerz und seine Liebe zur Religion und seiner Gemeinschaft. Er ist nicht nur *abakuá*, sondern auch *palero*,

was ihn sogar bis nach Düsseldorf geführt hat, wo er 2004 bei einer Ausstellung über Altäre eine typische *prenda*, einen Altar der *Palo Monte*-Religion installiert hat. Er spricht sehr viel von seiner Reise – der ersten und einzigen in seinem Leben ins Ausland, vom kubanischen Staat finanziert und gefördert – und vor allem von Köln, dem Bier und darüber, dass Homosexualität dort nicht ungewöhnlich war. Die *abakuá* haben nämlich einen sehr homophoben Ruf. Er selbst gesteht jedem seine eigene Partnerwahl zu, betont aber wie neu und ungewohnt dies für ihn war. Er schweift oft vom Thema ab und gelegentlich stellt sein Bruder, der die ganze Zeit über mit dem Rücken zu uns dabeisitzt, eine Frage, die ich kaum verstehe. Zwischendrin kommt ein Nachbar an der offenen Tür vorbei und ich pausiere die Aufnahme – leider. Denn der alte Mann, ein Kräuterspezialist für religiöse Zeremonien, vor allem die der *Santería*, fängt an zu politisieren und zu schimpfen. Ich frage ihn, ob er auch tätowiert ist, worauf er sein Hemd auszieht. Auf Brust, Schultern, zwischen den Fingern und auf den Oberarmen hat er verschiedene schlichte, schwarze Tattoos von Julian: Frauennamen, religiöse Figuren und andere Symbole, denen man die vergangene Zeit und die karibische Sonne ansieht, die aber gleichzeitig deutlich und unwiderruflich in die Haut gestochen sind. Er wettert gegen die Diktatur Castros, die *Castrotura*, das falsche Bild, das den Touristen von einem sozialistischen Paradies verkauft wird und die *libretta*, die Lebensmittelkarte, die für nichts ausreicht. Das schlimmste sei, dass man essen muss, was ‚sie‘ dir geben und er bietet mir an, einmal zu versuchen damit auszukommen. Zwischendrin versuche ich wieder eine meiner *Aromas* an den Mann zu bringen, aber auch er raucht natürlich nur *fuerte*. Er erzählt wie er früher von den Polizisten vom Strand verscheucht worden ist, weil er, so wie er aussieht, ein schlechtes Bild für die Ausländer abgibt. Julian nickt und meint, dass man sogar eingesperrt wurde, wenn man ein frisches Tattoo hatte. Sein Lehrer, hatte immer unterwegs gestochen hat, mit seinem Equipment in petto, möglichst schnell, ohne sich erwischen zu lassen, ehe er wegen Marihuana eingesperrt wurde. Der Nachbar blafft mich an, ob ich Kapitalist sei. Oder gar Kommunist? Ich überlege kurz, ob ich bei diesem heiklen Thema ehrlich sein soll. Schließlich gebe ich zu, dass ich Anarchist bin. Daraufhin wird er still und nickt. Julian murmelt etwas von „keine Autorität“ und nickt ebenfalls. Wir ziehen an unseren Zigaretten und schauen auf die Straße, während ein Nachbar Baumaterial vorbeiträgt. Die Situation scheint sich zu beruhigen. Am Ende verabschiedet sich der Nachbar und wir führen unser Interview fort.

Ich bin mir nie sicher, ob der Bruder etwas mitbekommt, aber als wir über Ewigkeit, Tod und Tätowierungen sprechen steht er auf und geht zittrig auf einen Altar zu. Er macht den Totenkopf aus Styropor ab und schenkt ihn mir, zusammen mit einem Rosenkranz. Ich bedanke mich und frage, ob er denn auch tätowiert sei. Natürlich! Mühsam dreht er mit der linken Hand seinen verkrampten rechten Unterarm herum und präsentiert stolz einen etwas ausgebleichenen, simplen Indianer mit Federschmuck. Er krempelt sein gelbes Hemd hoch und zeigt mir im Sonnenlicht der trüben Fensterscheibe einen weiteren Indianer und die heilige Barbara. Indianische Krieger sind das Lieblingsmotiv von Julian – neben Che Guevara. Zusätzlich zu den einfacheren, fetten Linien seiner *muleta*-Tattoos hat er einen detaillierteren Indianerhäuptling auf dem Oberarm. Der sei von Leo, einem seiner ‚Schüler‘. Wieder staune ich, wie klein die Welt oder vor allem diese Insel zu sein scheint. Leo ist nämlich der Inhaber des einzig offiziellen Studios in Havanna, das sich als ‚Stätte der Körperkunst‘ anscheinend problemlos gegen staatliche Repression oder fehlende Lizenzen behaupten kann. Denn Kunst wird gefördert und genießt mehr Freiräume, als andere Bereiche. So wie auch religiöse Maler, wie Julian, von der kommunistischen Partei gefördert werden, wenn die Umstände ent-

sprechend sind. Doch seit längerem werden die Einladungen zu Ausstellungen weniger, Julian, der als Tätowierer gut verdient hat, sticht selbst nicht mehr, sein Augenlicht lässt nach und sein größter Traum wäre, noch einmal nach Deutschland zu kommen. Wieder einmal merke ich, wie stark das Konzept der *insularidad* hier greift: Das Gefühl der Isoliertheit auf einer Insel, die entweder verlassen oder von besser gestellten Ausländern kurz besucht wird. Für die, die bleiben, geht der Kampf jedoch weiter – *la lucha sigue*, so heißt es auch an jeder Häuserwand. Nur der Sinn hat sich etwas verändert. Am Ende setzt ein tropischer Dauerregen ein und ich warte noch eine weitere Stunde mit dem Bruder im Schaukelstuhl, während Julian das Essen für ihn holt. Er erzählt mir von seiner Rente von 185 CUP (7,40 Euro) die gerade fürs Essen reicht, aber meistens gibt es Reis mit Bohnen. Danach kommt Julian und schneidet das Thema Geld an. Er verlange zwar nichts, so wie andere, macht im Grunde aber doch deutlich, dass ich ihm etwas geben könnte. Mir ist es zuwider, weil ich eigentlich nicht für Interviews bezahlen möchte, das Ganze geht mir aber doch nahe und ich frage diplomatisch zum Abschied, ob ich ihm denn mit einer Kleinigkeit entgegenkommen könnte. Wenn ich ihm etwas von Herzen schenke wolle, nähme er es dankend an. Ich gebe ihm drei CUC und er lädt mich ein, gerne wieder zu kommen.



Als der Regen leichter wird kommt mir auch schon Yoandri auf dem Motorrad entgegen und fährt mich zum Hafen. Ich überlege, ob es angebracht ist ihm etwas dafür zu geben und biete ihm Spritgeld an. Er lehnt jedoch entschieden ab: „Das ist ein Freundschaftsdienst. Wenn du wieder kommst ruf an!“ Und der *abakuá*, den ich eigentlich nur vom Telefon kenne, fährt davon. Ich bin erschöpft und mitgenommen von den Geschichten und dem Zuhören, aber doch froh, so viel erfahren zu haben. Später finde ich heraus, dass ich eine komplette Stunde des Interviews gelöscht habe, als der schimpfende Nachbar hereinkam und ich pausieren wollte. *No es fácil*.

Auf der anderen Seite des Hafens, im romantischen *Habana Vieja* angekommen, fühlt sich mein Ausflug nach Regla so surreal an, wie der kubanische Alltag. In „La Marca“, dem offiziellen und professionell ausgestatteten Studio von Leo wird gerade eine Ausstellung mit bemalten Skateboards vorbereitet. Denn auch Skateboards bedeuten hier mehr für die Jugendlichen als sonst wo. Denn obwohl sie nicht wirklich erhältlich sind, hat sich eine trotzig Szene herausgebildet, die von ausländischen Skatefans unterstützt wird und ihre Leidenschaft auslebt. Alle, die im Studio arbeiten, sind junge motivierte Künstler, Absolventen renommierter Schulen oder international bekannte Tätowierer, wie Leo, der selbst in Kanada beim berühmten *Dutchman* lernt und arbeitet. Die finanziellen und politischen Schwierigkeiten der Peripherie Havannas – oder vielleicht einer vergangenen Epoche – sind hier nicht mehr zu erkennen. Aber hier wie dort dreht sich alles um Tattoos, nur eben in einem anderen Kontext.

Meine anfängliche Sorge, überhaupt Tätowierte in Kuba vorzufinden, hat sich als völlig unbegründet herausgestellt. Was als vage Idee begann, hat sich als ein vielschichtiges gesellschaftliches Phänomen herausgestellt, dass die ökonomischen und politischen Probleme einer Insel zusammen mit den Sehnsüchten, den ästhetischen Werten und persönlichen Idealen der Kubaner\_innen widerspiegelt, die eine Vorliebe für permanente Bilder auf der Haut haben. Dabei können Frustration und die Not der Akteure ebenso wenig ausgeblendet werden, wie die enorme Kreativität und Begeisterung für etwas, das die Grenzen zwischen ‚echter‘ Kunst und Handwerk, zwischen bloßer Mode und Stigma aufbricht oder in Frage stellt. Denn die Tätowierung ist in Kuba als kulturelle Praktik nicht von den dominanten Diskursen der Gesellschaft zu trennen, hat jedoch ihre eigene Dynamik und Geschichte. Sie bietet den Menschen eine individuelle Handlungsmöglichkeit, um sich auszudrücken, zu schmücken oder zu erinnern. Sie reicht als Phänomen von einer marginalisierten und kriminalisierten Lebenswelt, von afrokubanischen Glaubensvorstellungen, bis zu einer aufstrebenden, selbstbewussten lokalen Kunstszene, die vor Energie und neuen Ideen nur so strotzt. Träger von Tattoos werden stigmatisiert, bewundert oder in Schubladen gesteckt. Und mir selbst geht es in der Fremde häufig genauso mit den Schubladen. Immer wenn ich denke ich habe etwas verstanden, wird mir das Gegenteil präsentiert. Meine Vorstellungen von Kuba haben sich ziemlich verändert. Manches, das schwierig erscheint, löst sich von alleine, dafür werden die einfachsten Dinge zu Problemen. Lars Krutak scheint Recht zu behalten mit seiner Einschätzung: „But in this country of contradictions, life, like work, is never what it seems“ (2005).

**Zitierte Literatur:**

Krutak, Lars. 2005. *Four Tattoo Artists In Havana*. Online verfügbar unter: [http://www.vanishingtattoo.com/cuban\\_tattoos.htm](http://www.vanishingtattoo.com/cuban_tattoos.htm) [Zuletzt aufgerufen am 18.07.2015].



# ASSUMPTIONS ABOUT “PARADISE”

RICCARDA MEYER

In 2014 I spend a semester at the University of the South Pacific (USP) in the Fiji Islands to explore the Fijian way of life, before writing about it in my bachelor thesis.<sup>18</sup> There is no exchange agreement with LMU and USP, therefore I arranged the stay myself and got a first impression of what it means to live according to “Fiji time”. It took countless emails, translations and after all almost a year from the idea of going to the Fiji Islands to actually holding the enrolment letter in my hands. After my stay at USP and the little fieldwork we did during the semester, I decided to do my own research in Baba, an iTaukei<sup>19</sup> village on the Island of Ovalau. But let’s take a step back.

Hearing the word „Fiji“ more often than not evokes a paradise in the minds of many people. Whenever I tell people that I used to live and study in Fiji for about eight month the reactions are similar. Instantly people think of white sandy beaches, coconut trees and blue lagoons. South Sea imagery comes to mind, lazing on the beach, lush, tropical landscapes and hula dancers in grass skirts. It never really mattered to anyone when I explained that hula is technically Hawaiian and that Fiji is a complex modern state with an exciting recent history. Fiji seems to be part of the same anticipations of vastness and seclusion of tropical Islands. A getaway. Surfing vacations.

People will always ask me how I got any work done, in the middle of the Pacific Ocean. Surrounded by sunshine and peacefulness. I always wonder about those questions, the people who ask them and about how to challenge those rather one-dimensional assumptions. Modern ethnography about Oceania doesn’t seem to have found recognition among the general public beyond expectations of peregrine and exotic imagery.

As soon as I start describing my fieldwork a different picture comes up. “Oh yes climate change, these islands are sinking, right?” “Well, actually...” And there we go.

## Exploring “Paradise”

Let there be light! Or heat... and sweat... and more heat...

I’m in Suva, the capital of the Fiji Islands. Suva is a cauldron of people of every ethnic, cultural and religious background. It is also a city of contrasts. It is vibrant and flamboyant, loud and brisk while at the same time humble and hushed. Suva, as most of the bigger cities, accentuates itself through the sheer absence of (clean) beaches or people lazing on the same. I’m on the bus. The bright yellow bus that goes from downtown along the sea wall to the Campus. The buses in Fiji do not have any glass in their window frames. With temperatures

---

<sup>18</sup> Many thanks to Dr. Kastner for her kind support in preparing for the research and Prof. Dürr in helping to process the collected data into a thesis.

<sup>19</sup> Indigenous population of Fiji

over 30 degrees and humidity well over 70% a more than welcome feature. What they do have however is very, very loud music. Depending on the driver's preference, a mix of Bollywood film music, American pop and traditional Fijian tunes drones from the speakers. Sometimes all of these remixed into a whimsical conglomerate that after the first few times of taking the bus whirs around in one's head for days, but after a while gets pushed to the periphery of one's brain in a final effort to save mental integrity. (Worth mentioning at this point is a mind-boggling mix of Celine Dion's "My heart will go on" interjected by a Hindi version of that same song, played over 50 Cents "In da Club". Needless to say that it haunted me for months: "Go, go, shawty it's your birthday, every night in my dreams, go, go, go, shawty, I see you, go, go, I feel you"... You get the picture.)

This could have become a study about busses if I hadn't made up my mind beforehand. Well, kind of. I wanted to find out about the effects of climate change in Fiji, or the effects of that discussion, or maybe about indigenous agency or maybe... Well, something like that. There was a rough idea and a wide leeway. "Go with the flow" I thought to myself. And whenever I lost my focus, or those ideas unfolded into many more ideas and possible fields as I immersed myself in the "Bula Vakavanua"<sup>20</sup>, I just got on a bus and had the glaring beats and sea air clear out my head. After what we as anthropologists may call a short explorative phase, I started (net-) working, which seems to be inevitable as everyone in Fiji has approximately seven billion cousins and brothers and sisters.

After a lot of discussions and conversations with different people I felt ready for the field. My topic was more defined now. I had questions to ask, interviews to conduct. During the semester and especially during the breaks I had already experienced village life and I was excited to explore a different island, aloof from Viti Levu and the more frequented tourist destinations around it. I had also learned to live according to „Fiji time“ (admittedly that didn't take much longer than a day) and I had experienced the Fijian way of storytelling<sup>21</sup> and of communicating without talking. Facial expressions, a slight tilt of the head, a nod and different pronunciations and accentuations of a simple „mhm“ can say everything and paint a detailed picture. It can also leave you with nothing but more questions, to which the answer again will be a smile and a long „mhm“.

## Research in “Paradise”

„Dear, you ask all kinds of questions, the people here have never even asked themselves before“ (Marama Tokasa)

There is no department of anthropology at the University of the South Pacific. Therefore I took courses in Sociology, Geography and Language Studies. In one of my classes on Campus, taught by a German professor (Germans are everywhere, once I met fifteen Germans on an island the size of a Lidl parking lot) I teamed up with a few friends to do a two week long field research on Ovalau, an island about 60km northeast of Suva. Just like Suva, the area around Levuka stands out by the sheer absence of (clean, nice) beaches. However there is a river. And yes, sharks do swim upstream into rivers.

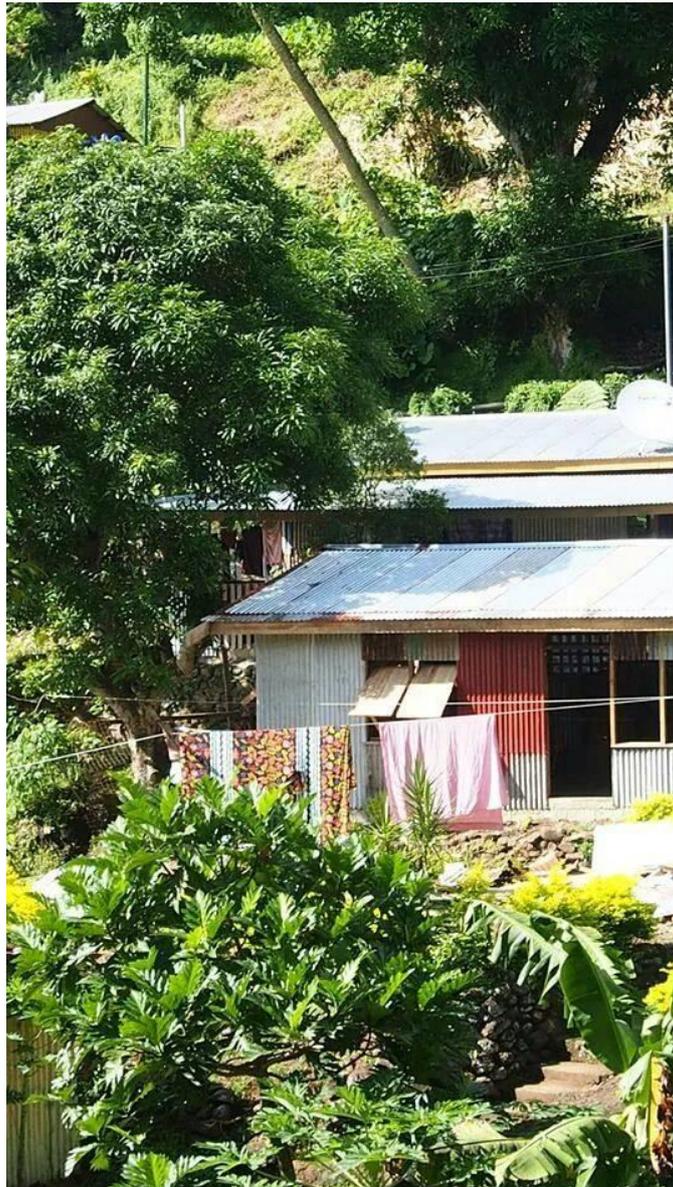
---

<sup>20</sup> Fijian way of life

<sup>21</sup> Through *meke* and *talanoa*, dance and telling stories.

Our professor arranged the trip to Levuka, the colonial capital of Fiji, and we had all been given possible research topics. The topics all revolved around geographical objectives, so for those first two weeks concepts like vulnerability and development studies became the new focus of my intended research.

I was still determined to find out about the impacts climate change had on life realities in Fiji, and since it was the end of the semester and I had already made connections to people in the area, I decided to extend my stay in Levuka to do research in Baba (pronounced “Mbamba”). Baba is an unofficial settlement on the hill slope behind the city of Levuka and in immediate vicinity to Levuka Village, a traditional Fijian Village.



Baba Settlement 2014



Levuka, oldest Masonic lodge in the South Pacific

While the city of Levuka serves as the contact point for tourists and expatriates, and Levuka Village is a traditional Fijian village, Baba is a settlement founded by formerly enslaved plantation workers that were brought to Ovalau from all over the Pacific Ocean. Most of the families I talked to indicated their ancestry was from Fiji, others came from Solomon Islands or Vanuatu.

Before coming to Ovalau I contacted the National Library in Suva for information about Baba. The settlement of Baba was first mentioned in 1970. Since Baba is technically an unofficial settlement, there is no information about census, land tenure or descent of the dwellers to be found.

For a first orientation I prepared semi-structured interviews about perceptions of a changing climate in everyday life experience, such as harvest and the like and collected data about alterations of the weather and seasonal occurrences such as cyclones from the archives in Suva and at the University. After my first few interviews I felt estranged and outlandish. My dialogue partners seemed to have a precise idea about what they thought I wanted to find out. I knew that there had been Geography students in Baba in the past; however those students had come to examine the infrastructure of the settlement. My interviewees therefore supposed that I too was interested in water pipes and power lines. I decided to refrain from the methods I learned during my glimpse into Geography and Development Studies and reclaimed qualitative methods and participant observation.

For the first few days Baba remained a place of uncertainty. I stayed at a small Hostel in Levuka and hiked up into Baba along a little stream every morning to conduct open interviews. In Baba, as well as in every other part of Fiji, the women<sup>22</sup> welcomed me warm and hospita-

---

<sup>22</sup> During the day there are mostly elderly women and smaller children in the Settlement. Men and younger women will be at work or in school.

bly. I had come down with a mild form of Dengue fever and a more severe form of *cagi ca*<sup>23</sup> when I first arrived in the settlement. I must have given a rather pitiable impression. Dragging myself up the hill, covered in rashes and sweating like crazy (one of the, after all, more pleasant side effect of Dengue fever), then spreading out for minutes under any shade-offering tree. I guessed my wretched appearance turned invitations for lunch or dinner quickly into invitations to stay over. I tried to be a part of the community. Without me continuing to question people, I became part of the bigger picture of life in the settlement. I immersed myself in the Bula Vakavanua, gained insights to how my hosts categorized subjective and contextual belonging within the settlement as well as in the greater Pacific Ocean.



My time in the settlement helped me realize the divergent blend of nationalities and identities in Fiji, a factor that I had come across in my readings beforehand. This multiplicity of identities can be traced back to historic as well as contemporary mobility and connectivity of the islanders. Mobility and connectivity are inextricably linked to current climate change debates.

“Those who set forth in the Pacific do not simply leave behind land and socio-cultural communities, they also acquire a web of multiple spatial and social relationships. Installed a new environment, they create new places and communities, while often maintaining ties with their homeland as well as with other diasporas” (Hermann et al 2009:2).

I learned that the key and starting point for my studies would be the people’s connection to the land. What does land mean to different people? How are people in Fiji connected to the

---

<sup>23</sup> „Evil wind“ (cf. mal aire) affection of the skin such as rashes, wheals and pustules triggered by the occupation of the body through an evil spirit. In my case (hopefully) an allergic reaction to an insect bite.

“land” and how can a changing climate impact those relationships? From a theoretical (and very European) preliminary, I complemented the Lefebvrian notion of land as means of sustaining livelihood and production with the constructed character of social places and their symbolic upheaval that Foucault proposes. After examining these theoretical concepts, Fijian perceptions of land as *vanua* appeared more tangible. I also learned that however prepared you think you are, in the end the field itself will dictate the actual research topic.

### **Finding another Dimension (in “Paradise”)**

Stick to your narrative style.

Since more often than not Western imagination anticipates Fijian culture to be rather one-dimensional<sup>24</sup>, I’d like to challenge this view merely by unfolding some more abstract implications of a seemingly simple term such as *land*.

The Fijian equivalent for *land* is *vanua*. *Vanua* itself is part of a more complex concept that has both a literal and a symbolic meaning, which are both inextricably intertwined. In this report I will only offer a glimpse into the conceptual analysis of those layers. The outlined separation of semantic layers in this report is merely conducive to approaching Western categories.

Literally *vanua* means place or land. It is used to describe one’s origin in terms of one’s country or village. As *land* it encompasses soil, flora and fauna as well as virtually everything on the earth’s surface such as mountains and rivers. It is therefore premise for all life on earth and acts as the basis for livelihood. In its symbolic meaning *vanua* encases social structure, continuity, values, behaviour and tradition.

“The *vanua* is a ‘social fact’ which for the Fijian people holds life together and gives it meaning. To be cast out from one’s *vanua* is to be cut off from one’s source of life: one’s mother as it were” (Tuwere 2010:36).

People’s relationship to the land is characterised by constant direct reciprocity. The people are seen to be an extension of the land and “conversely the land is an extension of the self” (Ravuvu 1988:7). External alterations of the macrochore, the natural area as it were, therefore must have direct impacts on the sociocultural area and cultural reality that was created by means of the former.

I kept one specific conversation in good memory. I was talking to Malaita, a young mother my age, about her connection to Baba and Fiji in general. In a former meeting Malaita had told me she was from the Solomon Islands. When asking about details, it turned out that Malaita was born in Baba. Her grandmother however had come here from the Solomon Islands (or was she brought to Baba? Malaita didn’t seem to know. Or at least she didn’t feel like talking about it. It is not Fijian mentality or Bula Vakavanua to take intimate matters such as family matters or negative thoughts to the outside world and I had only been in the settlement for two weeks). She had taught her daughter and granddaughter that their hearts will always belong to the Solomon Islands, that the blood in their veins was of the soil of the Solomon Islands. Baba was Malaita’s home and she didn’t want to leave. Still, when asked she would refer to herself and her daughter as Solomon.

---

<sup>24</sup> „Oh yeah these islands are sinking, right?“ and „Oh you went to Fiji? So you surf?“

After having discussed these multilayered narratives of belonging and identity with different people in Fiji, I began to ask how these relations are altering through a change of the *weather*.<sup>25</sup> I also asked what the term “climate change” or debates about an anticipated climate change evoked in people and whether or not it gave way for concerted actions and indigenous agency. What does “climate change” mean to you?

I was given a multitude of answers. Some were passionate and visionary, others pragmatic and practicable. A few related themes overrode. Demand for agency, the eagerness to take matters into their own hands and a revitalization of indigenous practices. My roommate Lai, she is from Vanuatu, was doing her Masters in Environmental Science. With her I spend hours debating what my realm of actions could be, coming to Fiji as an outsider. Lai was all for interdisciplinary approaches and global collaboration to mobilize against climate change. She took me to conventions and public lectures and introduced me to many likeminded men and women. She taught me about indigenous agency, adaptation strategies and indigenous knowledge. She was always advocating towards sustainable self-determination of Island States in a globalized world where it seems that so many people have something to say about climate change and so few people are empowered to act upon it.

“But we all know that only those who make the ocean their home and love it, can really claim it as their own. Conquerors come, conquerors go, the ocean remains, mother only to her children. This mother has a big heart though; she adopts everyone who loves her” (Hau’ofa 1993:155).

Climate change has become somewhat of a collective enemy. Some of the people I met in Fiji thought of it as a punishment by god, but for most of the many men and women I asked, it led to a demand for better education and activism. An education that is not only profound and subsequent to scientific and legal fact but furthermore revitalizes traditional knowledge, values and culture. To survive, the Bula Vakavanua will have to adapt to a changing climate and environment. Such revitalizations can be seen throughout Fiji. At least throughout the Fiji I got to experience through the slightly tinted and heart-shaped glasses of the subjective observer that immersed deeply in the Bula Vakavanua, which is much more than surfing and sunshine.

## References

- Hau'ofa, Epeli. 1993. Our Sea of Islands. In: New Oceania: Rediscovering Our Sea of Islands. Eric Waddell, Vijay Naidu und Epeli Hau'ofa, Hg. S. 2-17. Suva: The University of the South Pacific School of Social and Economic Development, in association with Beake House.
- Hermann, Elfriede, Wolfgang Kempf und Toon van Meij, Hg. 2014. Belonging in Oceania: Movement, Place-Making and Multiple Identifications. New York: Berghahn Books.
- Tuwere, Ilaitia S. 2002. Vanua: Towards a Fijian Theology of Place. Suva: Insitute of Pacific Studies, University of the South Pacific.

---

<sup>25</sup> There is no literal translation for *climate* in traditional Fijian. The word for *weather* however is *draki*.



# ÜBER KÜHE, ZIEGEN UND DIE FREMDE

CAROLINE KUHN

An einem ungemütlichen Münchner Wintermorgen mache ich mich auf zum Flughafen. Bereits wenige Stunden später befinde ich mich im Dalladalla, einem Kleinbus, dem wohl meistgenutzten öffentlichen Verkehrsmittel Ostafrikas. Das Fahrzeug ist vollbeladen mit Menschen und Gepäck und fährt mit viel zu hoher Geschwindigkeit über die holprige Piste. Unter meiner Sitzbank befindet sich eine Ziege und mir drängt sich die Frage auf, was mich wohl hierhin verschlägt. Für die nächsten Monate sollte ich meine Forschung in einem Ort namens Mtowambu machen. Er liegt im Norden Tansanias; rundherum Savannenlandschaft, Wildtiere, Kühe und Ziegen. Hier leben viele Massai mit ihren Tieren. Der Ort ist für sie wöchentlicher Treffpunkt, denn jeden Donnerstag findet hier der größte Viehmarkt der Region statt. Er soll mir als Ausgangspunkt dienen, um Kontakte zu Massaifamilien zu knüpfen. Ich möchte eine Teilnehmende Beobachtung machen, mit Massai leben und das Rinder- und Ziegen hüten lernen. Mit einem Mal fühlt sich mein Vorhaben furchtbar seltsam an. Wird dies alles so klappen, wie ich mir das in den Kopf gesetzt hatte? Werde ich überhaupt Menschen finden, die mich aufnehmen und von denen ich lernen kann? Werden sie mein Vorhaben nicht lächerlich finden? Eine junge, weiße Studentin kommt, um bei den Massai zu wohnen, ihre Tiere zu hüten und Fragen zu stellen – ein bisschen außergewöhnlich ist das schon. Ich habe den Vorteil, schon zweimal zuvor in Tansania gewesen zu sein, als Freiwillige in verschiedenen Schulprojekten und als Reisende. Daher kann ich Swahili sprechen und kenne einige Menschen. Diesmal komme ich aber aus einem anderen Grund, was eine neue Herausforderung für mich darstellt. Persönliche Erinnerungen muss ich zunächst einmal beiseite stellen. Ich möchte mich darauf einlassen, das Land durch eine neue Brille zu betrachten – die ethnologische Brille.

Durch Teilnehmende Beobachtung und Interviews möchte ich herausfinden, welche Themen diese Menschen beschäftigen, welche Beziehung sie zu ihren Tieren haben und welche Überlegungen sie zu ihrer Zukunft anstellen. Meine Forschungsfrage handelt von Vorstellungen der Moderne aus pastoraler Sicht, welche sich einer größeren Debatte der afrikanischen Modernität anschließt. Zunächst besuche ich Bekannte im benachbarten Makuyuni, die selbst Massai sind. Ich möchte sie um Hilfe bei meiner Feldforschung bitten, ihre Meinung dazu einholen und Kontakte nutzen. Als ich aber von meinem Vorhaben erzähle, werde ich sehr skeptisch angeschaut: Sie meinen, ich stelle mir das zu einfach vor. Sollte ich etwa alleine auf den Viehmarkt gehen und dort Massai ansprechen, ob ich bei ihnen wohnen kann? Es sei schwierig, mit dem mäßigen Swahili, das ich zu anfangs sprach und ohne Maa (die Sprache der Massai) mit Menschen in Kontakt zu kommen. Außerdem sei ich doch überhaupt nicht gemacht für das richtige Massai-Leben. Von vielen Personen sollte ich im Laufe der Forschung hören, dass es diesen markanten Unterschied gibt zwischen den „real maasai“ und solchen, die es schon nicht mehr sind. Es scheint Abstufungen zu geben, wie modern oder wie angepasst die Menschen an den Westen sind. Demnach würde es mir auch leichter oder schwerer fallen, Gesprächspartner und sozialen Anschluss zu finden. Beispielsweise eine Matratze anstatt eines Kuhleders zum Schlafen oder die Nähe zu einer Stadt ma-

chen einen Massai moderner. Je traditioneller er oder sie lebt, desto mehr Massai ist diese Person. Dies verleiht ein gewisses Ansehen unter den Massai. Jedoch macht sie das ebenso „unnahbar“ für Nicht-Massai, sowie Personen anderer Bevölkerungsgruppen Tansanias, oder eben mich als Europäerin. Aber genau das interessierte mich ja. Ich wollte nicht, wie viele dachten, die ursprünglichen Massai finden, um ihre Lebensweise zu dokumentieren. Die Umwandlungsprozesse und gesellschaftlichen Veränderungen sind Teil der Modernisierungsdebatte, die ich untersuchen wollte. Welche Dinge werden als modern angesehen? Wie unterschiedlich sehen die Lebensweisen auf dem Land und in der Stadt aus? Welche individuellen, sowie gesellschaftlichen Herausforderungen stellen sich den Massai als Viehhalter? Ich hatte viele Fragen. Die Teilnehmende Beobachtung schien mir die beste Methode, um diese zu beantworten. Ich wollte am eigenen Leib erfahren, was es bedeutet, ein Leben als Viehhalter zu führen. Was macht das tägliche Leben mit den Tieren aus? Wie ist es, in einer kleinen Lehmhütte zu wohnen? Wie findet man sich zurecht in der Savannenlandschaft? Was bedeutet es, ein Nomade zu sein? Welche Fragen beschäftigten die Menschen? Natürlich interessierte mich dabei hauptsächlich die Frage nach der Moderne und der Mensch-Tier-Beziehung. Um dies zu verstehen, nahm ich mir vor, zunächst einmal die Menschen verstehen zu lernen und an ihrem Leben teilzunehmen.



Obwohl mich die erste Einschätzung meiner Freunde verunsicherte, wollte ich so schnell nicht aufgeben. Glücklicherweise kommt man in Tansania sehr schnell mit vielen Leuten in Kontakt. Schon auf der Straße kann man einem Gespräch fast nicht aus dem Weg gehen. Besonders in den kleinen Dörfern wird natürlich viel geredet. Jeder möchte wissen, wer da

Neues angekommen ist und welche Neuigkeiten es gibt. Auf den Treppenstufen eines kleinen Einkaufsladens vor meiner Haustüre trafen sich jeden Abend einige Menschen. Sie saßen einfach nur da und erzählten sich Geschichten über Gott und die Welt. Für mich war das ein toller Zeitvertreib, ich verbesserte meine Sprachkenntnisse und gleichzeitig war es eine gute Möglichkeit, schnell Kontakte zu knüpfen. So lernte ich einige der Menschen kennen, die mir später mit der Forschung sehr behilflich waren.

Ein paar Tage später traf ich Katai, einen Freund eines alten Bekannten, von dem ich wusste, dass er in Mtowambu wohnt und dessen Nummer ich ausfindig machen konnte. Nach einem spannenden Gespräch lud er mich ein, seine Familie zu besuchen. Er und seine fünf Geschwister leben zusammen in einem sogenannten Boma. Ihre Hütten sind im Kreis angeordnet. In einem eingezäunten Bereich in der Mitte befinden sich die Tiere, um die sie sich gemeinschaftlich kümmern. Ich fühle mich sofort wohl in dieser großen Familie mit allen Ehepartnern und Kindern. Ich wurde herzlich willkommen geheißen und die Familie bestand darauf, dass ich bei ihnen wohnte. Ich wohnte von nun an mit Senyati, der ältesten Schwester, und ihren Kindern zusammen. Wir teilten uns zu viert das kleine Bett. So steckte ich also unerwartet schnell mitten im Geschehen.

Alles ging einfacher als erwartet und ich konnte mich schnell einleben. Besonders freute ich mich natürlich auf das Hüten der Tiere. Gleich am ersten Abend durfte ich Landare, den älteren Bruder dabei begleiten, die Kühe zur Wasserstelle zu führen. Um die Tiere zu treiben, pfeifen die Hirten. Als ich selbst ganz selbstverständlich los pfiff und die Kühe daraufhin vorwärtsliefen, schaute er mich verwundert an. Er ging davon aus, nur Massai seien imstande zu pfeifen, denn man brauchte es ja schließlich zum Viehhüten. Mein Pfeifen musste nur noch etwas ausgefeilt werden. Ich war erstaunt darüber, auf welche verschiedenen Weisen es möglich ist, zu pfeifen. Es gibt sogar ein bestimmtes Pfeifen, auf das diese Kühe getrimmt wurden, zu pinkeln. So werden vor der Ankunft an der Wasserstelle die Kühe dazu angeregt, zu pinkeln, damit sie anschließend beim Trinken nicht die Wasserstelle verschmutzen.

Jeden Morgen und Abend werden die Tiere gemolken. Die angeblich ruhigste Kuh durfte ich immer melken. Ob ich dabei allerdings eine große Hilfe war, ist fraglich. Wenn man nicht darin geübt ist, halten die Hände nicht lange durch. Ich sorgte also mit meiner Unbeholfenheit beim Melken täglich für Belustigung der gesamten Familie. Beim Wasser holen konnte ich um einiges besser behilflich sein. Alle paar Tage muss frisches Wasser in Kanistern geholt werden und weite Strecken getragen werden. Dabei gibt es eine bestimmte Weise, die gefüllten Kanister in einem Tuch auf den Rücken zu spannen. Als ich das gelernt hatte, bereitete mir diese Arbeit viel Freude.

Das Bauen und Instandhalten der Hütten ist Frauensache. In der Regenzeit wird der Lehm zunehmend von den Niederschlägen abgetragen. Deshalb müssen die Hütten regelmäßig ausgebessert werden und mit einer neuen Schicht Lehm verputzt werden. Dazu mischt man frischen Kuhdung mit Wasser. Daraus macht man einen großen Haufen und muss tief mit den Händen hineingreifen, um alles gut zu vermischen. Als ich ihnen versicherte, dass ich ihnen dabei helfen werde, lacht Senyati mich aus. Ein wenig Überwindung kostet es schon, tief in den Mist hineinzugreifen. Letztendlich hat es aber riesigen Spaß gemacht.



Die alltäglichen Aufgaben der Massai sind klar zwischen Mann und Frau getrennt. Die Männer übernehmen das Weiden der Tiere. Zuhause werden die Tiere von den Frauen versorgt, dazu gehört beispielsweise das Melken. Die Kälber, die noch nicht alt genug sind, um weite Strecken zu laufen, bleiben im Boma bei den Frauen. Die Frauen sorgen für das Essen und die Kinder. Ich war erstaunt darüber, wieviel Arbeit den Frauen zukommt. Zu ihren Aufgaben gehört auch das Bauen und Instandhalten der Hütten, sowie Feuerholz und Wasser zu holen. Häufig verdienen sie nebenher auch etwas Geld, um das Schulgeld der Kinder zu bezahlen, beispielsweise durch den Verkauf von selbstgemachtem Schmuck. Ich konnte sowohl in die Rolle der Frau als auch in die des Mannes schlüpfen. Als Frau wohnte ich mit den Frauen und ihren Kindern zusammen und teilte mit ihnen den Alltag. Da ich jedoch eine gewisse Sonderrolle als Weiße und Forscherin hatte, war es kein Problem, auch die Tiere mit den Männern zum Weiden zu begleiten. Dieser Zwischenstatus ermöglichte mir einen umfassenderen Einblick. Meine Rolle in der Familie lag irgendwo zwischen Gast und Familienmitglied. Anfangs durfte ich keinen Handgriff machen. Ich galt als neuer Gast, der bedient wird. Ich durfte also nur dasitzen, Tee serviert bekommen und mich unterhalten. Als mir aber ebenfalls ausgeschlagen wurde, meine dreckigen Füße abends selbst zu waschen und stattdessen die kleine Tochter geschickt wurde, dies zu tun, wurde mir die Gastfreundschaft sehr unangenehm. Ich bestand darauf, wenigstens ein wenig mitzuhelfen. Vor allem gab es offensichtlich viel Arbeit zu tun. Sie meinten, ich wäre als Weiße wohl kaum dazu fähig, ihre Arbeit zu verrichten, da sie dreckig und hart ist. Aber ich konnte es doch wenigstens versuchen. Ich vermute, diese Ansicht zieht sich seit der Kolonialzeit bis heute durch. Viele Weiße haben Hausangestellte, die für sie das Kochen und Putzen erledigen, denn Arbeitskräfte sind günstig. So verbreitet

sich das Bild des Weißen, der zu faul und ungeschickt für die Hausarbeit ist. Für mich jedoch war es äußerst unangenehm, dass ich mich nicht in die täglichen Hausarbeiten der Familie einbringen durfte. Für meine Gastfamilie war es schon ein kleines Wunder, dass ich Zwiebeln schneiden konnte. Mit der Zeit jedoch gelang es mir, bei fast allen Arbeiten etwas zu helfen. Sie merkten, dass ich durchaus im Stande bin, meine Hände zu benutzen und ich lernte die anstrengende Arbeit kennen. So wuchs nach und nach der gegenseitige Respekt.

Tee kochen gehört zum allmorgendlichen Ritual. Die frisch gemolkene Milch wird mit Schwarztee und viel Zucker gekocht. Wem an welcher Stelle und wieviel Tee serviert wird, wird große Bedeutung beigemessen. Der Frau des ältesten Bruders, die mit ihrem Neugeborenen viel Ruhe und Kraft braucht, wird als erstes eine große Tasse serviert. Männer jedoch generell vor den Frauen, Gäste vor Familienmitgliedern. Als ich dies gelernt hatte, konnte ich selbst den Tee kochen und servieren. Ich war also ein Stück weit aufgenommen in soziale Strukturen und fühlte mich nicht mehr so sehr als Gast. Nach ein paar Tagen konnte ich sogar kleine Gespräche auf Maa führen, so dass ich für großes Aufsehen in der Nachbarschaft sorgte.

Es war nicht immer so leicht, mich als Weiße zurechtzufinden und als Forscherin zu rechtfertigen. Ständig wurde ich mit der Rolle als Weiße konfrontiert. Besonders in der Gegend um Mtowambu wird der Unterschied zwischen Schwarz und Weiß deutlich. Der Ort liegt an der großen Fernstraße, die zu den Nationalparks führt. Jeden Tag fahren hier unzählige Safari-busse entlang. Immer sitzt vorne eine Person mit schwarzer Hautfarbe und hinten einige weiße Touristen. Die Rollenverteilung ist klar. Ab und zu steigt vielleicht ein Weißer aus, um ein paar Souvenirs von den Händlern zu kaufen. Dabei hängt selbstverständlich eine überdimensionierte Kamera um den Hals. Auch der Rangerhut und die Trekkinghose fehlen dabei in den meisten Fällen nicht. Es zeigen sich leider immer wieder die gleichen Szenen. Es passiert selten, dass das Bild des Weißen als Tourist oder Entwicklungshelfer aufgebrochen wird. Menschen verstanden nicht, wenn ich ihnen erzählte, dass ich weder eine Safari im Nationalpark machen wollte, noch das Helfersyndrom hatte und an eine Organisation oder Personen Geld spenden wollte.

Nach einiger Zeit stellte ich mir die Frage, was ich denn nun herausgefunden hatte. Ich wusste wohl viele Dinge über das Leben als Massai. Aber was sollte ich damit anfangen? Ich hatte einige interessante Interviews geführt, doch wirkliche Antworten auf meine Forschungsfragen konnte ich nicht herauslesen. Was bleibt mir zu berichten, außer, dass ich nun weiß, wie man eine Massai-Hütte baut oder wie schwierig es ist, eine Kuh zu melken?

Über meine direkten Forschungsfragen konnte ich kaum Gespräche führen. Einerseits reichte mein Vokabular dafür nicht aus. Andererseits gibt es natürlich keine klaren Antworten auf die Vorstellungen von Moderne und Zukunft.

Eines Tages machte mich eine Freundin aus Deutschland, darauf aufmerksam, wie sehr ich mich in meiner Gesprächsweise verändert hätte. Ständig gab ich ein „eeh“ von mir. Dieser Ausdruck wird von Massai sehr häufig benutzt. In den verschiedensten Tonlagen hat er viele Bedeutungen: Zustimmung, am Ende eines Satzes als ein "oder nicht?", aber auch "ich höre dir zu", "ich denke darüber nach". Ich habe teilweise langen Gesprächen zugehört, bei denen eine Person erzählt und die Andere nichts weiter als „eeh“ zur Antwort gibt. Ich empfand dieses kleine Wort als äußerst praktisch, da es in so vielfältiger Weise eingesetzt werden

kann. Anscheinend hatte ich es mir unbewusst angeeignet. Daraufhin beobachtete ich mich die nächsten Tage selbst. Ich merkte, dass sich mein Denken und Handeln verändert hatte. Die Art und Weise, Gespräche zu führen spielt bei den Massai eine große Rolle. Dazu gehören Gesten, Körperhaltung und -bewegungen und Emotionen wie Lachen oder Staunen. Plötzlich konnte ich mitlachen bei Witzen, bei denen ich vorher nur betreten daneben gestanden und nicht recht gewusst hatte, wie ich mich verhalten sollte. Normalerweise gehen Tansanier sehr langsam. Vielleicht liegt das an der Sonne und der Hitze. Jedenfalls gibt die Gehgeschwindigkeit die Gelegenheit, sich auf dem Weg mit Menschen zu unterhalten. Zudem verbreitet man eine angenehme und entspannte Stimmung. Doch als Massai ist das anders. Mit den Tieren, und auch sonst, muss man gewöhnlich weite Strecken zurücklegen. Mit ihren Schuhen, die aus alten Autoreifen hergestellt werden, sind sie meist schnell unterwegs. Auch ich war gewöhnlich sehr schnell zu Fuß. Ein weiterer Punkt, an dem ich merkte, dass ich mich langsam an die Lebensgewohnheiten anpasste, war meine Tagesplanung. Ständig änderten sich meine Pläne, und irgendwann machte ich selbst keine festen Pläne mehr, wann ich mich mit wem und wo treffen wollte. Meist kam den Menschen etwas dazwischen – eine kranke Ziege, die es zu versorgen gab, Gespräche mit Menschen, die man schon so lange nicht mehr gesehen hat, ein verspätetes Dalladalla oder einer der nicht seltenen Stromausfälle. Dagegen geschahen Dinge meist schneller und einfacher ohne konkrete Planung.

Ich war also mehr Teilnehmer als Beobachter. Ich hatte all diese Gewohnheiten verinnerlicht, war mir dessen aber gar nicht bewusst gewesen. Ich versuchte diese nun bewusst wahrzunehmen. Im Anschluss an die Forschung war es deshalb von großer Bedeutung, das Erlebte und Aufgeschriebene genauer zu analysieren. Daten werden erst mit ihrer Verarbeitung und der intensiven Auseinandersetzung aufschlussreich. Mir wurde deutlich, dass Antworten auf meine Forschungsfragen nicht klar aus einzelnen Interviews beantwortet werden konnten. Sie setzen sich aus vielen Details zusammen.

Die Arbeit mit den Tieren bringt viele Aufgaben und Anstrengungen mit sich. Wenn die Männer oder Kinder den Tag über mit den Tieren unterwegs sind, dann nehmen sie nichts außer einem Hirtenstock mit, kein Essen und kein Trinken. Eine Tasse Chai am frühen Morgen muss oft für den ganzen Tag ausreichen. Zur Trockenzeit kommt es vor, dass sie mehrere Tage mit den Tieren unterwegs sind. Vielleicht haben sie Glück und kommen bei einer befreundeten Familie vorbei, wo zu einer Tasse Milch oder Tee eingeladen wird. Früh lernen Kinder deshalb, lange Zeit ohne Essen und Trinken auszukommen, auch bei Hitze und Sonne. Ich kann fast nicht glauben, dass ein Mensch dies überhaupt überstehen kann und wurde schon ein wenig dafür ausgelacht, dass ich immer eine Wasserflasche bei mir trug. Wenn es jedoch Essen gibt, dann prahlen vor allem die Männer, wie viel sie auf einmal verdrücken können. Es gibt die berühmten „maasai barbecue“, deren Tradition sogar in der Stadt regelmäßig weitergeführt wird. Der Familien- oder Freundeskreis trifft sich, wenn ein Tier geschlachtet wird. Dann werden Unmengen von gegrilltem Fleisch, oft ohne Beilage, gegessen. Bei einer befreundeten Familie war ich zum Osterfestessen eingeladen. Zu diesem Anlass wurde eine Ziege geschlachtet. Vom lebenden Tier bis zum fertigen Festmahl konnte ich zusehen, beziehungsweise mithelfen. Auch, wenn ich im Allgemeinen kein großer Freund von Fleischverzehr bin, hatte ich doch besonderen Respekt davor, mit welchem Wissen und besonderer Beziehung die Menschen das Töten ihrer Tiere behandeln. Der Besitzer kennt das

Tier, das geschlachtet werden soll, bereits lange und sehr genau, denn er begleitet es schließlich täglich zu den Weiden. Jeder erwachsene Mann weiß, wie man ein Tier schlachtet. In Deutschland kann das meist nur der Metzger von sich behaupten.



Mir sind die starken Abhängigkeiten aufgefallen, die das Verhältnis zwischen Mensch und Tier bei den Massai prägen. Die Tiere sind gewissermaßen die Lebensversicherung der Menschen. Werden sie krank oder sterben und die Herde verkleinert sich, so befindet sich auch ihr Besitzer in existenziellen Schwierigkeiten. So werden Abläufe und Veränderungen der Tiere stärker wahrgenommen. Das Befinden der Tiere hängt zusammen mit den Emotionen der Menschen und umgekehrt. Es gibt einen besonders starken und imposanten Stier in der Herde der Familie, auf den Katai sehr stolz ist, sein Name ist Laraha. Eines Tages kämpfte er mit einem Stier einer benachbarten Herde. Als Katai das bemerkte, sprang er vor Begeisterung auf und rief laut: „Schaut euch meinen Laraha an“. Als dieser den Kampf dann gewann, hüpfte er regelrecht vor Freude. Gleichzeitig war er aber auch besorgt, dass Laraha eventuell Verletzungen davontragen könnte. Er lief zu ihm hin, klopfte ihm stolz auf die Schulter und untersuchte ihn am ganzen Körper, doch alles war in Ordnung.

Den Tieren wird nie mehr Milch als benötigt abgenommen, damit genügend für die Kälber übrig bleibt. Die Tiere dienen nicht der Anhäufung von Reichtum, sondern der eigenen Subsistenz. Deshalb spielt beispielsweise Geld eine ganz andere Rolle. Was die Versorgung der eigenen Familie betrifft, so sind sie weitgehend unabhängig von Geld. Es muss kein Kredit aufgenommen werden, um sich ein Haus zu bauen oder zu mieten, man baut es sich selbst.

In schwierigen Zeiten hilft man sich im weitläufigen Familien- und Bekanntenkreis aus. Milch, Blut und Fleisch der eigenen Tiere dienen als Hauptnahrungsmittel. Häufig besitzt man zusätzlich noch ein kleines Feld, um Mais oder Kartoffeln anzubauen.

Nur, was darüber hinausgeht muss mit Geld bezahlt werden. Beispielsweise Gemüse, Schulgeld oder ein Krankenhausbesuch. Auf diese Unabhängigkeit sind viele Massai stolz und wollen sie auch in Zukunft beibehalten. Vom tansanischen Staat oder anderen Bevölkerungsgruppen wird ihre Lebensweise jedoch häufig als traditionalistisch und konservativ bewertet. Hierin liegt der Kern vieler Konflikte. So bestehen unterschiedliche Vorstellungen von Moderne: Für die einen bedeutet es die Abkehr des traditionellen und ländlichen Leben. Für viele Massai ist ein traditioneller Lebensstil aber durchaus mit der Vorstellung von Moderne vereinbar. Ein kleines Beispiel macht dies deutlich: Als ich das erste Mal eine Massai-Hütte betrat, war ich überrascht, wie dunkel es dort drinnen ist. Als einziges Fenster dient eine Cola-Flasche aus Glas, die in die Lehmwand eingebaut ist. Dies ist die einzige Lichtquelle. Wenn ich etwas in der Hütte finden wollte, musste ich eine Taschenlampe benutzen. Ich fragte mich, wieso man nicht einfach mehrere dieser Flaschen einbaut, um den Raum heller und meinem Empfinden auch gemütlicher zu gestalten. Bereits nach einigen Tagen verstand ich jedoch den Nutzen dieser Bauweise. Besonders zur Mittagszeit ist das Tageslicht so hell und der anhaltende staubige Wind lässt die Augen brennen. Auch die Hitze macht einem zu schaffen. Jedes Mal, da ich mich in die Hütte zurückziehen konnte, empfand ich den kühlen und dunklen Raum als eine Wohltat. Eine außenstehende Person mag behaupten, dass die Hütten der Massai rückständig und unmodern seien. Keine andere Konstruktion jedoch erfüllt mit solch einfachen Mitteln diesen Zweck. Für eine pastorale Lebensweise sind die Hütten bestens angepasst. Trotz dessen werden Häuser aus Holz und Stein als ‚modern‘ bezeichnet. Aus diesem Grund wollen einige Massai-Familien solch eine Investition machen. Meist aber verschulden sie sich dabei. Außerdem bindet sie das Haus stärker an einen Ort und ihre Lebensweise wird zunehmend sesshaft. Die meisten Massai wollen sich jedoch nicht von ihrer pastoralen Lebensweise abbringen lassen und sind überzeugt vom Nutzen der traditionellen Hütten. Man könnte dies auch als eine eigene Form von Modernität betrachten. Das Beibehalten einiger traditionellen Elemente soll ihnen auch in Zukunft ihre Flexibilität und Selbstbestimmung erhalten. Diese Einstellung gibt ihnen Selbstbewusstsein gegenüber der sesshaften Bevölkerung und der anhaltenden Diskriminierung.

# MATAVENERO – ÜBER EIN ÖKODORF, SEINE STIMMUNGEN UND ETHNOLOGISCHES FILMEMACHEN

SINA WEBER UND AMON SCHÖPPEL

In den Monaten vor unserer Forschung hatten wir viel über ein in der Ethnologie relativ neues Konzept gehört, das zumindest an unserem Institut gerade Karriere zu machen scheint: die "soziale Atmosphäre". In einer kleinen empirischen Forschungsarbeit im Rahmen des Atmosphären-Seminars bei Herrn Prof. Heidemann näherten wir uns dem Konzept über verschiedene Methoden an und diskutierten seine Möglichkeiten und Grenzen für ethnologische Untersuchungen. Auf der einen Seite so schwer greifbar und verwirrend, auf der anderen Seite so klar und alles erklärend – wir waren bei weitem nicht die ersten und einzigen, die dieses Konzept faszinierte. Es ließ auch uns nicht los und sollte ganz entscheidend den Blickwinkel unserer Masterforschung bestimmen.

Als Studierende der visuellen Anthropologie wollten wir auch filmisch forschen. Und wir hatten das Gefühl, dass diese Absicht wunderbar mit Gernot Böhmes Konzept von Atmosphäre zusammengeht, welche er in der "Beziehung zwischen Umgebungsqualitäten und menschlichen Befindlichkeiten" (Böhme 2014: 22f) verortet. Die *Umgebungsqualitäten* entsprechen in etwa dem, was der ethnologische Filmemacher David MacDougall unter "Sozialer Ästhetik" versteht, also Werte und Normen, die sich in Architektur, Bewegungen, Kleidung, Geräuschen manifestieren, aber in Abgrenzung dazu auch natürliche Gegebenheiten wie zum Beispiel das Meer, Berge, Klima, Jahres- und Tageszeiten und das Wetter. In den *menschlichen Befindlichkeiten* drückt sich die emische Sichtweise aus, also Vorstellungen, Gedanken, Gefühle und Stimmungen.

Neben all diesen abstrakten Ideen zu Theorie, Methodik und Vorgehensweise stand die Suche nach einem konkreten Forschungsfeld noch aus. In einem langen Prozess des Abgleichens der theoretischen Vorüberlegungen mit unserem persönlichen Interesse an ökosozialen Bewegungen fanden wir uns schließlich im Feld der Ökodörfer wieder – und eines drängte sich unserem Konzept besonders auf: *Matavenero*.



Die Lage von Matavenero. Das Dorf befindet sich links oben im Bild.

*Matavenero* ist ein kleines spanisches Ökodorf in Castilla-Leon, in dem momentan um die 50 BewohnerInnen auf tausend Meter Höhe in relativer Abgeschiedenheit in den Bergen leben. Allein die Lage faszinierte uns: auf einem auslaufenden Bergrücken perfekt gelegen, umgeben von kargen Bergen aus schwarzem Schiefer, wilder Natur und eine halbe Stunde mit dem Auto von der nächsten größeren Stadt entfernt – kein Wunder, dass dieses Dorf immer wieder als “magischer Ort” beschrieben wird. Auch die Architektur der Häuser, zusammengeschustert aus Recyclingmaterialien, dreieckige Fenster, schiefe Türen und Solarplatten auf den Dächern, weichen von jeglicher gängigen Baunorm ab und vermitteln den Eindruck gestalterischer Freiheit.

Im Gegensatz zu vielen anderen Ökodörfern, wirkte *Matavenero* auch deutlich dogmenfreier als so manche Gemeinschaft, auf die wir bei unserer Recherche stießen. Sprich, die BewohnerInnen schienen viel mehr „ihr Ding“ zu machen, als durch einen übergeordneten Glaubenssatz, wie beispielsweise das Anbeten eines Regenbogens, gesteuert zu sein. Dann gab es natürlich auch noch eine Handvoll „Ökodörfer“, in denen ökologischer Idealismus mit übermäßigem Konsum von Marihuana verwechselt und mehr geredet als gehandelt wird. Auch das ist sicherlich eine Forschung wert, aber wir wollten uns eher auf andere Dinge konzentrieren. Eben darauf, wie sich die Vorstellungen von einem alternativen Lebensstil in das Ökodorf *Matavenero* einschreiben und wie diese Gestaltung wiederum auf die BewohnerInnen zurückwirkt. Also auf die Wechselwirkungen zwischen Produktion und Rezeption von Atmosphäre.

Die besondere Lage und unser Eindruck gestalterischer Freiheiten, sowohl physisch als auch sozial, machte *Matavenero* für uns zum perfekten Forschungsfeld. Auch das audio-visuelle Medium Film schien für diesen Ort und die Art der Forschung mehr als ideal zu sein. All die Dinge wie die Architektur, die Bewegungen von Menschen im Raum und ihre Kleidung, die wiederum ein Gefühl für den Ort erzeugen, wollten wir nicht nur beschreiben, sondern über filmische Mittel einem Publikum zugänglich machen.



Zusammengeschustertes Wohnhaus mit allen Materialien, die einem so in die Hände fallen können.

Die besondere Ästhetik *Mataveneros* ist wohl auch ein Grund dafür, dass es medial stark vertreten ist. Auf Youtube befinden sich etliche Kurzdokumentationen, die erst in den letzten Monaten und Jahren entstanden. Wir stellten uns die Frage: Wie würden wohl die BewohnerInnen reagieren, wenn jetzt das zehnte Filmteam an diesem überschaubaren Ort mit Kameras auftaucht und sich für ihr Leben interessiert? Geht man nicht gerade an einen solchen Ort, um seine Ruhe zu haben? Unsere Zweifel gingen so weit, dass wir uns letztlich gegen eine Forschung in *Matavenero* entschieden. Während der Suche nach einem anderen Ökodorf bekamen wir unerwartet und sehr verspätet eine Mail von *Matavenero*: unsere anthropologische Forschung klinge interessant und im *Consejo* wurde beschlossen, dass wir kommen dürfen. Unsere Zweifel wurden damit zwar nicht wirklich ausgeräumt, aber durch das Interesse und die Einladung rückte *Matavenero* wieder in der engeren Wahl und wurde schließlich doch unser Forschungsfeld.

Außerdem wollten wir es anders machen als all diese Kurzdokus und vermeintlichen Dokumentarfilme, die das Bild einer "perfekten Utopie" kreierte, ohne Probleme, ohne Schwierigkeiten. I KNOW A PLACE<sup>26</sup> zum Beispiel, ein im Mai 2015 erschienener 45-minütiger "Dokumentar"-Film schafft mittels kitschiger Musik und schier unendlichen Nahaufnahmen von Kinderaugen das romantische Bild einer verwirklichten Utopie. Selbstverständlich konzentriert man sich in einem Dokumentarfilm immer auf bestimmte Aspekte, aber was sich „Dokumentarfilm“ nennt, sollte schon etwas facettenreicher und vor allem reflektierter sein.

Das romantische Bild wurde spätestens während unserer zweitägigen Autofahrt nach *Matavenero* mit einem Bewohner und seiner zehnjährigen Tochter in die völlig andere Richtung gelenkt. Die beiden erzählten uns Geschichten von Schlägereien, beißenden Hunden, völlig

---

<sup>26</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=7CGSuYa0\\_D8](https://www.youtube.com/watch?v=7CGSuYa0_D8), zuletzt aufgerufen am 30.11.2015.

erfolglosen *Consejos*<sup>27</sup> und einem großen Durcheinander bei der Entscheidungsfindung, von der Müllproblematik im Dorf und davon, dass *Matavenero* eher ein verschlafenes Aussteigerdorf statt ökologischer Vorreiter sei und in vielerlei Hinsicht "echt hinterm Mond lebt".

Die Fahrt nach Spanien erwies sich für uns als echter Glücksgriff, denn Jona, der Bewohner, bot uns an, ihn von Tübingen bis *Matavenero* in seinem zum Wohnmobil umgebauten Mercedes-Sprinter zu begleiten. Währenddessen stellte sich heraus, dass Jona nicht nur Bewohner des Ökodorfes ist, sondern dort schon seit seiner Kindheit lebt und derzeit sogar das (rein formelle) Amt des Bürgermeisters innehat.

Wie wichtig und wertvoll diese gemeinsame Fahrt in Jonas Bus werden sollte, konnten wir im Voraus nur erahnen. Wie erhofft, eigentlich besser als erhofft, wurde er zu einer Schlüsselperson und einem Türöffner, ohne den unsere Forschung wohl deutlich schwieriger ausgefallen wäre. Dennoch verunsicherten uns die Geschichten während der Reise und hinterließen ein unwohles Gefühl.

Bevor wir nach zwei Tagen Autofahrt am Ziel ankamen, deckten wir uns in der kleinen Stadt Astorga mit Nudeln, Mehl und Linsen ein und traten danach auf einer staubigen Schotterstraße in gemächlichem Tempo die letzte Etappe an. Der Parkplatz *Mataveneros* liegt oberhalb des Dorfes und ist ungefähr eine Viertelstunde zu Fuß vom Dorf entfernt. Bepackt mit Rucksäcken und Equipment gab der steile Weg irgendwann den Blick auf *Matavenero* frei. Alles wirkte wie eine Kulisse, die kleinen Holzhäuser, die Ruinen, die gefestigten Wege, die alles überwuchernden Brombeersträucher. Und natürlich war die erste Person, die wir antrafen, eine nackte Bewohnerin, die mit ihren Kindern vergnüglich in einem Wasserbecken planschte und wie eine Szene aus *I KNOW A PLACE* wirkte.

Für die erste Zeit quartierte uns Jona im nicht mehr genutzten Nebenraum der *Biblioteca* ein, ein ziemlich großes und zweistöckiges Gebäude, das auf den Grundmauern einer gut erhaltenen Ruine aus Schieferstein gebaut wurde. In ihr ist auch die *Cocina Comun* untergebracht, ein für BesucherInnen zur Verfügung gestellter Schlaf- und Kochplatz, der auf freiwilliger Spende basiert. Da waren wir nun. Völlig motiviert und hingen doch irgendwie in der Luft. Wo fängt man jetzt an? Wir versuchten uns mit einigen BesucherInnen, die einen Stopp von nahegelegenen Jakobsweg im *Matavenero* machten, und mit den ersten BewohnerInnen zu unterhalten - und merkten sofort, wie schwierig es eigentlich ist, zu erklären, warum man hier ist und was es zu "erforschen" gibt, was es mit der visuellen Anthropologie, einem ethnologischen Film oder der Theorie der Atmosphäre auf sich hat – und das auch noch auf Spanisch.

---

<sup>27</sup> Das *Consejo* ist eine in der Region typische Gemeindeversammlung, bei der auch in *Matavenero* die grundlegenden Entscheidungen beschlossen werden. Über die Frage, ob eine Dreiviertelmehrheit oder Konsens als beschlussfähig gelten, ist man sich momentan uneinig.



Das "Zentrum" Mataveneros mit der Biblioteca und der Cocina Comun.

Wie sehr unsere Vorstellungen von der Realität vor Ort abwichen, was natürlich bei Vorstellungen öfter der Fall sein soll, verdeutlichte sich uns unter anderem bei den *Consejos*. Aufgrund des zuvor geführten Email-Verkehr und der Recherche gingen wir davon aus, dass bei den *Consejos* so gut wie alle BürgerInnen zusammenkommen, diskutieren und basisdemokratisch Dinge beschließen, wie eben ob wir als Forscherduo mitsamt Kamera fünf Wochen am Dorfleben teilhaben dürften. Allerdings merkten wir schnell, dass zwar viele wussten, dass mit Jona zwei Deutsche gekommen waren, aber was diese genau vorhatten, wusste kaum einer.

Deswegen wollten wir auch unbedingt unser Projekt im *Consejo* präsentieren. Wir warteten am Dienstag um 17 Uhr, aber nach einer halben Stunde war noch keiner da. In der Woche darauf dasselbe, um 17.30 kein Mensch, der sich dafür interessierte. In den fünf Wochen hat letztlich kein einziges *Consejo* stattgefunden und wir erfuhren, dass man von Glück sprechen kann, wenn fünf Leute anwesend sind. So waren die Reaktionen der Leute auch völlig unterschiedlich und reichten von Skepsis und Ignoranz bis zu Offenheit und wunderbarer Gastfreundschaft.

Ein weiterer Punkt, der uns anfangs vielleicht etwas unsicher machte, waren die uns noch unbekanntem Gepflogenheiten des Dorfes. Schließlich dringt man in eine Lebenswelt mit eigenen Regeln, Normen und Übereinkünften ein, die man selbstverständlich nicht missachten will, einerseits als BesucherIn und andererseits als ForscherIn. Hinzukommt, dass wir nicht nur forschen, sondern ja auch noch filmen wollten. Die Kamera war die allergrößte Herausforderung für uns. Menschen zu filmen ist etwas Heikles, es friert Situationen ein und kann Gesagtes in völlig neue Kontexte setzen. Gerade im ethnologischen Film wird ein sensibler Umgang mit den ProtagonistInnen groß geschrieben, und das sollte natürlich nicht nur für den "ethnologischen Film" sondern für jegliche Art des Dokumentarfilms gelten.

Das führte dazu, dass wir die ersten beiden Wochen kaum filmten. In solch einer kleinen Gemeinschaft, in der jeder jeden bestens kennt, konnten wir uns mit offensivem Verhalten ganz schnell Steine in den Weg legen. Wir wollten uns Zeit lassen, um zu sehen, welche Themen im Raum stehen und welche Fragen sich uns noch aufdrängten. Wir wollten herausfinden, welche Regeln und Abläufe es im Dorf gibt. Und wir wollten ein Gefühl von dem bekommen, was der Ort uns sagt und was er mit uns macht.

In kürzester Zeit merkten wir, dass irgendetwas in der Luft lag. Die romantische Idylle, wie sie uns bei der Recherche immer wieder begegnete, schien durch etwas gestört zu sein. Roland, ein ungarischer Besucher, der schon seit mehreren Jahren *Matavenero* besucht, kam in einem Gespräch mit uns auf dieses Gefühl zu sprechen – ohne, dass wir ihn darauf angesprochen haben. Er nannte es "blocked energy". Auch viele andere langzeitige und neue BewohnerInnen erzählten davon, dass *Matavenero* ein wunderbarer Ort sei, dass sie aber mit so manchen Leuten ihre Probleme hätten, da diese alles blockieren würden. Man hätte sich weit von den Idealen entfernt, auf deren Basis das Dorf 1989 gegründet wurde, und früher sei auch die Gemeinschaft eine andere, viel engere und harmonischere gewesen.



Blick von der "Campa" auf das Dorf.

Natürlich gibt es überall dort, wo Menschen sind, auch Probleme. Aber hier waren sie so präsent, hier und da kleine Streitigkeiten, und man kann sich in dem kleinen Ort einfach ziemlich schlecht aus dem Weg gehen. An dieser Stelle soll nicht der Eindruck entstehen, dass das Gemeinschaftsleben völlig gestört gewesen wäre, aber man kann eben doch nicht

abstreiten, dass etwas gerade nicht so wirklich rund lief und man uns auch immer wieder erzählte, dass es schon ganz andere Zeiten gegeben hätte.

Angesichts der Probleme, mit denen sich so manche Person im Dorf konfrontiert sah, fühlten wir uns etwas fehl am Platz mit unserem "Atmosphären-Konzept". Während einzelne BewohnerInnen mit finanzieller Unsicherheit kämpften, wirkten sich auch ungelöste Konflikte, die sich in den letzten Jahren angesammelt hatten, nicht gerade positiv auf ein harmonisches Zusammenleben aus. Wir zweifelten an der Relevanz unseres Ansatzes und dachten, dieser würde den Schwierigkeiten nicht gerecht werden. Etwas später sollte uns erst auffallen, dass diese Brüche der Gemeinschaft und die "blocked energy" genau das waren: ein bedeutender Teil dessen, was wir unter Atmosphäre verstehen und somit doch ein wesentlicher Teil unserer Forschung. Denn gerade die Atmosphäre ist es, die im alltäglichen Leben Gefühle, Wahrnehmung und das Handeln beeinflussen. Und von dieser ausgehend lassen sich weitreichend Erkenntnisse über soziale Strukturen und Lebenswelten gewinnen. Was im Nachhinein so glasklar scheint, kann im Feld manchmal ganz schön trüb und verwirrend sein. Was aber nicht unbedingt negativ sein muss, sondern eher als ein reflexiver Prozess zu verstehen ist, der Schwerpunkte und Perspektiven zugunsten der Qualität der Forschung verlagern und neu ausloten kann.



Abendstimmung vor dem Dom, in dem gerade Vorbereitungen für die Schwitzhütte laufen.

Dass wir uns fünf Wochen Tag und Nacht in unserem örtlich doch sehr überschaubaren Feld aufhielten, brachte ungeheure Vorteile mit sich. Durch die rege Teilnahme am sozialen Geschehen im Dorf, sei es bei der Gemeinschaftsarbeit, spontanen Festivitäten und Spieleabenden oder dem sonntäglichen Gemeinschaftsfrühstück, konnten wir nicht nur beobachten und in Gesprächen herausfinden, was die Menschen in *Matavenero* bewegt, sondern die Leuten hatten auch die Möglichkeit, uns kennen zu lernen, sich an uns zu gewöhnen und ein gewisses Vertrauen aufzubauen, das sowohl für die Gefilmten, aber auch die Filmenden so wichtig ist. Durch die ständige Teilhabe am Dorfleben und eigenem Erleben des Ortes entwi-

ckelte sich zu einigen Menschen ein enger Kontakt, der uns Einblicke in Lebenswelten gab, die nicht nur für die Forschung, sondern auch für uns persönlich äußerst wertvoll waren.

Dennoch bringt der ständige Aufenthalt im Feld auch Schwierigkeiten mit sich. Man lebt vor Ort und befindet sich gleichzeitig permanent in der Rolle des Forschenden. Man rennt von einer guten Chance auf Gespräche zur nächsten. Während man sich eigentlich schon zu einem Interview verabredet hat, wird man eine halbe Stunde zuvor von jemand anderem noch auf einen "schnellen" Kaffee eingeladen und bekommt unglaublich relevante Dinge erzählt, denen man noch ewig zuhören könnte. Beim Filmen schien alles noch schneller zu gehen. Ehe man die Kamera aufgebaut und eingeschaltet hatte, waren bestimmte Situationen schon wieder vorbei. Irgendwann blickt man nur noch durch die Brille des ethnologischen Filmenden und sieht ständig potenziell gute Bilder, die man natürlich nicht alle festhalten kann. Deshalb mussten wir lernen, Dinge zu verpassen. Man kann nicht ununterbrochen Material sammeln, sondern muss sich Zeit für sich selbst und die Reflexion nehmen und dabei eben akzeptieren, dass einem währenddessen wohl so einiges entgeht.



Schwitzen bei der "Trabajo Comun", bei der jeden Mittwoch BewohnerInnen und BesucherInnen anfallende Arbeiten für das Dorf erledigen.

Wer filmt, ist auch deutlich mehr von Zeit, Licht und Wetter abhängig. Die Akkus der Kamera sollten immer voll sein, Strom gibt es aber nur wenn die Sonne scheint. Von 12 bis 15 Uhr ist Filmen bei Sonnenschein eher ungünstig, da Schatten viel zu hart und das Licht viel zu gleißend ist. Nach Sonnenuntergang kann man das Filmen in einem Ökodorf mit eher dürrtigem elektrischen Licht auch vergessen. Nicht nur man selbst, sondern auch die ProtagonistInnen müssen hin und wieder etwas Geduld mit sich bringen. Für das Aufbauen der Kamera braucht man manchmal mehr Zeit und muss die Umgebung berücksichtigen. Hier muss man sich die Zeit nehmen, die man braucht, denn wenn man später feststellen muss, dass bei einem vierzigminütigen Interview der Ton nicht aufgenommen wurde, ist niemandem gehol-

fen. Dennoch sollte man versuchen, so viel wie möglich im Voraus zu planen, um die Situation nicht unnötig hinauszuzögern.

Auch der eigene Körper war in *Matavenero* stets Forschungsinstrument, ob beim Zurücklegen steiler Wege, beim Duschen mit eisigem Quellwasser oder bei einer Schwitzhütten-Zeremonie. All diese Erfahrungen gaben uns ein grobes Gefühl für den Ort und das Leben dort. Wie sich das Leben am Berg in den Körper der Menschen einschreibt, sah man ihnen nicht nur an, sondern wir bekamen es relativ bald an unseren deutlich strammern Waden zu spüren.

Und das sollte Feldforschung auch mit sich bringen: den Ort am eigenen Leib zu erfahren. Das gilt für alle Arten der Feldforschung, aber wohl besonders für eine, deren Fokus auf der Atmosphäre liegt.

In unserer Forschung haben wir viel darüber gelernt, was induktives Vorgehen bedeutet, über die Wichtigkeit von Offenheit gegenüber dem Feld bei gleichzeitiger Notwendigkeit eines Fokus', über die Schwierigkeit des Aushandelns einer „richtigen Strategie“ irgendwo zwischen sensiblem Vorgehen und der Pflicht, mit Material und Ergebnissen zurückzukehren, und über sinnliches Wissen. Zudem haben wir viel erfahren über Ideologie und Pragmatismus, über die Möglichkeiten und Grenzen von Freiheit und Anarchie, über Eigenverantwortung, freie Kindererziehung und in seiner Rückwirkung auch so einiges über „Babylon“, wie das städtische Leben im *Matavenero* genannt wird.

### Zitierte Literatur

Böhme, Gernot. 2014. *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*. Berlin: edition suhrkamp.  
MacDougall, David. 1998. *Social Aesthetics and the Doon School*. *Visual Anthropology Review* 15 (1): 3-20.



# ÁSATRÚ AUF ISLAND

MIRIAM THALER



Island ist isoliert.

Das nächste zu erreichende Festland Grönland.

Islands Landschaften sind gewaltig und fremd.

Von Vulkanen durchsetzt, von erstarrter Lava überzogen.

Gletscher liegen träge in breiten Tälern.

Häuser wirken verloren am Fuße hoher Berge und am Rande schroffer Klippen.

Eine Ansammlung von mehr als fünf Häusern, einer Kirche und einem Pub wird „Stadt“ genannt. Zugegebenermaßen, „Kleinstadt“.

In Island leben mehr Schafe als Menschen.

200.000 von 300.000 Isländern leben in Reykjavík.

Dort leben kaum Schafe.

Bier ist teuer dort.

Jeder kennt jeden und ist mindestens entfernt verwandt.

Alle Isländer sehen ähnlich aus.

Die meisten sind blond oder rothaarig.

Es ist Mode unter jungen Männern sich Vollbart wachsen zu lassen.

Junge Frauen zeichnen sich ihre Augenbrauen dick und dunkel nach.

Der letzte, der bei einem Vulkanausbruch auf Island starb, war Alkoholiker.

Er rannte zurück in die bereits verlassene Stadt.

Brach in die Apotheke ein, auf der Suche nach Alkoholhaltigem.

Die giftigen Dämpfe erstickten ihn.

Das war 1973.

2008 kam die Krise.

Sie erschütterte die Insel wie kein Beben zuvor.

Ließ die Hälfte der Isländer arbeitslos und wütend.

Wut auf die Banker, Misstrauen in die Regierung. Zum Weinen.

Die Isländer wählten einen Berufskomiker zum Bürgermeister Reykjavíks. Protest oder das Bedürfnis zu lachen?

Seit Längerem wächst eine neoheidnische Religionsgemeinschaft, „Ásatrú“, immer stärker, während die Staatskirche immer mehr Mitglieder verliert. Protest oder das Bedürfnis zu glauben?

Ein weiteres Beben in der isländischen Gesellschaft?

Ásatrú ist eine Religionsgemeinschaft, die sich auf die alten germanischen Göttersagen und religiöse Vorstellungen beruft, die vor der vollständigen Christianisierung Islands dort ausgeprägt waren. Viele alte Schriftstücke, wie z.B. die Eddas - Sammlungen der germanischen Göttersagen - sind in Island erhalten, während sie im Rest der nordeuropäischen Länder weitgehend verloren sind.

Ich selbst stolperte über das isländische Ásatrú durch verschiedene Medienberichte, die bekannt machten, dass in Island der erste heidnische Tempel seit tausend Jahren errichtet werden sollte. 2016 soll er eröffnet werden.

Während es in einigen europäischen Ländern und in Nordamerika verschiedene neoheidnische Gruppen gibt, zeichnet sich das isländische Ásatrú unter anderem dadurch aus, dass es als Religion staatlich in Island anerkannt ist. Besonders von einigen der nordamerikanischen Vereinigungen hebt es sich außerdem ab, da es betont undogmatisch ist, das heißt keine strengen religiösen Richtlinien vorgibt und sich deutlich gegen Rassismus und „White Supremacy“ abgrenzt. Gegründet wurde Ásatrú 1972 in Island als kleine Gemeinschaft von zwölf Leuten, 1973 folgte die Anerkennung durch den Staat. Hilmar Örn Hilmarson, ein bekannter isländischer Filmmusikkomponist, ist seit 2003 Hoher Priester und damit spirituelles Oberhaupt. Er ist einer von insgesamt neun Priester\_innen, die demokratisch von den Glaubensanhänger\_innen gewählt wurden. Über das Jahr verteilt werden verschiedene rituelle Feste, Blóts, abgehalten. Zu den wichtigsten Ritualen gehören die Feste zur Sommer- und Winter-sonnenwende, sowie zum Sommer- und Winteranfang. Seit Mitte der 1990er Jahre ist ein deutlicher Anstieg der Mitgliederzahlen zu verzeichnen, ein Trend, der sich seit den 2000er Jahren weiter verstärkt. Besonders starke Anstiege sind seit 2010 auszumachen. Heute gehö-

ren über 3000 Mitglieder Ásatrú an. Das entspricht etwa einem Prozent der isländischen Bevölkerung. Ásatrú war damit in den letzten Jahren die am schnellsten wachsende Religion in Island. Der Blick auf die konstant wachsenden Mitgliederzahlen in Ásatrú ist auch dann besonders interessant, wenn man beachtet, dass die protestantische Staatskirche seit fünfzehn Jahren kontinuierlich Mitglieder verliert.

Noch im Jahr 2000 konnte sie knapp neunzig Prozent der isländischen Bevölkerung in sich vereinen, heute nicht einmal mehr 75 Prozent. Wichtig ist es, darauf hinzuweisen, dass diese verhältnismäßig hohen Mitgliederzahlen der Staatskirche wohl zum Großteil darauf zurückzuführen sind, dass in Island neugeborene Kinder schlicht und ergreifend in der Religion der Mutter registriert werden. Traditionellerweise ist das nach wie vor die lutherische Staatskirche. Dass diese hohen Mitgliederzahlen nicht zwingend mit einer als religiös empfundenen Affiliation zusammenhängt, lassen andere Umfragen vermuten, nach denen sich in Island nur mehr knapp die Hälfte aller Isländer\_innen überhaupt als religiös bezeichnet.

Mich bewegte die Frage, ob die Flucht aus der Kirche direkt mit dem Anwachsen Ásatrús zu verbinden ist. Wenn ja, was bietet Ásatrú, das die protestantische Kirche nicht zu bieten hat? Welche Rolle spielt womöglich die Finanzkrise in dieser religiösen Umwälzung? Welche Rolle der isländische Nationalismus?

Nach bester Lehnstuhlethnologen-Manier bereitete ich mich so gut als möglich mit ausgiebiger Literaturrecherche auf meine bevorstehende Forschung vor, die nicht nur Feldforschung, sondern auch ethnographisches Filmen sein sollte.

Ich stellte schließlich mehrere Hypothesen auf. Dabei war mir klar, dass sie nicht als strenges Schema dienen sollten, sich untereinander in Teilen durchaus widersprachen und deshalb auch mehr als Grundlage und Hintergrundwissen für meine Forschung und mein Filmen dienen sollten. Ich möchte hier nur auf einige wenige eingehen:

#### Hypothese Nummer 1:

In der Zeit des wirtschaftlichen Aufschwungs in Island bemühten isländische Politiker\_innen oft das Bild des Business-Wikingers, der hart und wagemutig die Finanzmärkte der Welt eroberte. Die Isländer\_innen waren danach genetisch zum Erfolg bestimmt. Führte diese Rhetorik zu einem gehobenen Nationalgefühl, das stolz auf die eigene Vergangenheit zurückblicken ließ und deshalb Ásatrú im Gegensatz zur protestantischen Kirche besonders attraktiv machte?

#### Hypothese Nummer 2:

Statistisch gesehen sind Menschen, die unter unsicheren wirtschaftlichen Umständen leben, oft besonders religiös. Konnte Ásatrú also nach der Krise spirituelle Sicherheit für die Verunsicherten bieten? War dies einer der Gründe, die zu einer Hinwendung zu Ásatrú führten?

#### Hypothese Nummer 3:

Immer wieder liest man von einem Erstarken isländischer nationaler Identität nach der Krise, einer Besinnung auf das Eigene, nachdem die globalen Finanzmärkte und ein paar korrupte Banker als schuldig erklärt worden waren. Spielte dies womöglich nach der Krise eine Rolle für das Erstarken Ásatrús, der Religion der Vorfahren, eine Abwendung von der christlichen Importreligion?

#### Hypothese Nummer 4:

Unsere westlichen Gesellschaften werden mehr und mehr individualistisch. Dies schlägt sich auch in Neuen Religiösen Bewegungen nieder, die im Gegensatz zu „alten“ etablierten Religionsgemeinschaften individuelle Glaubensauslegungen und Praxen erlauben. Das isländische Ásatrú wird als undogmatisch beschrieben. Ist das also einer der Gründe, der Ásatrús Attraktivität erklärt?

Nun ja, es sollte sich wieder einmal beweisen, dass Lehnstühle wunderbare Orte sind, um wohlklingende Theorien zu entwickeln, die Erlebnisse und Ergebnisse im Feld einen dann aber doch schnell auf ganz andere Ideen bringen.

Business-Wikinger? Der Ausdruck rief bestenfalls ein beschämt entschuldigendes Grinsen auf den Gesichtern vieler meiner Gesprächspartner\_innen, in und auch außerhalb Ásatrús hervor. Nicht erst nach der Krise, sondern schon damals habe man diese Rhetorik als peinlich empfunden. Außerdem finde man diese Reduktion der frühen isländischen Bewohner\_innen auf einen Haufen plündernder Barbaren einfach falsch. Schließlich seien vielleicht ein paar Wikinger darunter gewesen, der Großteil habe aber aus ehrenhaften Handelsmännern, Fischern, Bäuerinnen und Bauern bestanden.

Der Einfluss der Krise und die damit auftretenden wirtschaftlichen Unsicherheiten auf Beitritte zu Ásatrú? Kaum merkbar. Zugegebenermaßen, die Hypothese, Ásatrú biete religiöse Sicherheit für die wirtschaftlich Verunsicherten, hatte von Anfang an seine Schwächen. Wie sollte eine Religion, die sich selbst als undogmatisch beschreibt, spirituelle Sicherheit bieten? Bieten hier nicht andere Religionen mehr? Trotzdem: Eine meiner Informantinnen, Helga, hatte die Krise besonders hart getroffen. Sie musste das von ihr geleitete Hundehotel schließen und ihr Haus wurde verpfändet. Seit mehreren Jahren versuchte sie nun wieder auf die Beine zu kommen. Besonderen Halt bot ihr seit einiger Zeit eine der Ásatrú-Gemeinschaften, die sich auf dem Land, im Nordwesten Islands gebildet hatte. Bei den monatlichen Treffen und freundschaftlichen Zusammenkünften hatte sie das Gefühl, wertgeschätzt und aufgenommen zu sein, und trat Ásatrú bei.

Helgas Fall scheint mir allerdings kaum ein stichhaltiger genereller Beleg dafür zu sein, dass die durch die Krise hervorgerufenen Unsicherheiten speziell Ásatrú gestärkt haben sollen. Wie gesagt, da gäbe es ja auch andere religiöse Möglichkeiten. Dennoch kann natürlich auch Ásatrú soziale Sicherheit durch regelmäßige Zusammenkünfte bieten.

Auch die dritte Hypothese, dass speziell nach der Krise ein neues Nationalbewusstsein aufgekommen war, das zum Anwachsen Ásatrús beigetragen habe, konnte ich so schließlich nicht nachvollziehen. Niemand unter meinen Informant\_innen erwähnte, dass vor allem nach der Krise die Besinnung auf das „Eigene“ wichtiger geworden wäre.

Es war also eine direkte Erleichterung für mich, als sich herausstellte, dass wenigstens der Nicht-Dogmatismus des isländischen Ásatrús, die individuellen Freiheiten, die die Gemeinschaft in der Auslegung der alten Sagas und in der Glaubensauslegung bot, tatsächlich sehr deutlich spürbar war und auch von vielen als ein äußerst wichtiger Punkt in Ásatrú genannt wurde. Diese Hypothese musste ich also nicht verwerfen.

Die individuellen Freiheiten, die Ásatrú bietet, entsprechen nicht nur dem Bedürfnis vieler Mitglieder, sie führen auch dazu, dass Ásatrú für viele eine Plattform bieten kann. Menschen mit sehr unterschiedlichen Weltansichten können Ásatrú beitreten, ohne dass sich direkte Konflikte zwischen eigenen Überzeugungen und religiösen Dogmen bilden.

Obwohl Ásatrú keine religiösen Dogmen aufweist, lässt sich allerdings eine klare politische Orientierung ausmachen. So war Ásatrú die erste religiöse Gemeinschaft in Island, die homosexuelle Paare traute. Gerade Ásatrús Haltung gegenüber homosexueller Eheschließungen ist jedoch in Island kaum ein polarisierender Faktor. Zwar sprach sich die protestantische Staatskirche lange dagegen aus, ist jedoch seit 2010 gesetzlich dazu verpflichtet und war mit ihrem Protest auch eine recht einsame Stimme in Island, wo Homosexualität bereits seit 1940 legal ist.

Den fehlenden Dogmatismus kann ich also nach meiner Forschung ganz klar als eine Erklärung für die steigenden Mitgliederzahlen in Ásatrú benennen. Wie allerdings so oft reichen auch hier monokausale Erklärungsansätze nicht aus und es müssen verschiedene miteinander verflochtene Gründe betrachtet werden. Der profane Hauptgrund für Beitritte zu Ásatrú liegt im Steuersystem Islands und nur indirekt in der Krise verborgen.

Isländer\_innen, die keiner religiösen Organisation angehören, müssen denselben Steuerbetrag abgeben, den andere als religiöse Steuern zahlen. Vor der Krise ging dieses Geld an die Universität, nach der Krise änderte die Regierung das System und beanspruchte das Geld für allgemeine Belange. Gerade das verlorene Vertrauen in die Politik, das auch heute noch deutlich spürbar ist, veranlasste viele als keiner religiösen Gemeinschaft angehörend registrierte Isländer\_innen dazu, dass sie die Regierung nicht mit ihren Steuergeldern unterstützen wollten. Deshalb suchten sie sich lieber eine als religiöse Gemeinschaft registrierte Gruppe, die sie gerne unterstützten.



Ein Beispiel hierfür ist Atli, einer meiner Filmprotagonisten: Atli ist ein junger Mann, der als Betreuer für Jugendliche mit Lernbehinderung an einer Schule arbeitet. Er empfand sich nie als besonders religiös, geschweige denn christlich. Er war deshalb vor einigen Jahren aus der Staatskirche ausgetreten und hatte sich aufgrund des Gerüchtes, dass seine Steuergelder von der Regierung nur sowieso dazu verwendet würden, die Kirche zu unterstützen, in Ásatrú registriert. Er ist leidenschaftlicher Life Action Role Play -Spieler, interessiert sich sehr für die alten Mythen und Sagas, trainiert Wikingerschwertkampf und näht sich seine eigenen

Wikingerkostüme. Er wollte auch deshalb Ásatrú unterstützen, da er findet, dass die Gemeinschaft wie er selbst am Erhalt alten isländischen Kulturguts interessiert ist. Allerdings engagiert er sich nicht in Ásatrú und sein Interesse an Ásatrús Aktivitäten ist gering.

Zwar üben sich nicht alle Isländer\_innen im Wikingerschwertkampf, aber die Beschäftigung mit alter isländischer Geschichte und Literatur ist in Island weit verbreitet und stark mit dem nationalen Selbstverständnis verbunden. Die Lektüre der Sagas nimmt sehr viel Zeit im isländischen Schulsystem in Anspruch und alte Märchen und Geschichten gehörten zum Aufwachsen vieler Isländer\_innen selbstverständlich dazu.

Meine zweite Protagonistin, Teresa, studiert mittelalterliche isländische Literatur in Reykjavík. Ihr Interesse daran wurde bereits im Kindesalter durch ihre Großmutter geweckt. Sie erzählte ihr nicht nur von den alten Göttinnen und Göttern, sondern auch von Elfen und Trolen, die die isländische Landschaft bevölkerten. Teresa ist bereits seit sie sechzehn ist Ásatruar und seit mehreren Jahren sehr aktiv in der Gemeinschaft. Sie organisiert viele der wöchentlichen Treffen und z.B. auch das Winteranfangsritual. Sie hat eine kleine Tochter. Ásatrú spielt für sie auch religiös eine Rolle. Sie interpretiert den Glauben aber sehr frei, wie es viele andere Ásatrú-Mitglieder auch tun. Sie sieht die Göttinnen und Götter als Metaphern, glaubt aber an die Existenz einer göttlichen Macht.



Auch Arni, ebenfalls einer meiner Protagonisten, ist sehr in Ásatrú involviert. Er trat 2008 bei, nachdem er seit seiner Geburt in der isländischen Staatskirche registriert war. Er ist Familienvater und besitzt eine mittelgroße Milchfarm im Norden des Landes. Er hat einen eigenen Tempel neben seinem Haus gebaut, wo regelmäßig gesellige Treffen mit seinen Freund\_innen stattfinden. Einige von ihnen sind Ásatrú-Mitglieder. Außerdem durchläuft er gerade eine Ausbildung zum Priester und hält in seinem Tempel auch immer wieder Ásatrú-Rituale. Bereits als Kind las er dänische Comics, die die alten Göttersagen verbildlichen, und sagt von sich, dass er schon immer ein Interesse an „alten Dingen“ gehabt habe. Auslöser für seinen Kirchenaustritt waren Missbrauchsskandale in der Kirche.

Árni ist nicht der einzige der Isländer\_innen, die aufgrund von Skandalen die Kirche verlassen haben. Dies zeigen drastisch sinkenden Kirchenzahlen nach Bekanntwerden verschiedener Missbrauchsfälle und anderer Skandale deutlich. Ganz sicher war es zuträglich für Ásatrú, dass es sich über die Jahre ein äußerst positives Image geben konnte und im Allgemeinen auch von Außenstehenden als Gemeinschaft aus freundlichen, vielleicht ein wenig exzentrischen Menschen wahrgenommen werden, die sich um isländische Kultur bemühen.



Das Anwachsen von Ásatrú ist also meiner Meinung nach auf ein Zusammenspiel sehr unterschiedlicher Faktoren zurückzuführen. Dazu gehören das isländische Steuersystem, Misstrauen gegenüber der Regierung, eine starke Ablehnung der Staatskirche durch breite Teile der isländischen Bevölkerung, die undogmatischen Glaubensvorstellungen der Gemeinschaft sowie ein sehr weit verbreitetes Interesse an isländischer Geschichte und Literatur, das eine wichtige Rolle für das isländische Selbstverständnis spielt.

Es wäre spannend, das isländische Ásatrú auch weiterhin zu beobachten. Seit 2014 gibt es nämlich eine staatlich anerkannte Atheisten-Gruppe, die anerkannten religiösen Gemeinschaften steuerlich gleichgestellt ist. Auch hier lässt ein Blick auf die Statistik einen starken Mitgliederanstieg erkennen. Inwiefern diese Gruppe eventuell das Wachsen der Mitgliederzahlen von Ásatrú verlangsamen oder gar zum Stagnieren bringen könnte, bleibt abzuwarten. Auch der Bau des Tempels in Reykjavík könnte Ásatrú grundlegend verändern. Bisher ist Ásatrú – anders als viele andere Religionen – ohne einen rituellen Hauptversammlungsort, der für alle Rituale zur Verfügung stehen kann, ausgekommen. Der Bau des Tempels ist in gewisser Weise durchaus eine Annäherung an „herkömmliche“ Religionen und könnte auch eine stärkere Ritualisierung und damit Dogmatisierung bewirken. Kann Ásatrú also seinen Sonderstatus und seine Beliebtheit in Island auch weiterhin halten?



# REISE NACH JERUSALEM - AUSZÜGE AUS MEINEM FORSCHUNGSTAGEBUCH

GEORGINA PHILLIPS



Straßengraffiti in Jerusalem

Wie beginnt man von einer Forschung zu berichten, in die man trotz angestrebter wissenschaftlicher Distanz mehr und mehr persönlich und emotional involviert wurde?

Ich möchte mithilfe ausgewählter Einträge meines Forschungstagebuchs einen Eindruck meiner diesjährigen Forschung in Jerusalem vermitteln und meine persönlichen Erfahrungen und Wahrnehmungen teilen. Beginnen werde ich mit Eyads Geschichte...

**„There are animals on both sides“**

In der letzten kriegerischen Auseinandersetzung zwischen dem palästinensischen Gazastreifen und Israel im Sommer 2014 wurden sämtliche aktiven sowie ehemaligen Soldaten der

Israel Defense Forces<sup>28</sup> eingezogen. Die israelischen Streitkräfte marschierten als Reaktion auf den Raketenbeschuss unter dem Namen „Operation Protective Edge“ in den palästinensischen Küstenstreifen ein. Eyad war einer von Ihnen. Er ist ein ehemaliger Offizier der Abteilung „Intelligent Forces“, die unter anderem für das Aufspüren von Terroristen zuständig ist. Er und viele andere Offiziere hatten die Aufgabe während des Einmarsches in den Gazastreifen die Drahtzieher der Hamas aufzuspüren. Eines Tages gelang es ihm zwei Zielpersonen in einem Haus zu lokalisieren. Schnell gab er die Information an seinen Vorgesetzten weiter, welcher den Befehl zur Sprengung des Unterschlupfes gab. Über Satellitenkameras sah die gesamte Abteilung dabei zu, wie das Versteck mitsamt der Insassen in die Luft ging. Kurz darauf fand man heraus, dass sich neben den Zielpersonen noch zwei palästinensische Zivilisten in dem Haus befunden hatten. Eyad konnte es nicht fassen. Er hatte einen Fehler gemacht, weswegen zwei unschuldige Menschen gestorben waren.

*„For me it was a big deal. It was the most shocking thing over there. Wow I just remember it, I got goose bumps all the time I think about it. There are people looking forward to kill Arabs, it's terrible. I told you, there are animals on both sides. Right after we got the approval, the bombing, the officer who was sitting next to me, he gave me like a slap on the shoulder and he was smiling to me and said: "Congratulations, now you have blood on your hands". I sat down on my spot and did nothing for five minutes, like a zombie, I almost cried.*

*This is your job, that is what you have to do, like a machine.“*

*(Auszug aus dem Interview mit Eyad vom 01.03.2015)*

Eyad ist jetzt 23 Jahre alt und arbeitet derzeit in einer Bar, um sein Studium zu finanzieren. Auf den ersten Blick unterscheidet ihn nicht viel von mir oder anderen Gleichaltrigen. Doch Erlebnisse wie diese prägen ihn, genau wie den Großteil der Jugendlichen in Israel und Jerusalem.

### **„Hilfe, meine Forschungsfrage ergibt keinen Sinn mehr“**

Dieser Erfahrungsbericht war nur einer von vielen, die ich während meines Forschungsaufenthaltes von Februar bis Ende März 2015 in Jerusalem hörte und niederschrieb. Meine Forschungsfrage bezog sich auf die Beziehung zwischen jüdischen und palästinensischen Jugendlichen und ihren unterschiedlichen Lebenswelten. Als zentralen Forschungsort wählte ich Jerusalem, da das Vorrecht um diese Stadt neben dem Siedlungsbau sowie der Flüchtlingsfrage zu den zentralen Streitfragen zwischen jüdischen und palästinensischen Israelis gehört. Da in der israelischen Hauptstadt die beiden Gruppen auf engem Raum zusammenleben, sind die Auswirkungen des Nahostkonflikts auf die Beziehung zwischen ihnen in keiner anderen Stadt so stark zu spüren wie in Jerusalem.

Um einen besseren Zugang zum Forschungsfeld zu erhalten, arbeitete ich zwei Monate in der NGO Interfaith Encounter Association<sup>29</sup>, die sich für einen interreligiösen sowie interkulturellen Dialog zwischen Juden und Palästinensern einsetzt. Ich wollte mich meiner Fragestellung also von positiver Seite her annähern und zunächst mit den Menschen, insbesonde-

---

<sup>28</sup> Das Militär Israels.

<sup>29</sup> Internetseite der Organisation: <https://interfaithencounter.wordpress.com/>

re den Jugendlichen sprechen, die den Dialog mit den „Anderen“ suchen. Allerdings bestand meine Arbeit in der Organisation größtenteils aus Büroarbeiten und dem Versuch Spendengelder von deutschen Stiftungen zu akquirieren. Daher musste ich mich selbst aufmachen um zu beobachten, Menschen zu befragen und Daten für meine Forschung zu sammeln.

Es dauerte nicht lange, da hatte sich ein Repertoire an Geschichten und Meinungen in meinem Forschungstagebuch angesammelt. Diese zeugten wie Eyads Geschichte oft von Verlusten, Hass, Misstrauen und Gewalt gegenüber der anderen Seite. Schnell erkannte ich einen Fehler, den ich während meiner Forschungsvorbereitungen begangen hatte. Meine Forschungsfrage setzte eine Beziehung zwischen den Jugendlichen beider Bevölkerungsgruppierungen voraus, Kontakt zwischen jüdischen und palästinensischen Israelis in Jerusalem besteht allerdings kaum. Auch die „Encounters“<sup>30</sup> meiner NGO waren nicht wie erwartet. Statt Jugendlicher nahmen größtenteils ältere Menschen jüdischer Herkunft an den interkulturellen Treffen teil. Nach dieser schnell erlangten Einsicht machte sich rasch Ernüchterung und Frustration in mir breit.

*Die Zweifel an meiner Arbeit in der Organisation sowie an meiner Forschungsfrage wuchsen. Daher schrieb ich bereits nach zwei Wochen in mein Forschungstagebuch: „Hilfe, meine Forschungsfrage ergibt keinen Sinn mehr“ (Auszug aus dem Forschungstagebuch vom 18.02.2015)*

### **„Wie ein Pingpong-Ball“**

Neben meiner Arbeit und den Interviews in Jerusalem unternahm ich Tagesausflüge in palästinensische Gebiete. Auch dort sprach ich mit den Menschen, hörte mir ihre Sichtweisen und Erlebnisse an. Vor allem die Grenzübergänge an den Checkpoints blieben mir bei diesen Erkundungen in Erinnerung:

*„Überall Stacheldraht und bewaffnete Soldaten. Handy aufs Band, Taschen leeren und Schuhe ausziehen. Zwei grimmige Soldaten der IDF verlangen den Pass und ein Fingerabdruck wird von jedem Palästinenser gemacht. Wie Schwerverbrecher werden die Menschen beäugt. In solchen Momenten verstehe ich die Frustration der palästinensischen Seite und verspüre Wut gegenüber der israelischen Politik und der Armee. Ich weiß aber auch, dass ich mich im jüdischen Westjerusalem sicherer fühle. Wie ein Pingpong-Ball werde ich hin und her gerissen, weiß nicht auf welcher „Seite“ ich stehe und ob ich mir überhaupt eine Meinung bilden sollte“. (Auszug auf dem Forschungstagebuch vom 27.02.2015)*

### **„Ich fühle mich hier oft verloren“**

Nach ungefähr einem Monat im Forschungsfeld hatte ich mich in Jerusalem eingelebt, viele verschiedene Menschen kennengelernt und verstand erneut, warum diese Stadt eine so starke Anziehungskraft auf mich besitzt. Allerdings ließen mich die Zweifel an meiner For-

---

<sup>30</sup> Bezeichnung für interkulturelle Begegnungen zwischen jüdischen und palästinensischen Israelis innerhalb der „Interfaith Encounter Association“

schungsfrage sowie ein Gefühl von Verlorenheit nicht los. Ich teilte meine Gedanken mit meinem Forschungstagebuch:

*„Rund die Hälfte meiner Zeit ist bereits vorüber, was habe ich erreicht? Je mehr ich mich mit meinem Forschungsthema auseinandersetze, desto mehr verfangen ich mich. Ich fühle mich hier oft verloren. Zwar mache ich täglich unglaubliche Entdeckungen, sehe faszinierende Details und höre mir fassungslos die Geschichten der Menschen an, doch fühle ich mich so weit entfernt von Erkenntnissen, Ergebnissen, meiner Forschungsfrage. Stattdessen haben sich tausend neue Fragen entwickelt für die es sicher keine Antwort gibt“ (Auszug aus dem Forschungstagebuch vom 06.03.2015).*

Ich besuchte weiterhin die Encounters der Organisation, erledigte Büroarbeiten und las mir immer wieder mein Forschungsexposé durch. Doch die Klarheit, die ich vor meiner Forschung empfunden hatte, wollte sich nicht mehr einstellen.

### **„Die Situation spitzt sich zu“**

Im März wurde in Jerusalem Purim gefeiert, ein jüdischer Feiertag, an dem sich die Menschen verkleiden und auf den Straßen versammeln. Überschattet wurde dieses Fest von einer Terrorattacke im Osten der Stadt. Ein Palästinenser raste mit einem Auto in eine Gruppe von Passanten, die an einer Tramstation warteten. Ich selbst befand mich nur zehn Minuten entfernt von der Stelle und führte ein Interview in einem Café in der Innenstadt. Auch dieses Erlebnis spiegelte sich in meinen Aufzeichnungen wider:

*„Die Situation in Jerusalem spitzt sich aufgrund der näher rückenden Wahlen immer mehr zu. Seit der Autoattacke finden fast täglich neue Übergriffe (...) in der Region in und um Ostjerusalem statt. Wieder einmal beginne ich mich um meine Sicherheit zu sorgen, verspüre Wut und merke, wie mich diese Gefühle immer stärker in meiner Sichtweise beeinflussen. Israelische Soldaten sind keine rücksichtslosen „Monster“ mehr, sie bieten Schutz. Die Antwort der Palästinenser fällt immer gewalttätiger aus. In der Altstadt beobachte ich die Menschen, versuche das mulmige Gefühl zu überwinden und nicht bei jeder ruckartigen Bewegung oder einem Griff in den Rucksack Misstrauen zu verspüren. (Auszug aus dem Forschungstagebuch vom 11.03.2015).*

### **„Tel Aviv is in a Bubble“**

Nach diesem Forschungseintrag reiste ich für einige Tage nach Tel Aviv, um Abstand zu Jerusalem und zu meiner Forschung zu gewinnen. Die Tage am Strand mit meinen Freunden zeigten bald ihre Wirkung und ich schöpfte neue Kraft und Motivation. Die Leute sprechen davon, dass Tel Aviv sich in einer Blase befindet, in der man den Konflikt und die Spannungen des Nahostkonflikts nicht spürt. Trotzdem engagieren sich vor allem die Studenten politisch. Die bevorstehenden Wahlen waren auch hier das zentrale Thema:

*„Ich merke wie mir der Abstand zur aufgeheizten Stadt Jerusalem gut tut, langsam kann ich wieder durchatmen. Natürlich führe ich auch hier viele Gespräche mit Menschen, vor Allem über die Wahlen (...). Die Links-Parteien, die Frieden und Aussöhnung anstreben sind stark wie nie, doch auch extreme Stimmen und Parteien werden lauter“ (Auszug aus dem Forschungstagebuch 13.03.2015).*



Graffiti auf der Sperranlage zwischen Jerusalem und dem palästinensischen Bethlehem

Die Distanz zu meinem zentralen Forschungsort gab mir Zeit und Raum, den ich benötigt hatte. Kurz nach meiner Rückkehr nach Jerusalem fand ich eine E-Mail des Auswärtigen Amtes in meinem Postfach, die mich vor möglichen Ausschreitungen während des Wahltages warnte.

**„And the winner is...“**

Der Wahlabend brachte Enttäuschung und bei vielen Menschen Frustration. Der rechtsgerichtete Premierminister Benjamin Netanjahu hatte die Wahlen trotz anderslautender Prognosen erneut gewonnen.

*„And the winner is Netanjahu“.*

*Ich hatte mir eine Art “Happy End“ gewünscht, einen Wahlsieg der linken Parteien. Stattdessen schwindet die Hoffnung auf Frieden in diesem Land und damit die Hoffnung auf ein Happy End meiner Forschung“ (Auszug aus dem Forschungstagebuch vom 18.03.2015)*

### „It is a peaceful environment over here“

Kurz vor dem Ende meiner Forschungsreise nahm ich an einem interkulturellen Treffen meiner Organisation teil. Das Encounter erstreckte sich über ein ganzes Wochenende und war nach all den negativen Ereignissen ein positiver Abschluss meiner Forschung in Jerusalem. Vor allem die Worte des Vorsitzenden des Treffens beeindruckten mich und ließen mich nachdenken:

*„Here we are all just ourselves, we are not representatives our religion or culture. That's the key, we are just us and we talk to each other like that. It is a peaceful environment over here“*

*(Auszug auf der Begrüßungsrede des Vorsitzenden der Interfaith Enocunter Association vom 23.03.2015).*

### Wenn die Forscherin Teil der Forschung wird



Selbstporträt

In Heidemanns Lehrbuch der Ethnologie heißt es: „Der Ethnologe ist mit seiner ganzen Persönlichkeit Teil seines Projekts, mit seinen Vorlieben und Aversionen, mit seiner wissenschaftlichen Vorbildung und seinen bevorzugten Fragestellungen, (...) mit seiner psychischen und physischen Belastbarkeit und mit seinen Fähigkeiten zum Kommunizieren“ (Heidemann 2011: 37).

Nach meinem zweimonatigen Forschungsaufenthalt in Jerusalem verstand ich so einiges, das ich während vieler Seminare und Vorlesungen während meines Studiums gehört hatte. Dieses Zitat aus dem Lehrbuch der Ethnologie, das ich mir im ersten Semester besorgt hatte,

wurde nun am Ende meines Ethnologie-Studiums zur Wirklichkeit. Blicke ich jetzt auf die Einträge meines Forschungstagebuchs zurück, merke ich wie sich meine Persönlichkeit in jeder Seite widerspiegelt. Israel und seine Hauptstadt Jerusalem bleiben für mich ein einzigartiger Ort und eine objektive Betrachtung war für mich nicht möglich. Umso mehr subjektive und selbstreflexive Tendenzen besaß meine Forschung.

Um die Beziehung zwischen palästinensischen und jüdischen Jugendlichen in Jerusalem genauer zu betrachten und zu verstehen bedarf es einiges mehr an Zeit. Ich bin dankbar für jede Minute, bei der ich einen Blick hinter die Kulissen beider Kulturen werfen konnte.

### **Zitierte Literatur**

Heidemann, Frank. 2011. *Ethnologie: Eine Einführung*. Göttingen: Vandenhoeck.



# VON SMARTEN OBJEKTEN UND IHREN SUBJEKTEN: EIN ETWAS ANDERER RÜCKBLICK AUF EINE FILM- FORSCHUNG IN NEU DELHI

GERHARD SCHÖNHOFER

## Einleitung

In einer meiner ersten Lehrveranstaltungen meines ersten Semesters des BA-Studiums der Ethnologie an der Universität Heidelberg – wie lange das jetzt zurückliegt möchte ich an dieser Stelle gerne offen lassen – gab mir ein von mir bis heute verehrter Professor eine der wichtigsten Botschaften für meinen bisherigen ethnologischen Werdegang mit: Ein guter Ethnologe solle sich stets mit den Phänomenen des kulturell-Fremden beschäftigen, mit denen er/sie am wenigsten sympathisiert oder für welche er/sie am wenigsten Verständnis aufzubringen vermag. Erst einige Jahre des Studiums mussten vergehen für mich, um zu verstehen, was für ein weiser Mann doch dieser Prof ist. Ich denke jedoch, bei der Wahl meines Master-Forschungsthemas habe ich mich sehr stark von diesem Leitspruch inspirieren lassen. Ich selbst habe Selfies lange Zeit buchstäblich gehasst. Sie waren mir immer zuwider, in jeglicher Hinsicht. Wenn ich Leute auf der Straße sah, die Selfies aufnahmen, musste ich mich bewusst wegrehen um keinen blöden Kommentar loszulassen, oder eine Fratze ziehend durchs Bild zu laufen. Genauso erging es mir, wenn ich Selfies auf Sozialen Netzwerken entdeckte. Die einzige Reaktion, die mir als sinnvoll erschien, war es, die Benachrichtigungen der Person zu ausschalten, um nicht weiterhin solche sinnlosen Informationen in meinem Hirn verarbeiten zu müssen.



Selfie-Aufnahme, Neu Delhi, 2015.

Mit dieser tiefen Abneigung im Herzen und dem Leitspruch meines Profs im Gehör entschied ich mich also im Sommer 2014 dazu, einen Forschungsantrag für das Forschungsmodul des Masterschwerpunktes der „Visuellen Ethnologie“ zu verfassen. Wochenlang quälte ich mich durch online Foren, sah mir Werbespots, Kurzdokumentationen, Reportagen, Bildserien und Musikvideos an und musste mehr als schockiert feststellen, dass diese Selfies mittlerweile überwältigend viele Aspekte unserer Gesellschaft durchdrungen hatten. Es erscheint mir heute im Rückblick bereits als eine Offenbarung bevor ich überhaupt ins ‘Feld’ ging, wie viele neue Aspekte ich von diesem Phänomen kennenlernte, von denen ich nie angenommen hätte, dass sie mich irgendwann mal in irgendeiner Form tangieren oder interessieren würden.

### **Warum Delhi, warum Selfies?**

Sehr zu meiner eigenen Belustigung, aber eher zum Leidtragen meines Freundeskreises, begann ich das Thema richtig spannend zu finden. Jeden Tag berichtete ich von einem neuen interessanten Phänomen bezüglich Selfies und Smartphones. Genau... Smartphones... da war doch was. Wie ist das Selfie eigentlich zu seiner so enorm großen Bedeutung gekommen? Ganz gewiss nicht ohne das Smartphone. Ihm ist es zu verdanken, so der Photograph und Cyber-Psychologe John Suler, dass sich das Selfie – wie schon der stark verkürzte Ausdruck verrät – vom Selbstportrait wegentwickelt hat: Während selbiges lange Zeit als „tool for artistic expression, self-insight and artistic growth“ wahrgenommen und praktiziert wurde, so ist das Selfie nun nur noch als ein „throw-away item [or][...] note-then-forget image“ anzusehen (Suler 2015: 179). Ich schreibe meine Master-Arbeit über ein extrem kurzlebiges Wegwerfprodukt der postmodernen Gesellschaft? Na, besser geht’s doch nicht ☺

Den Lesern eröffnet sich nun hoffentlich langsam ein Bild, mit was für einer Perspektive ich also Ende Januar 2015 in Neu Delhi landete. Ich konnte mein selbstgewähltes Thema irgendwie selbst noch nicht ganz ernst nehmen, freute mich aber unendlich nach gefühlter ewiger Absenz wieder in „meinem“ Indien zu sein. Zu der Wahl meines ‘Feldes’ – der indischen Hauptstadt Neu Delhi – sei noch angemerkt, dass Delhi und ich eine Geschichte haben: Mit dreizehn Jahren reiste ich zum ersten Mal zusammen mit meiner Mutter und meiner Großmutter für drei Wochen nach Indien. Anlass hierfür war die Hochzeit der Tochter eines alten Freundes meiner Familie, den meine Großeltern vor einigen Jahrzehnten in Abu Dhabi kennengelernt hatten. Mit dreizehn Jahren war ich als heranwachsender, junger Mann jedoch mit anderen Dingen beschäftigt, als mit meiner Mutter und Großmutter das überwältigende, farbenfrohe und so andersartige Spektakel einer indischen Hochzeit zu genießen. Kurz gesagt: Es war der reinste Horrortrip und ich wollte nach zwei Tagen wieder nach Hause. Als ich einige Jahre später gerade dabei war, wider aller Erwartungen meines näheren Umfeldes mein Abitur zu bestehen, und das Kreiswehrrersatzamt mir schriftlich verdeutlichte, dass ich ein weiteres Jahr gewisse Pflichten zu erfüllen hatte, bevor ich mich in die komplette Freiheit stürzen könne, hatte ich meine Beziehung zu dem zweitgrößten Land Asiens bereits ein wenig überdacht. Für mich wurde im Laufe der Jahre immer klarer, dass ich noch einmal länger nach Indien musste, um mir mein eigenes Bild von diesem überwältigenden Fleck Erde zu machen. Ich ergriff also die Gelegenheit beim Schopf und wählte eine NGO in der indischen Hauptstadt aus, bei der ich meinen Zivildienst im außereuropäischen Ausland ableisten wollte. Zwei Monate nach Erhalt meines Abiturzeugnisses saß ich wieder im Flieger nach Indien, diesmal allein... und für zwölf Monate. Zehn weiterer solcher Flüge in den südasiatischen Subkontinent sind bis zum heutigen Tag gefolgt.



Delhi Morgenstimmung, 2010.

Der Leser wird sich jetzt vielleicht wundern, warum ich an dieser Stelle die Verwirrungen eines hormonegeplagten Teenagers sowie die Ausbruchsversuche eines von der oberbayerischen Einöde zutiefst gelangweilten Abiturienten ausführe. Selbige sind jedoch zentrale Faktoren nicht nur für die Wahl des zu erforschenden Feldes, sondern für das Studium der Ethnologie im Generellen und verdienen daher ihre Erwähnung. Das Erlernen der in Delhi am meisten gesprochenen Sprache Hindi im Laufe meines Zivilersatzdienstes sowie während meines BA-Studiums in Heidelberg, die Ortskenntnisse der Stadt und über Jahre hinweg gepflegte Freundschaften zu 'Delhiites' – der selbstgewählten englischen Bezeichnung für die Einwohner der Stadt – waren von essentieller Bedeutung für dieses Projekt.

Aufgrund meiner regelmäßigen Aufenthalte in Indien, der akademischen Auseinandersetzung mit Indiens visueller Kultur in der Form zahlreicher Seminar- und Hausarbeiten und der Mitarbeit als studentische Hilfskraft beim Heidelberger Exzellenz Cluster „Asia and Europe in a Global Contest“ hatte ich bereits eine vage Vorstellung von in Indien vorherrschenden visuellen Ausdrucksformen. Bei meinen früheren Aufenthalten war mir immer wieder aufgefallen, dass das gemeinsame Aufnehmen von Fotografien an öffentlichen Orten ein Gefühl der Gemeinschaft und des Zusammengehörens für die involvierten Akteure symbolisierte. Grenzen von Religion und Kaste wurden hierdurch offenkundig außer Kraft gesetzt. Durch das neue Gemeinschaftsgefühl der gemeinsam aufgenommenen Bilder wurden neue Parameter etabliert für ein friedvolles Miteinander ohne Ausgrenzung und Intoleranz. Parallel wurde mir klar, dass das Smartphone aufgrund seines sinkenden Preises immer mehr Bedeutung für die wachsende indische Mittelklasse gewann. Die Verbindung hieraus nahm ich als eine wahre Flut von neuen fotografischen Praktiken wahr, der von den Menschen unterschiedlichste Bedeutung zugeschrieben wird.



Selfies, Neu Delhi, 2015.

In Delhi angekommen machte ich mich neben der autoethnografischen Involvierung in die Selfie-Praktiken meiner Freunde und Bekannten also sofort daran, meine drei vom heimischen Ethnologieinstitut mitgebrachten Kameras ergiebig zu testen, um den indischen Kameraneulingen in ihrer Behändigkeit in nichts nachzustehen. So versuchte ich unter anderem mit einer GoPro um den Kopf geschnallt und einem Bluetooth Mikro an der Jacke, mehrere Handyverkäufer auf Delhis größtem Elektrowarenbasar dazu zu überreden, mich bezüglich möglicher Neuanschaffungen mit möglichst hoher Kameraqualität zu überzeugen. Die Verkäufer fanden das überraschenderweise gar nicht bemerkenswert, umso mehr jedoch die Sicherheitskräfte des Marktes: Das Filmen ist in den meisten Teilen des Komplexes aufgrund der ständig anhaltenden Angst vor Anschlägen aus dem pakistanischen Nachbarland verboten. Das Selbe gilt auch für die Metro in Delhi... zum Glück muss man die GoPro ja nicht auf dem Kopf tragen, wenn man das weiß ;)



Mensch-Smartphone Interaktionen, Delhi Metro, 2015.

### Filmisches Arbeiten und die ersten Protagonisten

Nach einigen Tagen des mehr oder weniger konfusen Aufsaugens der Smartphone-getränkten Atmosphäre in Delhi traf ich zum ersten Mal Neha, eine alte Freundin aus meiner Zivildienstzeit hier. In einer interessanten Runde mit mehreren ihrer Freunde, darunter ein Filmemacher, ein Fotograf, und ein Werbefachmann, lernte ich einige spannende neue Perspektiven auf Smartphones und Selfies kennen. Ich hörte von neuen Begrifflichkeiten wie „the urge to selfie“ oder „crave for Likes“. Es kristallisierte sich heraus, dass wohl der ein oder andere schon negative Erfahrungen mit diesem Themenkomplex gemacht hatte. Unter anderem war die Rede von mehr oder weniger direkten Aufforderungen, Selfies, die auf Social Media Plattformen gepostet wurden, mit einem Like zu versehen. Ganze Kettenmails dieser Art machten wohl die Runde im Freundeskreis. Auch wurden anscheinend schon handfeste Beziehungsstreitigkeiten im Freundeskreis aufgrund des Postens von Selfies mit gewissen dritten Personen ausgelöst. Sogar psychische Störungen wie Narzissmus und Verfolgungswahn wurden mit dem Selfie und dem Smartphone in Verbindung gebracht.

Dieser Abend und seine Einblicke brachten mich zum Nachdenken: Warum lässt sich der Mensch in seinem Handeln so stark von einem Objekt beeinflussen? Definiert mittlerweile der technologische Fortschritt wie wichtig wir es mit der Selbstdarstellung nehmen? Ist die Kunstform des Portraits aufgrund des Dranges nach Bestätigung verkommen zu einer Perversion mit der Gier nach Affirmation als Motor? Ich sträube mich dagegen, jetzt schon irgendwelche Schlussfolgerungen von diesen Erkenntnissen abzuleiten und mache mich auf die Suche nach einem Smartphone-Benutzer, der weder Selfies aufnimmt, noch sich selbst von seinem Gerät in irgendeiner Form dominieren lässt. In den kommenden Tagen lerne ich Harshid kennen, und treffe mich mit ihm – passenderweise – am IIT, dem Indian Institute of Technology. Harshid hat hier Architektur studiert. Ich empfinde es bis heute als bezeichnend, dass er mich dort treffen wollte: Während unseres Gesprächs bezeichnete er sich immer wieder als Technikafin, er habe bei seinem ersten Smartphone sogar selbst ein kaputtes Display ausgewechselt und interessiere sich für die Bauteile der Geräte. Sein Telefon bezeichnet er als ein Werkzeug, das er benutzt, um gewisse Dinge zu erlernen oder zu erreichen. Auf Selfies geht er trotz mehrfacher Nachfrage gar nicht ein, und er äußert sich auch mehrfach abfällig über Menschen die ihre Smartphones auf so un-innovative Weise nutzen würden.



Smartphone Werbung, Ajmer, Rajasthan, 2015.

Da ich nun etwas über beide Extreme der Smartphone-Nutzung gelernt habe, mache ich mich auf die Suche nach einer Smartphone Tabula Rasa oder Smartphone-Jungfrau. Wie es der Zufall will habe ich gerade über meinen Deutsch-Hindi Sprach-Tandempartner Hardik ein eben solches unbeschriebenes Blatt im Register der Smartphone Besitzer kennengelernt: Lavanya steht kurz vor ihrem 20. Geburtstag, zu dem sie sich ein Smartphone gewünscht hat. In wenigen Tagen soll nun also ihr erstes iPhone per Post zugestellt werden. Ich treffe Lavanya und mache mit ihr ab, dass sie sich bei mir sofort telefonisch meldet, sobald ihr iPhone eintrifft, damit ich mit meiner Kamera das erste Treffen zwischen iPhone und neuer Besitzerin dokumentieren kann. Leider traf das Telefon jedoch zu einem Zeitpunkt ein, zu dem in dem ultra-konservativen Studentenheim, in dem Lavanya wohnt, schon seit Stunden Ausgangssperre herrschte. Männerbesuch ist vom (Gäste-)Haus aus sowieso tabu. Wohl ein trauriger Versuch der indischen Mittelklasse, ihre studierenden Töchter vor dem so oft beklagten Vergewaltigungsproblem in indischen Großstädten zu schützen.

Wie sich herausstellte, hatte ich in Lavanya nicht nur eine motivierte Sprachtandempartnerin gefunden, sondern auch gleich die erste Protagonistin meines Filmes. Am Folgetage entstand bei einem Treffen in einem alten Wasserspeicher im Stadtzentrum das Rohmaterial für meine gesamte erste Sequenz: Lavanya erörterte in einem kurzen Interview die ersten Momente mit ihrem Telefon, und erkundete mit mir, Hardik und der Kamera gemeinsam die mannigfaltigen Funktionen des Telefons. Im Anschluss schlenderten wir gemeinsam durch den Palika-Bazar und suchten nach einer Plastikhülle für Lavanyas neuen Schatz. Am Abend konnte ich kaum glauben, was für spannende Eindrücke ich hatte gewinnen dürfen, saß mit breitem Grinsen vor meinem Laptop und machte mir schon erste Gedanken über die Anordnung des Materials sowie mögliche Schnittkonzepte.

Wie es der Zufall so wollte, erfuhr ich von meiner alten Freundin Neha in einem Gespräch, dass auch ihr 59-jähriger Vater Vijay seit wenigen Tagen frischgebackener Smartphone-

Besitzer sei. Vijay spricht kein Englisch, und war deshalb zu Beginn sehr eingeschränkt in der Interaktion mit seinem Smartphone. Er orientierte sich stark an den Symbolen, und hatte viele der Funktionen aufgrund der Sprachbarriere bisher noch gar nicht auskundschaften können. Für mich war dies natürlich ein wahrer Glücksfall, denn ich hatte einen Antagonisten zur 21-jährigen Lavanya, die innerhalb eines Tages schon mehr über ihr Smartphone herausgefunden hatte als Vijay in mehr als einer Woche. In mehreren morgendlichen Spaziergängen und anschließenden Besuchen im Haus der Familie sammelte ich genug Material, um Vijay – neben Lavanya – als zweiten Protagonisten meiner Videostudie zu etablieren. Wegen des Altersunterschieds und den sich aufgrund der Sprachbarriere drastisch unterscheidenden Voraussetzungen der Nutzung und Aneignung des Smartphones ergaben sich für mich als Filmemacher auch komplett andere Interaktionsmöglichkeiten. Während ich mit Lavanya viel Zeit damit verbrachte, mir ihre 'Anfreundung' mit dem neuen Begleiter erklären zu lassen, war ich bei Vijay weitaus mehr gefordert: Er wollte ständig neue Dinge erklärt haben, wie man Selfies aufnimmt, wie er sich Videos auf YouTube ansehen kann und so weiter und so fort. Ich war mehr als beeindruckt über die Wissbegierigkeit dieses Mannes, der sich mit beinahe sechzig Jahren noch voller Enthusiasmus in ein solch neues Feld einarbeitet.

Eine weitere Verkettung glücklicher Zufälle – böse Zungen behaupten ja dass man diese Zufallsverkettungen als Feldforschung per se bezeichnet – brachte mich an die Ambedkar University im Norden Delhis. Eine befreundete Ethnologin, die bei der Betreuerin meiner BA-Arbeit in Heidelberg ihre Promotion schreibt, machte mich auf eine studentisch organisierte Selfie-Ausstellung dort aufmerksam. Als ich nach einem kurzen schriftlichen Austausch via Facebook dort am Morgen der Ausstellungseröffnung eintraf, war ich kurz schockiert: Vier junge Damen in ihren frühen Zwanzigern empfingen mich und stellten sich als Organisatorinnen vor. Aus meiner langjährigen Indienerfahrung wusste ich, dass unverheiratete Frauen in diesem Alter eigentlich nicht mit unverheirateten westlichen Männern verkehren sollten. Zumindest wenn es nach ihren Eltern geht. Ich glaube aber, genau das war der Grund für die enorm lockere und angeregte Atmosphäre, in der wir gemeinsam die Ausstellung aufbauten und Interviews zum Thema führten. Nach einem Tag hatte ich also schon wieder genug Material, um eine weitere Sequenz meines Filmes zu füllen.

### **Die Abreise naht...**

Mittlerweile war die Zeit vorangeschritten und ich bin an der letzten Woche meines Aufenthaltes angekommen. Der Leser wird also bemerken, wie elyptisch sich meine doch so euphorische Darstellung der Entstehung meines Filmes gestaltet. Ein paar erfolgreiche Drehtage stehen mehreren Wochen erfolgloser Recherche, dem Gefühl der Zeitverschwendung und einem Hauch (eher einem Windstoß) von Outcome-Pressure gegenüber. Ich will nicht wissen, wie sich das für einen 'richtigen' Feldforscher anfühlen muss, dessen ökonomisches Überleben von der erfolgreichen Beendigung einer Forschung abhängt. Da bei mir ja alles so 'gut' gelaufen ist, bin ich ein paar Tage vor der letzten Woche zusammen mit meinem Laptop und der Festplatte mit dem bisher gedrehten Rohmaterial nach Rishikesh in einen Ashram gefahren. Bereits die Beatles suchten hier in den späten 1960ern nach Inspiration, da kann ein Aufenthalt zum Sichten und Ordnen des bisher gedrehten Rohmaterials bestimmt nicht schaden.



Gangesufer, Rishikesh, Indien.

Die letzten Tage zurück in Delhi verbrachte ich damit, Lavanya und Vijay zu treffen, um mit beiden in einem letzten Dreh ein paar Reflexionen über die erste Zeit mit ihrem Smartphone festzuhalten. Erneut zeigte sich, wie unterschiedlich die beiden mit dem Thema umgehen: Während Vijay mir von einem kleinen Vogel erzählte, der aufgrund der stetig zunehmenden Handystrahlung in Delhi ausgestorben war, sprach ich mit Lavanya über einen Besuch in ihrem Geburtsort Nainital in den Bergen des indischen Bundesstaates Himachal Pradesh, der die ersten Ausläufer des Himalaya beinhaltet. Die Schulleitung eines in Nainital ansässigen Elite-Colleges hatte die glorreiche Idee, im ganzen Ort sogenannte Network-Spammer aufstellen zu lassen, um der zunehmenden Ablenkung der Schüler durch Smartphones Herr zu werden. Meiner Meinung nach ein ähnlich unüberlegtes und schwachsinniges Unterfangen wie die Ausgangssperre und das Besuchsverbot in Lavanyas Hostel; aber vielleicht fehlt mir einfach nur der Weitblick und die Toleranz gegenüber typisch indischen Vorstellungen von Autorität und Regeln. In jedem Fall hatte diese Maßnahme zur Folge, dass Lavanya während des ganzen Wochenendes die meisten Funktionen ihres neuen Smartphone nicht benutzen konnte. Der Film endet mit einem Gespräch über diese Zeit, sowie dem Moment, als das Telefon sich auf der Rückreise nach Delhi wieder mit dem Internet verbunden hatte.

## Fazit

Zurück in Deutschland wich der ersten Freude über die frühlingshaften Temperaturen schnell die Ratlosigkeit anhand der 130 Gigabyte Rohmaterial, die sich auf meiner Festplatte aus Indien befanden. Nach mehreren Wochen des Sichtens und Kategorisierens entstand eine ungefähre Idee bezüglich des dramaturgischen Aufbaus meines Films. Dass sich eine

gewisse Auswahl bezüglich des zu verwendenden Materials herauskristallisierte war mit einem unerwartet schmerzlichen Abschiednehmen von ungefähr sechzig Prozent meines Rohmaterials verbunden: Die Entscheidungen, Menschen mit ihren Smartphones, die ich während meiner Zeit in Delhi sehr gern gewonnen hatte, nun aus dramaturgischen Gründen nicht zu einem Teil meines Films werden zu lassen, waren wohl die härtesten, die ich im Zusammenhang mit der Erstellung des Films treffen musste.

Die Arbeit mit dem Medium Film hat sich als sehr viel zeit- und arbeitsaufwändiger erwiesen als eine 'herkömmliche' Feldforschung mit Diktiergerät und Notizblock, wie ich sie bereits zur Datenerhebung für meine BA-Arbeit in Nepal im Jahr 2012 durchgeführt hatte. Ich habe jedoch das Gefühl, deutlich mehr mitgenommen und gelernt zu haben, als dies in Nepal der Fall gewesen war. Ob dies eventuell auch an meinen im Vergleich zum Nepali weitaus umfassenderen Hindi Kenntnisse gelegen habe könnte, vermag ich nicht zu beurteilen. Da ein technologisches Artefakt – das Smartphone – zentraler Gegenstand meiner Forschung war, besteht natürlich die Möglichkeit, dass die Nutzung von ähnlichen Technologien zur Datenerhebung methodologisch günstig gewählt war. Im Film tauchen immer wieder selbstaufgenommene Selfies der Protagonisten und Gesprächspartner auf; die Möglichkeit der Teilhabe meiner Gesprächspartner am Endprodukt meiner Forschung ist somit in ganz anderem Maße gegeben, als dies bei einer nicht-visuellen Forschung der Fall gewesen wäre.

Nach der Rückkehr und dem Ordnen meiner teils diffusen Eindrücke, dem Sichten des Rohmaterials, sowie dem Einarbeiten in die aktuelle Fachliteratur und den Forschungsstand über Smartphones und Selfies hat sich meine eigene Position zum Thema Selfies natürlich auch verändert. Ich begegne dem Phänomen nun nicht mehr mit soviel Argwohn und Intoleranz, sondern bringe für Selfie und ihre Fotografen mehr Verständnis auf. Das war meiner Meinung nach die größte und positivste Folgeerscheinung des Projekts für mich persönlich. Ob mir das so viel bringen wird, wenn ich mich nach der Exmatrikulation Ende März bei der Agentur für Arbeit in Ermangelung eines in Aussicht stehenden Tätigkeitsfeldes nach einem Arbeitslosengeldantrag erkundige, sei dahingestellt.

### **Zitierte Literatur**

Suler, John 2015. From Self-Portraits to Selfies. *International Journal for Applied Psychoanalytical Studies* (12): 175 – 180.



# KULTURGEBUNDENE SYNDROME IM BILDUNGSSYSTEM – EIN WEITES FELD

PHILIPP SOIKA

Der Begriff „Kulturgebundenes Syndrom“ begegnete mir zum ersten Mal im vierten Semester meines Ethnologiestudiums in einem Kurs über Indigene in Nordamerika. Eine Sitzung dieses Seminars befasste sich mit dem Thema „Ghost Sickness“. Am Ende dieser Sitzung hatte sich die Diskussion auf heimische Kulturgebundene Syndrome wie Burnout-Syndrom, Magersucht etc. verlagert. Das Thema wurde in diesem Kurs zwar nur gestreift, jedoch war mein Interesse geweckt, vor allem, da mir selbst in meiner Schulzeit eine Aufmerksamkeitsstörung und Dyskalkulie diagnostiziert wurde.

Als ich mich jedoch nach Literatur zu diesem Thema umsah, zeigte sich mir zum ersten Mal die Breite des Themas „Kulturgebundenes Syndrom“. Zum einen überraschte mich die große Anzahl verschiedener Kulturgebundener Syndrome in verschiedensten Gebieten, darunter „fan death“<sup>31</sup> in Korea, „mal de pelea“<sup>32</sup> in Puerto Rico, „dhat syndrome“<sup>33</sup> in Indien, um nur einige zu nennen. Zum anderen fanden sich neben spezifischer Literatur zu Syndromen auch zahlreiche Werke, die sich mit der Klassifizierung und Unterscheidung dieser Syndrome befassten. In diese Kategorie fällt zum Beispiel das „Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders“ oder DSM, das zuletzt 2013 in seiner fünften Auflage von der American Psychiatric Association veröffentlicht wurde. So war ich von der Fülle und der Vielschichtigkeit des Themas erst einmal etwas erschlagen und beschloss, mich zu einem späteren Zeitpunkt meines Studiums damit zu befassen. Als dann die Bachelorarbeit vor der Tür stand, schien mir das ein geeigneter Zeitpunkt zu sein, dieses Thema etwas genauer unter die Lupe zu nehmen. Ich entschied mich dafür, mich in meiner Forschung für die Bachelorarbeit auf die Syndrome Aufmerksamkeitsstörungen (im Groben gibt es davon drei Ausprägungen) sowie Legasthenie und Dyskalkulie zu konzentrieren. Bei einer Dyskalkulie handelt es sich vereinfacht betrachtet um eine Legasthenie mit Zahlen. Den Kern der Forschung stellte die Frage dar, inwieweit der Staat als Akteur auf das diffuse Konzept dieser Syndrome reagiert und inwiefern diese Reaktionen hilfreich für die Betroffenen sind oder nicht.

Ich hatte zuerst Bedenken, ob ich bei diesem persönlichen Thema überhaupt Kontakte zu Menschen knüpfen können würde, die mit mir darüber sprechen wollen. Bei den sich in Behandlung befindenden Betroffenen handelt es sich für gewöhnlich um Minderjährige; ich würde also die Zustimmung der Eltern benötigen. Darüber hinaus machte ich mir Sorgen wegen der ärztlichen Schweigepflicht seitens der Behandelnden. Diese Sorge stellte sich allerdings als unbegründet heraus. Solange meine Fragen sich nicht auf Einzelfälle bezogen, trat seitens der interviewten Psychologen keine Behinderung durch die Schweigepflicht auf. Das eigentliche Problem war die Organisation der Interviews. Ich versuchte es zuerst auf dem klassischen Weg und rief in mehreren Sozialpädiatrischen Zentren an und bat um Interviews. Ich wurde dann schnell zu einem Oberarzt oder ähnlichen Personen weitergeleitet, die jedoch nur sehr wenig mit dem Begriff „ethnologische Forschung“ anfangen konnten, ein

---

<sup>31</sup> Der Glaube, dass ein Ventilator in geschlossenen Räumen tödlich ist.

<sup>32</sup> Amoklauf.

<sup>33</sup> Verlust von Lebenskraft durch Ejakulation.

Problem, in das sich viele Studenten der Ethnologie gut hineinversetzen können. Wenn auf die Frage: „Und was studierst du?“ die Antwort „Ethnologie“ gegeben wird, folgen meist ein etwas hilfloser Blick und Schweigen. Am Telefon war das nicht anders. Es war schwierig, genau zu vermitteln, was das Ziel meiner Interviews war, sei es, weil „Ethnologie“ den Ansprechpartnern kein Begriff war – häufig dachten sie, ich sei Psychologiestudent – oder einfach, weil die Tatsache, dass ich die Interviews sehr frei gestalten wollte und so wohl meine Gesprächspartner irritierte. Die Ansprechpartner waren zwar jeweils sehr freundlich, lange erklärende Telefongespräche führten aber zu gar nichts und verliefen im Sand, oder die Ansprechpartner wollten einen detaillierten Fragenkatalog, der letztendlich auch kein Ergebnis brachte. Hier wurde mir auch zum ersten Mal deutlich, dass es sich bei diesen Syndromen doch um ein sensibles Thema handelt und die Behandelnden ihre Patienten in Schutz nehmen. Es wurde mir nicht erlaubt, ein einfaches Gespräch mit dem Betroffenen zu führen, ich sollte mich an klare, von den Behandelnden geprüfte Leitfragen halten.

Zum Glück ergaben sich aber andere unerwartete Möglichkeiten. Es stellte sich heraus, dass die den Landkreis Traunstein betreuenden Schulpsychologen ihre Büros im Landratsamt direkt neben dem meines Vaters haben und sehr gerne bereit waren, mir ausführliche Interviews zu geben. Ihr Kommentar zur Unwilligkeit der Sozialpädiatrischen Zentren war: „Die sollen sich nicht so anstellen“. Da ich die Beziehung zwischen dem Staat und den Syndromen erforschen wollte, erwiesen sich die Schulpsychologen als sehr hilfreiche Quelle. Sie stellen gewissermaßen das Bindeglied zwischen Staat und Behandlung dar. So ist es zum Beispiel ihre Aufgabe, auffällig gewordene Kinder vorzudiagnostizieren, Eltern und Kinder in die Materie einzuführen und letztendlich an Sozialpädiatrische Zentren zur weiterführenden Behandlung zu verweisen. So lieferten sie mir gewisse Basisinformationen darüber, was wann, wo und wie seitens des Staates unternommen wird. Eine Aussage blieb mir besonders im Gedächtnis, nämlich, dass Aufmerksamkeitsstörungen nicht mehr das verbreitetste Syndrom sind, sondern dass der Autismus auf dem Vormarsch sei. Dieser Trend komme aus Amerika. Das veränderte für mich schon sehr früh die Fragestellung, wie diese Syndrome zu betrachten sind. Sie sind mehr als nur klar abgrenzbare Krankheiten, sie sind an ihr Umfeld gebundene Phänomene, die sich in stetem Wandel und in wechselseitigem Zusammenspiel miteinander befinden. Oft müssen verschiedene Syndrome deswegen als ein Ganzes betrachtet werden. Bei weiterer Vertiefung in die Literatur bestätigte sich diese Theorie. Die Syndrome sind oft schwierig zu diagnostizieren und somit auch schwer voneinander zu unterscheiden. So überschneiden sich zum Beispiel die Kriterien zur Diagnose des Asperger Syndroms mit denen einer Aufmerksamkeitsstörung zu achtzig Prozent. Auch verschiedene Aufmerksamkeitsstörungen unterscheiden sich nur in wenigen Punkten oder sind eine Mischung aus anderen Varianten.

Es erwies sich auch als sehr hilfreich, dass ich mehrere Personen interviewte, die dieselbe Rolle (Schulpsychologe im Landkreis Traunstein) einnahmen. So konnte ich nach dem ersten Interview dieselben Fragen erneut stellen und die Antworten vergleichen. Darüber hinaus konnte ich Fragen stellen, die sich erst bei der Bearbeitung des ersten Interviews ergaben, oder Fragen, die ich schlicht vergessen hatte. Letztendlich war es mir dann doch möglich, einen Psychologen eines Sozialpädiatrischen Zentrums zu befragen, nicht, weil die zahlreichen Telefonanrufe Früchte trugen, sondern weil ich mich ganz unbürokratisch direkt an einen dort arbeitenden Psychologen wandte, bei dem ich früher selbst in Behandlung gewesen war.

Generell verlief meine Datenerhebung deutlich weniger geplant, als ich mir das am Anfang vorgestellt hatte. Menschen, die sich mit den Themen Aufmerksamkeitsstörungen, Legasthenie und Dyskalkulie befassen, seien es Lehrer, Behandelnde oder Betroffene, bilden eine

Art Netzwerk, bei dem ein Interview zum nächsten führte. So war es mir dann später auch möglich, eine teilnehmende Beobachtung durchzuführen und einen Legasthenie-Förderkurs an einer Realschule zu begleiten. Hier erkannte ich auch, warum die teilnehmende Beobachtung in der Ethnologie eine so große Rolle einnimmt. Daten aus der Literatur und Interviews sind zwar sehr interessant, können aber nicht die Erfahrung ersetzen, Zeuge zu werden, wie in der Praxis mit diesen Phänomenen umgegangen wird. Es gibt ja auch nicht DIE Legasthenie im Allgemeinen, es handelt sich immer um Einzelschicksale, die alle ihre eigenen Schwierigkeiten und Probleme haben. Hier wurden die verschiedensten Ausprägungen des Syndroms sichtbar. Bei einer Feldforschung ist man nicht so sehr auf einzelne Daten angewiesen, sondern erhält einen Gesamteindruck durch mehrere Einzelfälle. So half es mir, Daten aus Büchern in Perspektive zu setzen, mit realen Geschichten und Gesichtern im Hinterkopf.

### **Methoden und Ergebnisse**

Wie bereits erwähnt, bediente ich mich der Methode des Interviews und der teilnehmenden Beobachtung. Obwohl ich am Anfang ein sehr festes Bild der Interviewfragen hatte, verwarf ich diese Idee mehr und mehr. Die ersten Interviews waren noch relativ strukturiert, und ich folgte einem Zettel, auf dem ich verschiedene Fragen notiert hatte. Bereits beim ersten Interview stellte ich jedoch fest, dass jeder Blick auf besagten Zettel die Befragten etwas aus dem Konzept warf. Die Fragen entsprachen einfach nicht einem natürlichen Gesprächsverlauf. Die interessantesten Erkenntnisse traten für gewöhnlich auch erst nach dem Interview bzw. der teilnehmenden Beobachtung auf. Ein Aufnahmegerät oder ein Notizblock schienen einen gewissen Hemmfaktor mit sich zu bringen. Dieser Effekt trat vor allem bei den Interviews mit Betroffenen und ihren Familien auf. Nach dem eigentlichen Interview und dem Abschalten des Geräts entwickelten sich gewöhnliche „Küchentischgespräche“, die teilweise länger und auch ertragreicher als die eigentlichen Interviews waren.

Ein ähnlicher Effekt zeigte sich auch bei der teilnehmenden Beobachtung. Zu Beginn schien durch meine Anwesenheit in der Förderklasse eine gewisse Hemmung bei den Schülern zu bestehen, die sich aber mit der Zeit legte. Nach dem Ende der Stunden entwickelten sich auch hier häufig die interessantesten Gespräche. Das Problem ist jedoch, dass man bei solchen Gesprächen einer hohen Informationsdichte ausgesetzt ist und keine Möglichkeit hat, diese Informationen außerhalb des Gedächtnisses zu notieren. Notizblock und Aufnahmegerät scheinen diese Atmosphäre zu zerstören, und so ist man gezwungen, nach den Gesprächen die Information schnellstmöglich schriftlich niederzulegen, was nicht optimal ist, denn einige Informationen können so verloren gehen.

Es bleibt auch festzuhalten, dass sich Interviews stark voneinander unterscheiden können und man nicht immer voraussehen kann, was auf einen zukommt. So war das Gespräch mit dem Psychologen des Sozialpädiatrischen Zentrums zu Beginn wie erwartet sehr sachlich und ausschließlich auf Information gerichtet. Zum Abschluss wollte ich ihn noch zu seiner persönlichen Meinung zum Thema Kulturgebundene Syndrome befragen und hatte dies eigentlich als kurze Abschlussfrage geplant. Daraus entwickelte sich aber ein Gespräch über die Natur der Kulturgebundenen Syndrome an sich, das sich über einen Zeitraum von etwa einer halben Stunde zog. Überhaupt stellte ich fest, dass vielen Menschen, die sich beruflich mit Aufmerksamkeitsstörungen, Legasthenie und Dyskalkulie auseinandersetzen, seien es Psychologen, Schulpsychologen oder Lehrer, der Begriff „Kulturgebundenes Syndrom“ kaum bekannt ist, und die meisten zeigten großes Interesse, auf einer persönlichen Ebene mit mir darüber zu sprechen. Für viele scheinen diese Syndrome im leeren Raum ohne Zusammenhang zu stehen, sowohl lokal als auch thematisch.

Bei den Interviews von Betroffenen standen sachliche Informationen eher im Hintergrund, es ging mehr um die persönliche Geschichte und das tägliche Leben mit den Syndromen, beginnend meistens mit einer Art „timeline“ von der Diagnose über die Schulzeit bis zum aktuellen Zeitpunkt. Hierbei wurden von Person zu Person natürlich unterschiedliche Aspekte besonders hervorgehoben, zum einen durch unterschiedliche Ausprägung der Syndrome von Fall zu Fall, zum anderen aber auch durch das unterschiedliche Umfeld. So lagen die Schulzeiten der Betroffenen bis zu zehn Jahre auseinander. In diesem Zeitraum veränderte sich auch der Umgang der Schule mit diesen Syndromen. So wurden diese lange einfach ignoriert oder als nicht existent angesehen, wohingegen heute zahlreiche Maßnahmen, wie Gutachten, Förderklassen oder Informationsveranstaltungen existieren.

Nach dem Austausch dieser Eckdaten wurden die Interviews deutlich freier, es ging darum, wie die Betroffenen und ihr Umfeld mit dem Syndrom umgegangen sind, wie sie heute damit umgehen und wie es sie im Alltag beeinflusst bzw. beeinflusst hat.

### **Anonymität**

Besonders bei den Interviews mit Betroffenen kam die Frage nach Anonymität auf. Obwohl einige Betroffene keinen sonderlich großen Wert darauf legten, gab es einen Gesprächspartner, der darauf bestand, nicht namentlich genannt zu werden. Auch bei den Interviews mit Behandelnden trat dieser Fall auf. Diese Anonymisierung behinderte meine Forschung nicht, die ausdrückliche Bitte darum zeigte mir aber, dass diese Personen nicht direkt mit dem Themenkomplex in Verbindung gebracht werden wollen. Für die Forschung selbst war es nicht von Bedeutung, ob der angeführte Name erfunden oder echt ist.

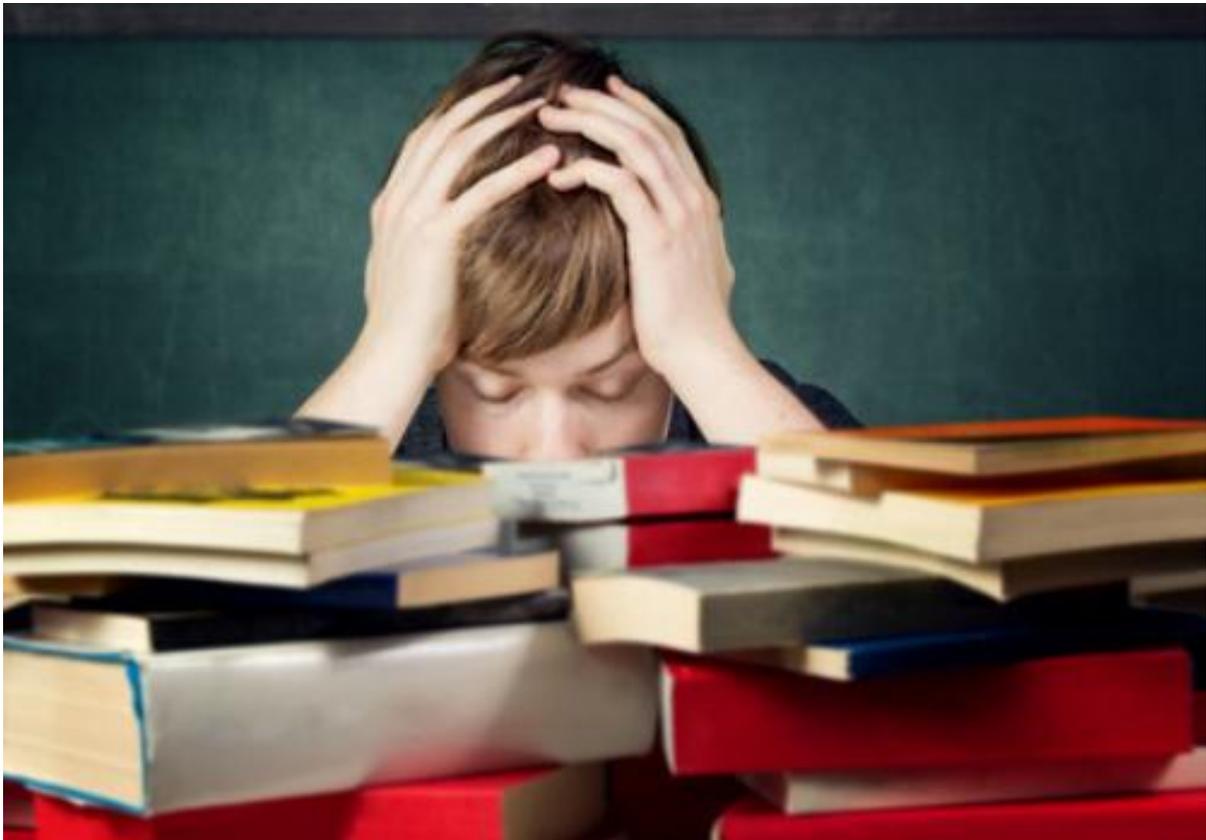


Bild: Deutscher Verband für Legasthenie und Dyskalkulie

Dennoch wurde mir dadurch klar, dass die Diagnose mit einem der Syndrome durchaus schädlich für die betroffene Person sein kann, etwa, weil dadurch berufliche Möglichkeiten verbaut werden oder man sich persönlich stigmatisiert fühlt. Dies war wohl auch der Grund, warum die Sozialpädiatrischen Zentren so ablehnend auf meine Interviewanfragen reagierten.. Das soll keine Kritik sein, denn letztlich habe ich durch die volle Anonymisierung meiner Interviewpartner einen ähnlichen Weg eingeschlagen.

Durch die Anonymität war es mir auch möglich, verschiedene behandelnde Privatpersonen nicht namentlich nennen zu müssen, bei denen ich von der Wissenschaftlichkeit ihres Tuns nicht vollends überzeugt war. So musste ich, wenn ich Kritik an deren Praktiken üben wollte, niemanden direkt hervorheben, sondern nur aufzeigen, dass es diese Praktiken gibt und diese von Betroffenen auch genutzt werden.

## Fazit

Gleich vorweg: Meine Forschung ist nicht so verlaufen, wie ich sie geplant hatte. Eines meiner größten Probleme war, dass meine Forschung viel mit Psychologie zu tun hatte, in der ich selbst keine fachliche Kompetenz besitze. Doch auch meine Interviewpartner, vor allem die, die psychologisch geschult waren, musste ich thematisch weg von der Psychologie und hin zur Ethnologie bringen um die Antworten zu erhalten die ich verarbeiten konnte.

Ich dachte auch zuerst, dass es sich bei der Forschung um Interviews mit Einzelpersonen handeln würde. Sehr schnell eröffnete sich aber ein Netzwerk. So standen die Schulpsychologen mit den Sozialpädiatrischen Zentren in Verbindung, diese auch mit privaten Personen, die sich mit der Materie beschäftigen, und alle Vorhergenannten mit den Förderkursen. Die Handhabung der Syndrome war dabei unterschiedlich. So war zum Beispiel die Herangehensweise der Psychologen stark therapeutisch, u.a. auch durch Medikamente geprägt. Neben Psychologen und Lehrern treten auch noch private Therapeuten auf. Diese haben meist eine psychologische oder pädagogische Grundausbildung, die dann mit verschiedenen Kursen erweitert wurde. Ihre Behandlung dieser wirkt jedoch oft etwas unsystematisch, so unterscheidet sich zum Beispiel die Klangtherapie für Legasthenie, Dyskalkulie und Aufmerksamkeitsstörungen überhaupt nicht voneinander. Bei den Förderkursen hingegen war die Herangehensweise sehr systematisch, es wurde stark nach Richtlinien gehandelt, für Individualität war hier weniger Spielraum.

Besonders überrascht hat mich die Vielseitigkeit der Syndrome, zum Beispiel der verschiedenen Arten von Aufmerksamkeitsstörungen, oder verschiedene Mischungen mit Legasthenie oder Dyskalkulie. Dem entgegen stand aber die Tatsache, dass sich die Geschichten der Betroffenen in einem Punkt alle ähnelten: Den betroffenen Eltern wurde bekräftigt, dass der Grund der Leistungsschwäche ihres Kindes nicht an dessen geistigen Kapazität lag. Eine typische Aussage von Psychologen dazu war: „Ihr Kind ist nicht dumm ...ABER.....“. Im Weg steht immer das Syndrom, was dann zu Frustration führt.

Obwohl diese Syndrome sehr vielseitig sind, zeigt sich eine Gemeinsamkeit: Die „Kulturgebundenheit“. Aufmerksamkeitsstörungen, Dyskalkulie und Legasthenie scheinen an gewisse kulturelle Besonderheiten gebunden zu sein, insbesondere an das Schulsystem. Vor und nach der Schulzeit haben die Syndrome einen deutlich weniger starken Einfluss auf den Alltag der Betroffenen. Aufgrund der verschiedenen Ausprägung und Mischung dieser Syndrome ist es jedoch sehr schwierig Lösungen zu finden, die allen Betroffenen auf dem Schulweg helfen. Maßnahmen wie Nachteilsausgleiche und Förderkurse sind für viele Betroffene ein Schritt in die richtige Richtung. Das Schulsystem ist jedoch sehr bürokratisch und oft nicht in der Lage, auf die verworrenen und sich entwickelnden Konzepte von Kulturgebundenen

Syndromen zu reagieren. So könnte in einigen Jahren zum Beispiel die Aufmerksamkeitsstörung als Phänomen vom Autismus abgelöst werden und jegliche Beschlüsse zu kulturgebundenen Syndromen müssten erneut überdacht werden.

**ETHNOGRAFIE DER KUNST  
AUF DER BIENNALE VON Venedig**



# „ALL THE WORLD'S FUTURES“ – DIE 56. BIENNALE VON Venedig ALS LABORATORIUM EINER EXPERIMENTELLEN FELD-ERFORSCHUNG

NATALIE GÖLTENBOTH



Studierende des Seminars auf der 56. Biennale von Venedig

## Auftakt

Okwui Enwezor, künstlerischer Leiter und Kurator der diesjährigen Biennale von Venedig stützt seine Überlegungen zum Konzept der 56. Biennale auf Walter Benjamins Lesart des Werks „Angelus Novus“ (1920) von Paul Klee, entstanden unmittelbar nach dem I. Weltkrieg: In dem entsetzten Blick des Engels spiegeln sich all jene aus der Fortschrittsgeschichte der beginnenden Moderne ausgeblendeten katastrophischen Ereignisse wider, die sich bislang unserem Bewusstsein entzogen haben. Doch es bleibt nicht bei dieser Bestandsaufnahme, denn vor unseren Augen wird der „Engel der Geschichte“ in die Gegenwart gerissen. Walter Benjamins Interpretation zu diesem Bild stellt die Repräsentationskraft der Kunst ins Zentrum seiner Überlegungen gekoppelt mit der Idee, dass wir in der Betrachtung von Kunst an einem über die bloße Erscheinung der Dinge hinausgehenden Erkenntnisprozess teilhaben. Das Entsetzen des „Engels der Geschichte“ steht im Zentrum der diesjährigen Biennale von Venedig und damit die Frage, welche Erkenntnisprozesse uns die Kunst in Bezug auf die aktuellen Umbrüche und dramatischen krisenhaften Auseinandersetzungen rund um den Glo-

bus vermitteln kann. Titel wie „Uncertainty and Disquite“ (EASA 2012) oder „Krisen. Re-Formationen von Leben, Macht und Welt“ (DGV 2015) bestimmen derzeit auch ethnologische Plattformen und so sollte uns bei unserem Venedig Experiment interessieren, wie eine künstlerische Auseinandersetzung mit diesen Themen aussehen kann.

Ziel der diesjährigen Biennale ist laut Enwezor, mithilfe von Künstlern, Denkern, Schriftstellern, Musikern und Filmemachern und ihren Werken ein fruchtbares Feld der Auseinandersetzung zu kreieren, in dem unter dem Stichwort „Liveness“ auch der Interaktion mit dem Publikum eine besondere Bedeutung zukommt: „How can artists, thinkers, writers, composers, choreographers, singers and musicians, through images, objects, words, movements, actions, lyrics, sounds, bring together publics in acts of looking, listening, responding, engaging, speaking, in order to make sense of the current upheaval?“<sup>34</sup>

Es ist fast unumgänglich, dass bei diesem Unterfangen auch die Biennale selbst, ihre Geschichte und die Struktur der Länderpavillons inmitten der Gartenanlage „Giardini“ in den Fokus der Auseinandersetzung mit dem Spannungsfeld „Krise“ gerät.

### **Strukturen der 56. Venedig-Biennale**

Als klassischer Ort von „Westernness“ und „Whiteness“ spiegelt die Biennale mit ihren Länderpavillons zunächst eine Weltordnung wider, in der die Dominanz der zentralen Machtzentren Europa und USA klar zu Tage tritt. In einer Art „Show der Nationalstaaten“ soll die in den Pavillons ausgestellte Kunst das jeweilige Land repräsentieren. Den 89 nationalen Beiträgen dieses Jahres stehen 44 „Collateral Events“ entgegen, die meist von Galerien oder Kunstzentren gesponsert werden und idealerweise unabhängige Positionen vertreten. Gleichzeitig hierzu werden im Hauptpavillon der Giardini und in den Arsenale, den ehemaligen Schiffswerften der Stadt Venedig, die vom Kurator der Biennale zusammengestellten Ausstellungen gezeigt, die dem Motto der Biennale folgen. Unter dem programmatischen Titel „All the World's Futures“ soll es also um die Zukunftsperspektiven nicht nur einiger Weniger, sondern Aller auf diesem Globus gehen. Okwui Enwezor, postkolonialer Theoretiker und erster Kurator afrikanischer Herkunft in der Geschichte der Venedig Biennale, stellt die bis dato unangefochtenen verfestigten Strukturen des westlichen Kunstbetriebs insofern auf den Kopf, als er nicht nur Künstlerinnen und Künstlern der sogenannten Peripherien, sprich Teilnehmern aus Asien, Afrika und Lateinamerika den Vorrang gibt, sondern auch der politisch und sozial engagierten Kunst eben dieser Länder. Dabei wird gleichzeitig dem Wunsch nach eindeutigen Zuordnungen widersprochen, denn die Lebensweise der meisten Künstler macht ethnische oder nationalstaatliche Zugehörigkeiten obsolet: „geboren in Dakar/Senegal lebt und arbeitet in Paris und Istanbul“ erfährt man zum Beispiel, wenn man wissen will „woher der Künstler kommt“. Wie keine andere Biennale vor ihr, erhebt die 56. Biennale von Venedig den Anspruch ein Ort der Diskussion zu sein, des Infragestellens verkrusteter Strukturen der Macht, des westlichen Kunstdiskurses und seiner Geschichtsschreibung und auch des einseitigen Konsums von Kunst. Partizipation, „Liveness“ und Kapitalismuskritik bestimmen die „Arena“ – das rote zirkusartige Herz der Biennale mitten im Zentralpavillon in dem neben Performances u.a. auch die Lesung des Kapitals von Karl Marx zelebriert wird.

---

<sup>34</sup> Curatorial statement: <http://www.labiennale.org/en/art/exhibition/enwezor/>.



Studierende des Seminars während des „Ethnographic Cafés“ in der Sala F Giardini

Wie unschwer zu erkennen ist, lassen sich hier jede Menge Themen, Ansprüche und Bruchstellen ausmachen, die für Ethnologen und Ethnologinnen ein spannendes Feld darstellen können: Wurden die formulierten Ansprüche eingelöst? Wie vertragen sich Kapitalismuskritik und postkoloniale Ideen mit den Strukturen der Venedig Biennale? Wie werden Krisen in der Kunst formuliert, definiert, dargestellt und diskutiert und wie sehen wir das aus der Perspektive der Ethnologie? Welcher Bilder bedient man sich? Wie werden Machtstrukturen verhandelt und welche Rolle spielt „Afrika“ im Rahmen der Biennale? Und last not least – wie gehen wir überhaupt vor als EthnologInnen an einem Ort wie der Biennale, einer internationalen Plattform des Kunstbetriebs auf der sich tausende von Besuchern tummeln, an der aber kaum ein Künstler vor Ort ist und die mit einer unendlich scheinenden Flut von visuellen Eindrücken aufwartet.

### **Auf der Biennale: Programm, Forschungen, Stimmungen**

22 Studierende der Ethnologie haben also das Experiment gewagt sich mit mir auf die Biennale von Venedig zu begeben und dort vor Ort zu forschen. Um nicht Verrat an der Königsdisziplin des Fachs – der Feldforschung – zu begehen war von Anfang an klar, dass es sich bei unserem fünftägigen Aufenthalt nicht um eine Feldforschung im klassischen Sinn handeln kann, sondern um ein forschendes Experiment, das erfahrungsorientiert startet und Ergebnisse und Erkenntnisse Willkommen heißt, so sie denn entstehen.



Studierende des Seminars in den Giardini

Im Verlauf des Seminars waren Forschungsideen entstanden, die sich jeweils an bestimmte Orte und Menschen knüpften. Es waren Methoden der Forschung erwogen worden und kleine Gruppen entstanden, die ihr Projekt zusammen angehen wollten. Gerade hinsichtlich der Forschungsmethode auf der Biennale hatten wir Dr. Susanne Schmitt (Institut für Soziologie/ Rachel Carson Center) als Gastdozentin eingeladen, die den Zugang zur *Sensory Ethnography* erschloss und Autoethnographie – als die Kunst der Wahrnehmung und Dokumentation eigener sinnlicher Eindrücke – in der Interaktion mit Räumen der Kunst als Forschungsmethode einführte.

Auf der Biennale angekommen war es hilfreich, dass uns der Leiter der Abteilung Education and Promotion Dr. Matteo Giannasi, seines Zeichens Kunstphilosoph und Dozent an der Universität Ca' Foscari in Venedig eine Einführung gab und auch in der Folge stets gesprächsbereit blieb. Eine Führung durch die Ausstellung in den Giardini und den Arsenale gab einen ersten Einstieg und Überblick über Räume, Werke, Künstler und Konzepte. So langsam konnten alle Fuß fassen und die Forschergruppen nahmen ihre Arbeit auf: im Irakischen Pavillon, im roten interaktiven Herz der Biennale, in einem altem Palazzo am Canale, in dem über ein Livestreaming mit Pakistan diskutiert wurde, bei der muslimische Gemeinde, die am Rande des Industriegebiets von Mestre ihre Gebete verrichtet, im umstrittenen italienische Pavillon, der die Größe der Nation in bildnerischen Zitaten von Leonardo bis zum Madonnenbildnis heraufbeschwört – aber auch in Gesprächen mit den Gestalten am Rande – Feuerwehrleuten, Kantinenarbeitern und dem Aufsichtspersonal, die den Betrieb am Laufen halten und dabei nahezu unsichtbar bleiben ... und an vielen weiteren Orten.

Jeweils unterbrochen wurden die meist fieberhaften Aktivitäten der Studierenden durch die Events unseres Rahmenprogramms: ein „Smellwalk“ mit Susanne Schmitt im Rahmen der *Sensory Ethnography*, ein Filmbeitrag zur Venedig Biennale aus der Perspektive der Künstler mit anschließender Diskussion mit Prof. Dr. Luca Pes Venice International University, in den Räumen der VIU und schließlich die Eröffnung unseres „Ethnographic Cafés“ in der Sala F der



Smell walk



Luca Pes und Natalie Göltenboth vor der VIU



Ethnographic Café

Giardini – ein von uns gestaltetes Diskussionsforum mit Besuchern und Fachleuten, in dem wir im Sinne von „Liveness“ selbst aktiver Teil der Biennale waren:

***“Discuss with us” – Anthropologist’s views at the Biennale di Venezia  
Anthropology Café - Discussion and interaction space with students of Social and Cultural Anthropology from Munich/Germany***

*Uncertainty and disquiet, stereotypes and representation, relationality and disruption – the topics of this year’s biennale merge magically with the topics of current anthropology.*

*Anthropology, ideally, is the art of making contact. We thus invite the Biennale’s visitors to join us at the Anthropology Café and meet and greet us in our communal appreciation and discussion of the Biennale.*

*In this open space of discussion and encounter everybody is welcome to discuss with us questions such as these:*

*How are political conflicts visualized in art and how are art and conflict interrelated? What kind of strategies and platforms does this year’s Biennial allow to offer that make us to critically interrogate the power relations of a global art exhibition? How are stereotypes about Africa contradicted by artist from the African continent? What is the link of Participation Art and social movements calling for participation like? How can we grasp spaces of the exhibition through our own senses and enter into sensory communication with the artworks?*

*Come and discuss with us!!*

**Rückblick auf die Forschung in Venedig**

Auch bei der penibelsten Planung einer Lehrforschung oder Exkursion, lässt sich der tatsächliche Ablauf vor Ort nicht wirklich vorhersehen. Alles könnte auch ganz einfach *nicht* klappen, denkt man, und umso erfreulicher ist es dann zu sehen, wenn es gut läuft. Eine Hürde war z.B. das Forschen - Interviews führen, mit Menschen ins Gespräch kommen, dokumentieren, fotografieren, Sound aufnehmen und filmen in den Räumen der Biennale. Doch gerade dort, wo ich die größten Schwierigkeiten vermutet hatte, lief alles gut. Im Gegenteil hatten es sogar einige der Forscherinnen und Forscher durch die konstante Anwesenheit in ihren Pavillons geschafft, eigene soziale Rollen einzunehmen und in enger Kooperation und Kommunikation mit den Pavillonbeauftragten zu agieren. Eine Atmosphäre von Offenheit und relaxtem Machen-lassen herrschte auf dem Gelände und so wurden die verschiedenen Orte der Biennale zu einer Art „Kiez“, an dem wir dauernd übereinander stolperten, uns austauschten und kleine Gespräche führten: mit Xenia an den lustigen Drehtafeln zu „Identität“ im ungarischen Pavillon herumdrehen und schauen was die anderen damit anstellen, mit der Filmgruppe des Irak-Pavillons - den „Hungerkünstler“ im Pavillon der Ukraine besuchen... Unsere

„Sprechstunden“ hielten Susanne Schmitt und ich auf Abruf ab, meistens in einem Café auf dem Campo Ruga oder an den jeweiligen Orten der Forschung.

Was mich wirklich begeistert hat, war die Begeisterung der Studierenden, die – so schien es – allesamt in einen Feldforschungssog geraten waren, aus dem es bis zur Ankunft in München, abends auf dem Hauptbahnhof, kein Aussteigen gab. Jeder hatte andere Ideen, andere Perspektiven, andere Dinge gehört, gesehen, gefunden, aufgeschrieben. Alle diese Fragmente und Stücke wurden in Umlauf gebracht, ausgetauscht, diskutiert, auch wenn es zuweilen die Erfahrung war, dass die Realität den eigenen vorab entwickelten Vorstellungen zuwiderläuft, alles umdreht und man sich dann selbst neu orientieren muss. Allesamt wertvolle Prozesse – die gemeinsam ausgehalten, besprochen und weitergeführt wurden. Eine schöne, wertvolle Erfahrung der Zusammenarbeit mit den Studierenden, Susanne Schmitt, Luca Pes von der VIU und den Organisatoren von La Biennale Sessions.



Studierende des Seminars mit Susanne Schmitt vor dem Eingang des Zentralpavillon, Giardini

# EINE EXPERIMENTELLE FELDFORSCHUNG

ALESSANDRA BRUCCHIETTI

Als ich mein Ethnologie Studium angefangen habe, hatte ich keine richtigen Vorstellungen von Themen und Schwerpunkten, die mich für eine mögliche Forschung besonders interessieren könnten. Eigentlich, wenn ich ganz ehrlich bin, hatte ich keine Ahnung, wofür ich überhaupt Ethnologie studieren wollte. Es passiert wahrscheinlich den meisten, dass sie sich für eine besondere Fachrichtung entscheiden, ohne wirklich zu wissen, welche Beweggründe dahinter stecken. Wenn man Beschreibungen und Berichte über das Fach liest, kann man ein Bild, eine Vorstellung davon haben, aber am Ende folgt man immer seinem eigenen Gefühl. Ich bin eine junge Italienerin, die die Welt bereisen und sich mit unterschiedlichen Kulturen befassen möchte. Das Fach Ethnologie hat mich vom Anfang an sehr fasziniert. Nach fast vier Semestern *full immersion* in der Theorie habe ich jedoch angefangen zu zweifeln, ob ich überhaupt in der Lage sein könnte, Praxis und Theorie zusammen zu bringen. Ich habe das Gefühl, dass das Fach zu abstrakt ist. Ich habe das Gefühl, dass alles zu weit entfernt und nicht konkret ist. Vor allem habe ich mich immer wieder gefragt, inwiefern ich die ethnologische Forschung in meinem Alltag einbetten kann und wie ich mich mit aktuellen Problematiken in Europa beschäftigen kann.

Die Möglichkeit, eine experimentelle Feldforschung auf der Biennale Venedig 2015 zu machen, hat mir einen Vorgeschmack für eine Forschung in einem kunstethnologischen Kontext gegeben. Ich hatte dadurch die Gelegenheit, über die Rolle von Ethnologen in der heutigen Gesellschaft nachzudenken und die Schwierigkeiten, sowie die positiven Erfahrungen im Forschungsfeld zu erleben.

Relativ früh während der Vorbereitungsphase habe ich mich für mein Forschungsthema entschieden. Als ich Kommentare und Berichte über den italienischen Pavillon *Codice Italia* recherchiert und gelesen habe, ist es mir aufgefallen, dass die italienische Ausstellung aus ethnologischer Sicht sehr kontrovers sein kann. Die Künstler des italienischen Pavillons befassen sich nämlich mit dem Thema „Identität“. Sie versuchen, Aspekte der italienischen Identität von der Vergangenheit bis heute durch Kunst darzustellen. *Codice Italia* will die Verbindung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft betonen und eine Hommage an die italienische Kunst präsentieren. Die zentrale Aussage der Ausstellung ist, dass Elemente der italienischen Kunstgeschichte nicht von der nationalen Geschichte zu trennen sind. Die Künstler versuchen tatsächlich, die Quellen, Theorien und Diskussionspunkte, die hinter ihren Kunstwerken stehen, darzustellen und damit die unterschiedlichen Elemente der eklektischen italienischen Identität zu begreifen. Der Blick in die Vergangenheit und der Prozess, in dem sich die italienische Kreativität im Rahmen der nationalen Geschichte bis heute entwickelt hat, stehen dabei im Fokus. Obwohl solche Konzepte nicht von der italienischen Identität zu trennen sind, will der *Codice Italia* fern von Nostalgie, Nationalismus und Anachronismus bleiben.

Als ich die Pressekonferenz und die Beschreibung des Pavillons gelesen hatte, habe ich mich sofort entschieden, dass diese Ausstellung das zentrale Thema meiner Forschung sein musste. Als Italienerin habe ich mich tatsächlich angesprochen gefühlt. Inwiefern reden die Künstler über Genetik Codex, Identität und *italienische* Kreativität? Im Rahmen einer internationa-

len Veranstaltung wie der Biennale Venedig besteht tatsächlich die Gefahr, dass Kunst als nationalistisch betrachtet werden kann. Der Unterschied zwischen Hommage und Selbstverehrung kann bei der Ausstellung weitgehend verschwunden sein, und die Selbstzuschreibung als Italiener kann sehr einfach instrumentalisiert werden.

Aus diesen Themen hat sich die folgende Fragestellung ergeben: Kann die Kunst die Werte und Traditionen der italienischen Kultur wieder ins Bewusstsein rufen, ohne in nationalistische Diskurse zu verfallen?

### **Methoden und Gespräche**

Trotz der Vorbereitung war es natürlich schwierig und teilweise verwirrend, eine Forschung durchzuführen. Wo kann man anfangen? Nach unserer Ankunft in Venedig und einem ersten Besuch der Biennale hatte ich das Gefühl, dass ich gar nicht mehr wusste, wie ich das alles schaffen könnte. Ich bin durch die riesigen Räume der Biennale gelaufen und bin über meine Forschungsfrage und die geplanten Methoden verzweifelt. Wie kann ich in Kontakt mit dem Publikum kommen? Wo kann ich ein Interview führen? Wie kann ich überhaupt ein Gespräch über Kunst und Identität anfangen? Die Verwirrung war so groß, dass ich fast aufgeben wollte und mir ein anderes Thema suchen wollte. Ich hatte das Gefühl, alles, was ich in den letzten Jahren gelernt hatte, vergessen zu haben. Doch dann habe ich mit der Hilfe und der Motivation meiner Kommilitonen meinen Mut wieder gefunden und meine Forschung endlich angefangen.

Als Hauptmethode der Datenerhebung hatte ich geplant, Gespräche mit den Besuchern des Pavillons zu führen und wenn möglich die Gespräche mit einem Aufnahmegerät aufzunehmen. Am dritten Tag auf der Biennale, habe ich mein erstes Gespräch geführt.



Ein Blick auf den Arsenale.

Genauso wie ich sitzt eine Frau in dem Schatten des italienischen Pavillons und sucht Schutz vor der Hitze. Sie schaut nett und entspannt aus und bevor ich sie ansprechen kann, fragt sie mich ob ich den Pavillon schon besucht habe. Eine bessere Gelegenheit hätte nicht kommen können! Die Frau freut sich, über ihre Impressionen reden zu können. Mir ist klar, dass ein Aufnahmegerät in diesem Fall die Atmosphäre komplett ändern könnte, deshalb lasse ich sie reden und höre einfach zu. Sie ist selber Künstlerin und von dem Pavillon begeistert. „Großartig!“ betont sie mehrmals und gibt mir ihre Visitenkarte, bevor wir uns verabschieden. Nach dem Gespräch bin ich wieder motiviert, weiter zu machen und suche vorsichtig Menschen in dem Pavillon, die mir bei meiner Forschung helfen können. Fünf oder sechs junge Besucher antworten mir „Nein danke, ich möchte nicht darüber reden.“ Und ich fange an zu befürchten, dass ich mich wie eine wannabe-Journalistin darstelle.



Ilaria und Silvia vor dem Pavillon.

Doch werde ich von Ilaria und Silvia beruhigt, da sie mir ermöglichen, das beste Gespräch meiner Forschung zu führen. Als ich versuche, mit den beiden jungen Frauen ins Gespräch zu kommen, fangen sie selber eine Diskussion über den Pavillon an. Die zentralen Themen der Diskussion sind Identität und Vergangenheit. Ilaria und Silvia betonen, dass es wichtig ist, sich an die Vergangenheit zu erinnern und die eigenen Wurzeln nicht zu vergessen. Aber inwiefern haben sich die Künstler auf der Biennale mit diesem Thema befasst? Mit Kruzifixen, Blut und Passionsbildern spielt Religion eine große Rolle in der Ausstellung und sehr oft werden Bilder und Motive der italienischen Renaissance wieder abgerufen. Die Studentinnen fragen sich tatsächlich, warum die Religion in einer zeitgenössischen Kunstausstellung makaber, dunkel und melancholisch dargestellt werden sollte. Sie beobachteten, dass religiöse Themen in der Renaissance anders als heutzutage interpretiert und wahrgenommen wurden und dass die italienische Kunstgeschichte viel mehr als Kruzifixe bieten kann. Obwohl sie wichtige Themen der Geschichte Italiens erkennen können, ist eine Identifizierung mit der Kunst des Pavillons für sie nicht möglich. „Italienisch sein“ ist für sie nicht nur mit dem Katholizismus verbunden, und obwohl sie finden, dass man kollektive Erinnerungen im Rahmen der Religion und der Politik nicht ablehnen sollte, hat sich ihre Meinung über Italien aus vielen unterschiedlichen Perspektiven und durch verschiedene soziale und kulturelle Ereignisse

als Nation entwickelt. Die Kunstwerke könnten einen Teil der italienischen Identität darstellen, aber da die Themen vorhersehbar und monoton behandelt werden, bietet letztendlich der Codice Italia keine Möglichkeit, um sich als junge Italienerinnen mit diesem Konzept von Nation zu identifizieren.



Eine Videoinstallation in einem Raum des Pavillons – Fotos: Natalie Göltenboth

Ein weiteres sehr spannendes Interview führte ich mit Matteo Giannasi, Mitarbeiter der Biennale, der eine interessante Analyse nicht nur des Pavillons, sondern auch der soziopolitischen Situation in Italien vorschlägt. Die Arbeit der Künstler befasst sich vorwiegend mit religiösen Themen, doch die Politik ist in diesen Kunstwerken der zentrale Diskussionspunkt. Matteo interpretiert tatsächlich die Verteilung des Raums als eine Darstellung des heutigen Italiens, wobei man nach fast 150 Jahren Wiedervereinigung immer noch eine sehr starke regionale Abgrenzung spüren kann. Dieses Gespräch führt uns noch zu einer Reflexion über die Ethnologie der Sinne, da die Gefühle von Trauer, Angst und Unruhe – welche heutzutage zum Alltag im Großteil Italiens gehören – durch die Dunkelheit sowie die nachklingenden und fernen Geräusche verursacht werden.

Nach mehreren Interviews und unterschiedlichen Reflexionen über die Beziehung zwischen Kunst und Identität kann ich letztendlich sagen, dass trotz der Schwierigkeiten diese experimentelle Feldforschung mir viel gebracht hat. Es ist schwierig zu sagen, ob ich über Ergebnisse reden kann, da die Zeit für die Datenerhebung viel zu kurz gewesen ist. Trotzdem habe ich durch diese Erfahrung einen Überblick bekommen, über die Probleme, die wichtigsten Punkte und die Gefühle einer Feldforschung. Für das erste Mal habe ich richtig verstanden, wie wichtig die Erfahrung ist. Man muss es einfach sagen: manchmal reichen Büchern zum Lernen leider nicht!



# EIN WEINENDER FISCH IM WASSER

ISABEL MÜLLER UND JOHANNA MITTERMEIER

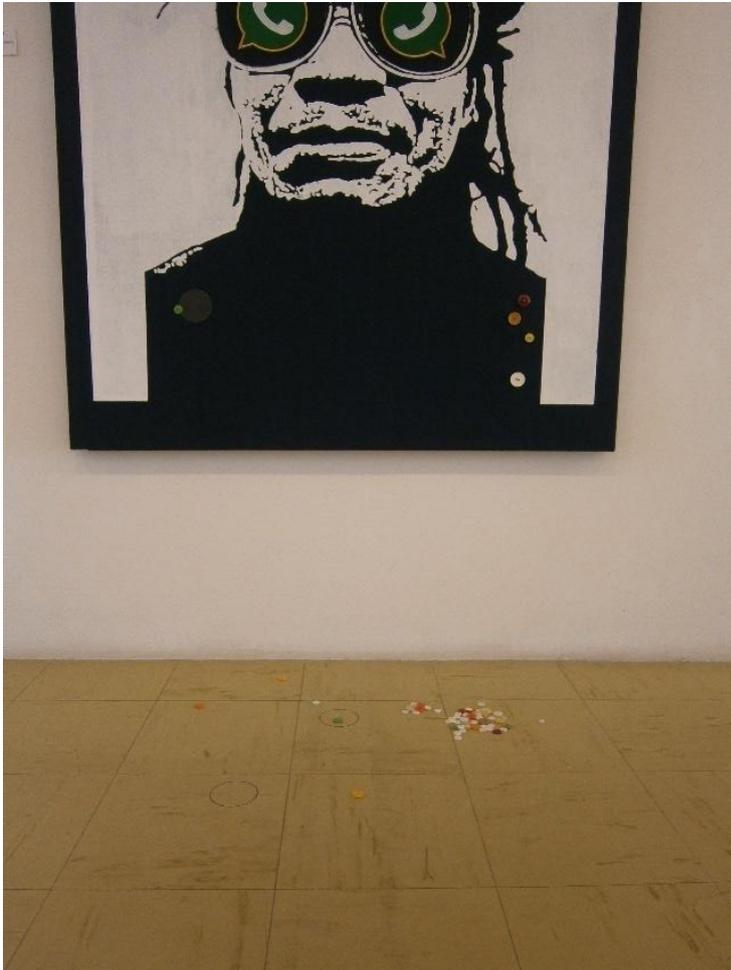
*A fish said to the water: you can't see my tears, because I am immersed in water. Water replied: but I can feel you, because you are in my heart.*

*No one feels what we are going through, unless we are inside their hearts. You are in my heart, even if I don't see you.  
(Zitat aus dem Irak-Pavillon)*

Inspiziert von dem Motto des irakischen Pavillons „*Invisible Beauty*“ wollten wir zu dem Thema Sichtbares/direkt Erfahrbares und Unsichtbares/ Verborgenes auf der Venedig-Biennale forschen. Wir fanden dieses Thema sehr interessant, da Kunst als eine Form der Kommunikation gesehen werden kann und somit auch auf unterschiedlichen Ebenen agiert. Wir wollten demnach bei unserer Forschung die Kunst nach der Theorie von Clifford Geertz wie Texte behandeln und sprachliche Phänomene auf die Kunstwerke übertragen. Der deutsche Psychologe Schulz von Thun unterscheidet Kommunikation in vier Ebenen. Die Sachebene, Beziehungsebene, Selbstoffenbarungsebene und Appellebene. In Hinblick auf unser Forschungsthema der „Sichtbarkeit/ Unsichtbarkeit“ fanden wir die Selbstoffenbarungsebene und die Appellebene vielversprechend. Wir wollten untersuchen, ob sich diese Ebenen in den Kunstwerken wiederfinden. Die Selbstoffenbarungsebene beschäftigt sich in der Kommunikation mit der Frage „Was gebe ich von mir zu erkennen?“. In der Kunst könnte man das interpretieren als Frage, was in einem Kunstwerk darstellt und offensichtlich erkennbar wird. Die Appellebene der Kommunikation beschäftigt sich mit der Frage „Was möchte ich beim Rezipienten erreichen?“ Parallel dazu ist es in der Kunst eine interessante Frage, inwieweit Kunst versucht, im Rezipienten etwas auszulösen oder inwiefern sie eine unsichtbare Botschaft/ Aufgabe besitzt. Weiterhin haben Menschen die Möglichkeit, neben einem verbal vermittelten Inhalt auch weitere Informationen mittels Mimik und Gestik zu übermitteln. Wir wollten herausfinden, wie das bei der Kunst funktioniert. Jedes Kunstwerk vermittelt etwas klar mit den Sinnen Erkennbares; daneben will es aber häufig den Betrachter zum „Zwischen-den-Zeilen-lesen“ anleiten und eine nicht direkt dargestellte Aussage vermitteln. Inwiefern diese Botschaft erkennbar, dargestellt oder weggelassen wird und ob es überhaupt Aufgabe der Kunst ist, Unsichtbarkeit zu vermitteln steht im Fokus unseres Interesses.

Spannend fanden wir in diesem Zusammenhang auch einen weiteren Aspekt der Kulturtheorie von Clifford Geertz: das kulturelle Wissen, das bei der Interpretation von kulturellen Phänomenen eine wichtige Rolle spielt. Anhand der Hahnenkämpfe auf Bali beschreibt Clifford Geertz, dass man die kulturellen Hintergründe kennen muss, um das Ereignis und seine Bedeutung verstehen zu können. Für die Kunst bedeutet dies, dass die Inhalte vom Betrachter und seinem Wissen abhängen. Je nach kulturellem/ sozialem Kontext des Betrachters sind also die in einem Kunstwerk hinterlegten Symbole und Codes für ihn sichtbar oder nicht.

Unsichtbarkeit kann in diesem Fall aus Unwissenheit resultieren. Wir wollten sehen, ob sich diese Theorie auf der Biennale beobachten lässt und die Kunstobjekte mit kulturspezifischen Symbolen etc. versehen sind.



Hier wird der Sinn der Knöpfe nur erkennbar, wenn man den Hintergrund aus dem Land des Künstlers kennt.  
(Mosambik-Pavillon)

Um diese Theorie klar darstellen zu können ist es wichtig, eine konkrete Forschungsfrage zu entwickeln – was uns gar nicht so leicht fiel. Auf alle Fragen, die wir fanden, ergab sich von allein die Antwort und zu Antworten, die interessant gewesen wären, stellten wir keine Fragen, da sie außerhalb unseres Gedankenkonstrukts lagen. Somit sind wir zu der eher einfachen Frage: „Wie wird Unsichtbarkeit in der Kunst erzeugt?“ gelangt, die sich später als doch nicht so einfach herausstellte.

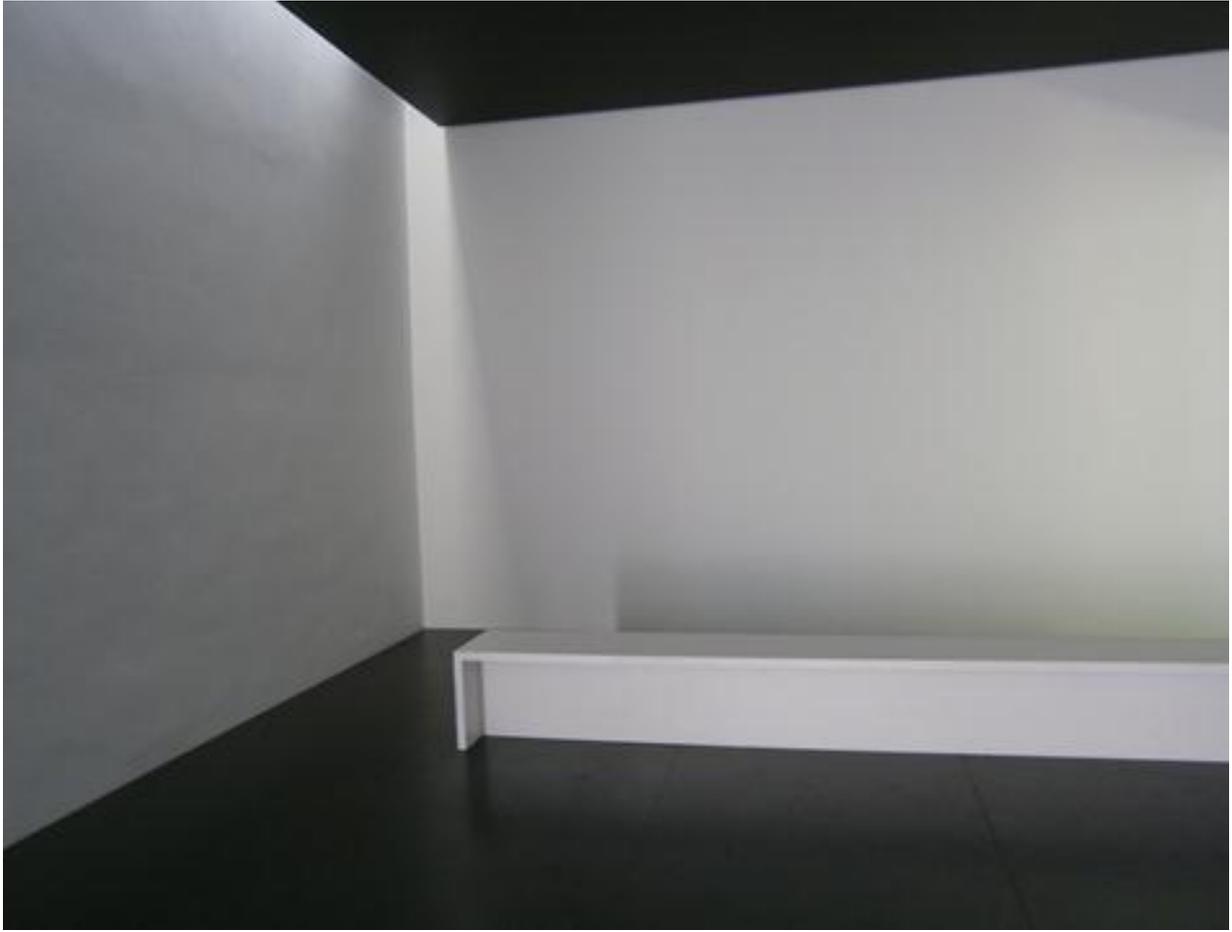
Sehr positiv gestimmt und voller Vorfreude fingen wir an, die einzelnen Pavillons autoethnographisch zu erforschen. Wir ließen die Sichtbarkeit auf uns wirken und fragten uns wo die Unsichtbarkeit zu finden sei. Mit auf den Weg nahmen wir dabei ein Zitat aus dem Irak-Pavillon (siehe oben), in welchem ein Fisch in einem Gespräch mit dem Wasser die Breite der Unsichtbarkeit deutlich macht.

Bei unserer Forschung waren wir oft sehr kreativ und erkannten viele unsichtbare Botschaften, die die Kunst uns mitteilen wollte. Die Gedanken des Künstlers zu seinem Werk erfuhren wir aber meist durch die beiliegenden Broschüren. Oft dachten wir auch, dass wir die Unsichtbarkeit nicht erkennen könnten, da sie für unsere Kontexte und unsere Erfahrungen nicht sichtbar werden konnte. Wir haben viel dokumentiert, unsere Eindrücke aufgeschrieben, zuständige Personen befragt, unzählige Fotos gemacht und uns täglich über die Thematik ausgetauscht.



Auf dem Filmnegativ-Teppich sind nur die Bildunterschriften zu sehen und keine Fotos. Der Künstler hat sie bewusst weggelassen. (Portugal-Pavillon)

Nach mehreren Tagen der sichtbaren, unsichtbaren und überwältigenden Eindrücke waren wir froh, unsere Gedanken durch Interviews mit zu diesem Thema unvoreingenommenen Biennale-Besuchern teilen zu können und uns mit neue Ideen sowie Richtungen zu bereichern. Gut positioniert, direkt neben der Eingangstür, waren wir für die Besucher gut sichtbar, so dass wir eine hohe Zahl an Interviewpartnern für uns gewinnen konnten. Eigentlich hatten wir uns einen Leitfaden für die Interviews überlegt, aber da unsere Forschungsfrage für Menschen, die sich wenig Gedanken zum Thema Unsichtbarkeit gemacht haben, eher unverständlich war, mussten wir diese häufig erklären. Hierbei ergab sich für uns die Herausforderung, dass wir in anderen Worten erklären sollten was wir eigentlich auch nicht genau wussten. So kam es oft vor, dass wir während eines Gesprächs viele Gegenfragen erhielten, die uns aus dem Konzept brachten, so dass wir auch nicht mehr genau wussten, nach was wir eigentlich forschten. Plötzlich war alles unsichtbar und unerklärbar. Erstaunlicherweise ergaben sich doch interessante Ansichten der befragten Personen, die zwar nicht hundertprozentig zu unserem Thema passten aber trotzdem unsere Forschung bereicherten. Besonders die Frage eines Mannes gab uns zu denken. Er wollte wissen, warum wir uns mit etwas beschäftigten, dass nicht zu sehen ist, „denn was nicht da ist, ist keine Kunst!“



Ein scheinbar leerer Raum im Österreich-Pavillon...

# SENSORIELLE-VISUELLE ANALYSE DES JAPANISCHEN PAVILLON

TANIA URSULA NUÑEZ LOAYZA UND BENJAMIN ROCH

In Rahmen des Seminars *“All the World’s Futures” – die 56. Biennale von Venedig 2015 als Laboratorium einer experimentellen Feldforschung* untersuchten wir globale und lokale Aspekte der Pavillons von Peru, Mexiko, Venezuela und Cuba.

Doch vor Ort erschienen uns diese so uninteressant (was sich auch in der Zahl der Besucher reflektierte), dass wir uns entschlossen, die ganze Biennale zu besichtigen. Nicht jeder unserer Kommilitonen hatte die Möglichkeit die ganze Biennale zu besuchen, da sie zum Teil die gesamte Zeit in Venedig für ihre Forschung in Anspruch nahmen.

Wir besuchten neben den beiden größten Bereichen der Biennale, Arsenale und Giardini, zahlreiche Satellitenausstellungen rund um Venedig. Dabei kamen wir zu dem Ergebnis, dass fast alle Kunstwerke nur visuell erfahrbar sind. Ohne den Sehsinn war es unmöglich die Kunstwerke wahrzunehmen. Daraus schlossen wir, dass die Künstler versuchen, durch ihre Visualität verschiedene Wirkungen beim Publikum zu erreichen. Wir versuchten, herauszufinden, welcher Pavillon am meisten aufgefallen ist. Bei der Umfrage, die unser Kurs in Giardini durchführte, fragten wir die Besucher, welche für sie die ausfälligste Ausstellung war.

Der japanische Pavillon hat anscheinend die Besucher am meisten beeindruckt, gefolgt vom australischen Pavillon. Daraufhin beschlossen wir, den japanischen Pavillon zum Gegenstand unserer Forschung zu machen. Dieser Bericht zeigt verschiedene Fotos, die wir in diesem Pavillon aufnahmen. Das Forschungsziel war eine sensoruell-visuelle-ethnologische Analyse dieser Bilder. Wir wollen die sensoruellen Wahrnehmungen der Bilder in den Vordergrund stellen und diese in der Analyse reflektieren.

## Der Japan-Pavillon

Der japanische Pavillon steht im Bereich der Giardini. Von außen ist der Pavillon ein modernes weißes Haus. Die Ausstellung des Pavillons ist zweigeteilt: Der erste Teil der Ausstellungsobjekte besteht aus einem Fernseher, der Bilder von Kinderhänden, die eine Schüssel halten, zeigt. Dieser Teil der Ausstellung wird von verschiedenen Hintergrundstimmen und Stimmen von Kindern begleitet, die ihre ersten Erinnerungen erzählen.

Der zweite Teil ist im Haus zu finden. Der Raum hat die Dimensionen eines großen Wohnzimmers. Die Wände, genauso wie der Rest des Hauses, sind weiß und schlicht gehalten. Der erste Eindruck und die Wirkung der knallroten Schnüre, die von der Decke hängen, sind sehr einprägend, da sie einen starken Kontrast zu den Wänden bilden. Zwischen den Schnüren hängen tausende Schlüssel. In der Mitte des Raums steht ein hölzernes Boot, über dem die Schnüre tiefer hängen. Um es herum liegen ebenfalls tausende Schlüssel. In einer Ecke des Raumes wiederholt sich diese Szene: Dort liegt ein weiteres Boot, das mit Schnüren und Schüsseln ein ähnliches Ensemble bildet.

Die Künstlerin Chiharu Shiota hat ihr Werk *„The key in the hand“* genannt. Ihr Kurator, Hitoshi Nakano, kommentiert über Shiotas Installation:

*“A space filled with red yarn. Attached to the end of each piece of yarn, suspended from the ceiling, will be a key. In our daily lives, keys protect valuable things like our houses, assets,*

*and personal safety, and we use them while embracing them in the warmth of our hands. By coming into contact with people's warmth on a daily basis, the keys accumulate countless, multilayered memories that dwell within us. Then at a certain point we entrust the keys, packed with memories, to others who we trust to look after the things that are important to us. [...] The boats symbolize two hands catching a rain of memories (i.e., countless keys) pouring down from the ceiling. While struggling and working with the hands, the two boats will move forward through a huge sea of memory as they collect individual memories." (Hitoshi Nakano Kurator des japanischen Pavillons über die Ausstellung in der Biennale 2015).*

In einem Interview mit Helena Casinello San Segundo gibt Chiharu Shiota diese Erklärungen der Farbe Rot:

*"Once you come into the Japan Pavilion, the room seems to be shining a bright red light due to the red web of threads. Why do you use this colour?" "I use red because it symbolizes the colour of blood and therefore human relationships connected to one another. When the red string inside a rope is visible, you can view the connection of society. The red line is invisible to the human's eye but it is strongly connected and once we are able to glance this piece of red thread, we can observe all relationships as a whole. If an artist's job is to affect the viewer emotionally, the yarn that controls their heart sometimes resembles words that express a connection between people. Relationships using knotted, tangled, cut, tied, or stretched yarn."*

Dies ist eine sehr elaborierte Interpretation der Installation. Welche Meinung haben die Betrachter über diese Erklärungen? Anhand selbst gemachter Fotos unserer Kommilitonen werden wir eine kurze Analyse durchführen.

### **Reflexionen von Kommilitonen über die Installation**

Der japanische Pavillon war nicht nur für die Besucher der Biennale eine der auffälligsten Ausstellungen, sondern auch für die ganze Forschungsgruppe:

#### **Xenia**

Wir fragten Xenia nach dem Eindruck, den die Installation auf sie machte und baten sie auch, ihre Eindrücke fotografisch festzuhalten.



Foto 1

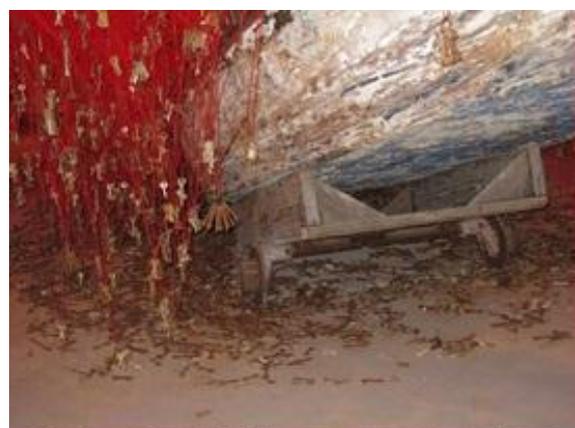


Foto 2

Xenia fand es komisch, dass man im japanischen Pavillon nichts berühren durfte, obwohl die Biennale als ein offener Ort dargestellt wird. Sie dachte, dass der Name „*The key in the hand*“ nicht nur metaphorisch gemeint war, da alle Schlüssel mit den Händen leicht erreichbar gewesen waren. Jemand hatte sie darauf aufmerksam gemacht, dass das Berühren verboten sei, als sie einen Schlüssel berührt hatte (Foto 3).

Danach dachte sie, dass dieses Verbot eine bestimmte Bedeutung hatte: Vielleicht sollten in den Besuchern dadurch bestimmte Gefühle erzeugt werden.

Die Ausstellung gefiel besonders gut, denn ihrer Meinung nach gab es eine schöne und ruhige Atmosphäre im Raum. Die Boote erinnerten Sie an Reisen, sie galten ihr als eine Art Schlüssel, um neue Räume zu entdecken.

Xenias Fotos bieten keine Gesamtansicht der Installation, sondern konzentrieren sich auf die



Foto 3



Foto 4

Details: Auf dem ersten Foto geht es eher um die roten Schnüre als um die daran hängenden Schlüssel. Auf dem zweiten Bild spielen der Boden und die Schlüssel, die auf dem Boden liegen, eine wichtigere Rolle. Auf dem dritten Bild nimmt sie einen Schlüssel in die Hand. Sie versuchte eine Art von Interaktion mit dem Kunstwerk einzugehen. Auf dem vierten Bild ist die Spitze eines der Boote zu sehen, die, wie der Rest dieses Bootes, Schnüre die Schlüssel berührte. Ein paar Zuschauer sind im Hintergrund zu sehen.

Alle vier Fotos könnte man als nicht professionell bezeichnen. Doch alle reflektieren genau ihre Interpretation über die Ausstellung: Sie hat zum einen *the key in the hand* genommen und zum anderen hat sie durch die Naheinstellung von den Booten versucht die Beziehung beider Gegenstände (Boot und Schlüssel) zu betonen.

## Julia

Genauso wie Xenia befragten wir auch Julia nach ihrem Eindruck über die japanische Installation und die Fotos, die sie dort machte. Sie sagte:

„Ich finde es schwierig, den Pavillon zu interpretieren, ich kann nur sagen, welche Wirkung der Raum auf mich hatte. Ich habe die herabhängenden Schlüssel durch ihre wellenförmige Struktur wie ein rotes Meer empfunden, das aber nicht am Boden ist, sondern von der Decke hängt. Die Schiffe, die in dem Meer von Schlüsseln segeln, sind jedoch auf dem Boden, das verdreht für mich die Realität. Auch die Farbe Rot ist für mich sehr impulsiv und stark. Das Meer ist eigentlich blau frisch und stürmisch, das Rot wirkt für mich zwar auch stürmisch, aber ich assoziiere es mehr mit etwas, was sich für mich belastend anfühlt. Die Schlüssel bedeuten für mich zum einen den Weg in die Freiheit, weil man mit Schlüsseln etwas auf-

schließen kann, zum anderen bedeuten sie aber auch Gefangenschaft, weil sie etwas verschließen können. Das kann man für mich in Bezug auf alles setzen, ob es jetzt um Gefühle oder etwas anderes geht.“



Foto 5



Foto 6

Ihr erstes Foto gibt eine Gesamtansicht des Kunstwerks. Sogar das zweite Boot ist im Hintergrund zu sehen. Für ihr zweites Foto wählte sie, ähnlich wie Xenia, eine nähere Einstellung, bei der die Schüre im Vordergrund stehen. Durch die große Einstellung ihres ersten Bildes wird ihre Interpretation vom „roten Meer“ dargestellt. Hier erscheinen die und Schlüssel „Wellen“ zu formen.

Auch mit ihrem zweiten Foto betont sie eher „das Rote“ und nicht die Schlüssel oder das Boot im Hintergrund. Die Schlüssel könnte man als zwischen den roten Schnüren „gefangen“ bezeichnen. Dies könnte man mit etwas Belastendem oder Stürmischem verbinden.

Die nächsten Fotos machten wir selbst, folgende Eindrücke löste die Ausstellung bei uns aus:

### **Tania**

„Für mich war der japanische Pavillon einer der ausfälligsten Pavillons der Biennale. Der Grund dafür ist die überwältigende rote Farbe der Schnüre. Sie hängen wie ein Spinnennetz über die Boote und wirken gleichzeitig wie roter Regen. Diese rote Farbe reflektiert sich im ganzen Raum und man fühlt sich verwickelt im Roten. Wenn man die verwirrenden Schüre anschaut, sieht man eine Filigranarbeit: Es war bestimmt nicht in einem Tag gemacht“.



Foto 7



Foto 8

Die Fotos wurden mit einer Handykamera mit relativ großer Einstellungsgröße geschossen. Daher sind diese nicht so scharf wie die vorherigen, die mit einer professionellen Kamera gemacht wurden. Auf allen Bildern ist an den Wänden und dem Boden die Reflektion der roten Farbe zu sehen.

### Benjamin

„Als erstes ist mir die rote Farbe aufgefallen. Sie wirkt aufdringlich und unausweichlich. Es wirkte so, als ob der „Himmel“ ganz rot ist. Dadurch, dass die Schlüssel alle durch Fäden verbunden sind, gehören sie meiner Meinung nach zusammen und bilden ein riesiges Netzwerk, auch ähnlich wie ein Spinnennetz. Die Boote bringen im Gegensatz zur roten Fäde Ruhe in die Installation.“

Auf dem ersten Foto oben links ist die Ähnlichkeit mit einem Spinnennetz zu erkennen und auf den weiteren Fotos sehen die roten Fäden eher wie eine Art roter Regen aus. Die Schlüssel erscheinen als Tropfen, die auf den Boden fallen.



Foto 9

## **Schlussgedanken**

Bei der Betrachtung eines Kunstobjekts werden wir als Besucher immer eine andere Perspektive als der Künstler selbst haben. Einerseits stellen wir die Frage inwiefern sich unsere Einstellungen von denen des Künstlers unterscheiden. Andererseits fragen wir uns, auf welche Art und Weise wir die Bilder am besten reflektieren. Hier zeigt sich beim Schießen der Fotos, dass jede Person die Installation anders in den Blickwinkel nimmt und somit individuelle Akzente setzt. Wie man die Installation während des Besuches empfindet, reflektiert sich automatisch in der Weise, in der wir unsere Fotos machen.

Insgesamt gab es kaum sich auf Anheb überschneidende Meinungen über die japanische Ausstellung. Mittels der Bildbeschreibungen zeigt sich, dass diese persönlichen Interpretationen in den Fotos zum Vorschein kommen.



# DER KONFLIKT ZWISCHEN DER UKRAINE UND RUSSLAND AUF DER BIENNALE 2015

ANNA-MARIA MARKOVIC UND ANNE SCHIRRA

Das Seminar „*All the world's futures*“ war für uns beide die erste Lehrveranstaltung, für die wir eine Art experimentelle Feldforschung durchführten. Daher standen wir zu Beginn unserer Forschung erst einmal vor vielen großen Fragezeichen. Zunächst mussten wir uns für ein Forschungsthema entscheiden. Dies gestaltete sich schwieriger als gedacht. Zwar bot der Rahmen unserer Forschung, die 56. Biennale in Venedig mit dem Thema „*All the World's Futures*“, einen großen und extrem spannenden Pool an Forschungsmöglichkeiten, die Schwierigkeit lag allerdings darin, ein Forschungsthema zu wählen, das wir innerhalb unserer sehr kurzen fünftägigen Forschungsreise bearbeiten konnten. Nachdem wir uns in unserem Seminar intensiver mit der Biennale, einzelnen Pavillons und unterschiedlichen Konzepten der Kunstethnologie auseinandergesetzt hatten, entschieden wir uns für das Forschungsthema: „*Der Russland- und Ukraine-Konflikt auf der Biennale 2015*“. Der Anstoß für unser Interesse an dem russischen und ukrainischen Pavillon waren mehrere Zeitungsberichte zu der Künstlerperformance #onvaction. Hierbei handelt es sich um eine Performance von einigen ukrainischen Künstlern, die in Camouflage-Westen mit der Aufschrift „#onvaction“ Teile des russischen Pavillons besetzten und sogar Besuchern der Biennale die Möglichkeit gaben, selbst Teil dieser Kampagne zu werden. Diese Aktion bezog sich deutlich auf den aktuellen politischen Konflikt zwischen der Ukraine und Russland, da sie auf eine Aussage Putins vom 27. Februar 2014 anspielte. Putin ließ, nachdem russische Soldaten erstmals auf der ukrainischen Halbinsel Krim gesichtet worden waren, verlauten, dass der einzig erklärbare Grund hierfür sei, dass die russischen Soldaten ihren Urlaub dort verbringen würden. Parallel dazu hatten wir uns in einer Seminarsitzung ausführlicher mit dem Konzept „*Art War*“ beschäftigt, das auf den gleichnamigen Film von Marco Wilms zurückgeht. In dem Film wird die Theorie vertreten, dass Kunst als Waffe im Krieg eingesetzt werden kann und den Teilnehmern es ermöglicht, sich ohne den Gebrauch von Waffen zu äußern. Diese Theorie ließ sich treffend auf unsere Fragestellung anwenden und so war es uns möglich, einen realen Konflikt zu untersuchen, der mit künstlerischen Mitteln auf dem Gelände der Biennale ausgetragen wurde. Uns interessierte bei unserer Forschung insbesondere, in wie fern es möglich ist, einen solchen Konflikt durch künstlerische Mittel auf der Biennale sichtbar auszutragen, wie Menschen darin involviert werden und darauf reagieren, und welche Konsequenzen sich daraus ergeben.



Nun war die nächste zu bewältigende Hürde, passende theoretische Konzepte als Basis unserer Forschungsarbeit auszuwählen, welche die Komponenten Politik, Kunst und Empirie umfassen. Hierbei fokussierten wir uns auf drei Theorien. Das Konzept „Art War“ stand bereits in der Anfangsphase unserer Forschung als theoretische Grundlage fest. Unter „Art War“, angewendet auf unsere Forschungsfrage, verstehen wir den Einsatz von Kunst innerhalb eines konkreten Konfliktes. Zudem können Kunstwerke genutzt werden, um politische und gesellschaftliche Ideologien auszudrücken, Handlungsmacht zu erlangen und die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf sich zu ziehen. Könnte man nun, angewendet auf den Konflikt zwischen der Ukraine und Russland, von der Biennale als ein ‚Schlachtfeld künstlerischen Ausdrucks‘ sprechen? Des Weiteren ist es wichtig zu analysieren, in wie weit die künstlerische Performance von „Art“ zu „War“ übergeht oder wie beide Aspekte miteinander verwoben sind. Neben dem theoretischen Ansatz von „Art War“ haben wir zudem die Theorie der *Participation-* und *Collaboration Art* in unsere Feldforschung miteinbezogen, da diese die Verbindung von Kunst und sozialem Leben fokussieren und meist mit politischen Situationen verknüpft sind. Es entstehen Austauschmöglichkeiten, anders als sie innerhalb des alltäglichen und konservativ aufgebauten politischen Systems entstehen. Die dritte und letzte grundlegende Theorie unserer Arbeit ergab sich erst im Laufe unserer Feldforschung: das Konzept der *Sensory Ethnography*. Zwar hatten wir bereits in unserer Seminarsitzungen öfter mit Susanne Schmitt, einer Expertin in diesem Gebiet, über diese Theorie gesprochen. Allerdings zogen wir diese Theorie erst in Erwägung als wir merkten, welchen starken sensorischen Einfluss die Forschung auf uns ausübte. Die Wurzeln der *Sensory Ethnography* liegen in der Sozialanthropologie. Es geht bei diesem theoretischen Zugang vor allem darum, die Sinne anzuwenden und diese in eine Wechselwirkung zu einander zu stellen, um so Wissen über Akteure und Zusammenhänge im Feld zu erlangen. Besonders hervorzuheben bei dieser Methode ist, dass es darum geht die Sinne miteinander zu verknüpfen, da dies einem die Möglichkeit bietet auch Details zu erkennen und in die Forschung miteinfließen zu lassen.



Mit der Auswahl der theoretischen Konzepte war also bereits der Grundstein unserer Forschung gelegt. Nun war es an der Zeit, sich Gedanken über die Arbeitsweise im Feld zu machen und sich für einen methodischen Zugang zu entscheiden. Hier soll jedem Jungethnologen gesagt sein, teilnehmende Beobachtung hört sich zunächst nach einer simplen Arbeitstechnik an, dahinter steckt jedoch sehr viel mehr, wie wir während unserer Forschung bemerkt haben. Wir mussten uns vor Augen führen, dass wir sehr wenig Zeit hatten, um Ergebnisse für unsere Forschung zu erlangen. Zeit ist jedoch die erste Voraussetzung für teilnehmende Beobachtung im Feld. Möglicherweise war dies der Grund dafür, dass wir uns mit dieser Arbeitsform sehr schwer taten. Neben der Methode der teilnehmenden Beobachtung wandten wir auch *Sensory Ethnography* und qualitative offene Interviews an, um Daten für unsere Forschung zu sammeln. Als wir uns während des Seminars mit der Theorie von *Sensory ethnography* auseinandergesetzt haben, waren zunächst der Meinung, dass sie für unsere Forschung nicht sonderlich hilfreich wäre. Doch im Feld hat sich der sensorische Zugang als sehr nützlich erwiesen. Dies zeigte sich nicht nur durch die Gespräche mit den BesucherInnen der Biennale, sondern auch durch unsere eigene Erfahrung. Durch das Schärfen der Sinne erreichten wir eine stärkere Sensibilität für unser Feld und somit konnten unsere Wahrnehmungen mit in unsere Ergebnisse einfließen, da wir die Atmosphäre auf uns einwirken ließen. Vor allem wurde uns auch deutlich, wie stark unsere Forschung, die sich mit Visualität und Sichtbarkeit beschäftigt, auf eine sensorische Arbeitsweise angewiesen ist. Dabei ist zu betonen, dass hier der Fokus nicht auf dem Sehen an sich liegt, sondern darauf die gesamte Umgebung wahrzunehmen, wozu wir unsere Sinne miteinander verknüpft haben. Wir haben versucht uns nicht zu sehr nur auf visuelle Eindrücke zu konzentrieren, sondern auch auf Gerüche und Klänge geachtet. So hat sich dann nach und nach ein von verschiedenen Sinneswahrnehmungen geprägter Eindruck entwickelt. Zur aktiven Teilnahme im Feld gehörten natürlich auch qualitative Interviews. Themen und Fragen sollten sich überwiegend aus Gesprächen heraus entwickeln. Zu Beginn eines offenen Interviews mussten wir die Interaktionspartner darüber informieren, um von welchem Thema unsere Forschung handelte und hofften dann, dass sich ein offenes Gespräch oder auch eine Diskussion, entwickelte. Wir trugen für die Gespräche vorab einige Leitfragen zusammen, um uns eine Orientierungsgrundlage zu schaffen.



Als wir dann in Venedig ankamen und mit der Forschung begannen, fühlten wir uns zwar in manchen Momenten immer wieder unsicher und waren uns nicht ganz klar, ob wir wissenschaftlich genug arbeiteten. Letztendlich war aber dieser Sprung ins kalte Wasser eine ganze besondere Erfahrung. Wenn man sich im Feld befindet, ist man so überwältigt von all den Eindrücken und Informationen, dass man keine Zeit mehr dafür hat zu zweifeln. Im Großen und Ganzen kann man also sagen, dass unsere Forschung erfolgreich gewesen ist. Natürlich gab es auch Tiefpunkte, beispielsweise als wir erfuhren, dass die Aktion *“#onvaction”* auf die wir ja unser Forschungsthema aufgebaut hatten, nicht mehr stattfinden würde. Des Weiteren hatten wir teilweise Schwierigkeiten mit unseren Aufnahmen. Beispielsweise hatten wir das Gefühl unsere Fotos konnten nicht wirklich die Atmosphäre des Feldes widerspiegeln oder die schlechte Qualität unserer Tonaufnahmen erschwerte uns die Transkription unserer Gespräche. Wir verbrachten sehr viel Zeit mit Anton Varga, einem Künstler des ukrainischen Pavillons, und saßen teilweise bis zu drei Stunden neben ihm. In der Zeit fielen immer wieder Informationen, die wir gerne für unsere Forschung aufgenommen hätten, doch wir wollten dann nicht das Gespräch unterbrechen, um die Aufnahme zu starten. Aus diesem Grund machten wir uns Notizen zu den Gesprächen, damit wir das Gesagte nicht vergaßen. Im Grunde genommen waren alle unsere Interviews offene Gespräche und unsere Aufnahmen sehr lang. Die Transkription war daher sehr zeitaufwendig.

Ein weiteres Problem für unsere Forschung war unserer Meinung nach die Zeit. Fünf Tage waren zu kurz, um konkrete Aussagen zu treffen. Gerade als wir anfangen einen Forschungsalltag zu entwickeln, mussten wir auch schon wieder abreisen. Dennoch waren wir zufrieden, dass wir es geschafft hatten, in dieser kurzen Zeit eine Routine aufzubauen. Es war gut, dass wir unser Forschungsfeld gleich auf die zwei Pavillone eingrenzen konnten. Damit sparten wir Zeit.

In unseren Vorlesungen an der Universität wurde des Öfteren von einer anfänglichen Forschungsdepression gesprochen. Auch uns ging es anfangs so, denn beide Pavillons verneinten einen Konflikt miteinander und widerspiegelten beide eine eher gedrückte Stimmung und sprachen ernste Themen an. Es war deshalb wichtig unsere ganze Zeit in den Pavillons zu verbringen, um auch an Informationen zu kommen, die nicht offensichtlich waren. Wir bauten besonders zu Anton Varga eine stärkere Beziehung auf, die schon fast freundschaftlich wurde. Wir sind weiterhin mit ihm in Kontakt, was auch ein positiver Aspekt unserer Forschung ist.

Obwohl dies in den Pavillons abgestritten wurde, war der Konflikt zwischen Russland und der Ukraine auf der Biennale bemerkbar. Er fand auf der Ebene eines Diskurses statt, der gerade auch durch das Nichtverbalisieren oder -thematisieren des politischen Konfliktes entsteht. Die russische Seite negierte ja sogar den gesamten Konflikt, während die ukrainischen Vertreter den Konflikt in den Mittelpunkt ihrer Arbeiten stellten. Bereits diese unterschiedlichen Auffassungen des Konfliktes zeigen einen Konflikt. Man müsste sich jedoch genauer mit den zwei Pavillons auseinandersetzen, um den Konflikt selber nachvollziehen zu können.



# ALL THE WORLD'S FUTURES ODER ZUKÜNFTIGE KUNSTWELTEN

ANNA-CÉLINE SOMMERFELD

Die Biennale in Venedig gilt als „Mutter“ aller Biennalen und sieht sich selbst als eine der einflussreichsten Institutionen im Hinblick auf „research and promotion of new contemporary art trends.“ Allein in dieser Aussage oder besser gesagt in einem Wort, nämlich promotion, kommt eine viel diskutierte Kontroverse zum Ausdruck, ein Spannungsfeld, in welchem sich die Biennale bewegt: zwischen Förderung (bestimmter Themen, z.B. globaler Kunst oder lokaler Perspektiven), Beförderung (von Image – der Stadt, der Künstler, der Prominenz – sowie von Beziehungen) und Verkaufsaktion.

Für meine Forschung reizten mich Spannungen wie diese. Mich interessierten die Strukturen, von denen jene hervorgebracht werden, und wie sich die besagten Strukturen in der Ausstellung widerspiegeln. Anlässlich des Titels All the World's Futures, der verspricht verschiedene Perspektiven – einschließlich jener aus den sogenannten „Peripherien“ – auf die Ungewissheiten, Ungleichheiten, Konflikte und Krisen unserer Welt zu beleuchten, wollte ich überprüfen, wie die Zielsetzung der Biennale umgesetzt und wie mit eventuellen Widersprüchen oder Reibungen umgegangen würde.

Der aus Nigeria stammende Starkurator Okwui Enwezor, der sein Gespür für globale und lokale Verknüpfungen bei der documenta 11 in Kassel bereits bewiesen hatte, wo er außerdem für seine Expertise in „nicht-westlicher“ Kunst gefeiert worden war, wählte als Inspiration große Werke, die bei mir große Erwartungen weckten: Walter Benjamins Über den Begriff der Geschichte, Jean-Jaques Rousseaus Le contrat social und Karl Marx' Das Kapital. Aus letzterem wird sogar täglich von Schauspielern vorgetragen, sozusagen als Gegengewicht zum Hyperkapitalismus des Kunstmarkts. Nicht zuletzt soll die Ausstellung auch eine Erforschung der Facetten des Begriffs Kapital sein, welche, so Enwezor, jede Sphäre unseres Lebens durchdringen. Darüber hinaus besitzen ebendiese historischen Werke für Enwezor eine aktuelle Relevanz. Er greift sie auf, weil er die Welt vor ähnlichen Problemen und Herausforderung stehen sieht wie Ende des 19. Jahrhunderts: eine von Unruhen geprägte geopolitische Landschaft, die an bestehenden Kräfteverhältnissen zerrt, wachsende, ungleiche Verteilung von Kapital und eine rasant schrumpfende Mittelschicht, Wirtschafts- und Schuldenkrisen, Epidemien und an Zulauf gewinnende nationalistische Bewegungen auf der einen, tendenziell linksorientierte, auf Solidarität pochende Initiativen auf der anderen Seite. Hinzukommen die allgemein bekannten Konsequenzen einer seit Jahrhunderten andauernden Ausschlichtung der Natur, der Ressourcen sowie der ärmeren Länder durch die Industrienationen. Diese von Angst und Ungewissheit geprägte Zeit verlangt, laut Enwezor, nach einem Wandel, einem Weg aus der Alternativlosigkeit. Er richtet deswegen die Frage, wie jene beunruhigende Geschehnisse untersucht, artikuliert, greifbar und verständlich gemacht werden können, an die Künstler. Denn was wir von Benjamin gelernt ha-

ben, ist, „how the work of art can challenge us to see much further and beyond the prosaic appearance of things.“ Auf der Grundlage der Reflexion über den momentanen Zustand soll dann ein dichtes, exploratives und dialektisches Feld entstehen, dessen materielle, symbolische oder ästhetische, politische und soziale Faktoren eine Ausstellung formen sollen, die mit herkömmlichen Ausdrucks- und Darstellungsformen bricht und den Besucher zur Verantwortung ziehen soll.

Für meine Forschung hatte ich ursprünglich einen umfassenderen Rahmen angedacht, nämlich eine Gesamtanalyse der Institution mit ihrem drei-Säulen System (Internationale Ausstellung, Länderpavillons und Collateral Events) und ihrer Mechanismen. Angesichts der nicht leicht bzw. überhaupt nicht nachvollziehbaren Abläufe innerhalb der Organisation (Zusammensetzung der Gremien, Auswahlkriterien, etc.), dem unglaublichen Umfang der Exposition, unserem zeitlich begrenzten Aufenthalt in Venedig (fünf Tage) und meiner nicht ganz realistischen Einschätzung des Aufwands, entschied ich mich mein Forschungsfeld einzugrenzen und mich auf die Internationale Ausstellung zu konzentrieren, nicht zuletzt deshalb, weil ich hier die Absichten und Vorstellungen des Kurators, der selbst als Autor tätig ist, durch Statements, Interviews und wissenschaftliche Artikel gut nachvollziehen konnte.

Vor Ort ging ich explorativ vor. Zunächst wollte ich möglichst viele Eindrücke sammeln, meine Beobachtungen sowie das Beobachten meiner Wahrnehmung als wichtigen Referenzpunkt nutzen, um die Wirkung der Ausstellung zu erfassen. Schon während unseres Aufenthalts fiel mir auf, dass sich meine Vorstellung von der Biennale in den verschiedenen Phasen meiner Forschung (Vorbereitung, im Feld, Aufarbeitung des gesammelten Materials und vertiefte Beschäftigung mit der Theorie) stark veränderte. Selbst die Hauptausstellung, die auf zwei Räumlichkeiten verteilt ist, nahm ich sehr unterschiedlich wahr: Konnte ich noch in den Giardini keinen größeren (Ausstellungs-) Zusammenhang greifen und war mehr verwirrt als beeindruckt von den meist unverbindlichen Bildern, faszinierte mich im Arsenale die komplett andere Stimmung. Dort konnte ich auch die angekündigten Leitthemen wiedererkennen: Arbeit und Arbeiterrechte – damit verbunden natürlich das Element des Kapitals und das Thema der (Kolonial-) Geschichte – das Wort als Gegenstand, Spiele mit Wörtern und die menschliche Stimme. Darüber hinaus fiel mir auf, dass Wissen eine zentrale Rolle spielte – sei es in Werken, die sich konkret auf (wissenschaftliche) Daten bezogen oder in Werken, die sich dem ethnographic turn zuordnen lassen. Praktiken, die unter diesem Trend zusammengefasst werden, implizieren eine reziproke Beziehung innerhalb eines sozialen und kulturellen Netzwerks. Allerdings kritisieren Kunsthistoriker, darunter Hal Foster, den häufig pseudo-ethnologischen Beigeschmack des Ansatzes (Foster 1994). Dieser vernachlässige – sowohl ignorant gegenüber den Methoden und der Geschichte der Ethnologie, als auch ignorant gegenüber Indigenen – gerade die Aspekte von Reziprozität und Repräsentation, die mit großer Verantwortung und einem Machtbeziehungsgeflecht verbunden sind und die es (selbstkritisch) zu reflektieren gilt. Als Beispiel ist Oscar Murillos andauerndes Projekt Frequencies zu nennen, bei dem er, in Zusammenarbeit mit der Soziologin Clara Dublanc, in Klassenzimmern rund um die Welt Leinwände von Kindern bemalen lässt. Über die Durchführung, die Weiterverwendung der Daten oder eine etwaige reziproke Beziehung lässt sich aber leider wenig in Erfahrung bringen.



<http://api.frequenciesproject.net/media/511/show/1500>

Ich muss zugeben, dass es mir vor Ort manchmal schwer fiel, eine eigene standhafte Position oder gar Kritik zu formulieren bzw. diese zu begründen. Ich denke, das lag teilweise an meiner ganz persönlichen Begeisterung für einzelne Arbeiten, teilweise war ich überwältigt von der Fülle der Ausstellung und vor allem konnte ich beobachten, wie ich mich selbst disziplinierte, mir häufig meine eigene Kompetenz – trotz Kunstgeschichte im Nebenfach – an diesem elitären, prestigebehafteten Ort absprach. Mein Eindruck, die Verwirklichung des Konzepts bleibe zu vage, sei zu unvollständig und gleichzeitig zu überladen, zu unstrukturiert, zu widersprüchlich, kurz, sie gehe nicht auf, wurde allerdings durch die Gespräche und (offene) Interviews, die ich mit Mitarbeitern und Besuchern führte, bestätigt. Eine tiefere Erkenntnis und fundierte Kritik ging aber erst aus der intensiven Auseinandersetzung mit der Theorie sowie der Beschäftigung mit weiteren wichtigen Akteuren im „fremden“ Feld der Kunst (u.a. Zeitungen bzw. Zeitschriften, Kunsthistoriker und -kritiker, Kunstsammler und Kuratoren) hervor, deren Perspektiven unbedingt miteinbezogen werden müssen. Weil sich der direkte Kontakt in dieser Hinsicht schwierig gestaltete, orientierte ich mich an Artikeln und Fachpublikationen.

Vor Ort habe ich mir manchmal gewünscht, mich noch besser vorbereitet und noch gründlicher mit den Strukturen und der Theorie auseinandergesetzt zu haben. So hätte ich in Gesprächen dezidierter auf bestimmte Themen eingehen können. Allerdings waren andere Umstände eventuell nur durch meine relative Unvoreingenommenheit „sichtbar“. So bin ich mir nicht sicher, ob mir auch ohne diese Unvoreingenommenheit aufgefallen wäre, wie viel Wissen diese Ausstellung voraussetzt, die nicht auf einer emotionalen Ebene verstehbar ist und die Enwezor – ein theoriebegeisterter Poet – als Verdichtung von Zeit beschreibt. Das der Biennale immanente Exklusionspotenzial – sie ist an eine bestimmte (wohlhabende, gebildete, tendenziell europäische bzw. US-amerikanische) Zielgruppe gerichtet – wird also noch verstärkt. Und eine Ausstellung, die verspricht sich den Zukünften und der Geschichten aller Welten, auch denen der Benachteiligten, zu widmen, ist für diese Art von Exklusion entschieden zu kritisieren.

Ein zentrales Thema der Kunstgeschichte ist spätestens seit Ende des 19. Jahrhunderts die Frage nach Authentizität einer Künstlerin oder eines Künstlers sowie natürlich eines Kunstwerks und damit verbunden die Neubewertung alter Konzepte. Darüber hinaus spielt die Frage nach Authentizität insbesondere für Spekulanten auf dem Kunstmarkt eine äußerst wichtige Rolle. Dabei ist das Verständnis von Authentizität „westlicher“ Kunst nach wie vor geprägt von modernistischen Vorstellungen der Originalität und des Künstlergenies, welche die Aura eines Kunstwerks begründen. Im Gegensatz dazu wird die Authentizität „nicht-westlicher“ Kunst – in der Moderne noch als Artefakt klassifiziert – weniger durch eine autonom formulierte Position der Künstlerin oder des Künstlers aus der „Peripherie“ als durch die (autobiografische) Verarbeitung der Kolonialgeschichte unter Einbezug traditioneller Praxen und Techniken, also durch von „außen“ festgelegte Normen generiert. So erzielt besonders zeitgenössische Kunst aus afrikanischen Ländern, welche ebendiese Kriterien erfüllt, auf dem Kunstmarkt aktuell Rekordpreise in Millionenhöhe. Während einer Führung in den Giardini bemerkte ich etwas irritiert, wie immer wieder betont wurde, dass „afrikanische“ und afro-amerikanische Einflüsse zentral für die Ausstellung seien, aber nicht warum. Schließlich geht es in der Ausstellung nicht explizit um Kunst aus dem afrikanischen Raum. Wird es vielleicht betont, weil diese Ausstellung vom ersten „afrikanischen“ Kurator der Biennale zusammengestellt wurde? Dies wäre ein sehr beschränkter Trugschluss, der, wie ich fürchte, aber von vielen als naheliegende Antwort akzeptiert wurde. Aber es wäre schlichtweg falsch, Enwezors Anliegen auf seine Herkunft zu reduzieren. Und es geht auch um mehr als „nur“ darum, einen vernachlässigten Bereich der Kunst aufblühen zu lassen. Stattdessen geht es darum, wie Geschichte im post-modernen (Kunst-) Diskurs dargestellt werden kann, ohne dass eine Geschichte degradiert oder verweigert wird. Und es geht darum, Akteure (Künstler) des afrikanischen Raums, wie auch aller anderen „Peripherien“, als Subjekte in einem globalen Diskurs und innerhalb einer zwar globalisierten, aber dennoch westlichen hegemonialen Kunstgeschichte zu verorten.

Dieses Bemühen ist die Quintessenz Enwezors Arbeit. Wieso also wird nicht das hervorgehoben? Wie bereits angedeutet, lässt sich die Integration der Kunst aus „Peripherien“ in die Kunstgeschichte als Teil des postkolonialen Diskurses verstehen. Allerdings lohnt es sich ernsthaft darüber nachzudenken, ob das Aufblühen „afrikanischer“ Kunst nicht viel eher als Effekt dessen gelesen werden kann, was Foucault Diskursivierung nennt. So kann das aktivierende, (system-)kritische Potenzial zeitgenössischer Kunst, insbesondere von Kunst aus Kulturen, die von einer

grausamen, nicht-enden-wollenden Geschichte der Unterdrückung geprägt sind, kontrolliert eingesetzt, normiert und gleichzeitig entschärft werden. Darüber hinaus lässt sich der lokale Stempel, die Anmut indigener Tradition, ihr kulturelles und symbolisches Kapital auf dem globalisierten Kunstmarkt in ökonomisches Kapital konvertieren. Wenn dann noch bedacht wird, dass anders als bei der documenta, bei der tatsächlich viele (zumindest in Europa und den USA) weniger bekannte Künstlerinnen und Künstler ausstellten, die meisten Künstler auf der Biennale – völlig gleich welcher Herkunft – von hauptsächlich US-amerikanischen Galeriegiganten vertreten werden (im Wesentlichen von Larry Gagosian und David Zwirner), dann lässt sich vermuten, dass die Wahl des Kurators, mitunter eine wirtschaftliche, dem Image zuträgliche und strategische war. Es ließe sich sagen, ein „afrikanischer“ Kurator, der für das Rekrutieren relativ unbekannter Künstler bekannt ist, verleihe der Ausstellung, der Biennale eine spezielle „Aura“ von Authentizität. Schließlich ist die Biennale, wenngleich auch eine Non-Profit-Organisation, eine kommerzielle Veranstaltung: Offiziell stehen zwar seit 1968 keine Werke mehr zum Verkauf, ist aber auf dem kleinen Schildchen „Courtesy of Gallery X“ zu lesen, genügt ein Anruf bei der Galerie, wenn man das Werk erwerben will. Es lässt sich weiter vermuten, dass jene mächtigen Galerien, deren Künstlerinnen und Künstler im Übrigen eigene Ausstellungsräume erhalten haben, während sich alle anderen Räume teilen, ein Mitspracherecht bei der Gestaltung der Ausstellung haben. Wieso aber begibt sich die Biennale in solche Abhängigkeit? Die Antwort ist relativ banal: Weil die Biennale finanziell weder für die ausgestellten Werke, noch für deren Transport- oder Versicherungskosten aufkommt, sind die meisten Künstlerinnen und Künstler auf die Unterstützung von Galerien, Banken, Unternehmen und Privatleuten angewiesen. So wird beispielsweise der Regisseur des Kapital-Vortrags von Rolls Royce gesponsert. Einer der Geldgeber der Biennale ist der aus Nigeria stammende, hauptsächlich in Genf ansässige Ölmagnat Kola Aluku, dessen Firmen weder Förderabgaben, noch Ertragssteuern o.ä. an den Staat zahlen.

An dieser Stelle möchte ich daran erinnern, dass sich die Ausstellung u.a. mit Arbeit, mit Produktionsverhältnissen und der Verteilung von Kapital auseinandersetzt, noch mehr, sie prangert diese Verhältnisse an: Maja Bajevics mit Börsenbewegungen bestickte Teppiche bewegen sich zwischen homogenisierender Globalisierung und dem „Wert“ (traditioneller) Handarbeit, das Raqs Media Collective kritisiert mit Coronation Park deutlich jegliche Formen totalitärer Systeme und weist auf die Macht von Erdöl bzw. der Erdölindustrie hin, die Frau in Wangechi Mutus animiertem Video *The End of Carrying It All* wird am Ende von der wachsenden Last (der Welt), die sie auf dem Kopf trägt, aufgefressen, das Projekt der Gulf Labour Coalition protestiert gegen den Bau von Institutionen wie der NYU oder des Guggenheim Museums – übrigens Eigentümer des US-amerikanischen Pavillons – in den Vereinigten Arabischen Emiraten bzw. setzt sich für faire Bedingungen und Rechte der Arbeiter ein, usw. Nicht zu vergessen, es werden alle drei Bände des Kapitals vorgelesen – was hätte wohl Marx dazu gesagt, dass seine Wissenschaft nun zur Kunst erklärt wurde?



Gulf Labor Coalition auf der Biennale, 2015.

Ich begann zu zweifeln, wie glaubwürdig eine Ausstellung sein kann, die ihre kritischen Fragen nicht zunächst an sich selbst richtet. Denn was für die (politische) Korrektheit eines einzelnen Werks gilt, muss – ganz im Sinne Benjamins – in gleichem Maße für die Ausstellung gelten, in der es zu sehen ist: Der Inhalt, die Aussage, kann nur dann korrekt sein und richtig transportiert werden, wenn seine Form es ebenfalls ist, oder sich zumindest um Transparenz bemüht. Die Biennale, mit all ihren strukturellen Mängeln, die stets bemüht ist, jene mit Partys und Prominenz zu übertünchen um ihr glänzendes Image zu wahren, beraubt sich dadurch der Möglichkeit, der diesjährigen Ausstellung einen diskursiven Rahmen zu verleihen, in der ihr sehr relevanter Inhalt tatsächlich hätte zum Strahlen kommen können. Dass das Konzept nicht aufgeht, lässt sich schließlich auch an der öffentlichen Resonanz ablesen: Diskutiert wird über den Wert oder die Qualität einzelner künstlerischer Arbeiten, über die Form, die Gesamterscheinung der Ausstellung („überladen“, „nicht-konsumierbar“, etc.), darüber ob einzelne Werke oder Künstler zur Ausstellung passen; aber kaum diskutiert wird der konkrete Inhalt, werden die Themen, um die sich die Ausstellung eigentlich dreht. Ich war überzeugt von Enwezors Ansatz und bin es noch. Allerdings bin ich auch der Überzeugung, dass es möglich gewesen wäre, die Glaubwürdigkeit

der Arbeiten und die Absichten des Kurators – trotz des Paradoxons politischer und kapitalismuskritischer Kunst – zu wahren, und zwar indem ein Rahmen gewählt worden wäre, der sich für den bewussten Umgang mit Hintergründen, den Produktionsbedingungen und den Institutionen, entschieden hätte. Es sollte darum gehen, Abhängigkeiten sichtbar zu machen, darum, die Widersprüche und Kontroversen, die sich sowieso nie ganz vermeiden und erst recht nicht leugnen lassen, in einem dialogischen Feld zusammenzubringen.

Um abschließend auf meine großen Erwartungen zurückzukommen – sie wurden nicht erfüllt. Aufgrund der genannten Theoretiker, aber vor allem aufgrund des Titels *All the World's Futures* erhoffte ich mir Ausblicke, Alternativen – seien es nun jene großen, utopischen Bilder anderer Perspektiven, Werte eines anderen Lebens oder zumindest Werke, die im kunsthistorischen Kanon für etwas Unruhe sorgen. Stattdessen zeigt die Ausstellung ein Bild, das von Sachzwängen spricht und welches gänzliche Alternativ- und Ausweglosigkeit suggeriert. Und selbst wenn dies tatsächlich der aktuelle Zustand der Dinge wäre, so fragte ich mich doch, ob es wirklich genug ist, sich als Institution, die sich „at the forefront of innovation“ begreift, in einer Ausstellung mit dem Titel *All the World's Futures* ausschließlich mit dem „current state of things“ auseinandersetzen. Oder ob nicht, gerade in dieser jetzigen Zeit, in der eben ständig auf diese graue Wolke der Aporie hingewiesen wird, die anscheinend über unseren Köpfen schwebt und die jeden Lichtblick verdunkelt, neue Perspektiven gewagt werden sollten oder sogar gewagt werden müssten? Denn wo, wenn nicht in den Künsten – obwohl sie kein autonomer Gesellschaftsbereich sind – lassen sich sonst so frei Lebensentwürfe und Ideen entwickeln, so unbefangenen (konkrete) Utopien denken? Natürlich ist Enwezors Ansatz, sich der Zukunft über die Geschichte anzunähern, alles andere als verkehrt. Ich bin selbst fasziniert vom Prinzip der Zeit, wie man es z.B. bei Bloch findet, von Konzepten der Flüchtigkeit- oder Gleichzeitigkeit, davon, wie Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart nie aufhören, aufeinander zu wirken. Aber schlussendlich ist es doch die gemeinsam erlebte Erfahrung, die durch eine Ausstellung vermittelt werden kann, die der zunehmenden Individualisierung und Fragmentierung unserer Gesellschaft etwas entgegensetzt. Und letzten Endes kann die Idee, die Utopie eines anderen oder besseren Lebens nur durch die geteilte Hoffnung, die in ihr eingeschrieben ist, konkret werden und so von der Zukunft aus auf die Gegenwart wirken.

### Zitierte Literatur

Benjamin, Walter. 1978. *The Artist as Producer*. In: *Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings*. Demetz, Peter und E. F. N. Jephcott, Hg. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Biennale 2015. Offizielle Beschreibung der Biennale di Venezia.

<http://www.labiennale.org/en/biennale/organization/> [Zugriff am 09.09.2015]

Enwezor, Okwui. 2015. Introduction by Okwui Enwezor: *All the World's Futures*.

<http://www.labiennale.org/en/art/exhibition/enwezor/> [Zugriff am 28.09.2015 ]

Enwezor, Okwui. 2005. *The Artist as Producer in Times of Crisis*. In: *Empires, Ruins + Networks: The Transcultural Agenda in Art*. Scott McQuire und Nikos Papasterdiadis, Hg. S. 11-51. London: Rivers Oram Publishers.

Enwezor, Okwui. 1998. Between localism and worldliness. In: Global Encounters in the World of Art: Collisions of Tradition and Modernity. Ria Lavrijsen, Hg. Amsterdam: Royal Tropical Inst.

Foster, Hal. 1994. The Artist as Ethnographer? In: Global Visions: Towards a New Internationalism in the Visual Arts. Jean Fisher, Hg. S. 12-19. London: Karla Press in association with the Institute of International Visual Art.

Foucault, Michel. 1977. Sexualität und Wahrheit, Band I: Der Wille zum Wissen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

# DIE WIRKMACHT VON KUNST JENSEITS IHRER GRENZEN – DIE UMFUNKTIONIERUNG EINER KATHOLISCHEN KIRCHE ZUR MOSCHEE

JULIA KIRNER  
PATRICK GERLI  
JOHANNES VERA KÖGELMAIER



Auf der diesjährigen Biennale (2015) sorgte bereits zu Beginn der isländische Pavillon für mediales Aufsehen. Der Künstler Christoph Büchel verwandelte in seinem Projekt „The Mosque“ die seit 1969 ungenutzte Kirche Santa Maria della Misericordia mit Hilfe der islamischen Gemeinde Venedigs und Islands zu einer Moschee. Da es im historischen Venedig bis heute keine Moschee gibt, müssen die muslimischen Bewohner Venedigs ihre Gebete in den industriellen Außenbezirken durchführen. Vergebens hat die muslimische Gemeinde versucht, im Dialog mit dem katholisch geprägten Venedig eine Genehmigung für eine Moschee in Venedigs Altstadt zu bekommen. Schon vor Beginn der Biennale mahnte die Stadt Venedig, dass das Kunstprojekt „The Mosque“ ausschließlich als Kunstausstellung gelte. Im Vorfeld haben die venezianischen Behörden durch immer neue Forderungen versucht, das Projekt zu verhindern, und auch von der Leitung der Biennale wurde das Kunstprojekt nur wenig unterstützt. Die Schließung der Moschee am 22. Mai 2015 durch die Behörden war die Folge davon, dass in der Moschee ein Freitagsgebet stattgefunden hat, für das offiziell keine Geneh-

migung erteilt worden war, da das Gebäude nicht für religiöse Zwecke genutzt werden darf. Von offizieller Seite wurde bekannt gegeben, dass die Moschee aufgrund von rein technischen Verwaltungsvorschriften geschlossen wurde. Dass in Venedig jedoch kurz darauf Kommunalwahlen stattfinden und in einigen italienischen Bezirken konservative und ausländergefeindliche Parteien immer mehr an Zuspruch gewinnen, scheint in diesem Zusammenhang seitens der Regierung unerheblich.

Die Performance sollte als Idee eines kulturübergreifenden Dialogs und zur Ausgrenzung von Vorurteilen in der Gesellschaft dienen. Ziel des Projektes ist es, die Trennungen religiöser Gruppen und die entstehenden Vorurteile zum Thema zu machen. Außerdem sollen die Konflikte, welche durch die Migrationspolitik entstehen, aufgearbeitet werden, um den globalen ethnischen und religiösen Konflikt zu verhindern. Jedoch wurde das Kunstwerk sowohl von der christlich geprägten Gemeinde in Venedig als auch von der Verwaltung als Provokation verstanden. Durch diese Geschehnisse polarisiert das Projekt von Christoph Büchel enorm und bringt viele Gelegenheiten für Diskussion mit sich. Nicht nur ein Dialog der Religionen wurde dabei angestoßen, sondern auch die Frage nach den Grenzen, der Freiheit bzw. der Zensur und der Macht der Kunst.

Bei unserer sechstägigen Forschungsreise nach Venedig stellten wir uns den Ereignissen und wollten diese im Hinblick auf die Frage nach der Wirkmacht der Kunst rekonstruieren. Um unsere politischen bzw. kulturellen (Vor-)Einstellungen, unsere Gedankengänge sowie den Prozess unserer Meinungsbildung in Bezug auf die Geschehnisse rund um „The Mosque“ zu verständlich zu machen, möchten wir die wichtigsten Stationen unserer Forschung darstellen. Als Methoden der Forschung bedienten wir uns dabei verschiedenen Möglichkeiten der Datenerhebung. Im Mittelpunkt standen sowohl offene Interviews mit religiös geprägten Bewohnern, als auch mit unabhängigen Personen. Des Weiteren bedienten wir uns der visuellen Datenerhebung. Wir arbeiteten sowohl auf der Biennale, als auch bei der Moschee außerhalb Venedigs mit Fotos, um die Alltagsrealität einzufangen. Erste Anlaufstation war der zum Zeitpunkt des Besuchs bereits geschlossene isländische Pavillon, die bereits entsakralisierte und zuvor leer stehende Kirche Santa Maria della Misericordia.

Wir begaben uns in das dichtbesiedelte Viertel Cannaregio, in dem sich die Kirche befindet. Dort trafen wir jedoch niemanden an, mit dem wir ein Interview zum Thema hätten führen können. Vielmehr gewannen wir einen visuellen Eindruck. Der erste informative Anhaltspunkt war die Gruppenführung durch die Giardini, dem Hauptschauplatz der Biennale, am zweiten Tag der Reise. Als wir Dr. Matteo Giannasi, Education Consultant der Fondazione La Biennale di Venezia, auf „The Mosque“ ansprachen, erklärte er, dass an der Schließung der umfunktionierten Kirche nichts Ungewöhnliches sei. Er wirkte fast erstaunt von unserem Interesse an der Schließung der Kirche und unseren Fragen nach einem möglichen Zusammenhang mit religiösen und kulturellen Konflikten. Diese Reaktion wiederum erstaunte uns zunächst sehr, doch je mehr Leute wir auf unserer Suche nach Informationen befragten, desto öfter begegneten wir einer defensiven Haltung. Bei unserer nächsten Erkundung der venezianischen Altstadt entdeckten wir dann eine weitere Kirche, die nicht mehr als Gebetsstätte fungierte, denn die Innenausstattung wurde (wie in „The Mosque“) künstlerisch umgestaltet. Das Innenleben von „The Mosque“ ist geprägt von Elementen, welche auch in einer Moschee wiederzufinden sind. Beispiel dafür ist der Gebetsteppich, der in Richtung Mekka ausgerichtet ist, ebenso Wandteppiche vor den Chören der Kirche mit arabischen Schriftzügen, aber auch Bücherregale. Diese Eigenschaften werden der Architektur der Kirche gegenübergestellt. Selbstironisch installierte Büchel dort auch einen Getränkeautoma-

ten der erfundenen Marke „Mekka Cola“. Die Kirche St. Antonin wurde vom Künstlerkollektiv The Recycling Group gestaltet, das dort eine Ausstellung im Auftrag des Moskow Museum for Modern Art verwirklichte.

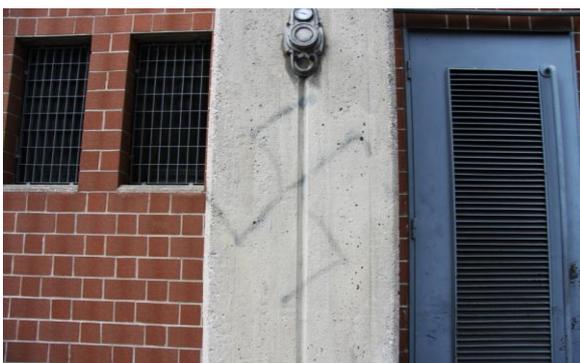


S. Antonin in Castello, Venedig

So stand inmitten des Gebetsraums eine etwa drei Meter große Statue in der Form des Facebook-Logos, sowie ein Gerüst, auf dem weiße Netze gespannt waren. Die Netze zeigten die Form von Männern, die verschiedene Szenen darstellten. Die Tatsache, dass diese Kirche folgenlos in ein Kunstobjekt umgeformt werden konnte, warf die Frage auf, wieso man den isländischen Pavillon geschlossen hatte. Dies bestärkte uns in der Annahme, dass der isländische Pavillon von gewissen Kreisen, Personen und Positionen nicht als Kunstwerk, sondern als etwas Anderes wahrgenommen wurde. Was dieses „Anderes“ sein könnte, versuchten wir am folgenden Nachmittag herauszufinden, als wir in den Giardini die Möglichkeit bekamen, Besucher der Biennale dazu anzuregen, mit uns Studenten über die einzelnen Forschungsthemen zu diskutieren. In einem eigens reservierten Raum, den wir „Ethnocafe“ nannten, versuchten wir mit den Besuchern der Biennale über die Hintergründe der Schließung des isländischen Pavillons zu sprechen. Zentrum der Diskussionen war vor allem die Frage nach einem religiösen Konflikt und der Xenophobie, also der Angst vor dem Fremden. Die Meinungen waren dabei sehr verschieden: Einige Besucher verstanden „The Mosque“ schlichtweg als Provokation, ohne eine symbolische Bedeutung für die muslimische Bevölkerung Venedigs in der Installation zu erkennen. Dennoch war die Mehrheit (vor allem die internationalen Besucher) der Meinung, dass die Schließung lediglich ein Vorwand war, um den Einfluss des Islam in Venedig bzw. in einer christlich geprägten Umgebung nicht zu groß werden zu lassen. Dazu muss allerdings gesagt werden, dass wir fast ausschließlich mit ausländischen Gästen Gespräche führten.



Um herauszufinden, ob die Schließung von „The Mosque“ durch die Stadtadministration eine rein verwaltungstechnische Angelegenheit war, oder doch auch mit gesellschaftspolitischen Interessen und Ängsten zu tun hatte, suchten wir nach venezianischen Interviewpartnern. Mit Prof. Dr. Luca Pes von der VIU (Venice International University) konnten wir im Anschluss an einen Vortrag über „The Mosque“ reden. Dieser bestätigte uns, dass die Haltung der Bevölkerungsmehrheit oft als Fremdenfeindlichkeit interpretiert wird, obwohl er der Meinung sei, dass dabei vor allem die Angst vor der Verbreitung des Islams eine Rolle spiele. Umgekehrt wollten wir zum Ende unserer Forschung auch den Blickwinkel der islamischen Gemeinde Venedigs einnehmen. Sowohl Prof. Dr. Luca Pes, als auch Dr. Matteo Gianasi gaben uns dazu die nötigen Informationen und Kontakte. Wir begaben uns am letzten Tag in das auf dem Festland gelegene Mestre, wo die einzigen Moscheen bzw. islamischen Zentren Venedigs zu finden sind. Eine Moschee befand sich in Favaro, in einem Industriepark am Stadtrand Venedigs. Um dorthin zu gelangen, mussten wir mit der Fähre zum Busbahnhof, mit dem Bus auf das Festland und schließlich mit der Straßenbahn bis zur Endstation Richtung Norden fahren. Die Moschee, die wir vorfanden, war im Prinzip eine Lagerhalle, umfunktioniert zu einem Gebetsraum.



Die Menschen, die wir dort ansprachen, ließen sich schnell auf ein Gespräch ein und zeigten uns die gesamte Gebetsstätte. Wir mussten feststellen, dass die Moschee durch eingeschlagene Fenster und beschmierte Wände geschändet worden war. Die Moslems äußerten sich darüber zwar verärgert, waren aber der Meinung, dass es sinnlos wäre, diesen Anfeindungen selbst mit Aggression zu begegnen. Ihnen gehe es nur darum, eine Möglichkeit zum Beten zu haben. So war auch ihre Meinung zu „The Mosque“. Obwohl sie sich glücklich zeigten, dass durch das isländische Kunstprojekt eine für internationales Publikum angemessene Repräsentation ihrer Religion möglich war und sie während der zwei Wochen, in denen die Mo-

schee geöffnet war, einen Gebetsraum im historischen Zentrum hatten, seien sie nicht verärgert, dass es in der Altstadt von Venedig weiterhin keine Moschee gebe. Sie sagten aber auch, dass es für sie ein Zeichen der Anerkennung und Gleichstellung wäre, wenn eine Moschee im Stadtzentrum errichtet werden würde. Auf die Frage, wie es um den Dialog der Religionen in Venedig bestellt sei (was eine der Hauptintentionen Büchels war), antworteten sie nach einigem Zögern: „schleppend“. Sie betonten, dass es sehr wohl Projekte gebe, die eine Annäherung von Christen und Muslimen in Venedig zum Ziel hätten. Doch wir hörten zwischen den Zeilen Enttäuschung heraus, jenes Gefühl, dass häufig in Gesprächen mit marginalisierten Gruppen mitschwingt. Nichtsdestotrotz versuchten uns unsere Gesprächspartner eine positive Einstellung zu vermitteln, indem sie sich zuversichtlich zeigten, dass das friedliche und gleichberechtigte Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit möglich und notwendig sei. In unserer Forschungsarbeit bezogen wir die Ereignisse auf die Theorien der *Art Agency* und *Art Participation* und zeigten die Wirkmacht des Kunstprojekts „The Mosque“ über die Grenzen der Kunst hinaus. Christoph Büchel ist in der Kunstszene vor allem für seine provokativen Installationen bekannt. Vor diesem Hintergrund müssen wir annehmen, dass „The Mosque“ auch als Provokation diente, die eine Diskussion zum Thema Muslime in einer nicht typisch muslimischen Umgebung erzeugen sollte. Demnach muss auch die Schließung des isländischen Pavillons als Weiterführung des Kunstprojekts verstanden werden, denn auch wenn die Schließung wohl nicht das Ziel der Installation war, hat der Künstler seine Intention erreicht, da es sowohl in den Medien als auch im öffentlichen Leben thematisiert wurde. Wir als Forschungsgruppe hatten, wie oben erwähnt, an Ort und Stelle im Ethnocafe die Möglichkeit, das Kunstprojekt „The Mosque“ auf einer Diskursebene weiterzuführen. Dieser Austausch zwischen uns und dem Besucher als Rezipienten der Kunst war wichtig, weil die verschiedenen Ideen und Ansichten unserer Gesprächspartner dazu führten, dass wir unsere anfängliche Meinung stets erweiterten oder zum Teil veränderten. Dabei war es unerheblich, ob die einzelnen Besucher zuvor von „The Mosque“ gehört hatten und sich bereits mit der Thematik beschäftigt hatten, oder nicht. Sobald sie von uns „Input“ erhielten, begann der Prozess der Auseinandersetzung.

Letztendlich hat „The Mosque“ auch auf institutioneller Ebene Wirkung gezeigt. Neben der Auseinandersetzung zwischen dem Künstler Christoph Büchel und dem Stadtrat Venedigs war auch die Haltung der Veranstalter der Biennale ein Zeichen für die Wirkmacht des Kunstprojekts. Diese distanzierten sich zunächst von dem Projekt. Aus diesem Grund schaltete sich das Icelandic Art Centre ein, das eben jene Haltung kritisierte. Schließlich reagierten die Verantwortlichen der Biennale doch darauf und versprachen einen Versuch zu starten, um die Wiedereröffnung des isländischen Pavillons möglich zu machen. Wie sich zeigte, wurde „The Mosque“ jedoch nicht wieder geöffnet. Eindeutig ist aber, dass unsere Forschung erst durch die Schließung von „The Mosque“ zustande kommen konnte, denn nur so kam es dazu, dass wir unseren Fokus auf die Lage der Moslems in Venedig legten, uns mit den Hintergründen auseinandersetzten und zum Beispiel die Moschee in Mestre besuchten.



Gruppenfoto vor der Moschee in Mestre

# EIN BLICK AUF DIE PAVILLONS VON SIMBABWE UND MOSAMBIK – VOM SUCHEN UND FINDEN VON FORSCHUNGSER- GEBNISSEN IN Venedig

LISA MAIER

LISA SCHMIDT-REITWEIN

KERSTIN KESSLER

Unsere ursprüngliche Forschungsfrage lautete: „Die Biennale von Venedig als Raum künstlerischer Selbstpositionierung am Beispiel der Pavillons von Simbabwe und Mosambik - Neue Perspektiven von und auf Afrika“. Da Länder des afrikanischen Kontinentes erst zu einem späten Zeitpunkt Teil der Biennale in Venedig wurden und bis heute unterrepräsentiert sind, wollten wir unseren Fokus auf sie richten. Gezielt setzten wir in unserer begrenzten Forschungszeit den Schwerpunkt auf zwei Pavillons: Mosambik und Simbabwe. An Mosambik waren wir deshalb sehr interessiert, da das Land zum ersten Mal an der Biennale in Venedig teilnahm. Somit war es besonders spannend, zu sehen wie sich das Land repräsentiert und wie es den Ausstellungsraum für sich nutzt.

Unsere Motivation schöpften wir aus unserer Recherche über die diesjährige Biennale. Uns beeindruckte die Sichtweise und Arbeit des Kurators Onkwui Enwezor, da er ein neues Konzept für die Verwirklichung der Biennale postuliert und somit einen neuen Repräsentationsraum für bis dahin kaum beachtete Künstler und Länder schuf:

*„Es wird afrikanische Künstler geben, aber nicht weil ich aus Afrika komme, sondern weil ich die Arbeiten schätze und weil ich versuche, auch die Künstler in den Mittelpunkt zu rücken, die bisher unterrepräsentiert sind. Afrika wird von vielen Menschen falsch wahrgenommen. Ich wehre mich dagegen, dass Afrikaner nur noch als Flüchtlinge betrachtet werden und man einen ganzen Kontinent nur noch mit solchen Problemen assoziiert.“ (Enwezor 2015)*

In Venedig angekommen, machten wir uns auf die Suche nach dem Pavillon von Simbabwe, um uns ein erstes Bild zu machen. Allerdings war dies gar nicht so leicht, denn der Pavillon war recht schwer zu finden. Er befand sich in einer der vielen Seitengassen, der Weg führte uns weiter durch einen kleinen versteckten Hof und schließlich in ein Gebäude, in welchem wir im zweiten Stock endlich an unser Ziel kamen. Das Thema des Pavillons lautet: „Pixels of Ubuntu/Unhu – Exploring the social and cultural identities of the 21st century“. Wir wurden sehr freundlich empfangen und konnten erste Eindrücke sammeln. Die Ausstellung war von Themen der Globalisierung, von „Branding“ und Social Media geprägt. Collagen, Bilder, eine Installation eines Marktplatzes unterlegt mit einer Audioaufnahme, sowie Videos waren zu sehen. „Steril“ gehalten, mit weißen Wänden und gradlinigen schlichten, nicht überladenen Räumlichkeiten, aber doch vielgestaltig. Man könnte sagen, die Ausstellung trifft das, was man aus „westlicher“ Sicht als „Konzeptkunst“ bezeichnen würde.



Urban Totems, Masimba Hwati

Nach unserem Rundgang durch die kleinen, insgesamt fünf Ausstellungsräume, führten wir ein ausführliches Gespräch mit dem Künstler Tafadzwa Gwetai, dem Assistenz-Kurator der Ausstellung von Simbabwe. Wir berichteten ihm von unserer Forschung und er erzählte uns sogleich, dass sich ein Besucher sehr überrascht zeigte, als er durch die Ausstellung erfuhr, dass es in Simbabwe Social Media gibt.

Nachdem wir erste Eindrücke gesammelt hatten, machten wir uns nun auf den Weg, um den Pavillon von Mosambik zu finden. Dieser lag in einiger Distanz und befand sich vor dem italienischen Pavillon. Um in den Pavillon zu gelangen, musste zuvor der indonesische durchquert werden. Am Eingang erläuterte eine große Tafel das Konzept der Darstellung: „Tradition and Modernity in Contemporary Mosambique“. Bei jener Betitelung der „Tradition und Moderne“ läuteten bei uns, als Ethnologie-Studentinnen die Alarmglocken. Von außen betrachtet war der Pavillon in einen Bereich mit Gemälden, einen mit Skulpturen und einen interaktiven Bereich mit Filmen und einer Marimba aufgeteilt. Besonders die Marimba wurde begeistert getestet, ihr Klang war nahezu durchgehend im Raum zu hören. Unsere erste Assoziation war kaum vermeidbar: der Vergleich mit einem Museum. Wir notierten unsere Eindrücke. Da wir viele Fragen hatten, sprachen wir die Vertreterin des Pavillons an und führten ein offenes Gespräch, um ihre Sicht der Ausstellung zu hören. Neben vielen ergänzenden Informationen erstaunte es uns besonders, dass sie über den Pavillon als „advertisement“ für ihr Land sprach. Es ist das erste Jahr, in welchem Mosambik an der Biennale von Venedig teilnimmt. Anschließend platzierten wir uns vor dem Pavillon. Wir gingen auf Besucher zu und befragten sie vor ihrem Besuch nach ihren Erwartungen und danach nach

ihren Impressionen. Nur wenige hatten eine Vorstellung von dem, das sie erwarten könnte. „Masken und Schnitzereien“ war eine der wenigen Aussagen. Es schien, als trauten sich die Besucher nicht, ihre Imagination auszusprechen. Ebenfalls hatte es den Anschein, dass viele nur auf dem Weg zum italienischen Pavillon kurz eintraten und kein wirkliches Interesse am Pavillon von Mosambik hatten. Einige Besucher waren enttäuscht, dass die Ausstellung nicht „zeitgenössisch“ genug war. Eine Person bezeichnete den Pavillon als „primitiv“. Andererseits erkannten zwei Herren die verschiedenen Einflüsse zeitgenössischer Kunst in den Gemälden und tauschten sich darüber aus. Nach all diesen Statements mussten wir uns erst einmal sammeln, um Schlüsse aus alledem zu ziehen, um uns auszutauschen und die neuen Aspekte aufzunehmen. In einem zweiten Interview erklärt uns Tafadzwa Gwetai im Zimbabwe-Pavillon, dass „Ubuntu/Unhu“ eine Philosophie nach dem Motto: „I am because we are“ sei und der Idee einer Einheit („oneness“) oder Community folgt. Die Bilderserie Masimba Hwati's „Urban totems“ beschäftigt sich mit dem Thema Social Media und einer dadurch geschaffenen virtuellen Realität und stellt die Frage, ob man durch Facebook und Twitter Verbundenheit schafft. Denn Fortschritt und Globalisierung sowie die Social-Media-Welt helfen, miteinander in Kontakt zu bleiben, doch gleichzeitig erlebt und erfährt man keine „togetherness“ mehr. Die eigene Identität ändert sich mit der zunehmenden Digitalisierung und der „Computerära“ wodurch physischer Kontakt immer seltener wird (Tafadzwa Gwetai 2015)



Auf die Frage, ob er die Ausstellung als eine gute Möglichkeit sieht, sein Land zu repräsentieren, entgegnete Tafadzwa Gwetai: „Yes, because we are not dealing with anything that is really about just us. It's not a tourism thing. The internationality of the artwork is important.“

Die Methode, die Besucher vorher nach ihren Erwartungen zu fragen, ging bei diesem Pavillon nicht ganz auf, denn viele Befragte hatten keinerlei Vorstellungen, was sie erwarten könnte. Doch auch jene Erkenntnis kann als ein Ergebnis angesehen werden. Die Ausstellung

wurde von den Besuchern insgesamt positiv bewertet. Mit dem Thema konnten die meisten „etwas anfangen“ und hatten nach dem Besuch Interesse daran, sich in unserer anschließenden Befragung mit der Thematik auseinanderzusetzen. Insgesamt waren aber nur wenige Besucher anzutreffen.

Wir besuchten den Pavillon von Mosambik ein weiteres Mal, da uns der zweite Vertreter des Pavillons, Valeriano Amarildo, mit mehr Informationen und Auskünften dienen konnte. Valeriano erläuterte uns noch einmal ausführlich das Konzept des Pavillons und wies uns an einem Gemälde auch auf Details der unterschiedlichen, unter anderem „modernen“ künstlerischen Einflüsse, hin.



Zudem stellte er uns die Perspektive auf „Tradition und Moderne“ im Rahmen des Konzepts dar, und brachte uns damit sehr zum Nachdenken. Er meinte, dass Mosambik noch einen Platz in der internationalen Kunstwelt suche, somit noch auf dem Weg sei, sich zu positionieren und dass es gerade deshalb von enormer Bedeutung sei, auf der Biennale präsent zu sein. Insgesamt schienen beide Vertreter der Pavillons voller Freude, als wir sie ansprachen und Interesse an der Ausstellung zeigten. Sie gingen gerne auf unsere Fragen ein und darüber hinaus. Valeriano bat uns sogar, ihm unsere Forschungsergebnisse per Mail zukommen zu lassen.

Generell wurden wir im Verlauf unserer Forschung immer wieder auf neue Aspekte aufmerksam und gelangten zu unterschiedlichen Interpretationen. Besonders die Interviews mit den Repräsentanten der Pavillons gaben uns neue Denkanstöße im Hinblick auf unsere Forschung. Unseren Befragungen zufolge ist den meisten Besuchern der Biennale die Einbeziehung Afrikas positiv aufgefallen. Die Ergebnisse unserer Befragung können nicht verallgemeinert werden. Zudem konnte man oft nicht „tief“ genug gehen, da die Besucher es teilweise eilig hatten oder unsicher waren, sodass die Interviews eher an der Oberfläche blieben. Unser „Feldaufenthalt“ war relativ kurz, weshalb wir recht wenige Leute befragen konnten.

Als unsere Gruppe von „JunganthropologInnen“ schließlich nach einer Woche reger Gespräche, Interviews, neuer Erfahrungen und Anregungen wieder aus dem Zug am Münchner Hauptbahnhof stieg, war deutlich zu merken, wie geschafft wir alle waren. Forschung ist anstrengend, kontrovers, beglückend und ermüdend zugleich. Manchmal gehen sich die Ideen und Konzepte, mit denen man anreist, einfach nicht aus und man fängt in gewisser Weise wieder von vorne an. Aber jeder Tag bietet die Möglichkeit, sich wieder neu zu orientieren. In unserem Fall sind wir deshalb von unserem anfänglichen Thema abgekommen, weil wir uns zu sicher waren, mit welchen Antworten uns die Besucher entgegen kommen würden. Aber durch viele anregende Interviews und die Bereitschaft der Besucher und Pavillonzuständigen mit uns über die Themen offen zu diskutieren und auszutauschen, dauerte es nicht lange, bis unsere Forschung wieder eine neue Richtung entwickelte. Am Ende hatten wir eine Vielzahl an Ergebnissen und in jedem Gespräch eröffnete sich uns ein weiterer Blickpunkt, ein neuer Aspekt, der sich als eigenes Forschungsergebnis hätte verwenden lassen können. Forschung bedeutet eine permanente Interaktion und auch die kleinsten Faktoren spielen eine erhebliche Rolle. Bei uns war beispielsweise die abgelegene Lage des Simbabwe-Pavillons ausschlaggebend für die Besucherbefragungen. Unter den wenigen Besuchern waren häufig nur solche, die zufällig dorthin gerieten. Wenn wir eines gelernt haben, dann, dass alles ein Ergebnis sein kann. Die Forschung war für uns vor allem deshalb lehrreich, weil uns Problematiken klar wurden, von denen wir sonst nur in Vorlesungen gehört hatten. Ein aufgenommenes Interview, das von einem extremen Lärmpegel im Hintergrund fast zur Unkenntlichkeit verzerrt wurde. Oder, dass die Kunst Interviews zu führen nicht nur darin besteht, Fragen zu stellen, sondern in einem sensiblen Eingehen auf das Gegenüber, gewissermaßen ein Tanz mit Worten.

Erste praktische Erfahrungen für zukünftige Projekte wurden auf jeden Fall gesammelt und wir sind dankbar für so viele spannende Interviews, Gespräche und Diskussionen. Vor allem geht der Dank an die Zuständigen der Pavillons, für die keine Frage zu viel war, und die tatkräftige Unterstützung von Frau Göltenboth, die uns immer wieder mit Denkanstößen weiterhalf.



# „SO, HOW IS THE WEATHER?“ VS “ARE YOU SINGLE/MARRIED/VIRGIN?“ – SPONTANE KOMMUNIKATIONEN ÜBER SOWAS WIE SKYPE ZWISCHEN VENEDIG UND LAHORE

DARJA VOJENINA

Venedig, erster Tag. Das Wetter ist ambivalent. In Lahore ist es einfach nur heiß.



Während meiner Forschung in Venedig halte ich mich viel in Lahore, Pakistan auf. Nein, ich habe mich nicht verschrieben. Und ich war auch nicht an der Erforschung von Teleportation beteiligt. Jedenfalls nicht im Sinne von *Star Trek*. Sondern: Meine Forschung findet hauptsächlich in der Ausstellung *My East is your West* statt. Diese Ausstellung ist ein offizielles Neben-Event, das nicht auf dem Hauptgelände mit all den Nationalpavillons stattfindet, sondern malerisch am Canal Grande gelegen ist, im nicht weniger malerischen Palazzo Benzon. Die Ausstellung vereint in fünf Räumen zwei Künstler aus zwei Ländern – Indien und Pakistan. Da weder Indien noch Pakistan einen ständigen Nationalpavillon haben, ist die Ausstellung eine Möglichkeit über die Ländergrenzen hinaus etwas Gemeinsames zu kreieren. Aber die Durchbrechung der nationalen Grenzen ist nicht nur ein Erfolg dieser Ausstellung. Es ist auch eine reale räumliche Überschreitung der Grenzen und die Schaffung einer virtuellen Kontaktzone. Denn in einem der fünf Ausstellungsräume sind die Besucher der venezianischen Biennale durch eine Videoleinwand und ein Livestreaming mit den Besuchern desselben Kunstprojektes in einem exakt duplizierten Raum in Lahore, Pakistan verbunden. Die Besucher an beiden Orten können sich nicht nur sehen, sondern weitaus wichtiger, sie können miteinander reden, kommunizieren, interagieren. Somit wird der Betrachter zum Betrachteten und der Besucher wird selbst zum Kunstobjekt – eine Durchbrechung der Dichotomie

*viewer/viewed*. In der Absicht der Künstler liegt die Interaktion zwischen den Besuchern in Venedig und in Lahore und im Vorfeld meines Besuchs lese ich darüber wie sich ein Pakistani, der etwas italienisch konnte, für etwa zwei Stunden mit einer Frau in Venedig unterhalten hat. Oder wie eine Frau ein spontanes *one woman*-Improvisationstheaterstück aufgeführt hat. Bei all den Krisen und düsteren Zukunftsaussichten auf der diesjährigen Biennale fand ich diesen Ansatz erfrischend. Ja, es gibt Grenzen, aber es gibt auch Möglichkeiten diese zu überbrücken. In der Forschung interessierte mich wie diese Kontaktzonen gestaltet sind und wie sie sich ethnologisch untersuchen lassen.

Am ersten Tag begleiten mich ein paar meiner Kommilitonen. Wir gehen in den Palazzo am Canal Grande, betreten die eindeutig venezianischen Räume und stehen plötzlich in diesem einen Raum, der sich nicht von den anderen unterscheidet, außer, dass uns da ein Mann gegenüber sitzt, der nicht so ganz in das Bild passt.



Ich: „Where are you?“

Er: „In front of you. We are in the same room.“

Wir kommen ins Gespräch, was nicht wirklich einfach ist, denn sein Englisch hat einen starken Akzent und die Lautsprecher, aus denen seine Stimme kommt, verzerren diese zusätzlich. In der Mitte unseres Raumes liegt auf dem Boden ein Mikrofon, in dessen Nähe man sich befinden muss, damit unser Gegenüber uns gut versteht. Nach kurzer Zeit ziehe ich mich aus dem Gespräch zurück und überlasse das Reden den Kommilitonen. Ich möchte beobachten und zuhören. Es stellt sich heraus, dass der Mann auf der pakistanischen Seite ein Angestellter ist und jeden Tag da ist. Er kümmert sich um die Technik und leistet Übersetzungshilfe, weil viele Pakistani kaum Englisch sprechen, wie er sagt. Der Raum befindet sich in einem Gebäude, neben einem Markt in Lahore. Das was im venezianischen Raum ein echtes Gemälde, ein echter Kamin und echter Stuck ist, ist in Pakistan einfach eine aufgeklebte Fototapete. Irgendwann stellt einer meiner Kommilitonen die Frage aller Fragen: „So, how is the weather?“

In den nächsten drei Tagen verbringe ich damit, Gesprächen zuzuhören und sie zu beobachten. Notizen von Gesprächen anzufertigen, Interaktionen zu fotografieren und zu filmen. Es

kommen immer wieder verschiedene Kommilitonen vorbei und ich finde es interessant, sie mit ethnologischer Herangehensweise zu beobachten. Außerdem fange ich an, Menschen spontan zu interviewen, nachdem sie mit Pakistan kommuniziert haben. Es ist wirklich kulturell bunt gemischt. Zwei junge indische Künstler erzählen, dass es nach der Teilung von Indien und Pakistan schwer geworden ist, die Grenze zwischen beiden Ländern zu überqueren, aber durch dieses Livestreaming ist es ganz einfach. Drei Frauen aus Schweden stellen einige Fragen, bis sie nicht mehr weiter wissen und nach dem Wetter fragen. Ein altes Ehepaar aus Holland sieht bei den Gesprächen zu und stellt irgendwann auch die Frage nach dem Wetter. Eine junge Französin wird gefragt, ob sie verheiratet sei. Eine ältere Französin fragt, wo in Pakistan die Frauen seien. Ich persönlich habe in den ganzen Tagen keine einzige Frau auf pakistanischer Seite gesehen. Eine Horde kanadischer Kunststudentinnen trifft auf eine Horde junger pakistanischer Männer. Sie beschließen sich gegenseitig vorzutanzen. „So, do you know Taylor Swift?“ fragen die Studentinnen und legen ihr Handy neben das Mikrofon, lassen die blonde Popsängerin erklingen und tanzen unkoordiniert zu der Musik. Die pakistanischen Männer stehen regungslos in einer Reihe und sehen zu. Fast jeder hat ein Handy in der Hand und filmt die ganze Szene. Nach der Tanzeinlage auf venezianischer Seite besprechen sich die Pakistani etwa fünf Minuten bis sie das passende Lied gefunden haben, denn sie wollen nur das Beste bieten. Zwei von ihnen tanzen dann Breakdance.

An einem anderen Tag treffe ich auf einen Professor für Molekularbiologie der Universität Aarhus, der ursprünglich aus Punjab stammt. Er hat ein sehr lebhaftes Gespräch, an dem alle möglichen Körperteile beteiligt sind, mit einer Gruppe pakistanischer Männer. Sie tauschen ihre Kontakte aus, ich fange jedenfalls die Worte „Whatsapp, Facebook, Email“ auf, während sie etwas in ihre Handys eingeben. Ich nutze die Gelegenheit und frage ihn ob er für mich übersetzen kann, denn so gestaltet sich das Gespräch flüssiger. Sie sprechen Punjabi miteinander. Danach frage ich ihn, über was er mit den anderen gesprochen hat. Er erzählte, sie waren hauptsächlich an seiner Familie interessiert und daran, wie er an eine weiße Frau gekommen ist. Zum Abschluss mache ich mit allen Menschen im Raum ein Selfie.



Während diesem „Discuss with us“, bei dem Besucher der Biennale und Ethnologiestudenten Fragen zu unseren Projekten stellen konnten, stieß ich auf ein Problem: Keiner der Besucher, mit denen ich sprach, hatte die Ausstellung *My East is your West* gesehen, also konnte ich nicht direkt an ihre Erfahrung mit einer Liveschaltung nach Pakistan anknüpfen. Ich improvisierte und fragte stattdessen ob die Personen schon Gespräche über Skype oder FaceTime geführt haben. Das erwies sich als sehr fruchtbar und gab mir nochmal eine neue Perspektive auf die ganze Forschung. Außerdem erinnerte es mich an die Forschung in China, bei der ich die Lebenswelten von Ausländern und Ausländerinnen in China untersuchte und bei der Kommunikation über soziale Netzwerke eine große Rolle spielte. Die Frage danach, wie diese Kommunikationen online zeitgleich mit den Kommunikationen offline stattfinden und wie beide im Alltag parallel geführt werden, beschäftigt mich immer mehr. Wie kann man diese Kommunikation am besten ethnographisch erforschen? Mit welchen Methoden? Ich habe Videos aufgenommen, Fotos gemacht, beobachtet, mitgeredet, Interviews geführt – welche von diesen Methoden war am ergiebigsten? Vielleicht eine Kombination aus allen. Fragen über Fragen, die ich bei der Auswertung beantwortet hoffe.

Am letzten Tag werden drei blonde Kommilitoninnen gefragt: „Are you virgins? You better be.“ Ich bin mir sicher die drei hätten bestimmt nach dem Wetter gefragt.

# VON PARTIZIPATION UND EXPERIMENTEN – FRAGMENTE EINER FORSCHUNG

XENIA VALETH

Welche Art von Beziehungen entsteht durch die Interaktion zwischen den „Künstler\*innen“ und den „Besucher\*innen“? Ist die Dichotomie zwischen Kunstschaffenden und Publikum im Kontext der interaktiven Kunst überhaupt haltbar? Inwieweit fungieren die Performances als Kontaktzone, kreieren also eine Gemeinschaft zwischen den Akteur\*innen?

Diese Fragen haben mich während unserer Exkursion zur Biennale beschäftigt. Eine besondere Relevanz erhalten sie in dem politischen Kontext, den sich die 56. Biennale in Venedig gibt. „All the World’s Futures“ beschäftigen schließlich bei weitem nicht nur Künstler\*innen, sondern auch die sozialen Bewegungen, die in den vergangenen Jahren entstanden sind. Stehen also ähnliche Ideen hinter der Schaffung neuer Interaktionsräume, bzw. deren konkreten Ausdrucksformen, und hinter den Forderungen der spanischen Indignados oder der Occupy-Bewegung?

Aber was meine ich eigentlich, wenn ich von interaktiver oder partizipativer Kunst spreche? Häufig haben mich Menschen gefragt, ob es dabei um digitale Elemente geht, um Bildschirme und Vernetzung über das Internet. Diese Ausdrucksformen können tatsächlich Teil dessen sein, was ich unter Partizipationskunst verstehe, sind aber keineswegs unerlässlich. Wichtig ist vielmehr, dass die Besucher\*innen einer Ausstellung oder einer Performance in die Kunst miteinbezogen werden, das Kunstwerk in vielen Fällen sogar überhaupt erst durch ihre Teilnahme möglich wird. Die Interaktion zwischen den Mitwirkenden und die *agency* aller Beteiligten sind die zentralen Aspekte. Die konkreten Umsetzungsformen für dieses Konzept sind, wie man sich vorstellen kann, vielfältig.

Okwui Enwezor wollte auf der Biennale einen eigenen Raum für diese Idee schaffen: die ARENA. Dieser Saal mitten in der Hauptausstellung in den Giardini<sup>35</sup> ist Bühne für unterschiedliche Lesungen, musikalische Aufführungen und Diskussionen, den Austausch zwischen Akteur\*innen, Mitarbeiter\*innen und Besucher\*innen der Biennale und eben auch für Auftritte, in denen Letztere eine bedeutende Rolle übernehmen. Die ARENA soll der 56. Biennale in besonderem Maße Lebendigkeit verleihen.

Feldforschung für eine Woche - die daraus gewonnenen Ergebnisse müssen zwangsläufig fragmentarisch bleiben (mehr als dies ohnehin immer der Fall ist). Ich möchte versuchen, diese Erfahrung hier darzustellen. Ein experimenteller Artikel über die „experimentelle Feldforschung“. Aus dem Forschungsantrag für die Förderung durch Lehre@LMU:

*Um [oben genannten] Fragen nachzugehen, möchte ich unterschiedliche Methoden anwenden.*

*Eine zentrale Position wird voraussichtlich die Teilnehmende Beobachtung bei den verschiedenen Performances einnehmen. Sie soll mir einerseits eine soziale Rolle im*

---

<sup>35</sup> Die Biennale war auf zwei Hauptareale aufgeteilt: Die Giardini und das Arsenal.

*Feld verschaffen, andererseits hoffe ich, so die entstehende Atmosphäre möglichst intensiv wahrnehmen zu können. [...] Ich möchte auch mit Besucher\*innen über ihre Erwartungen vor einer Teilnahme an The Sinthome Score<sup>36</sup> bzw. We Are Still Watching sprechen und sie hinterher nach ihren Erfahrungen während der Performance fragen. Wenn möglich, werde ich zudem mit den beiden professionellen Schauspielern sprechen, die Dora García engagiert hat, um The Sinthome Score kontinuierlich weiterzuführen, unabhängig davon, ob Publikum im Raum ist. Vermutlich werde ich vor allem informelle Gespräche führen können, qualitative Interviews wären aber ebenfalls möglich, falls einzelne Beteiligte bereit sind, sich Zeit dafür zu nehmen.*

Ich hatte also mein methodisches Vorgehen geplant, einen ungefähren Zeitplan aufgestellt und mich, soweit es mir von München aus möglich erschien, über interaktive Kunst auf der Biennale informiert. Schon am ersten Tag dort bekam ich aber zu spüren, was uns in Vorlesungen, Seminaren und Fachtexten immer wieder wie ein Mantra vorgesprochen worden war: Forschung ist situationsabhängig, und die schönsten Pläne können sich von einem Moment zum nächsten völlig verändern.

Nach einem ersten Rundgang durch die Hauptausstellung in den Giardini wollte ich das erste Mal *We Are Still Watching* erleben. Diese Performance der Künstlerin Ivana Müller besteht darin, dass alle Anwesenden auf Stühlen in einem Kreis sitzen und gemeinsam einen szenischen Text vorlesen. Es gibt kein Publikum, jeder nimmt teil. Ich ließ mir also einen der Stühle auf der Bühne in der ARENA zuteilen. Jedoch:

Am Ende fand *We Are Still Watching* gar nicht statt, weil dazu mindestens 17 Leute nötig sind & wir nur ca. 10 waren. [...] Interaktionen förderte die Situation aber trotzdem. Eine ältere Frau, ein Mann, seine kleine Tochter und ich saßen und warteten und blätterten in unseren Texten. Wir sprachen kurz über die Rollen. Vllt. hätte ich den Text lesen sollen, aber ich wollte lieber beobachten. Egal, ich werde ihn schon noch zu lesen bekommen. (Feldnotizen 16.6.2015)

Letzteres erwies sich als Irrtum. Drei Tage später kam ich gemeinsam mit Natalie Göldenboth wieder dorthin, die Situation war jedoch nahezu dieselbe. Immerhin konnten wir einige Gespräche mit Besucher\*innen und mit Benedetta, einer Mitarbeiterin der Biennale, führen.

Natalie: So sometimes it's happening?

Benedetta: Sometimes it's happening.

N: But not so often?

B: Hmm, no. (*Lachen*)

[...]

B: [B]ut it's not the problem of this performance, it's a problem of Biennale I think, because this performance works in other exhibitions, because then the people know [...] that the performance is starting at two and bla, bla, bla. But in Biennale the people don't know there's this performance and in the ARENA they expect the lecture of *Capital* and things like this.

[...]

Xenia: Mhm. But do you know why they chose to present this performance at Biennale?

---

<sup>36</sup> Performance von Dora García, bei dem von zwei Personen ein auf Jacques Lacans *Le Sinthome* basierender Text vorgelesen und mit Bewegungen unterlegt wird. Beide Rollen können prinzipiell von jeder beliebigen Person übernommen werden.

B: I don't know, maybe because it's a social experiment, a political experiment and the Biennale, it's all really about, about this. But Ivana doesn't work every time in Biennale or at art exhibitions, she works at theatres.

X: Ah, yes, that's different.

B: Yes, it's really different; it's an experiment for her and for Biennale.

(Aus einem Gespräch am 19.06.2015 in der ARENA der Biennale.<sup>37</sup>)



Foto: Natalie Göltenboth.

Letztendlich war die interessanteste Information, die ich aus meinen zwei Besuchen von *We Are Still Watching* ziehen konnte, dass die Performance nicht funktioniert und woran das möglicherweise liegen könnte. Wie das „soziale Experiment“ aussieht, wenn es stattfindet, weiß ich nach wie vor nicht. Glücklicherweise nahm die ARENA für mein Forschungsthema aber doch nicht so eine zentrale Rolle ein, wie ich mir vor Beginn der Exkursion vorgestellt hatte. Interaktive Kunst war auch in unterschiedlichen Länderpavillons zu finden, zum Beispiel im indisch-pakistanischen mit dem Titel *My East Is Your West*, in den Darja Vojenina mich mitnahm.

Obwohl, oder gerade weil, ich eigentlich alleine an dem Thema „Partizipationskunst“ forschte, empfand ich den Austausch zwischen uns Student\*innen als äußerst bereichernd. Gerade diejenigen von uns, die nicht Teil einer festen Forschungsgruppe waren, schlossen sich immer wieder neu zusammen, um ein spezielles Kunstprojekt zu besuchen. Alleine hätte sich innerhalb von einer Woche niemand einen Überblick über die komplette Ausstellung verschaffen können, so aber gaben wir uns gegenseitig Tipps, welche Pavillons für ein bestimmtes Thema interessant sein könnten.

---

<sup>37</sup> Transkription des Interviews aus Gründen der Lesbarkeit leicht redigiert.

*So, jetzt ist es ein Uhr nachts und ich bin schon wieder hinterher mit Schreiben. Dafür war es heute aber richtig schön mit der Gruppe, persönl. u. fachl. [...] Unsere Gruppe ist auch eine Art contact zone, unsere geteilten Materialien partizipativer Ansatz. [Feldnotizen 18.06.2015.]*

Wir tauschten Ideen aus, schlugen einander neue Herangehensweisen vor und ermutigten uns gegenseitig, wenn jemand das Gefühl hatte, mit der Forschung nicht voranzukommen. Natürlich gingen wir an den Abenden zusammen weg, lachten und sprachen über Privates, aber früher oder später kamen die Gespräche doch immer wieder zurück auf die Biennale, Feldforschung und die Ethnologie an sich.

*Warum haben wir nicht mehr Zeit? Mein altes Problem, wieder einmal. Morgen hoffentlich eine Art Struktur finden. Der Tag heute war perfekt, aber wir waren die ganze Zeit so aufgedreht, wie im Rausch, morgen will ich mich etwas fokussieren. Bin gespannt auf Discuss with us. Evtl. mit Natalie Göldenboth über Forschung sprechen. Andererseits kostet auch das wieder Zeit... Dora Garcías Sinthome Score finden. Und die andere interaktive Aktion im Arsenal. (Feldnotizen 17.06.2015)*

Vom ersten Tag an hatte man uns erklärt, Feldforschung bedeute einen längeren, wenn auch seit George Marcus' *multi-sited ethnography* nicht mehr zwangsläufig stationären, Aufenthalt. Da wir nun nur eine Woche zur Verfügung hatten, war es kaum möglich, über die Explorationsphase hinauszugelangen. Die Orientierung auf dem Areal und die gezielte Bearbeitung des Forschungsthemas mussten quasi parallel laufen. In meinem Fall bedeutete dies zwar einerseits einen gewissen Stress, andererseits führte es aber auch zu glücklichen Zufällen, wenn ich auf Projekte stieß, von denen ich während der Vorbereitung in München noch nichts gewusst hatte.

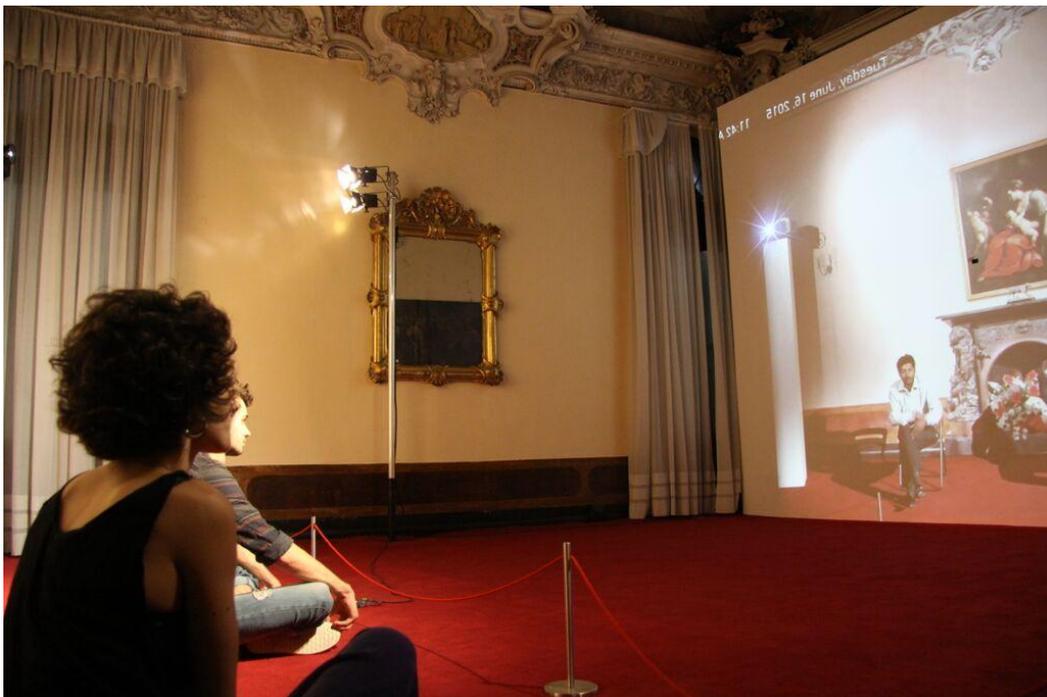


Foto: Julia Kirner.

In einer Woche wird man schwerlich tiefgehende persönliche Beziehungen knüpfen, eine anhaltende soziale Rolle im Feld einnehmen oder eine gewisse Routine in das eigene Leben

dort bringen. Dennoch bedeutet „weniger Zeit“ für mich keineswegs auch „weniger Intensität“. Obwohl ich, anders als einige meiner Kommiliton\*innen, nicht explizit mit Methoden der *sensory ethnography* arbeitete, hatte ich das Gefühl, sowohl meine Umgebung als auch meine eigenen Gefühle um ein Vielfaches intensiver wahrzunehmen als im Alltag oder auch auf „gewöhnlichen“ Reisen ohne Forschungsvorhaben. In der ständigen Erwartung, etwas Wichtiges könnte geschehen oder jemand würde vielleicht etwas Interessantes sagen, entstand eine Form der Aufmerksamkeit für Details, von der ich zuvor nie geglaubt hätte, dass ich sie über mehrere Stunden hinweg aufrechterhalten könnte. Abgesehen vom späten Abend und dem frühen Morgen befand ich mich permanent im Zustand einer körperlich spürbaren freudigen Aufregung. Um mangelnde Motivation brauchte ich mir also keine Sorgen zu machen, allerdings führte diese wilde Energie nicht selten dazu, dass ich das Gefühl hatte, meine Gedanken wirbelten als bunter Knoten in meinem Kopf umher. Glücklicherweise halfen die Gespräche mit den Anderen aus der Gruppe, dieses Chaos etwas zu ordnen.

*Es fällt mir schwer, in München wieder richtig anzukommen. Dabei waren wir nur eine Woche weg, aber die Eindrücke und die Forschung und unsere Gruppe haben sich extrem festgesetzt. Ich schaffe es nicht, einfach den Schalter umzulegen und wieder die normale Tochter/Schwester/Freundin oder auch Studentin zu sein, als die ich hier natürlich auftreten muss. Wie soll es nur werden, wenn ich von Sevilla zurückkehre oder später einmal von einer längeren Feldforschung, wenn ich jetzt schon so wirr im Kopf bin – halb hier, halb dort? (Notizen 22.06.2015)*

Natürlich habe ich mich nach einigen Tagen doch wieder beruhigt. Zufälligerweise fanden im Juni und Juli aber auch in München zwei interaktive Kunstprojekte statt, die ich ebenfalls besuchte, und die in meine Hausarbeit über die eingangs vorgestellten Fragen miteinfließen:

Für zwei Wochen soll am Münchner Hauptbahnhof ein sozialer Raum entstehen, ein Ort der Inspiration und Kommunikation. (Informationsflyer *WarteZeit: 13.RischArt\_Projekt 2015 Kunst im Hauptbahnhof München.*)

Wie kommt ein Dialog zustande – und wie sprechen wir miteinander? [...] Theater als Ort der Kommunikation und Zusammenkunft, ein Raum, in dem Konflikte gezeigt und durchlebt werden. [...] Alle sind eingeladen, an den Gesprächen teilzunehmen – und alle, die anwesend sind, nehmen teil. Es gibt keine Schauspieler, kein Publikum. Nur uns. Und die Einladung zum Gespräch. (Informationsbroschüre *Building Conversation: Ein Stadtraumprojekt. München. 2015*)

Auch in einer Woche auf der Biennale und ein paar Stunden Partizipationskunst in München, ist es offenbar möglich, mehr Materialien anzuhäufen, als man letztendlich verwenden kann. Und trotzdem findet man in dieser Zeit natürlich nicht mehr als Ansätze von Antworten auf die Forschungsfragen: Man kann Partizipationskunst beispielsweise als *contact zone* im Sinne Mary Louise Pratts verstehen, da sie dazu beitragen kann, Menschen über politische oder soziale Grenzen hinweg miteinander zu verbinden – zumindest für die Dauer des Kunsterlebnisses. Die zentrale Rolle der Besucher\*innen führt außerdem zu einer Infragestellung der Trennung zwischen Kunstschaffenden und-konsument\*innen. Die Teilnehmenden verfügen über *agency*, gestalten das Kunstwerk mit und werden gewissermaßen selbst darin integriert. Die Beziehung von Künstler\*innen, Objekt und Publikum erinnert daher an das Rhizom von

Deleuze und Guattari, in welchem jedes Element ohne Hierarchien mit jedem anderen verbunden ist.

„*All the World's Futures*“ war eindeutig das arbeitsintensivste Seminar, das ich je besucht habe. So viel Zeit, Geld und Energie in eine einzige Lehrveranstaltung zu stecken, erscheint mit Blick auf unsere vollgepackten Stundenpläne ziemlich verrückt. Doch, wie man so schön sagt, die Erfahrung war es definitiv wert. Auch, wenn ich ab und zu das Gefühl habe, von der Biennale für jede auch nur ansatzweise beantwortete Frage mehrere neue mitgebracht zu haben.

