

LMU

LUDWIG-
MAXIMILIANS-
UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

FAKULTÄT FÜR KULTURWISSENSCHAFTEN
INSTITUT FÜR ETHNOLOGIE



Martin Sökefeld und Tim Pöhlmann (Hg.)

Forschungsjournal 2016

**Studentische Feldforschungen
am Institut für Ethnologie**

München 2017

ISBN 978-3-945254-17-2

Impressum

Institut für Ethnologie

Ludwig-Maximilians-Universität München

Oettingenstraße 67

80538 München

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

München 2017

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

Vorwort	5
Reflexionen der ForscherInnen	9
Laura Kuen und Yury Snigirev Zu Gast und zu Hause oder Wo sich in Russland die Freiheit findet	11
Johanna Koch Begegnungen des Alter(n)s – ein Reisebericht	27
Claudia Theresa Stahl Die Ethnologie und ich im Sommer 2016	33
Thematische Einblicke in Forschungsfelder	49
Charlotte Bastam Kuba und das liebe Geld – Verwirrungen im kubanischen Währungsdschungel.....	51
Lisa Schoberer Das „Janusgesicht“ der französischen Banlieue: Stigmatisierung von außen – multikultureller Schutzraum nach innen?	65
Sophia Ertlmaier Mode und Identität in Windhoek	77
Johannes Vera Kögelmaier Gaudium et Spes oder das Zünglein an der Waage.....	87
Geschichten aus dem Feld	99
Nika Pitkänen Pedro do Sabia – Suche nach alternativen Lebensentwürfen.....	101
Filippo Steven Ferrara Bleiben in Soverato	113

Faris Al-Mehiawi	
„Nythhak min galbna wa nybtshy min galbna“ – „Wir lachen mit unserem Herzen und wir weinen mit unserem Herzen“	123
Silke Tauber	
Mentalitäten von <i>mana</i> im besetzten Königreich	131
Susanne Schöb	
Yoga und die ewige Suche	141

Vorwort

Martin Sökefeld und Tim Pöhlmann

Zum vierten Mal legt das Institut für Ethnologie das Forschungsjournal mit Berichten aus studentischen Feldforschungen vor. Was vor vier Jahren eher als Experiment begonnen hat, ist zu einer Tradition am Institut geworden. Feldforschungen sind durch die Bologna-Reform zu einem festen Bestandteil des Ethnologie-Studiums geworden. Im Bachelor-Studiengang können die Studierenden im Praxismodul zwischen Forschungspraxis und Berufspraxis – dann mit Praktika statt mit Feldforschung – wählen. Erfahrungsgemäß entscheidet sich etwa ein Drittel der BA-Studierenden für die Forschungspraxis. Im Master dagegen müssen sich alle auf eine Forschung einlassen, denn studentische Forschungsprojekte sind der Kern des Master-Studiums. Der Sinn der studentischen Forschungen besteht nicht nur darin, Methoden zu erproben und natürlich auch Ergebnisse zu erarbeiten, sondern auch darin, *Forschungserfahrung* zu machen. Ethnologische Feldforschung ist als langandauernde Immersion in eine andere Lebenswelt konzipiert und damit häufig mit sehr existentiellen Erfahrungen verknüpft. Fremderfahrung geht dabei unmittelbar mit Selbsterfahrung einher. Auch wenn diese Immersion bei studentischen Forschungen aufgrund der Kürze der Forschungszeit nur sehr begrenzt stattfindet, bekommen die Studierenden in der Regel doch einen sehr realistischen Einblick in die Forschungssituation – nicht immer einfache und manchmal existentielle Erfahrungen eingeschlossen.

Ebenso wie die vorangegangenen Ausgaben versammelt das diesjährige Forschungsjournal Berichte aus sehr unterschiedlichen Kontexten. Geographisch reicht das Spektrum von Hawaii über Südamerika und das südliche Afrika bis nach Russland. Aber Feldforschung muss nicht notwendigerweise in der Ferne stattfinden – die Begegnung mit anderen Lebenswelten kann auch ganz in der Nähe geschehen und trotzdem nicht minder erfahrungsgeladen sein. So kann man zum Beispiel in einer Münchner Alteneinrichtung mit der Frage konfrontiert werden, wie man mit Tod und Trauer umgehen soll – Erfahrungen, die im „normalen“ Alltag eher ausgeblendet werden. Mindestens ebenso schwierig ist die Konfrontation mit sexueller Belästigung in Kuba. Gerade dieses Beispiel erinnert daran, dass Feldforschung, gerade weil sie nicht in einem Labor, sondern im „wirklichen Leben“ stattfindet, manchmal mit problematischen Begleitumständen einhergeht, die zwar nichts unmittelbar mit dem inhaltlichen Forschungsthema zu tun haben, aber eben dennoch zu dessen gesellschaftlichem Kontext gehören, und damit in der Forschung nicht ausgeblendet werden können. Feldforschung kann damit auch nicht von Emotionen getrennt werden – von den Emotionen der Forschenden ebenso wenig wie von denen ihrer ForschungspartnerInnen. Erfahrungen und Emotionen sind natürlich nicht immer problematisch und negativ. Im Gegenteil, sie können auch sehr positiv sein, wie zum Beispiel beglückende Erfahrungen davon, in einem anderen kulturellen und gesellschaftlichen Umfeld aufgenommen und angenommen zu werden. So hat Feldforschung meistens mit der gleichzeitigen Erfahrung von Fremdheit und Annähe-

rung zu tun. In solche Erfahrungen geben die in diesem Forschungsjournal publizierten Berichte von Studierenden der Ethnologie einen Einblick.

Das diesjährige Forschungsjournal ist in drei Teile gegliedert. Im ersten Teil, *Reflexionen der ForscherInnen*, erzählen die AutorInnen nicht nur von ihren Ergebnissen, sondern legen auch die Methoden und Schwierigkeiten dar, die sie zu diesen Erkenntnissen geführt haben. Sie entfalten ein Ringen um den ethnologischen Wissenszuwachs im Spannungsfeld aus Theorie und Erfahrung, Datengewinn und persönlicher Teilnahme. Schreibstilistisch leichtfüßig vermitteln die Beitragenden die Auseinandersetzung mit dem Forschungsprozess und legen ihre Methodologie offen. So setzen sich Laura Kuen und Yury Snigirev thematisch mit der Wahrnehmung von Umwelt in einem russischen Dorf auseinander, doch reflektieren sie gleichzeitig intensiv den Einfluss ihrer Freundschaft, familiärer Bindungen und Grenzen sowie die Abhängigkeit von einem (vertrauten) Übersetzer.

Claudia Stahl nutzt sehr persönliche Einblicke, um über ihre Forschung im Hafen von Koper (Slowenien) und die Methode der Autoethnographie nachzudenken. Gewissermaßen entkleidet sie ihre inhaltlichen Erkenntnisse Schicht für Schicht, damit die so prägende Bewegtheit im Privaten über den gesamten Forschungszeitraum zur Sprache kommt.

Johanna Koch bleibt während ihrer Feldarbeit in einem Altenheim alles andere als ungerührt von den dortigen Ängsten und Hoffnungen. Die wissenschaftliche Analyse der Vorgänge und Diskurse bringt auch persönliche Fragen des Alters und Alterns an die Oberfläche, die sie wiederum nicht nur den BewohnerInnen, sondern auch der Ethnologie selbst näherbringt.

Der zweite Teil, *Thematische Einblicke in Forschungsfelder*, verschiebt den Schwerpunkt eher auf inhaltliche Einblicke in die Feldforschungen der Studierenden.

Charlotte Bastam nähert sich dem Währungs dualismus in auf Kuba trotz einer nicht enden wollenden „Verwirrung“ an. Die Komplexität der finanziellen und politischen Situation erfordert für sie eine ausführliche Beleuchtung zahlreicher Aspekte kubanischen Alltags. Das sich daraus entwickelnde Bild setzt sich langsam aus theoretischen Reflexionen, Gesprächseindrücken mit KubanerInnen sowie ambivalenten persönlichen Erfahrungen zusammen.

Die „Janusköpfigkeit“ französischer Banlieues macht Lisa Schoberer während ihrer Forschung in einem Vorort von Paris zu schaffen. Sie versucht hinter die Fassade allgegenwärtiger Vorurteile zu blicken und stößt dabei auf überraschende Gegensätze mit vielfältigen AkteurInnen und Initiativen.

Sophia Ertlmaier berichtet über Mode in Windhoek und die zahlreichen Verknüpfungen mit Fragen von Identität, (Un)Abhängigkeit und internationalen Märkten. Sie erkennt eine deutliche Politisierung von Mode über die Untersuchung der persönlichen Haltungen junger DesignerInnen und die Einordnung dessen in den Kontext weiterer gesellschaftlicher Prozesse.

Der Einfluss einzelner Personen und ihrer klaren Haltungen in langjährigen politischen Prozessen wird von Johannes Vera Kögelmaier beschrieben. Er entschlüsselt den Kampf der Zapatistas in Mexiko über ausführliche Gespräche mit bis heute akti-

ven Figuren, die vor allem im historischen Prozess prägend auf den Konflikt und seine Beilegungsversuche einwirkten.

Der letzte Teil beinhaltet *Geschichten aus dem Feld*, was die Vermittlung von Eindrücken, Szenen und Erfahrungen aus der jeweiligen Feldforschung meint.

Nika Pitkänen findet sich in einer brasilianischen Gemeinschaft wieder, die alternative Konzepte des Zusammenlebens entwickelt hat und muss mit Rauchentwöhnung, Insektenplagen sowie dem Misstrauen ihr gegenüber als heimliche Spionin kämpfen. Dass die kalabrische Mafia ein wesentlicher Faktor der ursprünglich beforschten, süditalienischen Jugendmigration ist, muss Filippo Steven Ferrara feststellen. Gezwungenermaßen taucht er also ein in die Verstrickungen zwischen infrastruktureller Hässlichkeit, so bedrohten wie engagierten Lehrern, tourismusfördernden Investitionen und dem Wunsch doch dort zu bleiben, in der frustrierenden Leere Kalabriens.

Faris Al-Mehiawi, der bei Familienangehörigen im Irak forscht, gewährt tiefe Einblicke in den Umgang und die Verarbeitung von traumatischen Erlebnissen. Er untersucht wie Emotionalität, Familienstrukturen und das gemeinsame Erinnern in einem spannungsgeladenen Kontext für Erholung bzw. Orientierung sorgen können.

Silke Tauber erzählt von der Wiederbelebung hawaiianischer „Wurzeln“, die durch die Pflege vorkolonialer Nahrungsmittel auf den Feldern einer malerisch gelegenen Farm stattfindet. Selbst in Schlamm kniend, nehmen zuvor abstrakt erlernte Begriffe wie *mana* oder „Ahnen“ auf einmal körperlich erfahrbare Dimensionen an, wodurch sie sich ihrem (Forschungs-)Feld um ein Vielfaches näher fühlt.

An gleich mehreren Orten ringt Susanne Schöb mit divergierenden und unerwarteten Konzeptionen von Yoga. Ihre Forschung führt sie aus Münchner Yogastudios heraus, in verschiedene Aschrams in Indien, die neben verschlossenen Türen auch überraschende Einstellungen pflegen, was die „ewige Suche“ im Yoga und ihrer Forschung nicht einfacher macht.

Wir danken dem Programm „Lehre@LMU“ ganz herzlich für die großzügige Förderung der meisten studentischen Forschungsprojekte, über die hier berichtet wird.

Reflexionen der ForscherInnen

Zu Gast und zu Hause oder Wo sich in Russland die Freiheit findet

Laura Kuen und Yury Snigirev

Feldtagebuch, 14. August 2016

Es ist zwölf Uhr nachts, in der Küche wärmt Yury mir Buchweizen und Kartoffeln auf. Ich bin vor einer Stunde gelandet. Als ich das Flugzeug verließ, schlug mir die milde Nachtluft ins Gesicht. Sie spülte mit ihrem würzigen Duft alle Erinnerungen an die Wälder und Gärten wieder in mir hervor. Mittlerweile zum zweiten Mal habe ich die Strecke von München nach Kirov zurückgelegt. Es scheint alles beim Alten. Das alte Holzhaus, die Küche, nichts hat sich verändert in den zwei Monaten, die ich weg war. Doch ich fühle einen großen Unterschied zu damals: Bei meiner letzten Ankunft war alles fremd. Ich kam ein wenig orientierungslos im Dunkeln an, nicht wissend, was mich erwarten würde. Heute Abend ist alles vertraut. Zur Feier meiner Ankunft trinken wir bayrischen Bärenwurz – grässlich, aber von der richtigen Stärke, um den Augenblick der Rückkehr zu markieren. „Ich habe mich wieder total 'russifiziert'“, sagt Yury und meint, dass er sich wieder sehr eingelebt hat, ins Denken dieser Lebenswelt. Das andere Leben in München ist für ihn in den letzten Monaten, die er hier in Russland – zuhause – war, in weite Ferne gerückt, scheinbar unerreichbar. Er vermisst den Austausch mit den deutschen Freunden. Das Leben hier sei so anders als in Deutschland. Die alten Schulfreunde steckten nun mitten in ihrem Alltag, gerade dabei Familien zu gründen und sich ein Nest in dieser russischen Provinzstadt zu bauen. Für Yury hingegen ruft zu vieles in der Welt nach Entdeckung, um sich niederlassen zu wollen. Vielleicht kann ich durch meinen Besuch die Brücke nach München für ihn wieder festigen?

Laura

Rein objektiv gesehen gibt es keinen besonderen Grund, warum ich eine Forschung über das Gärtnern, Sammeln und Jagen gerade in Kirov hätte durchführen sollen – dazu hätte ich sicherlich auch an einen anderen Ort auf der Welt reisen können. Noch dazu ist es eine visuelle Forschung, deren Ergebnis ein Dokumentarfilm sein wird – einen Film in einer Stadt drehen von deren Existenz ich bis vor wenigen Monaten noch nicht einmal wusste? Und doch, einen alles entscheidenden Grund gab es: Kirov, das sich ungefähr 900 km nordöstlich von Moskau befindet, ist Yurys Heimatstadt. Wir freundeten uns im Studium in München an: Yury gab mir Nachhilfe in Russisch, wir sprachen viel über die Ethnologie und schließlich lud er mich ein, meine Master-Forschung doch bei ihm zuhause zu machen anstatt in München. Aus dieser zunächst scherzhaften Idee wurde bald ein konkreter Plan, der zu einem tatsächlichen Vorhaben heranwuchs.

Mich interessierten Praktiken alternativer Nahrungsmittelversorgung und die dabei stattfindende Interaktion mit der Umwelt. Im Zentrum meiner Forschung stand die

Frage nach der Freiheit und Autonomie, die Menschen im Privaten, außerhalb der kapitalistischen Ordnung, in den Nachklängen einer sozialistischen Vergangenheit und angesichts aktueller politischer Umstände erleben. Ich fragte mich, wie sich die Menschen ihre eigenen Räume der Selbstwirksamkeit, Kontinuität und persönlichen Freiheit schaffen, indem sie beispielsweise jagen, sammeln oder gärtnern.

Während der Forschung waren Yurys Großmutter Lida, die eine leidenschaftliche Gärtnerin ist, und sein Vater Oleg, ein Hobbyjäger und begabter Bastler, diejenigen, die mir inhaltlich am meisten vermittelten. Ich verbrachte viel Zeit mit ihnen, wodurch sie zu Hauptcharakteren des Films wurden. Auch viele andere Verwandte und Bekannte von Yury gaben mir Interviews oder zeigten ihre Gärten, sodass die meisten ProtagonistInnen des Films nun tatsächlich aus seinem sozialen Umfeld stammen. Yury selbst war jedoch nicht nur zentraler Vermittler, sondern auch Forschungspartner auf Augenhöhe. Zusammen gestalteten wir Inhalt und Ablauf des Projektes und entschieden gemeinsam über zentrale Fragen und Vorgehensweisen der Forschung.



Der Garten im Mai

Explorationsphase im (Kartoffel-)Feld

Laura

Meine Forschung begann mit einer ersten Reise nach Kirov im Mai 2016. Voller Euphorie und ohne feste Vorstellung, was mich erwarten würde, kaufte ich mir ein Flugticket für einen zweiwöchigen Aufenthalt. Gleich am Tag nach meiner nächtlichen Ankunft nahm mich Lida mit in den Garten hinter dem Haus. Das russische Os-

terfest war gerade vorbei und der Frühling bereits in seiner vollen Entfaltung. Wir setzten Zwiebeln: Man muss sie unten leicht anschneiden, um das Wurzelwachstum anzuregen, in Wasser einweichen und dann sachte in die Erde stecken, sodass die Spitze noch etwas zu sehen ist. Reihe um Reihe setzten wir die kleinen Zwiebeln, die bei meinem zweiten Besuch im August schon geerntet auf dem Dachboden lagerten. Lida zählte die Zwiebelreihen auf Deutsch, ich auf Russisch. Es ist lange her, dass sie Deutsch lernte, aber die Zahlen beherrschte sie besser als ich: odin – eins, dwa – zwei... Obwohl meine Sprachkenntnisse eher kläglich waren, verstanden wir einander und konnten uns über den Garten und die Pflanzen austauschen: Malina, das sind Himbeeren, wie köstlich! Ich habe auch welche in meinem winzigen Garten in München, nur 20m² ist er groß – aber immerhin, ich kann mitreden. Johannisbeeren, Zwetschgen, Äpfel, Petersilie, Kürbisse – Lida zeigte mir all ihre Schätze und ich saugte nicht nur die neuen Namen auf, sondern auch das Wissen, wie man diese Pflanzen behandeln muss. Schon immer interessierte ich mich für Pflanzen, träumte als Kind sogar davon, Botanikerin zu werden. Die Tatsache, dass ich meinen Elan die meiste Zeit meines Lebens nur auf dem elterlichen Balkon auslassen konnte, ließ mich nun im siebten Himmel schweben: In diesem Garten gab es so viel Acker, wie ich überhaupt nicht alleine umgraben konnte! Kartoffeln pflanzten wir im großen Stil und das Unkraut musste schubkarrenweise gejätet werden! Ich war begeistert. Das was ich hier tat, ergab Sinn. Ich sah das Ergebnis unserer Arbeit und konnte einen Beitrag leisten, indem ich etwas von der unendlichen Gastfreundschaft, die mir Yurys Familie erwies, zurückgeben konnte. Es schien, als ob ich mich durch die Gartenarbeit leichter in den Alltag eingliedern und so einen Zugang zur Familie finden könnte. Außerdem tat es gut, nicht ständig in der Ehrengastposition verharren zu müssen, die mir immer wieder verliehen wurde.

Feldtagebuch, 5. September 2016

Ich stehe auf und begegne noch niemandem. Oleg hat schon die selbstgebaute Destilliermaschine angeworfen, ist aber nicht da. Der Wodka blubbert von alleine durch die Schläuche. Gestern wurde mit der Kartoffelernte begonnen. Ich mache an der Stelle weiter, wo aufgehört wurde. Der Vormittag ist heiß und ich hantiere mit Heugabel und Eimer im Feld herum, rupfe das Unkraut heraus, dass das ganze Beet überwuchert. Die Arbeit lässt mich schwitzen, ich fühle sie in den Armen, das raue Holz hinterlässt Blasen auf den Händen. Eine Reihe ist geschafft. Als Yury aus dem Haus kommt, ist es halb zwölf. „Ich verstehe dich nicht. Aber es ist toll, wenn es dir Spaß macht und du dich nicht vor der Arbeit fürchtest“, sagt er. Wir machen zusammen weiter. Uns beide erfüllt die Arbeit mit Stolz: Yury hat die Kartoffeln den ganzen Sommer über gegossen. Sie sind gut geworden, keine Kartoffelkäfer dieses Jahr und wenig Würmer. Es gibt gelbe und rote kartoschka. Ich hatte sie mit Lida im Mai eingegraben. Wie schön, sie jetzt wieder aus der Erde zu holen! Wir scherzen: Dies sind absolute Biokartoffeln, regional und ehrenamtlich von Studierendenhand produziert.

Yury

Als ich an einem Tag aufwachte, war Laura nicht im Haus. Ich war schon daran gewöhnt, dass sie sich selbst beschäftigen konnte und sich frei auf dem Grundstück

bewegte. Vielleicht war sie wieder bei meinem Vater in der Garage und half ihm, Wodka zu brennen, oder er zeigte ihr seine neueste Bastelarbeit. Womöglich wollte er sie wieder einmal mit seinem handwerklichen Können beeindrucken: immerhin hatte sein Sohn eine Deutsche mitgebracht, was für die Leute einer russischen Provinzstadt schon etwas Besonderes ist. Als ich aber aus dem Fenster blickte, sah ich Laura im Kartoffelfeld stehen, in ein sehr russisches Freizeitoutfit gekleidet – schlabberige Arbeitskleidung und Gummistiefel. Das Verblüffendste aber war, dass sie sich alleine ein Werkzeug genommen hatte und eine Arbeit tat, die bei uns als zu alltäglich und anstrengend gilt, um sie eine Ausländerin machen zu lassen. (Dennoch war ein Teil in mir gar nicht unglücklich darüber, dass ich so lange geschlafen hatte und nun schon die Hälfte des Kartoffelfelds abgeerntet war). In diesem Moment verstand ich aber auch die wohlwollenden Worte meiner Großmutter, die meinte, Laura sei 'so russisch', denn sie scheue sich nicht vor gewöhnlicher Arbeit, weshalb sie sie gerne hier behalten würde; sie könne gerne bleiben. Ich war erstaunt, wie schnell und mühelos Laura eine derart gute Beziehung zu meinen Verwandten aufgebaut hatte: So glückt scheinbar eine ethnologische Forschung – indem man zuerst einmal tatsächlich im (Kartoffel-)Feld ackert.



Der Garten im August

Laura

Lida schickte mich oft schon nach ein oder zwei Stunden Arbeit ins Haus, ich solle doch lieber Tee trinken gehen, denn es gäbe nichts mehr zu tun im Garten. Wenn ich dann, schon die Teetasse in der Hand haltend, aus dem Fenster blickte, sah ich, wie sie noch lange weiterarbeitete und ich fühlte mich schlecht, weil sie als wesentlich ältere Frau eigentlich diejenige war, die eine Pause machen sollte, nicht ich.

Mein Vorteil war sicherlich, dass ich nicht als von außen herangetretene Forscherin einer ausländischen Universität, sondern als unterstützenswerte Studentin empfunden wurde. Auch die Tatsache, dass Yury mich als eine Freundin mitbrachte, führte zu einem sehr familiären Umgang mit mir. Meine freundschaftliche Nähe zu Yury, erzeugte automatisch auch Nähe zur Familie. Wir beide studieren zusammen, sind in derselben Lebensphase – alle konnten mich dadurch auf den ersten Blick einordnen. Ich lebte mich schnell ein und habe scheinbar nicht den Eindruck vermittelt, ich fühle mich in irgendeiner Weise unwohl. Auch beide Male, als ich erst ohne, dann mit Yury auf die Jagd fuhr, schien ich einen positiven Eindruck hinterlassen zu haben. War doch die gängige Meinung, dass AusländerInnen nicht an 'das harte russische Leben' gewöhnt seien. Ich ging einfach mit den Männern in den Wald, trug Kettensäge und Filmausrüstung durchs Unterholz und schlief ohne zu klagen im selbstgebauten Unterschlupf. Das Fazit der Jäger war ebenfalls, dass ich wohl irgendwie russisch sei, denn nur „eine russische Frau kann ein galoppierendes Pferd anhalten und in ein brennendes Haus gehen.“



Jagdgespräche

Zwei 'Welten': Kommunikation, Grenzziehung und Vermittlung

Feldtagebuch, 16. August 2016

Fast hätten wir den Zwei-Uhr-Bus verpasst, doch eine Stunde später steigen wir wie geplant an einer Haltestelle mitten im Nirgendwo des Waldes aus. Nur eine Weggabelung an der Lida und Yurys Schwester schon auf uns warten. Wir folgen der abzweigenden Straße. Die ersten Häuser des Dorfes stehen in großem Abstand, verstreut in hohem Gras. Das Monument, das den Verstorbenen des 'Großen Vaterländischen Krieges' gedenkt, glänzt in der Nachmittagssonne. Wir betreten einen Laden

an der Dorfstraße. Er ist viel zu groß für so wenig Ware und der Geruch des Fisches in der Gefriertruhe ist aufdringlich. Doch die Auslage ist interessant: Farbenfroh verpackte Süßigkeiten und Kekse, Schnaps und die wichtigsten Haushaltsutensilien. Ein altes Mütterchen mit Kopftuch und Tarnjacke kauft Lebensmittel ein.

Hinter dem Laden steigen wir über einen verfallenen Zaun – schon befinden wir uns in Großmutter's Garten. Wucherndes Grasland ist nun da, wo früher ein großer Kartoffelacker war. Es wäre zu viel Arbeit für Lida, den gesamten Acker zu bestellen. Ihr reicht ein kleines Kartoffelbeet und außerdem ist auch noch der Garten in der Stadt zu pflegen. Dafür reihen sich eine Unmenge Erdbeeren um das gläserne Gewächshaus. Auch die Gladiolenzwiebeln, die ich im Mai als Gastgeschenk aus Deutschland mitgebracht hatte, haben nun hier ihren Platz bekommen. Das Haus ist schief und krumm und kann an Rustikalität wohl kaum überboten werden. Und doch ist es wunderschön. Vieles ist improvisiert, überall sind geblünte Gegenstände: Teppiche, Tassen, Decken und Tapeten – das gesamte Innere wurde offensichtlich mit einer Blumenglasur überzogen. Die Familie hat es nur als Datscha, als Sommerhaus gekauft. Wenn niemand zeitweise darin wohnen würde, wäre es schon längst in alle Einzelteile zerfallen. So wie die Häuser in Lida's eigentlichem Heimatdorf, drei Kilometer entfernt. Der Großvater sitzt im Wohnzimmer und freut sich sehr: „Guten Tag!“, sagt er und schüttelt mir freudig die Hand. Es gibt Tee, Kuchen und Marmelade. Seltsam, hier habe ich auf alles Appetit und Lust. Nicht nur das Essen kommt mir 'echter' vor, auch das verwitterte Holz des Hauses, die losen Bretter, der alte Stoff, selbst das überquellende Unkraut ist anders – als würde ich plötzlich alles 'real' erleben und die Gegenstände in meinem sonstigen Leben seien nur aus Plastik.



Blumenglasur und Teegedeck

Laura

Im Dorf traf ich den weiteren Kreis der Familie. Alle reisten an und wollten mich kennenlernen. Manchmal verfluchte ich mich selbst, dass ich vor meiner Anreise die Sprache nicht besser gelernt hatte. Ich hätte so viel mehr wahrnehmen können, viel mehr Austausch wäre möglich gewesen. Doch es war nun einmal so und immerhin brachte ich überhaupt schon ein paar Worte heraus. Ab und an war es anstrengend von einem regen Wortschwall überschüttet zu werden, aus dem mein Verstand nur vereinzelt Worte herauspickte, sodass ich oft sehr frei assoziieren musste, worum es der Person gerade ging. Manchmal wundere ich mich noch immer, wie es kam, dass mir etwa die Geschlechterrollen Russlands und Deutschlands im Vergleich erklärt wurden und ich eine so abstrakte Botschaft begriff. Oft funktionierte die Kommunikation aber auch nicht und ein Anliegen wurde mir überhaupt nicht klar. Von Anfang an wusste ich, dass ich eine solche Forschung sprachlich gesehen nicht alleine durchführen konnte. Ich hatte erst wenige Monate zuvor begonnen, Russisch zu lernen und gerade der Einstieg in die Sprache erwies sich als mühsam. Ich war also grundlegend auf Yurys Übersetzungshilfe angewiesen, was eine enorme Leistung von seiner Seite erforderte.

Yury

Von Anfang an war ich innerlich gespalten, wobei sich dieses Gefühl zum Ende der Forschung verstärkte, als alle allgemeinen Themen schon behandelt worden waren und der Austausch zwischen Laura und meinen Verwandten tiefgründiger wurde. Meine Kommunikation mit ihr verlief wie gewohnt; wir besprachen die übliche Bandbreite an Themen: von Politik und neuen anthropologischen Konzepten bis hin zu Nacht- und Liebesleben. Gleichzeitig war ich aber Teil (und während Lauras Besuch einer der wichtigsten Teile) aller Familieninteraktionen, die einen völlig anderen Hintergrund hatten und ganz andere Diskurse produzierten. Im Prinzip konnte ich das Gespräch in beide Richtungen führen: ich weiß sowohl, wie die Kommunikation mit Laura (und generell im 'deutschen Kontext'), als auch mit meinen Verwandten, russischen FreundInnen und Bekannten funktioniert, welche Regeln und Grenzen es gibt, was anzusprechen erlaubt, was unerwünscht oder gar tabuisiert ist. Problematisch wurde es für mich aber dann, wenn ich zwischen diesen zwei Welten, diesen beiden diskursiven Räumen, welche sich sonst in meinem Leben nicht zeitgleich auftun und jeweils völlig anderen Rhetoriken folgen, vermitteln musste.

Wenn Laura nicht seine feste Freundin ist, was ist sie dann? – Die Ratlosigkeit meiner Verwandten ließ sich während der gesamten Zeit der Forschung nicht auflösen: Jeder Mann, der Mitte zwanzig ist, sollte eine Freundin haben, wenn nicht schon Frau und Familie. Diese unausgesprochene Regel einer provinziellen russischen Gesellschaft wurde zum ausgesprochenen Wunsch meiner Verwandten. Laura stellte deshalb für meine Familie einen dauerhaften Anreiz dar, meine soziale Position endlich einmal an die gesellschaftlichen Normen anzupassen. „Sie ist ja nur eine sehr gute Freundin von mir“, musste ich ständig wiederholen, worauf die Onkel und Tanten antworteten: „Ja gut, aber ihr mögt euch doch, oder?“ Und wenn Laura und ich es anfangs eher amüsant fanden, wurden die täglichen Heiratsvorschläge mit der Zeit immer anstrengender. Die Familie hat unseren Standpunkt nicht verstanden,

was im Grunde auch nachvollziehbar ist, da ihre Perspektive nur eine einzige Deutungsoption zuließ. Letzten Endes beschloss ich, Gespräche zu dieser Thematik nur teilweise zu übersetzen, damit das 'Feld' Laura nicht in Verzweiflung versetzte. Sie schien sich aber vor allem gegen Ende der Forschung in der Gestik, Mimik und Intonation der Leute gut auszukennen, sodass ich immer das Gefühl hatte, sie verstand bedeutend mehr, als ich ihr übersetzte.



Abendidyll

Laura

In gewisser Weise wurden uns von Yurys Familie – mehr oder weniger offenkundig – bestimmte Rollen zugewiesen. Insbesondere erwartete sie, dass ich Yurys feste Freundin sei oder zumindest werden sollte. Den verbalen Anspielungen, wir mögen beim nächsten Besuch bitte als Brautpaar kommen, konnte ich jedoch relativ leicht ausweichen, indem ich so tat als verstünde ich den Kommentar nicht (was tatsächlich auch meistens der Fall war). Yury hingegen nahm das natürlich voll wahr und musste immer in unserem Namen antworten. Erst jetzt bei der nachträglichen Reflexion für diesen Artikel bemerken wir, dass ich die Verkuppelungsversuche der Verwandten im Grunde genommen gar nicht so schlimm fand. Während sich Yury durch einen Pfeilhagel der Heiratsanspielungen mühte, durfte ich mich hinter dem Wall des Nicht-Verstehens zurücklehnen – ein Gutes hatte die Sprachbarriere wenigstens.

Yury

Natürlich war nicht alles so dramatisch. Beide Parteien bemühten sich ständig, einander zu verstehen, sich anzunähern und Unklarheiten mit eigenen Erfahrungen abzugleichen. Meine Rolle als Übersetzer wurde umso bedeutender, als ich nun in

eigener Praxis begriff, dass es nicht nur um die Worte ging, sondern viel mehr um verschiedene kulturelle Konzepte, die ich zu übersetzen hatte. Von mir hing letzten Endes ab, ob der Dialog erfolgreich und bereichernd würde und folglich eine gute ethnologische Feldforschung zustande käme. Ich tat mein Bestes. Beispielsweise übersetzte ich an einem Tag ein Gespräch zwischen meinem Vater und Laura. Es ging um die Natur. Lauras akademisches Verständnis dieses Konzeptes war ein grundlegend anderes als das meines Vaters, welches auf Dichotomien wie Kultur und Natur oder menschliche Zivilisation versus unberührte Wildnis beruht. Um Lauras Ideen und Argumente adäquat zu vermitteln, musste ich während des Übersetzens zunächst einmal das Spektrum akademischer Ideen wie Mensch-Umwelt-Interaktionen, die Vielfalt von Naturkonzepten, das Anthropozän usw. zusammenfassen, um eine gemeinsame Grundlage zu schaffen, die den Dialog ermöglichen würde. Manches konnte ich nur ganz schwer übersetzen, weil es darüber zum Beispiel in Russland keinen Diskurs gibt, anderes musste ich wiederum abmildern. Letztendlich wurde es ein guter Austausch, die beiden schienen einander grundsätzlich zu verstehen und viele Fragen, die nach dem Gespräch offen blieben, führten im Laufe der Forschung zu neuen produktiven Diskussionen.



Das Dorfhaus

Feldtagebuch, 20. August 2016

Barfuß gehen wir den Sandweg entlang bis Oleg uns mit dem Auto einsammelt. Der Blick ist unbeschränkt bis zum Horizont. Außer ein paar Feldern ist das Land gänzlich frei von menschlichen Spuren; nicht einmal Strommasten gibt es mehr, nur Wald, sommerliche Wiesen und diese Sandstraße. Hier leben Bären und Wölfe sagt man. Aus der Ferne können wir die Überreste einzelner Holzhäuser erkennen – das alte Dorf. Lida ist ganz aufgeregt vor Freude: „Da bei dem großen Baum stand früher un-

ser Haus...und diese Linde gehörte zu unserem Grundstück!“ Wir fahren zu einer großen Birke, unter der die anderen schon begonnen haben das Picknick aufzubauen.

Yury

Habe ich Laura wirklich genügend Einblicke in das russische Leben gewährt? Diese Frage beschäftigte mich weniger damals, im 'Feld', als nach der Forschung. Ich hatte nicht vor, ihr etwas zu verheimlichen. Im Grunde gab es auch nichts, das ich hätte verbergen wollen: Wir hatten ja keine Leichen im Keller, oder, wie es äquivalent im Russischen heißt, keine Skelette im Schrank. Als Ethnologe war auch ich daran interessiert, dass die Forschung gelingen würde. Trotzdem war ich zugleich auch einer von denen, die oft rücksichtslos schlicht 'Informanten' genannt werden. Laura Informationen über meine Familie zu vermitteln, war für mich nicht immer leicht. Das hängt keineswegs mit einer Frage des Vertrauens ihr gegenüber zusammen, sonst hätte ich diese Feldforschung nicht initiiert. Vielmehr geht es darum, dass einige Bereiche, zu denen ihr durch meine Familie Zugang verschafft wurde, für mich sehr privat sind.

An einem Tag fuhr fast die gesamte Familie für ein Picknick in das verlassene Geburtsdorf meiner Großmutter und ihrer Geschwister. Das Dorf der Ahnen ist ein bedeutsamer und symbolischer Ort für mich: schon als Kind hörte ich Märchen und Überlieferungen vom alten Leben dort und verbinde mich geistig tief damit. Auch wenn ich dort nie gelebt habe, ist es Teil meiner Identität. Ein anderes Ende meines Selbst sozusagen, welches ich in Deutschland und selbst vor Laura normalerweise nicht zum Vorschein bringe. An diesem Ort war es am schwierigsten zu übersetzen und Ethnologe zu sein: Ich wollte und konnte keine andere Perspektive einnehmen als meine persönliche, wollte nur der sein, der ich in dem Moment war. Ich schwieg hauptsächlich, hielt mich abseits des lärmenden Picknicks, in meine Gedanken zurückgezogen.

Jeder Mensch und jedes Kollektiv zieht Grenzen um sich herum, die andere ein- oder ausschließen. Das ist auch ein unabdingbarer Teil jeder ethnologischen Feldforschung. Informationen an Außenstehende zu geben, heißt immer auch eine Veränderung sozialer Positionen für alle Beteiligten. Wenn Zugang verweigert wird und die forschende Person an einem Punkt nicht weiter hineingelassen wird, lassen sich an dieser Stelle viele (ethnologische) Fragen stellen. Interessant ist, an welchen Punkten, Orten oder zu welchen Zeiten eine solche Grenze gezogen wird und welche Erkenntnisse dies wiederum für die Forschung darstellen kann. An diesem Ort und zu dieser Zeit zog ich wohl meine Grenze: zwischen meiner Familie und der ganzen Welt, die durch Lauras Film etwas Persönliches über mich erfahren würde.

Laura

Ich bemerkte kaum, dass Yury sich abgegrenzte, nur dass er ein wenig stiller war als sonst. Es war für mich kein Problem an diesem Tag einmal nicht alles von ihm erklärt und offengelegt zu bekommen. Ohnehin wurde ich bereits von der gesamten Familie schon so herzlich einbezogen, wie ich es nie erwartet hätte. Yury hatte mir bereits vor der Reise vom alten Dorf berichtet und ich wusste, dass es ein besonde-

rer Ort für ihn ist. Ich hatte keine großen Ambitionen, wollte es einfach genießen Teil des großen Kollektivs der Familie zu sein. Dieses vielstimmige Etwas, das wir waren, ganz beschäftigt damit das viele Essen zu vertilgen, in der Sonne zu liegen und dem Rauschen der Zweige zu lauschen.



Lisitschki – Pfifferlinge

Vom Suchen und Finden der Freiheit

Laura

Die insgesamt eineinhalb Monate, die ich in Kirov verbrachte, erlebte ich natürlich nicht nur im privaten Kreis der Familie. Zwar bestand meine teilnehmende Beobachtung hauptsächlich aus den Aktivitäten, die ich gemeinsam mit Oleg und Lida unternahm – Zwiebeln setzen, Ernte, Pilzesammeln, Jagdausflüge und Wodkabrennen brachten mir die grundlegenden Erkenntnisse meiner Forschung und waren daher weit mehr als nur Freizeitspaß. Doch auch andere Begegnungen trugen zum Entstehen eines vielschichtigen Mosaiks bei, das sich mir am Ende meines Aufenthalts bot: Oft waren es zufällige Begegnungen, bei denen die Fragestellung zur Natur und Freiheit auf unerwartet fruchtbaren Boden fiel. Im Laufe der Forschung trafen wir äußerst verschiedene Persönlichkeiten und in mehr als zehn gefilmten Interviews erhielten wir Einblick in eine Vielfalt individueller Lebensstile und damit verbundene Zugänge zu Umwelt, Nahrungsmittelerzeugung und Vorstellungen von Freiheit.

Viele GesprächspartnerInnen betteten ihre Erzählungen in einen aktuellen Kontext ein. Sie verwiesen ganz explizit darauf, wie sich gesellschaftliche und politische Um-

stände in ihren persönlichen Lebensstilen niederschlugen und inwiefern eben diese manche Arten der Selbstversorgung erst erforderlich machten oder zumindest anstießen. Die Auswirkungen großer Systeme wie die Nachklänge des Sozialismus, die dominante Kraft des Kapitalismus und das politische Tagesgeschehen auf die individuelle Lebenssituation waren stets wiederkehrender Teil der Narrative. Für Viele bedeutete Freiheit eine Freiheit vom Staat. Zwei stark getrennte gesellschaftliche Sphären zeichneten sich in diesem Zusammenhang ab: einerseits der staatliche bzw. offizielle Bereich und andererseits der nicht-staatliche private. Die 'Natur', also Orte wie der eigene Garten, die Datscha-Siedlung oder der Wald, wurde sowohl als Erwerbsquelle und 'Verbündete' als auch als Fluchtpunkt vor der offiziellen Sphäre des Staates dargestellt, da sie als Ort der (freien) Nichtstaatlichkeit und verlässlichen Sicherheit empfunden wurde. Immer wieder erklärten die Menschen uns, dass sich die Leute nicht auf eine Absicherung durch den Staat verließen (was nach den drastischen Umwälzungen und Versorgungsengpässen der neunziger Jahre nicht verwunderlich ist). Sie würden vorsichtshalber das Leben lieber selbst in die Hand nehmen; müssten es angesichts geringer Renten und eines schwachen Rubels zum Teil sogar.

Einmal sprachen wir mit einem Straßenverkäufer, den wir zufällig im Wald nahe des Dorfes trafen. Frei wie ein Vogel lag er an der Straße im Gras und wartete auf Kundschaft. Erst waren wir nicht sicher, ob wir ihn ansprechen sollten. Was, wenn er keine Lust hätte oder sich gestört fühlen würde? Wir konnten ihn nicht einschätzen. Bisher hatten wir nur mit Verwandten und Bekannten gesprochen oder zuvor zumindest einen Termin ausgemacht. Aber hier bot sich uns die Chance auf ein interessantes Interview. Alle Bedenken waren grundlos und ich filmte ein wunderbares, spontanes Gespräch, in dem alles erwähnt wurde, was für meine Forschung interessant war: Bereitwillig erzählte uns der Mann, dass er nur von seinem Garten und dem lebe, was der Wald im gäbe. Er sammelte Beeren, Pilze und Birkenzweige für den Verkauf an der Straße und zwar nicht weil er keine andere Wahl hätte, sondern weil es seiner Vorstellung von Freiheit entsprach, da er nicht für andere arbeiten wolle. Wenn er die Beeren an einem Tag nicht verkaufe – auch gut, dann esse er sie selbst. Geld für Fleisch hätten er und seine Frau nicht, bräuchten es aber auch nicht. Am meisten verdiene er mit Baumschwämmen, die als medizinisches Heilmittel nach China weiterverkauft werden. Zum Dank wollte ich ein paar seiner Beeren kaufen, doch er bestand darauf sie mir alle zu schenken. Diese Beeren hatten gerade keine Saison und er war morgens acht Stunden gelaufen, um sie zu finden. Verlegen hatte ich kein besseres Geschenk außer einer Tafel deutscher Nusschokolade. Im Nachhinein denke ich, dass die Begegnung gut verlaufen ist, so wie sie war. Wie viele andere wartet nun auch der Straßenverkäufer darauf, dass wir den fertigen Film zurückschicken, an die Dorfbibliothek, wo er ihn sich ansehen können wird.

Yury

Eines Tages gingen wir an der Ruine der in sowjetischer Zeit zerstörten Dorfkirche vorbei. Dort waren Stimmen zu hören: Restaurierungsarbeiten, die vor einigen Jahren durch eine Aktivistin initiiert und von den DorfbewohnerInnen (vor allem alten Frauen) unterstützt wurden, waren in vollem Gange. Die meisten von ihnen, die sich

immer sonntags für die Bauarbeiten treffen, hatten noch die letzten Jahre der intakten Dorfkirche erlebt: als kleine Kinder wurden sie von ihren Müttern an der Hand in die alte Kirche, die die Vorfahren na veka – 'für Jahrhunderte' gebaut hatten, hineingeführt. Dort, im Halbdunkel überhängender Gewölbe, wurde gesungen und Kerzen brannten in Demut vor den vom Alter verdunkelten Heiligenbildern. „Die Seele freut sich hier“, sagte eine Frau. Und das ist wohl der Hauptgrund, warum sie begannen, die Kirche zu renovieren. Hilfe vom Staat zu erwarten sei sinnlos, denn man könne ja selten etwas Gutes vom Staat erwarten. Die Frage, ob die Arbeiterinnen es noch im Laufe ihres Lebens schaffen würden, die Kirche fertigzustellen, war nicht relevant: sie rechneten mit mehreren Millionen Rubel, wohingegen ihre Renten und das gelegentliche Pilze- und Beerensammeln kaum für den Lebensunterhalt ausreichten. Trotzdem sparten sie jede Kopeke aus dem dürftigen Einkommen. Optimismus erfüllte die Frauen: sie seien frei, da sie das für sich selbst machten und sich nur auf sich verließen. Ihre Seelen freuten sich wirklich und die Begeisterung übertrug sich auf jeden um sie herum.



Die langsame Wiedergeburt der alten Dorfkirche

Laura

Spannend war auch die Bekanntschaft mit Olegs Jagdfreunden in ihrem selbstgebauten Camp im Wald. Einer der beiden Freunde verbrachte in den neunziger Jahren abwechselnd einen kompletten Monat im Wald und einen zuhause, um seine Familie ernähren zu können. Alle hätten das damals so gemacht, meinte er, da es weder Geld noch Lebensmittel zu kaufen gab. Für alle drei Männer entsprach das Jagen und Im-Wald-Sein einer regelrechten Lebensphilosophie. Im Gegensatz zur den Unzuverlässigkeiten und Gefährdungen der 'Zivilisation' verkörperte der Wald einen Raum der fairen Beziehungen, Kontinuität, Heilsamkeit und seelischen Ver-

bindung zur Natur: „Hier sind wir wirklich frei, im Sozialismus gab es keine Wahl und der Kapitalismus macht uns alle ungleich, aber hier im Wald sind wir alle gleich. Es ist egal, ob jemand tausend oder zehn Rubel in der Tasche hat“, lautete die Erklärung. Oleg fügte dem noch hinzu, dass sie nicht nur wahre Freiheit und Gleichheit sondern auch die Liebe zur Umwelt und dem Leben an sich im Wald fänden. Die Natur lehre ihnen diese Liebe: „Wir sind hier nicht zu unserem physischen Wohlergehen, sondern gehen in den Wald um unsere Seelen zu erziehen und die Liebe zu finden. Hier können wir sein, wer wir wirklich sind.“



Wo die wilden Kerle wohnen

Yury und Laura

Unsere beiden Lebenswelten veränderten sich durch die gemeinsam erlebte Forschung. Und zugleich hatte sie ebenso Einfluss auf andere. Es war eine neue Erfahrung, nicht nur für uns, sondern auch für unsere Familien und Freunde. Die deutschen Eltern und Großeltern, hätten sich ohne die Forschung nie so viel mit Russland auseinandergesetzt. Sie haben Olegs selbst gebrannten Wodka und die Äpfel aus dem Garten probiert, die Datscha im Dorf ist ihnen mittlerweile ein Begriff und das Jägercamp im Wald wurde zum geistig bekannten Schauplatz. Die russische Familie hingegen, lernte einen Menschen kennen, der Teil des momentanen Lebens ihres Sohnes ist, und gewann ein wenig mehr Einblick in die Gedankenwelten, die seinen Alltag in Deutschland prägen. Die Brücke, die wir mit diesem Forschungsprojekt zwischen München und Kirov schlugen, ist nicht nur dazu da, dass nur wir zwei sie passieren – sie wird auch von einer Reihe anderer Menschen begangen. Alle Beteiligten nahmen auf ihre Weise etwas aus dieser Begegnung mit – zwei Orte und ihre Menschen kamen sich in dieser Hinsicht ein ganzes Stück näher.



Auf der Jagd

Feldtagebuch, 2. September 2016

Als ich ankam war es heiß, Sommer. Inzwischen ist es Herbst geworden, bab'e leto – Altweibersommer. Es ist eine besondere Jahreszeit, diese zwei Wochen im September. Das Licht ist schön, alles ist noch grün, jedoch schon golden beleuchtet. Ernte. Der Sommer – diese große Ruhepause im August, in der jeder träge genießerisch die Zeit auf der Datscha oder am Schwarzen Meer verstreichen lässt. Ja, der russische Sommer neigt sich dem Ende zu und bald beginnt ein neuer Zyklus: Schule und



Unisemester beginnen wieder, den Winter hindurch wird wohl intensiv gearbeitet werden, bis die nächsten Sommerferien kommen und die Menschen wieder auf die Datschas ziehen.

Der Winter wird bald kommen. Die Flinte steht bereits im Schrank, das Holz ist gehackt, die Gurken sind geerntet und in Gläser eingelegt...nur der Wodka blubbert in der Garage weiter vor sich hin.

Begegnungen des Alter(n)s – ein Reisebericht

Johanna Koch

*„Na, wie lange hast du noch?“- Komische Frage in einem Altenheim, in dem erst gestern wieder ein Sarg an mir vorbeigeschoben wurde. „Noch drei Wochen“, antworte ich. „Puh, das ist viel. Und danach bist du dann fertig?!“ fragt mich Anja¹, Pflegefachkraft auf „meinem“ Wohn- und Forschungsbereich in einem Altenheim in München. „Naja, dann muss ich alles auswerten und verarbeiten, aber meine Forschung hier im Haus ist dann erstmal vorbei“.
(Feldtagebuch 27.09. 2016)*

Insgesamt fünf Wochen habe ich auf einem interkulturell geöffneten Wohnbereich in einem Altenheim in München geforscht. Eine Woche habe ich selbst im Altenheim gelebt. Ziel der Forschung war es zu untersuchen, wie eine stationäre Pflegeeinrichtung von Bewohner*innen unterschiedlicher Herkunft wahrgenommen und angeeignet wird. Dabei wollte ich insbesondere auf zwei Ebenen prüfen, inwiefern „Kultur(en)“ hierbei eine Rolle spielen: So sollte zum einen untersucht werden, ob sich kulturspezifische Wahrnehmungen und Aneignungspraxen beobachten lassen, zum anderen aber auch, wie kulturspezifische Altersbilder auf Aneignung und Wahrnehmung einwirken.

Am Ende dieser Forschung steht eine Zeit voller Begegnungen, Erfahrungen und Erkenntnissen. Eine Reise in eine andere Welt mitten unter uns, eine Reise zu mir selbst und eine Reise zur Ethnologie.

Reise in mein Forschungsfeld

Etwa dreißig Minuten dauert es, um von meiner Wohnung zum Altenheim zu kommen. Mit dem Fahrrad oder mit Bus und Bahn. Um mein Forschungsfeld zu erreichen, brauche ich somit keinen stundenlangen Flug, keine wackelige Überfahrt in einem Kanu und muss keine beschwerlichen Fußmärsche zurücklegen und dennoch: Es ist eine völlig andere Welt, die ich dort betrete. Eine Welt, die für die Bewohner*innen des Heimes Alltag, für mich aber fremd ist.

Als ich das Haus das erste Mal betrete, komme ich mir vor wie in einem Hotel. Es ist ein sonniger Tag im August. Unter dem Schatten einer gelb-weiß gestreiften Markise sitzen ein paar Bewohner*innen, Angehörige und Mitarbeiter*innen bei Kaffee und Kuchen. Auf einem schattigen Plätzchen links vorm Haus sitzt ein älterer Herr und beobachtet das Tagesgeschehen. Ich gehe auf das Haus zu und die erste Glastür öffnet sich automatisch. Vor mir liegt ein orangefarbener Teppich auf dem in verschiedenen Sprachen „Willkommen“ steht. Ich trete ein. Rechts steht eine Staffelei, darauf ein Plakat, das zum Mitsingen am Nachmittag einlädt. Ich gehe weiter und

¹ Alle angegebenen Namen wurden verändert.

komme durch eine zweite Glastür in den Eingangsbereich und bin überrascht – große, beigefarbene Marmorfliesen, gemütliche, orangefarbene Sofas, die zum Verweilen einladen, dezente Beleuchtung und eine Rezeption in dunkel gebeiztem Holz. Sofort fühle ich mich zurückversetzt in frühere Nordseeurlaube mit meiner Großmutter und die Hotels, die mir damals so riesig vorkamen. Nur der Desinfektionsspender in der rechten Ecke erinnert mich daran, dass ich hier nicht im Hotel, sondern in einem Altenheim bin.

Die erste Woche vergeht rasend schnell – meistens. Denn manchmal scheint die Zeit sich auch wie Kaugummi zu ziehen. Dann sitze ich in der Wohnbereichsküche, zusammen mit Frau Yilmaz und Frau Özkan und warte. Worauf weiß ich nicht. „Waiting for nothing to happen“ wird daher mein Mantra für die Anfangswochen. Immer wieder sitze ich auf den vielen Stühlen des Altenheimes. In der Wohnbereichsküche, auf dem Flur, im Wohnzimmer:

Flur (ca. 09.50- 10.50 Uhr)

Ich setze mich raus auf den Flur. Wieder sind alle Stühle weg. Im Flur steht nur noch der Tisch, im Wohnzimmer ist noch ein „Wohnzimmer-Stuhl“ da.

Herr Schneider trägt den Speiseplan durch die Gegend, läuft auch auf den Flur. Er geht an den „Pflegetwagen“, wühlt kurz zwischen den Duschgelflaschen, die oben auf dem Wagen stehen, und geht wieder zurück – seine Ausbeute vom Pflegetwagen: ein Heft in einer Plastiktüte [später zeigt sich, dass es sich dabei um eine Anleitung für einen Rollator handelt]. Ihm fällt der Speiseplan auf den Boden. Er hebt ihn wieder auf und geht wieder zurück ins Esszimmer.

Gegen 10.15 Uhr geht Frau Navid aus dem Speisesaal in ihr Zimmer. Auf dem Flur sitzend höre ich, wie jemand immer wieder laut schreit („Ahhhhh“), es klingt nach einer tiefen Stimme. Immer wieder hört man die elektronischen Türöffner, wenn jemand die Türen öffnet.

*Die Schritte der Pfleger*innen klingen anders als die der anderen. Sie sind deutlich schneller und lauter und die Schuhe quietschen auf dem PVC-Boden. Auch die Türen werden lauter geschlossen, man hört die Hektik. Gleiches gilt, wenn sie den Kaffee einschenken und umrühren. Sie stehen besonders im Kontrast zu den langsamen Schritten der Bewohner*innen, die im Vergleich dazu über den Flur zu schleichen scheinen.*

(Feldtagebuch 17.09.2016)

Langsam lerne ich das Heim mit all meinen Sinnen kennen und verinnerliche den Tagesablauf (Frühstück bis ca. 10.00 Uhr, Mittagessen 12.00 Uhr, Kaffee und Kuchen 14.30 Uhr, Abendessen 17.30 Uhr). Besonders aber lerne ich die Bewohner*innen kennen: beim gemeinsamen Essen, beim Herumsitzen, beim Malen und bei den verschiedenen Aktivitäten im Wohnbereich.

In einem Altenheim ist immer viel los. „Wer rastet, der rostet“ – ein Sprichwort, das mir viele Bewohner*innen immer wieder gesagt haben und dem viele aktiv entge-

genwirken wollen. Auch ich klicke mich in die zahlreichen Aktivitäten ein. Immer dienstags und mittwochs gehe ich zur Malstunde, die von einer Kunsttherapeutin angeleitet wird. Montags und donnerstags ist Kraft-Balance-Training und ebenfalls donnerstags wird im Wohnbereich Kuchen gebacken. Hinzu kommen weitere Veranstaltungen wie Tanznachmittage, ein hausinternes Oktoberfest und Diskussionsrunden. So lerne ich die verschiedenen Bewohner*innen kennen, erfahre wann und wieso sie ins Heim gekommen sind und tauche ein in ihre Lebensgeschichten und -welt(en). Vieles haben sie zurückgelassen als sie ins Heim gezogen sind, oftmals sind es Kleinigkeiten, die ihr „altes“ Leben mit dem jetzigen verknüpfen. So hat ein Mann immer eine Mini-Mundharmonika dabei, die er bei Gelegenheit aus der Tasche zieht um ein kleines Lied anzustimmen. Eine ältere Dame hat noch viele Gedichte aus ihrer Schulzeit im Kopf, die sie gerne am Frühstückstisch rezitiert. Viele vertrauen sich mir mit der Zeit an und erzählen mir ihre Flucht- und Migrationsgeschichte oder vom Krieg und einschneidenden politischen Erfahrungen. Nicht immer laufen die Gespräche flüssig, was jedoch meistens nicht am oft recht hohen Alter meiner Gesprächspartner*innen liegt.

Ich hatte im Vorfeld nicht mit so vielen Sprachproblemen gerechnet. So hatte ich zwar einkalkuliert, dass es hin und wieder zu Verständigungsproblemen kommen könnte, dachte aber nicht daran, dass es schwer werden würde, einzelnen Gesprächen im Alltag zu folgen. Doch immer wieder kann ich nicht verstehen, was sich die beiden türkischen Freundinnen erzählen und muss passen, wenn mir die iranische Dame kurze Bemerkungen auf Persisch zuflüstert. Und dann gibt es da ja auch noch Bairisch. Für mich als NRWlerin ebenfalls eine Herausforderung.

Gleichzeitig gewinnt jedoch eine andere Sprache an Bedeutung: die Körpersprache. Die Tagesverfassung und Gefühlslagen einzelner Personen lassen sich häufig an der Körpersprache ablesen. Mit der Zeit lerne ich, einzelne Gesten zu deuten und einzuordnen. Ich entdecke Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Bewohner*innen unterschiedlicher Herkunft aber auch zu meiner eigenen Gestik und spüre, dass Körperkontakt und Berührungen hier im Altenheim wichtig sind. Zur Begrüßung und zum Abschied halte ich oft die Hand der Bewohner*innen, ebenso bei Trauer oder einfach mal so. Zum Dank werde ich häufig gedrückt oder erhalte einen Kuss auf die Wange. Auch wenn ich mit jemandem spreche, der schwer hört, rücke ich näher, lege die Hand auf die Schulter und beginne, langsam und deutlich zu sprechen. Gemächlich entsteht so Nähe und Vertrautheit zwischen mir und den Bewohner*innen. Nach zwei Wochen werde ich erstmals bei meinem Namen genannt, nach drei Wochen habe ich das Gefühl, langsam anzukommen. Die Bewohner*innen laden mich zu sich aufs Zimmer ein, zeigen mir Fotos, erzählen mir Geschichten aus ihrem Leben und teilen mit mir ihren Alltag. Ich stelle Fragen über das Alter(n) und über das Heimleben und versuche so Antworten auf meine Forschungsfragen zu finden. Doch in meinem Fragen und Erleben erhalte ich nicht nur Erkenntnisse zu meiner Forschungsfrage, sondern auch Antworten über mich selbst, über meine eigenen, ganz persönlichen Vorstellungen von Alter(n), Leben und Tod. Die Forschung ist damit nicht nur eine Reise in ein fremdes Forschungsfeld und fremde Lebenswelten, sondern auch eine Reise zu mir selbst.



Rollatoren bestimmen nicht nur das Bild des Wohnbereichs, sondern verändern auch die Art der (Fort-)Bewegung im Alter.

Reise zu mir selbst

Die Begegnungen mit den verschiedenen Menschen unterschiedlichen Alters regen mich zum Nachdenken an: Wie will ich später einmal altern? Wie mein Leben gestalten und wie wohnen? Wie gehe ich, wie gehen wir als Gesellschaft mit den Menschen um, die so viel Lebenserfahrung gesammelt haben, so viel erlebt haben und jetzt unsere Hilfe brauchen? Altenheime kommen im öffentlichen Diskurs oft nicht gut weg. Häufig ist da die Rede von Missbrauchsfällen, mangelnder Hygiene und schlechter Bezahlung der Pflegekräfte. Viele wollen ihre vertraute Umgebung, ihre eigenen vier Wände nicht verlassen. Lieber im eigenen Haus alt werden und dann friedlich einschlafen. Tod. Noch so ein Thema mit dem ich während meiner Forschung häufig konfrontiert werde. Das erste Mal begegnet er mir, als ich gerade im Wohnzimmer meines Wohnbereichs sitze und sehe, wie zwei schwarz gekleidete Männer einen Sarg vorbeischieben: „Der erste Tote“, denke ich mir. Eine Woche später sitze ich gemeinsam mit meiner Gymnastikgruppe in trauriger Runde:

Trauer

Als ich das Wohnzimmer betrete, in dem immer das Kraft-Balance-Training stattfindet, herrscht heute eine andere Stimmung. Die Köpfe sind gesenkt, keiner lacht oder unterhält sich fröhlich. Frau Kühn, Betreuungsassistentin, erklärt, dass Herr Meier in der Nacht verstorben ist. Herr Lang sitzt in sich gekehrt in seinem Stuhl. Erst nach einigem Zögern gebe ich ihm die Hand. Ich weiß nicht so recht, wie ich mich verhalten soll. Als ich ihm die Hand gebe, sagt er: "Wir sind heute sehr traurig". Ich antworte: "Ich habe schon gehört. Schlimm". In der Mitte des Stuhlkreises steht ein Bastkorb, darauf rosa Rosenservietten. Darauf wiederum ein großes Windglas mit einer dicken, roten Kerze, die brennt. Der Platz von Herr Meier ist leer. Auf „seinem“ Platz im Stuhlkreis liegt sein einlaminiertes Namensschild, daneben seine Hanteln,

ebenfalls mit seinem Namen beschriftet. Auch die beiden Damen aus der Tagesbetreuung sind sichtlich betroffen.

*Frau Behler kommt mit einem Zettel in der Hand herein und setzt sich auf ihren Platz im äußeren Stuhlkreis (wo auch wir Teilnehmer*innen sitzen). Sie hat ein Gedicht dabei, das vom „Rübergleiten“ in einen anderen Raum handelt. Frau Lessing sagt: "Ich bin die Nächste". Frau Behler beginnt das Gedicht vorzulesen - es fällt ihr sichtlich schwer. Nach einigen Zeilen muss sie abbrechen. Ihre Stimme wird brüchig, in ihren Augen steigen die Tränen auf. Sie sagt "Kannst du weiterlesen? Mir kommen die Tränen" und reicht den Zettel an Frau Kühn. Diese nimmt ihn und sagt: "Mir auch". Dennoch liest sie langsam weiter. Als sie am Ende ankommt, hat jede/r Tränen in den Augen und Frau Behler verteilt Taschentücher. Der Schreck steht Ihnen ins Gesicht geschrieben. Selbst die blau-weißen Bänder an der Decke scheinen traurig herabzuhängen. Keiner ist so recht in der Stimmung, Sport zu machen. Es wird viel geredet. Frau Behler erzählt, dass Herr Meier immer so Angst vor dem Sterben hatte und vor eineinhalb Wochen gar nicht gut aussah. Er konnte nur auf seinem Zimmer sein, weil er permanent Sauerstoff brauchte. Ins Krankenhaus wollte er nicht. „Vielleicht hat er es schon gespürt“, überlegt sie. Letzte Woche ging es ihm dann aber wieder besser. Er genoss das Bier und das Essen beim Oktoberfest und wollte sogar noch ein Bier nachgeschenkt bekommen. [...]*

Frau Kühn erzählt von Personen, die ein Nahtoderlebnis hatten und berichtet, dass der Moment des Sterbens eigentlich immer als positiv und schön wahrgenommen werde. Man habe keine Schmerzen mehr und alles sei hell erleuchtet – keine Ängste, keine Sorgen, nur ein warmes Gefühl. Auch eine Teilnehmerin erzählt von dem berühmten Licht am Ende des Tunnels. Angst hat eigentlich niemand. Die Betreuungsassistentinnen greifen dieses Thema des Tunnels auf, erzählen, dass man zu Beginn des Lebens ja auch durch einen Tunnel muss, den Geburtskanal, und am Ende ist dann das Licht. Genauso sei es dann auch am Ende des Lebens. [...]

(Feldtagebuch 26.09.2016)

Während meiner Zeit im Heim habe ich noch mehrere Gespräche über den Tod. Viele haben Vorstellungen vom Tod. Besonders oft wird mir von Engeln erzählt, die einen im Moment des Sterbens entweder auffangen oder begrüßen. Vorstellungen voller Hoffnung auf einen friedlichen Tod. Ich bin überrascht, wie offen die meisten Bewohner*innen über den Tod sprechen und denke auch über meine eigenen Ansichten nach. Angst vor dem Tod habe ich nicht. Ideen, wie sich das anfühlen könnte, jedoch auch nicht. Ich finde es spannend, neue Perspektiven auf dieses Thema zu bekommen und darüber zu sprechen. In meiner Generation will sich kaum jemand damit auseinandersetzen, doch hier ist es präsent und nah. Außerdem will ich verstehen, was da sonst noch passiert im Alter. An vielen Abenden meiner Forschung schaue ich mir daher Dokumentationen und Reportagen zum Thema Demenz an.

Ein Thema von dem ich bis dato zwar theoretisch schon viel gehört hatte, praktisch aber niemanden kannte, der davon betroffen ist.

Fremd sind also nicht nur der Ort des Altenheims und die daran geknüpften Verhaltensweisen, sondern auch etwa die Thematiken Tod, Mobilität und Krankheit, die die Menschen dort tagtäglich beschäftigen.

Es sind somit wiederum ethnologische Themen und Fragen, die mich umtreiben.

Reise zur Ethnologie

Die Ethnologie fordert Neugier, Offenheit und Entdeckungslust. Sie stellt mich vor neue Herausforderungen und lässt alte Erkenntnisse in einem neuen Licht erscheinen. Zugleich gibt sie mir eine Vielzahl Methoden an die Hand, um meine Themen und die verschiedenen Lebenswelten zu erforschen.

Diese Methodenvielfalt zeigte sich auch in meiner eigenen Forschung: Neben der teilnehmenden Beobachtung nutze ich während dieser Forschung auch Interviews und visuelle Zugänge. In einem Malkurs entstanden so im Laufe meiner Forschung Bilder zum Thema Alter(n), die so bunt und vielfältig sind, wie die Bewohner*innen des Hauses selbst.

Wenn ich heute an meinen ersten Tag in der Ethnologie zurückdenke, dann kommt mir immer wieder ein Satz in den Kopf, den uns ein Professor am Institut für Ethnologie in Heidelberg bei der Vorstellungsrunde des Instituts mit auf den Weg gab: Indem wir das Fremde betrachten und untersuchen, lernen wir unsere eigene Gesellschaft und das scheinbar Bekannte besser verstehen. Ein Satz, der mich bis heute begleitet und die Ethnologie für mich zu einer solch wertvollen Disziplin macht. Indem wir immer wieder neue Perspektiven einnehmen und Lebensweisen aus emischer Sichtweise zu verstehen versuchen, können wir nicht nur unseren Horizont erweitern, sondern auch lernen, im Spiegel des Fremden, gewohnte Vorstellungen zu dekonstruieren und zu reflektieren.

Gleiches gilt für meine Erfahrungen im Altenheim, das mir anfangs als eine so fremde Welt erschien. Während meiner Forschung näherte ich mich diesem Feld immer stärker an, lernte das Fremde und somit gleichzeitig auch das Eigene verstehen. So entstanden Erkenntnisse über persönliche Alter(n)sbilder sowie Praktiken der Rauman eignung und Wahrnehmung in einem Altenheim mitten unter uns. Empirische Erkenntnisse, die nun in der Masterarbeit wieder in theoretische Diskurse und ethnologische Debatten eingebunden werden.

Die Ethnologie und ich im Sommer 2016

Claudia Theresa Stahl

Ich möchte diesen Forschungsbericht nicht dazu nutzen, die Leserinnen und Leser mit objektiv wirkenden Beobachtungen zu langweilen oder mit wissenschaftlich relevanten Erkenntnissen zu bereichern. Nein, ich möchte dieses Format nutzen, um eine persönliche Geschichte zu erzählen, meine Geschichte. Denn in all den Jahren meines Studiums traf ich auf ebenso engagierte wie komplexe Menschen, deren persönliche und akademische Geschichten stets zusammenhingen; so eng, dass es mich zu Beginn überraschte, zwischendrin zur Normalität wurde und nun von mir, im Anschluss an meine erste mehrwöchige Feldforschung unter besonderen Bedingungen, selbst artikuliert werden möchte. Deshalb werde ich im Folgenden versuchen, meine privaten wie akademischen Ängste, Hoffnungen und Ansprüche offen zu legen, um ethnologische Feldforschung für mich einordnen und verarbeiten und somit im besten Fall zur ungewöhnlich hohen Reflexivität einer mutigen Ethnologie beitragen zu können.



Blick auf den Hafen von Koper als endlich ein von Hitze und Feuchtigkeit befreiendes Gewitter drohte. Der Ort meiner Feldforschung war nicht nur von (ethnologischem) Sonnenschein geprägt. September 2016.

Juli 2016: Zwischen Semesterabschluss und Sprachkurs

Das Semester neigt sich dem Ende zu. Hauptbestandteil des Sommersemesters 2016 bildete im Masterstudium Ethnologie die sogenannte Forschungsvorbereitung, deren Ergebnis ein umfangreiches *Research Proposal* sein soll. Mein Forschungsvorhaben richtet sich auf einen Hafen am nördlichen Mittelmeer, in Koper, der einzigen Hafenstadt Sloweniens. Dabei faszinierte mich zunächst die Ästhetik dieses „Nicht-Ortes“ (Augé 1995): ein fast menschenleeres, umzäuntes Gebiet bildet den Raum für Maschinen, die 24 Stunden am Tag, 365 Tage im Jahr, Emissionen wie das Quiet-schen von Kränen und Gleisen, Ruß aus Schiffsschornsteinen oder das Brummen unzähliger Lastkraftwagen entladen, was zuletzt zu über 20 Millionen Tonnen Durchsatz verschiedensten Frachtguts im Jahr 2015¹ führte. Damit ist der Hafen von Koper der am stärksten wachsende und inzwischen wirtschaftlich erfolgreichste Hafen an der Nordadria. Was ist das für ein Ort, der für mich, als weit vom Meer entfernt, von Hügeln, Bäumen und Seen umgeben, aufgewachsenen Menschen monströs und aggressiv, und doch technisch wie materiell faszinierend wirkt? Welche Wege, Fantasien, Hoffnungen öffnet ein, wenn auch noch so kleiner Meereszugang? Sloweniens Küste misst nur knappe 46,6 km! Und welche AkteurInnen spielen bei der Gestaltung und Regierung eines solchen Ortes eine Rolle?



Ein beliebtes Motiv für (Durch-)Reisende. Auf der Aussichtsplattform auf Höhe der Altstadt hat man einen guten Blick fast über den gesamten Hafen (hier auf meine Mutter im April 2015)

¹ <https://luka-kp.si/eng/cargo-statistics> (zuletzt aufgerufen am 31.10.2016).

Der Hafen in Koper, dessen „[e]xports and imports through the port represent a minor share, whereas the traffic in transit has the major share“ (Jakomin/Trupac 2000: 236f.) wuchs seit seiner Gründung im Jahr 1957 mehr und mehr zu einem Transithafen, womit jene politisch wie insbesondere ökonomisch motivierte Institutionen und Organisationen, die Ansprüche auf die Funktionen des Hafens erheben, immer inter-/transnationaler und damit komplexer werden. Mich interessiert nun dabei die realweltliche Alltagsdimension dieses Hafenkomples, den ich im April 2015 zum ersten Mal mit meiner Mutter besuchte.²



Griechischer Salat in Koper im August 2016

Nun, gegen Ende des Sommersemesters, im Juli 2016, soll(te) ich jedoch meine Gedanken sortieren und eine konkrete Fragestellung generieren, erste Thesen und Forschungsstrategien artikulieren und in das Format eines *Research Proposals* bringen, welches im besten Falle ethnologisch-wissenschaftlichen Anforderungen gerecht wird. Um mich optimal auf meinen mehrwöchigen Feldforschungsaufenthalt

² An dieser Stelle möchte ich mich auch bei meiner Mutter bedanken, ohne die das Studium der Ethnologie nicht nur schwierig durchzuhalten, sondern dessen Aufnahme sozial-kulturell unmöglich gewesen wäre (eine Danksagung, die sich im letzten Masterjahr irgendwie schon richtig anfühlt).

vorzubereiten, hatte ich mich bereits im Januar 2016 für Fördergelder für den im Juli stattfindenden Slowenischkurs in Koper beworben. Seit der Zusage der Förderung stand mein Abreisedatum fest: der 17.07.2016 und damit eine Woche vor regulärem Semesterende. Zusätzlich zum Prozess des Schreibens eines Research Proposals kommt nun ein zweiwöchiger, mit Unikursen vollgepackter Aufenthalt an der slowenischen Küste, dem Ort meiner ethnographischen Begierde, hinzu. Bei 40 Grad Celsius im Schatten, den erfrischend lockenden Wellen des Mittelmeers (die Containerschiffe erzeugen in der engen Bucht an der nördlichen Adria hervorragende Wellen!) und den Delikatessen der mediterranen Küche kein einfaches Unterfangen.



In Ljubljanas Zentrum am Prešeren Platz wurde eine Regeninstallation aufgrund der hohen Temperaturen im Juli und August 2016 errichtet. Auf dem gelben Schild im Hintergrund steht: "Področje z lastnim vremenom/The area with its own weather".

Nachdem ich einen ersten Kontakt zum Hafen in Koper über einen Mitarbeiter herstellen konnte, nehme ich mir bereits für meinen ersten, zweiwöchigen Aufenthalt vor Ort ethnographische Erkundungen vor. Allerdings beanspruchen das Ankommen, Wohnen, Unitreiben und auch Ortgenießen mehr Zeit als ich dafür eingeplant hatte. Das Wegfinden und -kennenlernen, Neue(s)treffen und darauf Einlassen, das Spra-

chelernen und -anwenden, das Kontakteknüpfen und ethnographisch Verfolgen, das Zuhause Vermissen und In-sich-behalten, das Verarbeiten und Honorieren von Begeisterung... All das überwältigt mich in diesen zwei kurzen und gleichzeitig intensiven Wochen so sehr, dass ich einen ungemeinen Druck bezüglich der gerade noch so realen und nun so utopisch wirkenden Abgabetermine meines Studiums verspüre. Ich konzentriere mich fortan also vor Ort primär auf den umfangreichen Sprachkurs, der mich jeden Tag von 9:00 bis 16:00 Uhr beschäftigt. Zusätzlich kann ich zwei Hafemitarbeiter sowie ihre KollegInnen im Büro zum kurzen Gespräch treffen und ich werde auch zweimal mit Warnweste und einer weißen Rundumkennleuchte auf dem Autodach über das Hafengelände gefahren. Ich bemerke recht schnell, dass mir meine Forschungserfahrung aus Ljubljana hier nur bedingt weiterhelfen wird: der Dialekt, der Alltagsrhythmus, die Gesten und Wortwahl unterschieden sich auffällig von meinen Erfahrungen in der Hauptstadt der jungen Republik. Mit ersten Gesprächsaufzeichnungen, Wahrnehmungsprotokollen und reichlich visuellem Material sowie um neue Geschmäcker, Gerüche und Gefühle reicher, begeben sich nun über meine Lieblingsstadt Ljubljana auf die Heimreise, um nicht nur die Abgabetermine einhalten zu können, sondern auch die bevorstehenden vier Wochen Feldforschung im September vorzubereiten – im besten Falle gelingt mir das alles zuhause auf der Terrasse, denn der Hochsommer kündigt sich an.

August 2016: Hausarbeitenschreibmaschine und Feldforschungsvorbereitungswust bei Sonnenschein

Zurück zuhause beginne ich zunächst die Prüfungsleistungen abzuarbeiten sowie in den Alltag im mit meinem Vater gemeinsam bewohnten Haus zurück zu finden. Ich bin froh, noch ein paar Wochen Zeit zu haben bevor ich wieder abreise, denn es fühlt sich richtig und wichtig an, auch für meinen Vater, der zu Beginn dieses Jahres einen Schlaganfall erlitt, und die Familie da zu sein. In Zeiten des persönlichen Umbruchs wie in meinem Fall scheinen Kompromisse nötig. Die ursprünglich angesetzten zehn Wochen Slowenienaufenthalt wurden ersetzt durch zwei plus vier Wochen mit eben dieser Unterbrechung. Trotz ethnologischen Kummers aufgrund des verkürzten Aufenthalts erwies sich die von mir gewählte Forschungsstrategie zumindest für mich mit meiner Familie als die richtige. In meiner Rolle als Ethnologin fühle ich mich hingegen zusehends verunsichert.

Die Deadline meines Research Proposals steht nun kurz bevor und der vorausgegangene, zweiwöchige Aufenthalt in Koper verursachte hierfür zunächst mehr Verwirrung als Klärung. Ich hatte gehofft durch diese beiden Wochen konkretere Fragestellungen induktiv generieren und artikulieren zu können. Meine ersten Ideen zum Hafen als Transit(Nicht-)Ort, als lokaler Ort globaler Infrastrukturen, als technologischer Knotenpunkt (trans)nationaler Regierungspraktiken ließen sich vor Ort so nicht im Alltag erkennen. Auch meine Hypothese, dass sich aus ökologischer Sicht lokale Reibungspunkte zeigen könnten, konnte ich nicht bestätigen. Der Hafen Koper versucht weltweit vorbildlich seine bedrohlichen Auswirkungen auf die Umwelt zu minimieren und bezeichnet sich als grünen Hafen, obwohl die Schifffahrt zu den

Hauptverschmutzern der Erde zählt.³ Hauptgrund hierfür, so vermute ich zunächst, ist der Tätigkeitsbereich meines *gatekeepers*, der sich mit Arbeitsschutz und -sicherheit beschäftigt, sowie der umfassende Sprachkurs. Auch aus Alltagsbegegnungen ergaben sich zunächst keine weiteren Forschungsbeziehungen oder Fragestellungen. Im Sommer ist nicht nur am Hafen besonders viel los, sondern er stellt auch an der nördlichen Adria die einzig wirklich gewinnbringende touristische Saison dar. Fast alle EinwohnerInnen, die mir an der Küste begegneten, gehen im Sommer einer Zweitbeschäftigung im verstärkten Tourismus nach. Umso mehr versuche ich nun meine folgenden Forschungsschritte zu überdenken und zu planen, aber dabei Platz für die in meinen vorangegangenen Forschungen so gewinnbringende „serendipity“⁴ zu lassen; eine Methode der Erhöhung der Chance auf Zufallsfunde, welche der Europäische Ethnologe Rolf Lindner (2011) aus den Naturwissenschaften in die ethnologische Forschung zu übertragen versucht.

An einem Mittwoch im August, gegen 23:00 Uhr auf unserer Terrasse, nach dreitägiger Fristverlängerung und einem Glas Weißwein, ist zumindest das Research Proposal fertig und ich lerne so langsam die Vorzüge des Sommers zu schätzen: man kann bis spätabends draußen arbeiten ohne, dass dabei die Sonne den Bildschirm verdunkelt.

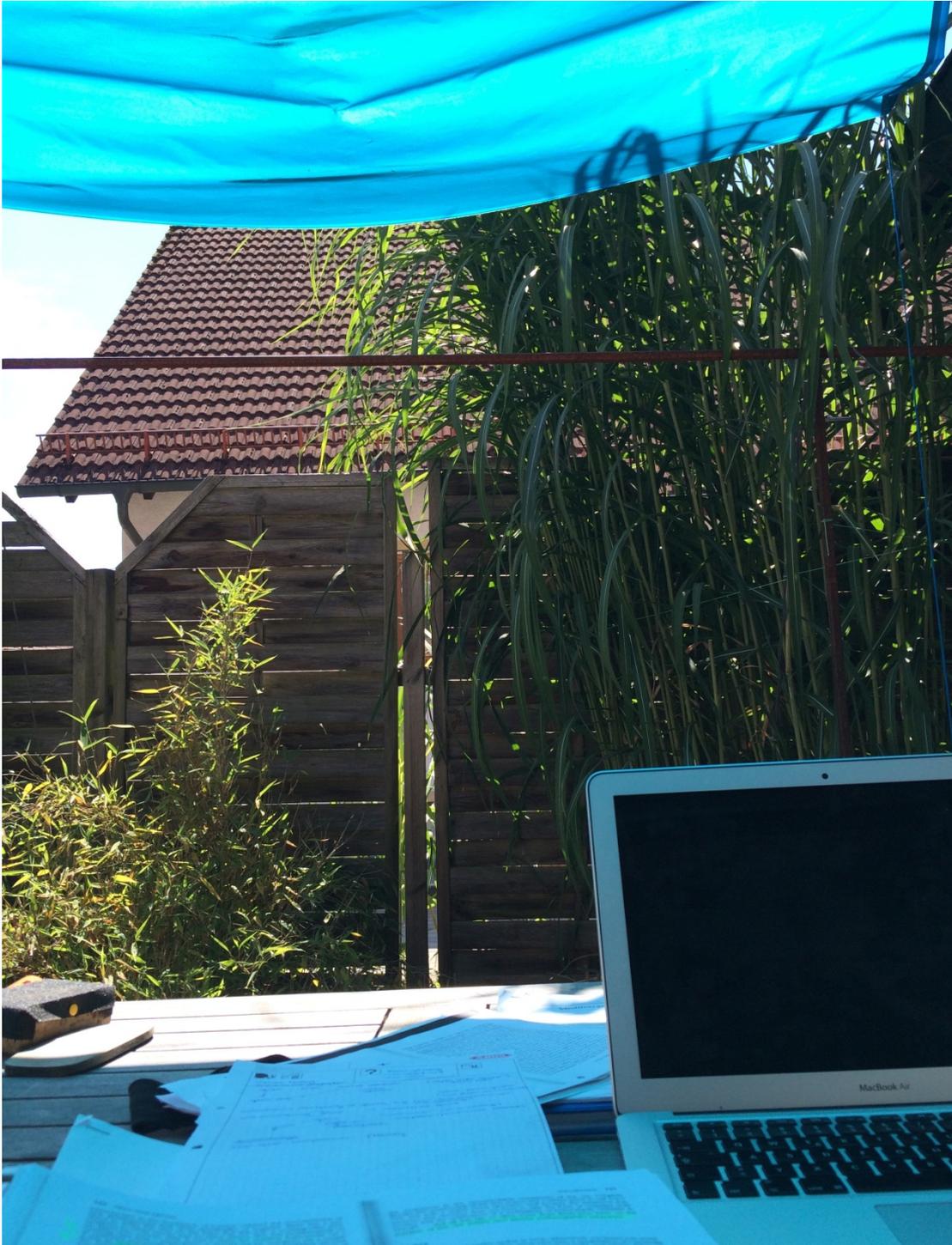
In Anbetracht noch drei weiterer, fälliger Hausarbeiten ist das nur ein mäßiges Erfolgserlebnis, das so langsam zu der Einsicht führt, dass dies vor meiner erneuten Abreise nach Koper drei Wochen später unmöglich zu schaffen ist. Inwiefern Zeit, insbesondere „Kopf-frei-Zeit“, ein wichtiger Faktor für die ethnografische Feldforschung ist, werde ich im September noch feststellen.

Kurz vor meiner Abreise gebe ich eine Abgabe auf, eine andere Hausarbeit ist jedoch fast fertig, die dritte steht in den Startlöchern, genauso wie mein gepackter Koffer, der mich in seiner physischen Präsenz daran zu erinnern scheint, dass eine

³ Containerschiffe zählen gemäß dem Naturschutzbund Deutschland zu den größten Luftverschmutzern der Welt (vgl. <https://www.nabu.de/umwelt-und-ressourcen/verkehr/schifffahrt/containerschifffahrt/16646.html> (zuletzt aufgerufen am 01.06.2016)). Auch Wasserverschmutzung lässt die Zeitung *Die Welt* die Schifffahrt als das „schmutzigste Gewerbe der Welt“ bezeichnen <http://www.welt.de/dieweltbewegen/sonderveroeffentlichungen/article118988228/Das-schmutzigste-Gewerbe-der-Welt-bleibt-auf-Kurs.html> (zuletzt aufgerufen am 01.06.2016).

⁴ Ein schönes Beispiel dafür – wenn auch forschungspraktisch und nicht Erkenntnis generierend – ist die Zufallsbegegnung mit meinen zukünftigen Vermietern. Als ich in der Mittagspause des Sprachkurses einen Spaziergang zur Aussichtsplattform gen Hafen unternahm, traf ich ein Ehepaar ohne den touristischen Begleiter Selfie-Stick. Dies hatte zur Folge, dass ich um die Aufnahme eines gemeinsamen Fotos gebeten wurde, was wiederum zur üblichen Nachfrage führte, wieso ich solch ein merkwürdiges Slowenisch spreche (Anm.: Ich spreche zwar fast akzentfrei, bediene mich jedoch des einfachsten Vokabulars und oft meiner eigenen Grammatikregeln). Nach einer spontanen Stippvisite ihrer soeben renovierten Wohnung in einem venezianischen Palazzo des 16. Jahrhunderts direkt im Zentrum, erfuhr ich nicht nur, dass es sich bei dem Paar gar nicht um Touristen handelt, sondern wurde im September 2016 für vier Wochen auch ihr erster Gast.

ethnographische Aufgabe bevorsteht. Nach dem einwöchigen Urlaub mit meinem Partner und einigen kleinen Alltagserledigungen für und mit meinem Vater sowie bürokratischen Überraschungen und Pflichten zwischen den Studienjahren, fühlt sich Koper erneut so fern an.



Der Ort des Geschehens zwischen Feldforschung, Abgabefristen und Sonnenschein im August 2016, Pfaffenhofen a.d.Ilm.



Ein Schiff lässt nach längerer Wartezeit in der Bucht von Koper im Golf von Triest wieder die Maschinen an, um endlich seine Fracht im bisher besetzten Hafen loszuwerden. Dabei entstehen dunkle Rußwolken vor entferntem Alpenpanorama im Mai 2015.

September 2016: Ethnographie und Kummer

Ich erreiche Koper und meine neue Unterkunft an einem sonnigen Sonntagnachmittag. Ich miete eine Dreizimmerwohnung, die für sechs Studierende eingerichtet ist. Nachdem das Semester wie in Deutschland erst im Oktober beginnt, hatte ich Glück und die Wohnung ist frei. Obwohl sie in den vorlesungsfreien Monaten für TouristInnen zur Verfügung stehen soll und mir auch MitbewohnerInnen angekündigt wurden, werde ich die kommenden vier Wochen in dieser Wohnung alleine bleiben – naja, zumindest ohne fremden Besuch. Die Wohnung ist renoviert und unterscheidet sich deutlich vom restlichen Erscheinungsbild des Hauses. Im Haus finde ich keinen Kontakt zu anderen BewohnerInnen, es ist auffällig ruhig dafür, dass es dort acht Wohnungen gibt.

Direkt um's Eck befindet sich der Titoplatz, die historische Stadtmitte, mit einer Kirche, einem Café sowie dem Praetorischen Palast – heute Heimat von Teilen der Stadtverwaltung wie zum Beispiel dem Tourismusinformationszentrum –, der um circa 1268 errichtet wurde, sein heutiges Aussehen aber dem Barock verdankt. Diese wie viele andere Bauten erinnern an die vergangenen Zeiten Kopers als wichtige Stadt in Venetien, die Kreisform der Altstadt an ihre Zeit als Insel. Diese Struktur wie Ästhetik bilden im September elementare Bestandteile meines Alltags. Am Praetorischen Palast kommt man nicht vorbei, ohne ihn zu bewundern.



Der Praetorische Palast bei Nacht zwischen Kirchturm (rechts) und Halbmond (links) im September 2016.

Die recht junge Geschichte des Hafens von Koper, der als hochtechnologischer Containerhafen nicht nur ästhetisch dem Stadtbild des Zentrums gegenübersteht, war mir über schriftliche Quellen vor Ort wie online leicht zugänglich. Seit Slowenien 1991 die Unabhängigkeit von Jugoslawien erklärt hat, gilt der Hafen in Koper als Sloweniens "gateway to the world" (Luka Koper 2007: 7). Mit dem Beitritt Sloweniens zur Europäischen Union im Jahr 2004, wurde die Strategie der geo-politischen Positionierung Sloweniens als „in the heart of Europe“⁵ auch durch die Fähigkeit des Hafens, die Welt schnell und effizient mit Zentral- und Osteuropa zu verbinden, untermauert. Er liegt nämlich relativ günstig zum Suez Kanal⁶ und sowohl am Baltisch-Adriatischen und am Mediterranen Korridor⁷ – eine günstige Ausgangsposition also für Verkehrsverbindungen zu Land und zu Wasser. Trotz der häufigen Verschiebungen von Staatsgrenzen in der Region um Koper (Primorska) und der nahen, historischen Häfen von Rijeka (Kroatien) und Triest (Italien), ist der Hafen von Koper heute einer der wichtigsten Seehäfen an der Nordadria für Zentral- und Osteuropa. Aber

⁵ <http://www.slovenia.info> (letzter Zugriff am 12.02.2016).

⁶ Im Vergleich zu den großen nördlichen Häfen Europas wie Hamburg oder Rotterdam liegt Koper 2000 nautische Meilen oder 500 Kilometer an Land näher am Suez Kanal.

⁷ Der Baltisch-Adriatische Korridor ist eine Eisenbahntrasse zwischen Danzig und Rimini und eine der wichtigsten Nord-Süd-Verbindungen innerhalb Europas. Der Mediterrane Korridor führt von Spanien nach Ungarn. Beide Schienennetze bilden grundlegende Verkehrsrouten Europas.

„[p]owerful nations fought for control over this region, where Romance, Germanic, and Slav peoples bordered each other.“ (Klemenčič/Klemenčič 1997: 285). Ehe Slowenien ein Nationalstaat wurde, beherrschten insbesondere handelsbezogene Interessen aus fernen Machtzentren (wie Venedig oder später Wien/Budapest) die Region, die sich teils bis heute aufgrund der Enge und den Grenzen zu vier verschiedenen Sprachräumen (Slawisch, Ungarisch, Romanisch, Germanisch) als polyglott versteht. Slowenien, das von Handelsstraßen durchzogen ist, die seit Zeiten des Römischen Reiches genutzt werden, gilt für den Historiker Joachim Hösler (2006: 12) als „Durchzugsgebiet“. Die Gründung des Hafens von Koper folgte auf das Londoner Schuldenabkommen von 1953, wonach die Region Primorska nun zu Jugoslawien gehörte und der Hafen von Triest zu Italien. Vor Ort jedoch finde ich leider keinen Zugang zu Personen, die dies miterlebten und mit mir sprechen möchten.



Hafen und Alltag heute: Badestrand vor Frachtverkehr im Juli 2016. Der Lärmpegel der plantschenden Kinder im Hochsommer kann fast mit den hämmernden Geräuschen des Hafens mithalten.



Mein Vater zu Besuch in Koper im September 2016. Der kürzlich neu asphaltierte Rad- und Spazierweg zwischen Koper-Zentrum und Koper-Markovec (wo ich wie die meisten Einwohner Kopers im Juli wohnte) ist Teil des 116 Kilometer langen Parenzanawegs zwischen Slowenien und Kroatien und eine schöne, flache Strecke zum Gehen über für meinen Vater. Im Hintergrund ist der Hafen von Koper ersichtlich.

Wie bereits oben erwähnt, steht die Wohnung, in der ich lebe, leer und es fällt mir nicht leicht, meinen Vater (alleinstehend) zurückzulassen. Obwohl er trotz seines Schlaganfalls noch immer ziemlich mobil ist, war die Umstellung für ihn als durchtrainierten ehemaligen Radrennfahrer und Einzelgänger (und auch für mich) nicht leicht. Die vergangenen Sommer hatte er bevorzugt am Mittelmeer verbracht, wohin er meist mit dem Rad von zuhause aufbrach. Als meine Mutter anbietet, mich mit ihm zu besuchen, zögere ich nicht lange. Der 30. Geburtstag meiner ältesten Freundin, die ich seit nun mehr als 25 Jahren kenne und die gerade aus einer fast zehnjährigen Partnerschaft ausgebrochen war, fällt auch noch genau in meinen Forschungsaufenthalt. Natürlich ahnte ich, dass dies meiner Feldforschung nicht unbedingt zuträglich sein würde, dennoch genoss ich diese einmaligen Momente – die Möglichkeiten, da zu sein, zu zeigen und zu beherbergen – wirklich von ganzem Herzen. Insbesondere den einwöchigen Aufenthalt meiner Eltern, die seit ihrer

Scheidung nie mehr als einen Tag miteinander verbracht hatten, rückte uns ein Stückchen näher zusammen und mein Vater traut sich nun sogar wieder zu schwimmen.

Das Zuhause befindet sich auf einmal im Feld. Eine Situation, die durch die sehr gut ausgebaute Internetinfrastruktur in Slowenien verstärkt wird und die ich in keiner Literatur zur Ethnografie bisher behandelt finde. Mir fällt es schwer, die nötige Nähe zum Feld zu finden, auch weil mein *gatekeeper* (zur Hafengesellschaft) sich immer mehr zurückzieht⁸. Nach unseren ersten zwei Treffen im Juli, schafft er es nun, im September, mich nur noch einmal kurz mittags zu treffen. Bis dahin werde ich vertröstet. Ähnlich ergeht es mir mit Begegnungen außerhalb des Hafens. Obwohl in ein paar Fällen Interesse zur Mitarbeit geäußert wird, finde ich mich in einer Situation der Abwendung wieder, dann der Frustration und schließlich der Hinwendung zu Zuhause, wohin ich nach zwei Tagen Abstand sowohl zum Hafen als auch zu Zuhause zurückkehre.

Oktober 2016: Zurück zur Ethnologie?

Zurück zuhause. Zurück an der Uni. Doch womit? Was habe ich herausgefunden? Wurde ich der Ethnologie und den Forschungsgeldern gerecht? War ich zu inkonsequent im Forschen oder welche Faktoren haben zusätzlich zu den privaten Umständen zu dünnem Datenmaterial geführt? Aufgrund des Gefühls einer erfolglosen Forschung fällt mir die Motivation zur Analyse des Aufenthalts und des gesammelten Materials zunächst schwer, jedoch werden die gestellten Fragen nur so beantwortet werden können. Weil ich kein verlässliches Netzwerk bilden konnte und sprachlich nach wie vor in Koper große Schwierigkeiten hatte, verliefen Kontaktaufnahmen immer recht holprig und ich sammelte primär autoethnographisches Material, d.h. Beobachtungen aus meiner (einzigen) Perspektive. Diese Umstände und die oben genannten Fragen beschäftigen mich im Oktober, kurz vor Semesterbeginn, und noch immer bereitet mir die Rückkehr an die Uni Unwohlsein. Auf eine Frage möchte ich zum Abschluss noch kurz eingehen: Inwieweit darf ich als Ethnologin „privat“ sein?

⁸ In der späteren Analyse ergeben sich genderbezogene wie vermutlich charakterliche Gründe für das Verhalten des *gatekeepers*, welcher stets Unterstützung und Mitarbeit versprach, aber nach erfolglosen Flirtversuchen in sogenannte „Aufschieberitis“ umschwang. Ein Verhalten, das zwischen Professionalität und verletztem Stolz pendelte und sich mit meiner häufigen emotionalen Abwesenheit nicht gut vertrug.

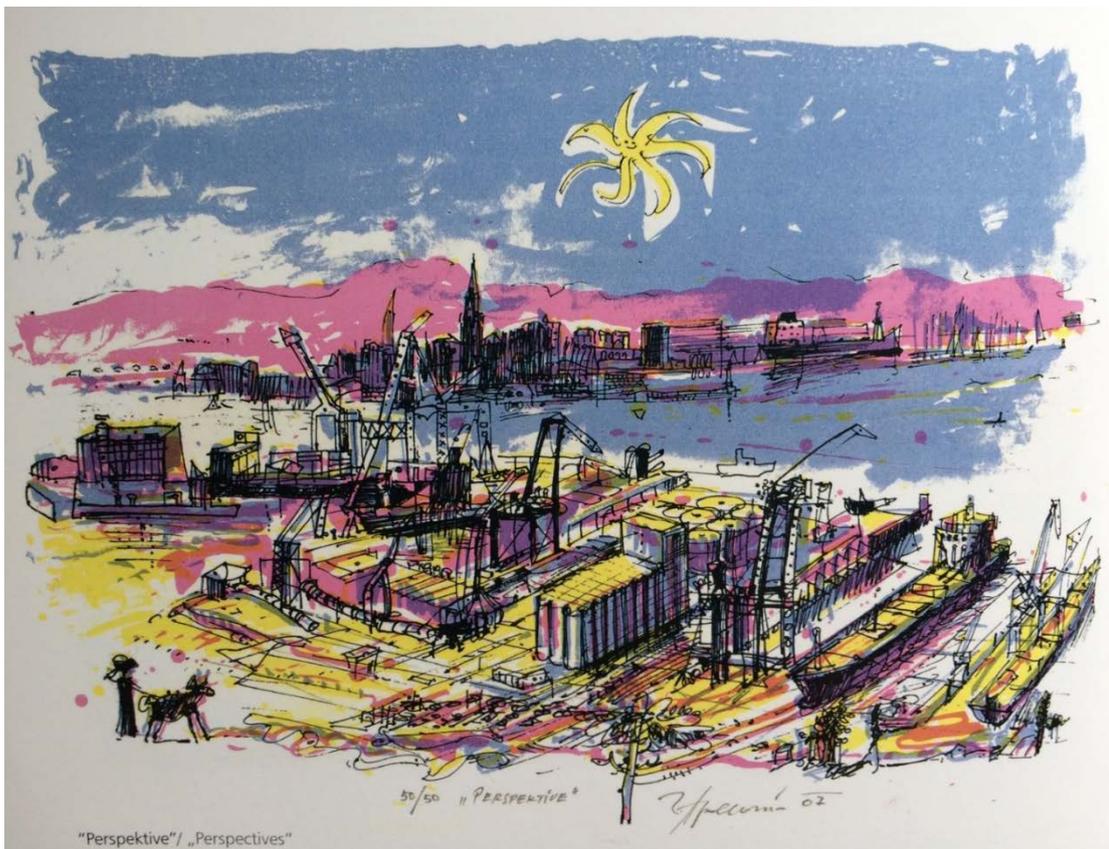


Ähnlich wie das sichtbare Übergangsarchiv für Dokumente des Stadtmuseums Koper, habe ich den Eindruck, meine Daten lagen vor mir, sichtbar, und waren doch nicht erreichbar. September 2016.

Die ethnografische Feldforschung und damit ihre artikulierteste Methode der teilnehmenden Beobachtung entspricht nach Breidenstein et al. (2015) keiner strikten Methodik, sondern vielmehr einer Einstellung und Forschungsstrategie. Als „freie Methode“ speist sie sich aus einer Neugier an sozio-kulturellen Phänomenen sowie aus der Voraussetzung, sich der Dynamik und den Logiken des Feldes als Forschungsinstrument selbst auszusetzen und sich daran anzupassen. Dabei werden Forschungsfelder kreiert, Daten hergestellt sowie Analysen dieser Daten konstruiert (als Interpretationen der Interpretationen der Teilnehmenden). Feldforschung ist geprägt durch die Herstellung und Erfahrung von Nähe und Distanz, den Wechsel zwischen Schreibtisch und Alltag, Bewegungen zwischen dem Selbst und „den Anderen“. Dieser Ambivalenz im Feldforschungsprozess ist mit Sensibilität, Kreativität, Reflektion und Improvisation zu begegnen. Das Entdecken (insbesondere durch Zufälle und Rückschläge) gilt dabei als Erkenntnisstil, ein zirkulär-verdichtendes Vorgehen als Forschungsstrategie.

So weit, so gut. Dennoch glaube ich, dass ich ab einem gewissen Punkt vor Ort weitere Kreise hätte ziehen oder anderen Gelegenheiten hätte folgen können. Doch dann gibt es Momente im Leben – auch in einem Masterstudium der Ethnologie, das rein vom Aufbau her alles tut, damit zeitlich eine gute Forschung darin Platz hat – in denen das ein oder andere nicht gelingt beziehungsweise eben anders verläuft als geplant. Das Ziel der Ethnografie nach Malinowski, „to grasp the native’s point of

view, his relation to life, to realise his vision of his world“ (2014 [1922]: S. 24, Hervorheb. i.O.) ist, abgesehen von den bekannten Vorfällen durch die Veröffentlichung seiner Tagebücher, ein sehr edles. So überwältigte mich das Fehlen des Zugangs sowie das Vorfinden des Zuhauses im Feld. Gleichzeitig empfand ich ein paar Monate zuvor die Lektüre der Tagebücher Malinowskis als sehr spannend. Was fühlen Ethnologinnen bei der Feldforschung, was ereignet sich ganz konkret, z.B. logistisch, aber auch körperlich und emotional am Forschungsinstrument der Ethnografie, dem Ethnologen? Die Inspiration für diesen Bericht schreibe ich demnach Malinowskis Ehefrau Valetta zu. Er ist für mich eine erste Fassung einer weiteren Beschäftigung mit möglichen Rollenkonflikten zwischen Forscherin und Tochter/Frau/Freundin/..., die ich in dieser Form nicht erfahren hätte, wäre ich zuhause geblieben oder hätte ich im Malinowskischen (theoretischen) Sinne alle Verbindungen nach Hause unterbrochen. Und so wächst man insbesondere in einem doch so selbstkritischen Fach wie der Ethnologie mit ihr und manchmal auch ohne sie. So wie der Hafen in Koper manchmal auch ohne menschliches Zutun aufgrund seiner technischen Apparate etwas zu tun scheint.



Grafische Arbeit namens "Perspektive" (dt.: Perspektiven) vom Slowenischen Künstler Zvest Apollonio aus Koper, die einen ästhetischen Blick auf den Hafen werfen will, wo „its cranes, ships and warehouses – are endowed with great vigour and expression“ (Luka Koper 2007: S. 98).

Literatur

Augé, Marc. 1995. *Non-places: An introduction to supermodernity*. London, New York: Verso.

Breidenstein, Georg, Stefan Hirschauer, Herbert Kalthoff und Boris Nieswand. 2015 (2013). *Ethnografie: Die Praxis der Feldforschung*. 2. überarbeit. Aufl. Konstanz, München: UVK Verlagsgesellschaft.

Hösler, Joachim. 2006. *Slowenien: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Regensburg: Friedrich Pustet.

Jakomin, Livij und Igor Trupac. 2000. Transport integration of Slovenia with the European Union. In: *Transport Reviews* 20 (2): 233-55.

Klemenčič, Matjaz und Vladimir Klemenčič. 1997. The Role of the Border Region of the Northern Adriatic in Italy, Croatia and Slovenia in the Past and in the Porcess of European Integration. In: *Annales (Anali za istrske in mediteranske študije)* 10: 285-294.

Lindner, Rolf. 2011. Spür-Sinn. Oder: Die Rückgewinnung der „Andacht zum Unbedeutenden“. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 107 (2): 155-169.

Koper, Luka. 2007. *Luka Koper: 50 let izkušenj za nova obzorja* (Luka Koper. 50 Years – for New Horizons). Koper: Luka Koper.

Malinoswki, Bronislaw. 2014 (1922). *Argonauts of the Western Pacific*. London/New York: Routledge.

Thematische Einblicke in Forschungsfelder

Kuba und das liebe Geld – Verwirrungen im kubanischen Währungsdschungel

Charlotte Bastam

„*Cuba no entiendes! Cuba disfrutes!*“ Kuba verstehst du nicht! Kuba genießt du! Diese Antwort bekam ich, als ich einen Künstler namens Humberto auf einer kleinen Feier zu Beginn meiner Forschung auf Kuba nach den Problematiken des alltäglichen Lebens und seinen ökonomischen Umständen fragte.¹ Dies war folglich kein besonders ermunternder Start, aber eine überaus zutreffende Aussage. Ich hatte mich im März 2016 mit dem Ziel nach Kuba begeben über den dortigen Währungsdualismus und damit einhergehende Lebensumstände zu forschen. Die Komplexität dieses Vorhabens war mir bis dato noch nicht bewusst. Nach Humbertos Aussage hätte ich also am besten mein Vorhaben, mehr über die kubanische Kultur und ihren Umgang mit Geld zu erfahren, sein lassen, mein Notizbuch weg und dafür ein Strandtuch auspacken sollen. Ich verzichtete auf diesen Rat und entschied mich für die Forschung. Wahrscheinlich hatte Humberto aber in jener Angelegenheit Recht, als er meinte Kuba könne man nicht verstehen. Ich versuchte dennoch einen Einblick zu erhalten, indem ich KubanerInnen in ihrem Leben begleitete und Interviews mit ihnen führte.

Zu Beginn meiner Zeit auf Kuba musste ich mich zunächst einmal von meinen naiven Vorstellungen wie meine Forschung zu laufen habe verabschieden. Denn bevor ich überhaupt tiefer in diese Unternehmung einsteigen konnte, musste ich erst selbst ein Gefühl für die Komplexität der dortigen Lebensumstände entwickeln. Die näheren Kontexte erscheinen zunächst simpel: Auf Kuba gibt es zwei Währungen: den *peso nacional* oder *peso cubano*, auch *moneda nacional* oder CUP genannt und den *peso convertible*, CUC oder umgangssprachlich als *dollares* bezeichnet.² Doch schnell wurde mir bewusst, dass zusätzlich zu ihrem ähnlichen Aussehen, diese Währungen bei weitem nicht klar unterscheidbar waren. Ich hatte es vielmehr mit einem verworrenen Währungsdschungel zu tun. Ich machte mich daran, mehr über den Umgang mit dem Währungsdualismus auf Kuba zu erfahren. Je mehr ich mich mit den Menschen unterhielt, desto deutlicher wurde, dass jede/r sich im ständigen Wechsel zwischen zwei Währungen befand. Dabei verstand ich schnell, dass ich niemals die gesamte komplexe Situation rund um den Währungsdualismus und seine Auswirkungen auf die Menschen erfassen konnte. Das Unternehmen fing also mit einer großen Verwirrung meinerseits an. Ein Zustand, der sich bis zum Schluss nicht wirklich einstellte, sondern sich viel mehr auf neue Aspekte konzentrierte. Denn kaum glaubte ich etwas verstanden zu haben und tiefer in die Thematik einge-

¹ Ich gebe zu, diese Frage war äußerst breit gestellt und hatte für eine Feier wohl einen etwas zu pessimistischen Unterton.

² Im Laufe dieser Arbeit werde ich zur Vereinfachung die Abkürzungen MN und CUC verwenden. Im allgemeinen kubanischen Sprachgebrauch gibt es noch zahlreiche weitere Begriffsvarianten.

taucht zu sein, öffnete sich zugleich eine neue Tür, die neue Gegensätze und noch komplexere Sachverhalte offenbarte. Aber schließlich war ich gekommen, um mich in dieses Labyrinth hineinzuwagen. Á la Theseus und Ariadne war ich mit meinem Forschungsexposé als rettendem Faden ausgerüstet, der mich wieder zurückführen sollte. Doch merkte ich ziemlich schnell, dass ich gar nicht zurückwollte, sondern weiter hinein und nahm somit die Verwirrungen in Kauf.

Während des Seminars zur Forschungsvorbereitung hatten wir ein detailliertes Exposé verfasst, das uns vorbereiten und während der Forschung helfen sollte. Sicherlich war es gut, sich im Vorfeld mit historischen und ökonomischen Hintergründen vertraut zu machen und bereits vorhandene Literatur zu diesem Thema zu lesen, aber meinen dort aufgestellten Zeitplan konnte ich vergessen. Schließlich sprach ich mit Menschen, deren wachsendes Vertrauen sich nicht nach meinem zuhause erarbeiteten zeitlichen Entwurf richtete. So gab es einige, die sich mir gleich anvertrauten und andere, die auch nach mehreren Besuchen wenig aus ihrem Leben und ihren wirtschaftlichen Problemen erzählen wollten.



Straße in Centro Habana

Ich hatte mich im Vorfeld meiner Abreise insbesondere mit wirtschaftsethnologischen Konzepten wie *Spheres of exchange* von Paul und Linda Bohannan beschäftigt, die dieses Konzept während einer Feldforschung bei den Tiv entwickelten. Sie teilen die Wirtschaft der Tiv in drei unterschiedliche Sphären ein, die das alltägliche Leben prägen. Diese Sphären sind wiederum hierarchisch gegliedert. Die Unterste bildet jene Sphäre in der Subsistenzgüter getauscht werden, die nächste Sphäre beinhaltet Prestigegüter, die besonders Waren, Stoffe und Werkzeuge umfassen und die oberste Kategorie richtet sich an den Tausch von Rechten an Menschen, insbesondere dem Heiratsrecht an Frauen und Ansprüche an (potentiellen) Kindern. Der Austausch innerhalb einer Sphäre, *conveyance* genannt, ist dabei unproblematisch. Doch wird es schwieriger und damit spannend, wenn man versucht, Güter aus der einen mit welchen aus der anderen zu tauschen, auch als *conversion* bezeichnet.³ Anstatt aber meine Gegenüber in ein bereits vorhandenes Theoriekonzept zu pressen, bemühte ich mich, die Menschen selbst von ihren Lebensumständen sprechen zu lassen. Ich versuchte also nicht, meine mir zurechtgelegten Annahmen bestätigen zu lassen, sondern legte mein Augenmerk auf Gespräche und alltägliche Beobachtungen.⁴

Da ich noch nie auf Kuba gewesen war, stellte sich zunächst das Problem wie ich überhaupt GesprächspartnerInnen finden sollte. Schnell merkte ich aber, dass dieses Problem nur in meinen Befürchtungen existierte. Viele KubanerInnen suchten auf offener Straße den Kontakt zu mir und als ich sie über meine Forschung informierte, fingen sie an, mir aus ihrem Leben zu berichten. Zu meiner Überraschung erzählten mir recht viele davon, wie schwierig es sei, gutes Geld zu verdienen und wie wenig es trotzdem im Vergleich zu den steigenden Preisen sei. „*Der Kapitalismus macht auch nicht vor uns halt. Jedoch bekommen hier die meisten nicht die positive Seite ab. Nur darf man das nicht allzu laut sagen*“, erklärte mir der Besitzer einer kleinen Cafeteria in Centro Habana. Eine Aussage von solch politischer Natur erhielt ich jedoch während meiner Zeit auf Kuba eher selten. Zwar wurde mir oft von Schwierigkeiten berichtet, doch wurden sie meistens mit einer Aussage á la „So ist es nun mal“ abgetan. Vielmehr wurden mir Pläne und Strategien zur Aufbesserung der eigenen Lage dargelegt. Also konzentrierte ich mich zunächst darauf.

Bevor ich überhaupt in die Forschung einsteigen konnte, musste ich mich jedoch selbst erst einmal an das komplexe ökonomische System auf Kuba gewöhnen. Dies fing schon bei dem Gebrauch zweierlei Währungen an.

³ Bei der *conveyance* handelt es sich um das Tauschen innerhalb einer Sphäre, welches problemlos vonstattengeht. Anders verhält es sich jedoch mit der *conversion*, da hier Güter unterschiedlicher Sphären miteinander getauscht werden und damit moralische Vorschriften verbunden sind. Dabei kann man sich sozial hoch- oder hinunterhandeln. Indem man z.B. mit Prestigegütern, die Heiratsrechte an einer Frau gewinnt, vergrößert man das eigene Prestige. Das Gegenüber jedoch verliert an sozialen Status, da er oder sie Güter aus einer niedrigeren Kategorie annimmt. Nähere Erläuterungen in: Bohannan, Laura & Paul. 1968. *Tiv Economy*. Evanston: Northwestern University Press.

⁴ Ich versuchte damit dem ethischen Problem zu entgehen, das meiner Meinung nach entsteht, wenn man mit allzu fixen Ideen eine Feldforschung angeht. Das heißt aber nicht, dass ich im Zuge meiner Bachelorarbeit keine Theorien auf meine Forschung angewandt habe. Ich habe jedoch versucht, meine Forschungsergebnisse mit Hilfe von Theorie zu kontrastieren oder zu ergänzen.

Das tägliche Leben mit zwei Geldbeuteln

Da ich mit blonden Haaren und europäischen Aussehen gebrandmarkt bin, wurde ich selbstverständlich der Kategorie TouristIn zugeordnet. Folglich wurde von mir erwartet, dass ich auch jene TouristInnenwährung CUC benutze und nicht MN. Nichtsdestotrotz begab ich mich am Tag meiner Ankunft direkt in eine sogenannte CADECA⁵ und wechselte Geld: 20 CUC in ungefähr 5.000 MN.⁶ Das war ein Fehler – ich hatte noch nie in meinem Leben so viele Geldscheine in der Hand gehalten. Denn aus mir unerklärlichen Gründen entschied sich die Angestellte in der Wechselstube mir alles in 20 MN-Scheinen herauszugeben. Ich fühlte mich bereits jetzt mit den zwei Währungen überfordert. Schnell steckte ich das Geld weg, als sei es plötzlich mehr geworden und als müsste man auf Kuba Angst vor Kriminalität haben.



Schlange vor einer CADECA in Centro Habana

Ich konzentrierte mich zunächst darauf den Umgang mit zwei Währungen zu erlernen. Die Methode hierfür war naheliegend – ich fing an Geld auszugeben. Ein Unter-

⁵ CADECAs sind sogenannte Wechselstuben in denen TouristInnen Dollars und Euros tauschen können, aber auch KubanerInnen die zwei Landeswährungen wechseln können. Interessanterweise werden bei Wechsel in Dollar sogleich 10% abgezogen oder draufgeschlagen.

⁶ Das sind ungefähr 20 Dollar.

fangen, das sich leichter anhört als es eigentlich war. Denn MN wird man nur sehr langsam los. Alles in diesem Währungssektor ist ausgesprochen günstig, solange es denn vorhanden ist. Ich war immer noch recht verwirrt, was die Währungen anging. Zumal jegliche Preise mit einem Dollarsymbol gekennzeichnet wurden, sodass man zunächst ein Gefühl entwickeln musste, welche Währung zu benutzen war.⁷

„Hier läuft jeder mit zwei Geldbeuteln herum. Ohne geht das gar nicht mehr. Das ist sonst viel zu kompliziert. Es ist ein richtiger Zwang geworden. Denn du weißt nie sicher wann du welche Währung brauchst. Es gibt Tage da bekommst du die simpelsten Nahrungsmittel nicht mehr für Monedas Nacionales.“

Dies erzählte mir ein netter, doch bekümmert wirkender Lehrer, der sich mit mir in der Schlange in der CADECA befand. Anscheinend musste er bereits zum zweiten Mal in dieser Woche Geld tauschen gehen. Da er sein Gehalt als Angestellter beim Staat in MN verdiente, waren ihm die CUCs ausgegangen.

Der ständige Wechsel und damit die andauernde Konfrontation mit zwei Währungen wurde während meiner Forschung auf Kuba schnell offensichtlich und verstärkte mein Gefühl der Verwirrung.

Der Gebrauch der zwei Währungen ist für alle KubanerInnen jedoch alltäglich. Die überwiegende Mehrheit meiner GesprächspartnerInnen wies mich darauf hin, dass die Rationen, die man durch die *libretas*⁸ erhält, gerade einmal eine Woche lang anhalten. Für die restliche Zeit muss der jeweilige Verdienst reichen. Doch nur die grundlegendsten Dinge, die meist einen geringen Produktionsaufwand verlangen, werden in MN ausgezeichnet. Güter mit einem aufwendigeren Produktionsverfahren oder Importwaren werden entweder in beiden Währungen angeboten oder ausschließlich in CUC. So erscheint es zunächst, als läge der Unterschied zwischen CUC und MN allein in ihrer Wertigkeit und Umrechnung, denn in Dollarshops werden die Preise in beiden Währungen angegeben. Der Punkt ist jedoch, dass sobald etwas auch in CUC angeboten wird, der Kaufpreis um ein Vielfaches steigt. Nudeln etwa können, solange verfügbar, in MN pro Packung in Dollars umgerechnet für wenige Cents erstanden werden. Bei Knappheit jedoch kann sich der Preis erheblich steigern. Dann sind sie nur noch in CUC erwerbbar und kosten im Laden zwei bis drei CUC. Diese Preisschwankungen sind auf Kuba aufgrund von Engpässen alltäglich und werden für viele zum Problem, gerade wenn es sich um benötigte Medikamente, Babynahrung oder Windeln handelt.

⁷ Diese Verwirrung kann mitunter viel Geld kosten, da der CUC 25-mal so viel wert ist wie MN. Spanischkenntnisse waren hier besonders hilfreich, wobei man auf die Ehrlichkeit des Gegenübers vertrauen musste.

⁸ *Libretas* werden die kleinen Couponheftchen genannt, die je nach Größe des Haushalts seitens der Regierung an die Bevölkerung verteilt werden. Sie enthalten Gutscheine für Essensrationen für Grundnahrungsmittel wie Brot, Reis und Bohnen sowie für grundlegendste Dinge des alltäglichen Gebrauchs. Diese subventionierten Waren kann man zu bestimmten Zeiten in bestimmten Geschäften erstehen.



Schlange vor einer Bäckerei, bei der Brot gegen Vorlage von *libretas* erstanden werden kann

Für viele KubanerInnen ist das alltägliche Leben ausschließlich durch ein reguläres staatliches Gehalt kaum zu bewerkstelligen. Trotz Lebensmittelrationen, kostenlosem Bildungs- und Gesundheitssystem sowie einem stark vergünstigten Zugang zu kulturellen Einrichtungen fehlt oftmals das Geld für wesentliche Dinge wie etwa Medikamente. Auch das Bedürfnis nach Exportgütern, insbesondere Elektronik, kann durch das staatliche Angebot nicht gedeckt werden. All jene Dinge aber, die das staatliche Angebot übersteigen, werden oftmals in CUC angeboten. Das ist ein weiterer Grund, warum diese Währung so begehrt ist.

Zwei Arbeitssektoren – Die Personalisierung des Währungsdualismus

Ich war schon wieder verwirrt. Ich wartete vor dem Laden eines Bekannten. Wir hatten uns zu einem Interview verabredet. Eigentlich hätte er schon vor anderthalb Stunden hier sein sollen. Das war selbst für kubanische Verhältnisse spät. Ich zweifelte an mir selbst: hatte ich mich im Datum oder sogar in der Straße geirrt? Konnte eigentlich nicht sein – schließlich hatte ich ihn hier kennengelernt. Gerade wollte ich aufgeben, als er doch noch um die Ecke kam.

Ich: Hey, wo warst du denn?

Er: Na bei meiner Arbeit. Ich habe auf dich gewartet.

Ich: Aber, du arbeitest doch hier?

Er: Ja aber nur am Nachmittag und Abend. Ich habe noch einen anderen Job bei der Stadt – was Seriöses.

Ich: Oh das wusste ich nicht. Entschuldige. Hast du dann jetzt Zeit?

Er: Nein, jetzt muss ich hier arbeiten. Ich brauche schließlich Geld. Ich kann ja nicht wie du einfach mal so ins Ausland.

[Ich schaue beschämt zu Boden]

Er: [lacht] War nur ein Scherz. Lass uns reingehen. Kannst mich drinnen Sachen fragen.⁹

Entscheidend für den Vorgang der Personalisierung des CUCs sind insbesondere Strategien zur Beschaffung dieser Währung. Der Grundgedanke der politischen Führung, durch die Einführung einer Zweitwährung diese insbesondere für TouristInnen und den Außenhandel zu nutzen, stellte sich schnell als falsch heraus. Denn das Problem der Dollarisierung des Landes wurde mit der Einführung des *peso convertible* nicht gelöst. Anstelle des Besitzes von Dollars waren nun CUCs begehrt (Ritter 1997: 151ff.). Im allgemeinen Sprachgebrauch werden diese sogar weiterhin als *dollares* bezeichnet. Der ersichtliche Unterschied zu den US-Dollars bestand darin, dass die CUC-Scheine farbenprächtiger und neuer waren. Das Prinzip blieb dabei das Gleiche: Wer die Möglichkeit hatte, CUCs zu erhalten, besaß mehr Geld und war außerdem in der Lage, begehrte Güter schneller zu erstehen. Somit wurde der Währungsdualismus von der Bevölkerung personalisiert und eigene Strategien wurden entwickelt, um zu überleben oder sogar davon zu profitieren.

Dabei gibt es unterschiedliche Methoden. Die wohl einfachste Variante der Aneignung ist das Erhalten von *remesas*¹⁰ durch Familienangehörige im Ausland. 1990 waren das noch insgesamt 50 Millionen US-Dollar jährlich, 2000 waren es schon 750 Millionen, die von exilierten Familienangehörigen an ihre Verwandten geschickt wurden, und die Tendenz steigt weiterhin (Brotherton 2008: 261). Doch nicht alle KubanerInnen profitieren von Verwandten im Exil. Viele müssen andere Wege finden, um sich Geld hinzuzuverdienen und dies ist am profitabelsten, wenn man direkt in CUC verdient. Eine gute und schnelle Methode für KubanerInnen einen Zugang zu dieser Währung zu erhalten besteht darin, im Tourismus oder in privaten Unternehmen zu arbeiten. Hier ist die Wahrscheinlichkeit hoch, auf Geld und Devisen zu treffen. Die ursprünglich angedachte Verwendung durch lediglich TouristInnen und DiplomatinInnen erwies sich als realitätsfern: tatsächlich ist die Nutzung zweier Währungen alltäglich geworden. Für die einen kann dies zum profitablen Geschäft werden, für andere bedeutet es einen täglichen Kampf. Die Personalisierung bedeutet also eine individuelle Aneignung des Währungsdualismus' zum bestmöglichen Nutzen.

In der CUC-Sphäre zu arbeiten ist daher sehr begehrt. Das bedeutet, zu den wenigen zu gehören, die von einem ausländischen Unternehmen angestellt werden, im Tou-

⁹ Dieses Gespräch habe ich direkt nach dem Interview aus meiner Erinnerung notiert. Es kann also etwas anders abgelaufen sein. Auf Wunsch meines Bekannten habe ich eine völlig anonyme Form der Darstellung gewählt.

¹⁰ Bei den *remesas* handelt es sich um finanzielle Zuwendungen, die aus dem Ausland stammen. Oftmals zahlen hierbei Exilverwandte ihrer kubanischen Familie Geld, um sie zu unterstützen.

rismus zu arbeiten, oder ein eigenes Unternehmen auf *quenta propia*¹¹ zu führen. Dies impliziert allerdings, zunächst das Kapital für die teuren Lizenzen zu besitzen, um sich ein eigenes Gewerbe aufzubauen. Auch muss man hohe Steuern in Kauf nehmen, die bis zu 70 Prozent des Umsatzes betragen können. Ohne ein gewisses Startkapital sind das keine attraktiven Bedingungen.

„Man muss schon eine Menge Taxi fahren, damit sich das lohnt. Denn die Lizenz muss man so oder so jeden Monat zahlen. Hier in Trinidad sind das 80 CUC. Und dann noch die Steuern, monatlich und am Ende des Jahres gleich noch einmal.“ Das erzählte mir ein Taxifahrer, in der bei TouristInnen sehr beliebten Kolonialstadt Trinidad, als ich ihn nach seinem Auskommen fragte. Doch am Ende beschied er, dass es trotzdem lohnender sei, TouristInnen umherzukutschieren, auch wenn er jeden Monat einen für den kubanischen Geldbeutel geradezu horrenden Preis bezahlt.

Die meisten Menschen jedoch, die ich kennenlernte, verdienten ihr Geld beim Staat.¹² Die kubanische Regierung garantiert zwar einen Arbeitsplatz für jeden Staatsangehörigen, doch liegt das Durchschnittsgehalt bei 25 CUC im Monat.¹³ Umso überraschter war ich, als ich von Dany und Rodolfo hörte, bei denen ich einige Tage in Santiago de Cuba lebte. Beide verdienten trotz langjähriger Ausbildung zur OP-Assistentin und zum Krankpfleger gerade einmal 20 und 14 CUC im Monat und kamen damit gerade so über die Runden. *„Wir haben Glück, dass uns wenigstens das Haus gehört und die ganze Familie zusammenlebt. Denn für eine Nebentätigkeit haben wir keine Zeit. Das muss einfach reichen.“* Somit kann es leicht passieren, dass ein gutausgebildeter Arzt oder Ärztin mit ihren durchschnittlichen 60 CUC im Monat deutlich weniger verdient, als ein/e KellnerIn im touristischen Zentrums Havannas, die allein schon deutlich mehr Trinkgeld kassiert.

Daher ist es auch nicht weiter verwunderlich, dass die meisten KubanerInnen, die ich kennenlernte, mindestens zwei Beschäftigungen nachgingen. Doch man kann nur einen Job seitens des Staates ausüben, sodass als Ergänzung nur die Privatwirtschaft bleibt. So machte es auch Luis, der ein monatliches Auskommen durch einen Verwaltungsjob bei der Stadt hatte und gleichzeitig ein eigenes Geschäft in der Möbelproduktion besaß, was deutlich lukrativer, jedoch auch unsicherer war:

Luis: Ich arbeite für die Regierung. Ja, ich habe einen Vertrag mit ihnen und dort verdiene ich etwa 16 CUC im Monat. Aber ich habe auch ein eigenes Unternehmen. Ich mache Türen aus Holz.

Ich: Brauchst du eine andere Arbeit, weil es sonst nicht genug wäre?

¹¹ *Quenta Propria* bedeutet übersetzt *eigene Rechnung* und geht auf ein Gesetz zurück, welches in seiner ersten Form 1993 beschlossen wurde und erstmalig Privatunternehmen unter strengen staatlichen Auflagen erlaubte. Seitdem wurde das Gesetz mehrmals reformiert und immer weiter gelockert.

¹² Dies spiegeln auch offizielle Zahlen wieder (vgl.: www.auswaertiges-amt.de/Kuba/Wirtschaft.de).

¹³ Nach offizieller Angabe des Auswärtigen Amtes (Auswärtiges Amt: Kuba 2016). Während meiner Forschung habe ich unterschiedliche Angaben zu einem Durchschnittsgehalt von KubanerInnen erhalten, die sich auf 9-14 CUC beliefen.

Luis: Ja, es reicht nicht.

Ich: Was machen Menschen ohne zweiten Job? Haben sie z.B. Familie im Ausland?

Luis: Ja, manchmal. Oft machen sie es auch allein. Z.B. wenn sie Schuhe kaufen, gehen sie zu einer Person, wo sie sie kaufen und später bezahlen können.

Ich: Also beruht viel auf Vertrauen?

Luis: Ja, aber, wenn ich dich kenne, weiß ich wo du lebst und arbeitest usw. Die Menschen kennen sich hier. Sie kommen dann zu dir und sagen: Hey du schuldest mir noch Geld! Oder gehen zu anderen und sagen ihnen sie sollen dir keinen Kredit mehr geben.

Ich: Funktioniert das?

Luis: [lacht] Mehr oder weniger...

Doch nicht alle können auf diese formale Art und Weise einem Nebenverdienst nachgehen, weswegen es auch viele Wege in die Informalität gibt.

Die Informalität

Um die Kosten und das lange Warten auf Lizenzen zu umgehen, entschließen sich viele KubanerInnen ihr Gehalt auf informellem Wege aufzubessern. Die Informalität bezeichnet dabei einen Bereich der Wirtschaft, die sich staatlicher Autorität zu entziehen versucht. Vielmehr werden Geschäfte an ihr und ihren Gesetzen vorbeibetrieben. Dies muss aber nicht zugleich illegal sein, denn oft handelt es sich auch um Aktivitäten, die sich im Privaten oder in gesetzlichen Grauzonen abspielen. Die Informalität hat in Kuba sozusagen lange Tradition. In den 90er Jahre zuzeiten der Wirtschaftskrise boomte der Schwarzmarkt und die informelle Arbeitsbeschaffung. Das Gesetz der *quenta propia* war auch eine Reaktion darauf, um diese Vorgänge in staatlich organisierte Bahnen zu lenken. Dennoch ist die Informalität ein weithin verbreitetes Phänomen auf Kuba, das sowohl den Arbeitssektor, meist in Form von Nebenbeschäftigungen, als auch den Konsum betrifft. Da dies ein für eine Außenseiterin nur schwer zugänglicher Raum ist, habe ich aufgrund meiner kurzen Zeit auf Kuba nur wenig darüber in Erfahrung bringen können. Doch habe ich Menschen beobachtet, die ohne Lizenzen auf der Straße Dinge reparierten oder zuhause Bekannten die Haare schnitten und die Fingernägel lackierten. Nach meinen Beobachtungen handelte es sich also um alltägliche Tätigkeiten mit denen versucht wird, zusätzliches Geld zu verdienen.

Doch betrifft die Informalität nicht nur den Arbeitssektor, sondern auch das Angebot an Waren und das Kaufverhalten. Denn oft sind selbst die grundlegendsten Dinge aufgrund der Mangelwirtschaft nicht mehr für MN zu erhalten und müssen weit aus teurer in den sogenannten *dollarshops*¹⁴ erstanden werden. Doch hierfür fehlt vielen das nötige Geld. Auch Dany und Rodolfo hatten es oft schwer, selbst wenn es nur um einen Liter Öl ging. „Was mache ich, wenn mir das Öl ausgeht und es im Laden 4 CUC kostet? Dann muss ich in der Nachbarschaft nachfragen oder vielleicht

¹⁴ Dollarshops sind jene Läden in denen mit CUC und Devisen gezahlt werden kann. Hier wird auch rare Importware angeboten.

bietet es jemand in seinem Wohnzimmer für weniger an. Entweder dir wird geholfen oder sie verdienen an dir. Aber was soll ich da machen?“ Tagtäglich werden solche Geschäfte abgeschlossen. Oft geht es aber auch um wertvollere Dinge als Öl. Wenn man den zentralen Park in Havanna betritt, fallen einem sofort die vor Smartphones, Tablets und Laptops sitzenden Menschen auf, die die kostenpflichtigen Internet-spots nutzen.¹⁵ Ich nahm dabei sofort die hochwertigen elektronischen Geräte wahr, die mein Handy an Aktualität oftmals weit übertrafen. Mein Freund Humberto vertraute mir an, dass manche KubanerInnen, die ein Visum für Mexiko oder andere nahegelegene Länder erhalten, dieses nutzen, um im großen Stil elektronische Neuheiten zu erstehen und sie dann informell in Kuba weiterverkaufen. Für mich erklärte sich damit auch das Phänomen der langen Schlange beim Zoll bei meiner Einreise, die nur aus KubanerInnen zu bestehen erschien. Anscheinend scheinen sich die Einfuhrgebühren bei diesem Geschäft zu lohnen. Denn so gut wie jede/r meiner GesprächspartnerInnen besaß ein Handy und zumeist war es in einem kubanischen Hinterzimmer erstanden worden. Auf Kuba gibt es viele Wege der Informalität, manchmal sind sie kaum ersichtlich, manchmal auch sehr deutlich. Jedenfalls gehören sie, genauso wie der Währungs dualismus, zum alltäglichen Leben dazu.



Der Malecón von Havanna

Zwischen Pfiffen und lesbischen Dämonen

Mein Zustand der Verwirrung wurde auch durch Ereignisse neben meinen Forschungstätigkeiten gefördert. Ich musste mich täglich mit aufdringlichen Männern und sexistischen Sprüchen auseinandersetzen und dies in einem Ausmaß, das ich aus Deutschland nicht gewöhnt war. Zwar kannte ich das bereitwilligere Vergeben von Komplimenten bereits aus früheren Aufenthalten in Zentral- und Südamerika.

¹⁵ Diese öffentlichen Internetspots sind ein recht neues Phänomen. Für 2 CUC die Stunde kann man über eine beim Staat registrierte IP-Adresse surfen. Zuvor muss man sich die Login-Daten bei der offiziellen Telefonkompanie oder bei informellen Händlern für einen CUC mehr erstehen. Vordem hatte nur ein begrenzter Anteil der Bevölkerung Zugang zum Internet.

Doch wurden meine Erfahrungen von den kubanischen Männern bei weitem getoppt. *“Ey Mamacita, como estas?”* war wohl noch der harmloseste Spruch, den ich zugerufen bekam, wenn ich mich auf den Straßen Havannas bewegte. Ungefähr alle 200 Meter wurde ich mit einem Kommentar zu meinem Körper oder einer sexuellen Einladung beglückt oder es blieb bei simplen Pfiffen, Kussgeräuschen, Schmatzen oder Schnalzen. Diese Geräuschkulisse war täglicher Bestandteil meines Lebens auf Kuba. Zunächst war ich davon irritiert, dann schnell angewidert und entnervt, bis meine Einstellung sich in Gleichgültigkeit verwandelte. Tatsächlich waren diese „Komplimente“ und „sexuellen Angebote“ kein Grund, sich geschmeichelt zu fühlen. Denn es wurde schnell offensichtlich, dass diese Form der Anerkennung jeder Frau im Alter zwischen 15 und 55 zuteilwurde. Dennoch war es äußerst gewöhnungsbedürftig. Ich hatte zum Teil Schwierigkeiten zu verstehen, wie sie sich mit etwas anderem beschäftigen konnten, bei dem ganzen Hinterhergepfeife. Doch es schien zum Alltag zu gehören. Auch wurde anscheinend von den meisten dieser kurzzeitigen Verehrer kein näheres Ziel verfolgt. Sobald ich eine genervte oder kecke Bemerkung entgegnete, wurde ich meistens kurz verwirrt angestarrt, bevor sie sich wieder ihrer vorherigen Aufgabe widmeten.

Natürlich hatte es auch Vorteile, eine junge, blonde Europäerin zu sein. Denn trotz der steigenden TouristInnenzahlen galt ich wohl immer noch als etwas Exotisches. So kam ich leichter ins Gespräch mit Männern, die sich dann gerne von mir interviewen ließen und mir von ihrem Leben erzählten. Manche formulierten anschließend ein anderes Interesse, wovon ich sie abzubringen versuchte, oder das Gespräch ganz abbrach. Dieser ethisch fragwürdige Vorteil war und ist mir äußerst bewusst. Doch konnte ich feststellen, dass in den meisten Fällen, nachdem die Fronten geklärt worden waren, ein normales Gespräch geführt werden konnte.

Anders sah es mit den folgenden Begegnungen mit Männern aus, die mich und die Forschung beeinflusst haben. Ich habe mich auf Kuba zunächst frei und unbeschwert gefühlt und ging ohne ein Gefühl von Bedrohung durch die Straßen. Auch die sexuellen Anspielungen der Männer empfand ich nie als gefährlich oder beängstigend. Bis es zum ersten Mal passierte: Ich saß auf der langezogen Steinmauer, die sich zwischen dem Meer und dem Malecón, der Uferpromenade Havannas, befindet und schrieb gerade in mein Forschungstagebuch, als ich etwa sieben Meter entfernt von mir einen jungen Mann bemerkte, der sich längere Zeit nicht bewegt hatte. Ich weiß nicht, was mich schließlich auf ihn aufmerksam machte, aber als ich zu ihm hinsah entdeckte ich, dass er sich mit seiner Hand selbstbefriedigte und mich dabei ansah. Sofort schaute ich angeekelt weg, packte meine Sachen und entfernte mich schnellstmöglich von diesem Ort. Ich weiß nicht, was mich mehr schockierte: die Tatsache, dass sich ein Mann herausnahm mich zum Objekt der bloßen Begierde zu degradieren oder, dass er dies auch noch schamlos tagsüber in aller Öffentlichkeit tat. Vorfälle dieser Art wiederholten sich noch einige Male, entweder am Malecón, im Stadtpark oder am Strand, egal, ob ich vollständig bekleidet war oder nur einen Bikini anhatte. Was sich änderte war meine Reaktion: anstatt wegzulaufen ging ich auf die Männer zu, wurde laut und zückte mein Handy, das ich wie eine Waffe benutzte, indem ich so tat als würde ich sie filmen oder fotografieren – tatsächlich

hatte ich aber wenig Interesse von diesen Begegnungen Erinnerungsbilder aufzuheben.¹⁶ Daraufhin liefen sie immer weg und es stellte sich nie ein Gefühl der Angst bei mir ein. Doch fühlte ich mich bald unbehaglich und beobachtet, denn all diese Geschehnisse ereigneten sich in der Öffentlichkeit, mit Zeugen um mich herum. Ich begann mich unwohl zu fühlen, wenn ich zu lange auf einer Bank saß oder wenn ein Mann mich zu eindringlich ansah.

Die Absurdität, zumindest erschien mir das Ganze so, wurde dann noch von einer weiteren Begegnung unterstrichen. Ich hatte mich mal wieder aufgrund eines solchen Vorfalles von meinem Platz am Malecón entfernen müssen, um mich woanders niederzulassen. Dort wurde ich von einem jungen Mann angesprochen, der mir zunächst einen Stein schenkte und mir dann erzählte, er sei ein Anhänger der Santeria-Religion und würde eine dunkle Wolke um mich herum spüren. Daraufhin stellte er mir ein paar Fragen und wollte unter anderem wissen, ob es mir vor kurzem passiert sei, dass sich ein Mann vor mir selbstbefriedigte. Da genau das gerade erst eine Stunde zurücklag, bejahte ich seine Frage, woraufhin er erschrocken den Kopf schüttelte und mir folgende Diagnose stellte: Ich sei von einem lesbischen Dämon besessen, der in mich verliebt wäre, gleichzeitig keine Männer möge und daher gefalle mir auch nicht, was vor mir so geschah. Sein Heilungsvorschlag klang simpel: Ich sollte das nächste Mal einfach bis zum Ende zuschauen und das dann als wertvolles Erlebnis betrachten. Dadurch würde der lesbische Dämon von mir weichen und ich könnte wieder frei und glücklich sein. Diesen mir prophezeite Zustand voller Seligkeit erreichte ich aber nie, da mir eine solche Standhaftigkeit verwehrt blieb.

Ich hatte bis zu diesen Ereignissen das Gefühl erlangt, mich allmählich einzuleben. Nun war ich aber schon wieder verwirrt, geradezu irritiert. Denn diese Ereignisse standen in einem krassen Gegensatz zu meinem sonstigen Gefühl der Sicherheit in Kuba. Auch blieb es mir ein Rätsel, weshalb diese Männer das ungeniert in aller Öffentlichkeit vollbringen konnten. Ich war noch mehr irritiert, weil es sich nicht um Einzelfälle handelte – es geschah mir insgesamt fünfzehn Mal.¹⁷ Diese Vorfälle beeinflussten auch meine Forschung, da ich eine Zeit lang auf Männer, die ein Gespräch mit mir suchten, voreingenommen und abweisend reagierte. Das änderte sich erst wieder gegen Ende meiner Zeit auf Kuba.

Auf der Sonnenseite des Lebens

Kuba ist ein Land der Gegensätze. Das klingt zwar wie ein billiger Werbespruch in einer Reisebroschüre, doch trifft dies auf fast alle Bereiche des Lebens auf der Insel zu, in denen ich Erfahrungen machte, und war auch Anlass meiner ständig wiederkehrenden Verwirrung. In einem Reiseprospekt sind damit sicherlich weniger die alltäglichen Kämpfe der Bevölkerung gemeint, als dass man sich zwischen Cocktail-

¹⁶ Ein wertvoller Tipp, den ich Monika, einer Kommilitonin aus München, die zur gleichen Zeit ein Auslandssemester in Havanna absolvierte, zu verdanken habe.

¹⁷ Die Suche nach einer Antwort blieb bis jetzt erfolglos. Denn wenn man dieses „Phänomen“ in eine Suchmaschine eingibt, erhält man nur eine Auswahl nicht jugendfreier Seiten.

schlüpfen am Palmenstrand, Sightseeingtour in Havanna, oder Ausritt durch eine Tabakplantage entscheiden muss. Das Leben mit Gegensätzen ist für die meisten KubanerInnen jedoch keine Wahl, sondern schlichtweg Alltag. Auf Kuba muss man zwar ein/e Sozialist/in sein, aber wie ein/e Kapitalist/in handeln, lautet daher meine Hypothese. Dieses paradoxe Phänomen zeigte sich immer wieder in Begegnungen, die ich auf Kuba hatte. Denn trotz des sozialistischen Systems entsteht auf Kuba eine Zweiklassengesellschaft, die sich aus folgenden Gruppen zusammensetzt: Jene, die Zugang zu CUC und ein somit relativ bequemes Leben hat, und jene, für die das duale Währungssystem einen täglichen Kampf bedeutet.



„Wir sind mit dir Fidel“- Es fragt sich wer und wie lange noch?

Eigentlich wollte ich diesen Forschungsbericht anders abschließen. Doch nun ist vor wenigen Tagen Fidel Castro verstorben, der große Revolutionär und langjährige Führer Kubas. Da ich aber – typischerweise – den Bericht bis drei Tage vor Abgabe aufgeschoben habe, wird dieses Ereignis nun auch das Ende meines Textes beeinflussen. Denn Fidel Castros Tod wirft die Frage auf, wie es mit dem Land und seinen Menschen weitergehen soll. Zwar führt schon lange Fidels Bruder Raul die Geschäfte des Landes, doch war Fidel noch immer die strahlende Figur der Revolution und des sozialistischen Leitbildes. Wenn man durch die Straßen kubanischer Städte zieht, ist seine Präsenz nicht zu leugnen. Überall sieht man sein Gesicht: auf Plakaten, Hauswänden und kunstvollen Graffitis. Es stimmt, sein Tod war absehbar. Dennoch wird er Kuba zusätzlich verändern. Der letzte große Revolutionär ist tot, und dass in Kuba schon seit langem eine andere Generation mit anderen Idealen lebt, ist dadurch noch offensichtlicher geworden. Wenn meine kubanischen FreundInnen über den Tod Fidels spekulierten, gingen sie meistens davon aus, dass sich nicht viel verändern werde. Raul würde die Geschäfte weiterführen und nach ihm sein Sohn oder ein anderer Nahestehender der Castro-Brüder. Demnach bliebe der Laden also ein Familienunternehmen. Doch steigende Einflüsse von außen sind unverkennbar. Ich erlebte den Besuch Barack Obamas als ersten Präsidenten auf kubanischen Boden seit 60 Jahren und das erste Konzert der Rolling Stones in Havanna mit. Selbst in meiner überaus begrenzten Zeit auf Kuba spürte ich den Wandel förmlich an jeder Ecke. Sicherlich wurde ich dabei auch zum Teil von der Euphorie dieser Ereignis-

se im März 2016 mitgerissen. Doch bestätigte sich mein Empfinden im Austausch mit KubanerInnen, die dies ähnlich wahrnahmen. Es lag eine gewisse Hoffnung auf Veränderung in der Luft. Dabei wurde oft der Wunsch nach der Abschaffung des US-Embargos genannt und die damit verknüpfte Zuversicht auf wirtschaftlichen Aufschwung.

Auch wenn sich meine persönliche Verwirrung gegen Ende der Forschung legte, habe ich längst nicht alle Facetten des 'Währungs dualismus' erlebt. Viele Fragen blieben unbeantwortet oder stellten sich erst mit einigem zeitlichen und persönlichen Abstand zur Forschung. Ob man auf Kuba in Zukunft noch SozialistIn sein, aber wie ein/e KapitalistIn denken muss, wird sich zeigen. Für mich steht bis dahin jedoch fest, dass der Währungs dualismus das Leben vieler KubanerInnen prägt und seine alltäglichen Herausforderungen weiterhin gemeistert werden müssen.

Literatur

Bohannon, Laura und Paul Bohannon. 1968. *Tiv Economy*. Evanston: Northwestern University Press.

Brotherton, P. Sean. 2008. "We Have to Think like Capitalists but Continue Being Socialists": Medicalized Subjectivities, Emergent Capital, and Socialist Entrepreneurs in Post-Soviet Cuba. In: *American Ethnologist* 35 (2): 259-274.

Ritter, Archibald. 1997. The Cuban Economy in the Mid-1990s: Structural/Monetary Pathology and Public Policy. In: *Toward a New Cuba? Legacies of a Revolution*. Miguel Angel Centeno und Mauricio Font, Hg. S. 151-170. London: Lynnie Rynner Publishers.

Internetquellen

Auswärtiges Amt. 2016. *Kuba: Wirtschaft*. http://www.auswaertiges-amt.de/sid/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/Kuba/Wirtschaft_node.html. [Letzter Zugriff am 24.11.16].

Das „Janusgesicht“ der französischen Banlieue: Stigmatisierung von außen – multikultureller Schutzraum nach innen?

Lisa Schoberer

Jener Gruppe, welche diesen Druck ausübt, dient das Ghetto als „Waffe“, die Kontrolle und Abgrenzung schafft, jener anderen, unterdrückten Gruppe als integrierende und schützende Einrichtung, weswegen Wacquant sich des Begriffes der „janusköpfigen Institution“ bedient (Wacquant 2006, 136). Beide Aspekte sind für meine Forschung ausschlaggebend, denn die als „Schutzraum“ empfundene (interkulturelle) Gemeinschaft im Vorort kann aus meiner Sicht die Resignation noch verstärken, indem man sich auf eine gemeinsame „Vorort-Identität“ rückbezieht, andererseits kann sie aber auch eine wichtige Strategie der Menschen sein, um sich gegen Stigmatisierung und Rassismus zu schützen.“

(Auszug aus meinem Exposé, das vor der Forschung angefertigt wurde)



„Vorübergehend geschlossen“ – Sinnbild für die Situation in der Banlieue?

Ghetto, Schutzraum, Janusgesicht: In meiner Feldforschung in der Pariser Banlieue Clichy-sous-Bois wollte ich herausfinden, was es mit solchen Zuschreibungen auf sich hat. Ich muss nicht hervorheben, dass gerade angesichts der aktuellen Diskussion um Zuwanderung und Integration französische, aber auch deutsche Vororte und „Problemviertel“ (und damit vermeintliche Parallelgesellschaften) wieder im Denken unserer Gesellschaft präsent sind. Ich bin also in einen Pariser Vorort gefahren, um zu untersuchen, ob Stigmatisierung und Resignation durch besondere Strategien von Seiten der „Vorort-Bewohnerinnen und –Bewohner“ überwunden werden. Ich hatte dabei schon eine gewisse Erwartung oder Ahnung im Kopf:

„Hierbei gehe ich von der Prämisse aus, dass sich durch eine Zuschreibung von Attributen von „außen“ (du wohnst dort, also hast du so zu sein) auch die „Innen“perspektive ändern kann. Erfahren die Menschen im Vorort Ausgrenzung dadurch, dass sie keinen Zugang zum Arbeitsmarkt und zur „französischen“ Gesellschaft finden, führt das zu einer stärkeren Identifikation mit dem „Innen“ verbunden mit der Herausbildung von Strategien, die aus meiner Sicht durchaus sehr interessant sind, z.B. das friedliche Zusammenleben mit Menschen unterschiedlichster Nationalitäten trotz Armut und Sprachbarrieren, gleichzeitig vielleicht auch einer massiven Resignation in Bezug auf das politische Geschehen und neuen Formen der Rückbesinnung auf die Herkunftsstaaten.“

(Auszug Exposé)

Im Vorfeld hatte ich mir überlegt, was mich den Menschen in Clichy-sous-Bois am besten näherbringen könnte und verschiedene Organisationen kontaktiert, die sich dort ehrenamtlich engagieren und die mir auch zusicherten, mich in ihre Arbeit einbringen zu können. Doch dazu später mehr. Heute ist mir noch stärker bewusst, und ich versuche das an dieser Stelle explizit zu reflektieren, dass meine Forschung nicht darauf ausgelegt war, mit einer besonderen (sozialen) Gruppe zu arbeiten, also etwa mit Frauen oder mit Migrantinnen und Migranten, sondern dass allein die Tatsache, dass jemand in jenem Vorort wohnte, ihn oder sie als mein „Forschungsobjekt“ prädestinierte und die Zugehörigkeit zu einer Banlieue gleich von Anfang an ein sehr starkes „Persönlichkeitsmerkmal“ darstellte.

Bevor ich zum ersten Mal aus der Pariser Innenstadt in die Banlieue „hinaus“ fahre, erzähle ich Momo, einem Marokkaner, den ich während meines Auslandssemesters in Paris kennengelernt habe, dass ich nach Clichy-sous-Bois fahren will. Er blickt mich mit einer Mischung aus Entgeisterung und Bewunderung an. Gleiches mit Kevin, Libanese, ebenfalls wohnhaft in Paris. „Quoi? Tu sors dans un ghetto, toi?“. Diese Reaktionen lassen mich vermuten, dass es wohl kaum Pariserinnen und Pariser gibt, die sich aus der Großstadt auf den Weg in die Vororte machen. Eine Einschätzung, die mir später auch die persönliche Mitarbeiterin des Bürgermeisters von Clichy-sous-Bois bestätigen wird. Von dem Soziologen Gilles Kepel weiß ich Zahlen und Fakten über den Ort, mit Audrey Robin (Robin 2008, 63), die auch dort geforscht hat, überlege ich mir, wie teilnehmende Beobachtung an einem „diffizilen“ Ort zu einer vielschichtigen und komplexen anstatt einer stark vereinfachenden Repräsentation führen kann.

An einem Sonntag im Februar schließlich mache ich meinen ersten Ausflug nach Clichy-sous-Bois mit dem Ziel, mir die Umgebung anzuschauen und spazieren zu gehen. Ob das gefährlich sein könnte? In dem Moment mache ich mir keine allzu großen Gedanken darüber und wenn ich heute hier sitze, sind mir die Überlegungen von damals unangenehm.

Die Anreise erfolgt zunächst mit der RER B, einer der Pariser Zuglinien, bis Aulnay-sous-Bois, dann mit dem Bus der Linie 613 weiter nach Clichy-sous-Bois und zieht

sich über eine Stunde. Noch in der Forschungsvorbereitung regte ein Kommilitone an, ich solle doch versuchen, direkt in der Banlieue zu leben, um mir zum einen die Fahrerei zu ersparen und zum anderen näher am Geschehen zu sein. Ich muss im Nachhinein zugeben, dass ich mit mir selbst, was das angeht, uneins bin. Einerseits haben mich diese langen Fahrten von den Menschen entfernt, weil ich immer diejenige war, die zurück in die Innenstadt fahren konnte, während die anderen vor Ort geblieben sind. Auf der anderen Seite ist es nicht so, wie man es sich vielleicht vorstellt, dass die Menschen dort „gefangen“ gehalten werden. Im Gegenteil: Gerade die jungen Leute fahren sehr regelmäßig ins Zentrum von Paris um zu arbeiten oder abends etwas zu unternehmen.

Was mir an dem Sonntag gleich auffällt, ist zunächst ganz banal. Jeder scheint beim Einkaufen gewesen zu sein, weil ich überall Baguettes unter den Armen und kleine Schubwägelchen sehe. Anders als in Paris selbst haben die Läden hier wohl am Sonntag geöffnet. Außerdem nehme ich wahr, dass trotz immenser Kälte einige Leute mit Flip Flops herumlaufen. Die Hochhausbauten haben Fenster, deren zerbrochene Scheiben notdürftig mit Klebeband geflickt wurden, und neben den Häusern stehen Autos, die irgendwann einmal angezündet worden waren.

Im örtlichen Supermarkt finde ich meinen wichtigsten Interaktionspartner und ersten Freund, Mohammed, und erhalte von ihm erstmals ein Bild der interkulturellen und multinationalen Zusammensetzung der Bewohnerinnen und Bewohner des Vorortes. Ich bin erstmal „baff“. Menschen aus 86 verschiedenen Nationen leben hier, von Jamaikanern über Bulgaren, Türken, Araber, Inder. Christen, Muslime und Juden. Ob es da nicht auch mal Probleme gibt, will ich wissen und komme mir ziemlich dumm vor, weil ich mit solchen Unterstellungen und Vorurteilen ankommen „muss“. Mohammed, der auch Besitzer des Supermarktes ist, meint dazu bloß, dass er sehr viele Leute aus seinem Alltag im Supermarkt kenne, Menschen völlig verschiedener Herkunft und für ihn sei es ganz einfach „*un salut pour tout le monde*“.



Eindrücke vom „alten“ Clichy-sous-Bois

Was muss man noch über den Ort wissen? Clichy-sous-Bois war Ausgangspunkt der Unruhen in den Vororten im Jahr 2005 in Frankreich. Seitdem hat sich viel getan, auch weil der Staat mit einem Quartiersentwicklungsprogramm (2004 initiiertes *Plan de rénovation urbaine* in Höhe von 600 Millionen Euro für Montfermeil und Clichy-sous-Bois zusammen) hohe Investitionen getätigt hat. Die furchtbarsten Hochhausblocks der 1970er Jahre wurden abgerissen (oder werden demnächst abgerissen), die Menschen wurden umgesiedelt und wohnen nun in kleineren, niedrigeren (Neubau-)Wohnungen. 2018 soll die Banlieue an die Tram angeschlossen werden; ein wichtiger Schritt für alle, die täglich zur Arbeit nach Paris pendeln.



Typische Neubauwohnung in Clichy-sous-Bois

Was haben diese Maßnahmen noch für Auswirkungen? Ein gebrechlicher älterer Herr, den ich ein Stück auf seinem Spaziergang vor den arabischen Bäckereien und Einkaufsmöglichkeiten begleite, berichtet mir, dass die Mieten in Clichy-sous-Bois deutlich gestiegen seien, und dass man etwa einen Arbeitsvertrag vorlegen müsse, damit man eine Wohnung bekomme.; Das Vorurteil, dass „sowieso“ alle arbeitslos seien, stimmt also nicht. Gleichzeitig erfahre ich aber, dass mit den Investitionen des Staates nicht alles gelöst sein kann, denn auch wenn man ein neueres und schöneres Dach über dem Kopf hat, geht es Frankreich wirtschaftlich schlecht. Die verfügbaren Arbeitsplätze reichen nicht aus, um Menschen langfristig eine Perspektive zu geben. Aus diesem Grund helfen auch die hohen Investitionen nicht, Zuwanderern eine Ankunft in Frankreich zu ermöglichen.

Gerade am Anfang meiner Forschung interessiert mich vor allem das Alltagsleben der Menschen. Hier möchte ich einen Einblick bekommen noch bevor ich, wie geplant, anfangs, bei Organisationen zu arbeiten. Ich gehe ins nagelneue Schwimmbad, ich trinke in einer nur von Männern besuchten Bar mit ihnen einen Espresso und ernte ein paar schiefe Blicke; ich unterhalte mich mit dem Verkäufer in der Bäckerei und ich besuche die Friedhöfe, die Schrebergärten und samstags den großen Markt, wo ich mit den Händlern plaudere. Ich scheine in gewisser Hinsicht als „an-

ders“ aufzufallen, denn ein Verkäufer möchte wissen, ob ich eine Touristin sei und was ich hier mache.

Überhaupt der Markt: Ein Fest für die Sinne, das mich mit seinen orientalischen Gerüchen und Gewürzen völlig in den Bann zieht und vergessen lässt, dass ich mich noch mitten in Europa befinde. Hier kann ich den gesuchten „Schutzraum“ erahnen, weil, schwierig zu beschreiben, aber wahrscheinlich, weil die Stimmung so „eingespielt“ ist. Allerdings fällt mir neben Oliven, Couscous, Baklava und *halal* Metzgereien etwas auf: ausnahmslos jede/r läuft mit einem Baguette unterm Arm herum und symbolisiert für mich so auf eine fast rührende Art und Weise die Zugehörigkeit zur französischen Kultur.

Vielleicht, so dachte ich mir dann während meiner Streifzüge durch die Banlieue, manifestiert sich eine Identität und eine kulturelle Zugehörigkeit manchmal auch an so etwas „banalem“ wie Essen. Ich esse mit Türken und Marokkanern, kaufe auf dem Markt ein senegalesisches Gericht.



Samstägliches Markttreiben

Eine interessante Begegnung habe ich in einem senegalesischen Restaurant. Ich treffe dort auf einen Marokkaner, Amine, 32 Jahre alt, und Ali, einen Türken, 40 Jahre alt, welche mir in einem Interview von ihrem Leben im Vorort erzählen und mir vieles klarer werden lassen. In diesem Restaurant probiere ich ein weiteres Gericht. Die beiden Männer in der Küche sind Senegalesen, außerdem kocht noch eine Frau. Als Deutsche und einziger weiblicher Gast bin ich eine kleine Sensation. Im Laufe meines Essens komme ich mit Männern aus dem Senegal, der Türkei und aus Togo ins Gespräch, sie alle holen ihr Mittagessen aber nur zum Mitnehmen ab. Ein Mann aus Togo erklärt mir, dass er wegen der „Geschäfte“ (die übrigens legal seien) heute nach London fliege. Relativ umständlich packt er seinen Reisepass ein, betonend, dass man als Schwarzer „partout“ seinen Pass vorzeigen müsse, wegen des Rassismus der Franzosen. Er schlägt dem Koch vor, wie in Deutschland, wo es über-

all „kebab“ gebe, in Frankreich mit senegalesischem Imbiss zu expandieren, alle lachen. Ali erklärt mir, dass er zwar in Frankreich geboren sei, er jedoch Deutschland viel besser als Frankreich finde und eher die deutsche Staatsbürgerschaft nehmen würde als die französische. Ich setze mich zu ihm und Amine, dem Marokkaner, der mir anbietet, ihn alles zu fragen, was ich für meine Recherchen wissen will. Es ist ein ständiges Kommen und Gehen, irgendwann erscheint noch ein türkischer „Manager“, dem der örtliche Fußballverein gehört und der französischen Rap produziert. Mir fällt auf, dass ich immer wieder gefragt werde, ob ich Journalistin sei und ob morgen das ganze Gespräch in der Zeitung erscheinen würde. Journalistinnen und Journalisten, die vor rund zehn Jahren die Banlieue „unsicher“ machten, verbindet man wohl eher mit negativen Erfahrungen. Amine ist in Clichy-sous-Bois aufgewachsen und hier zur Schule gegangen. Er berichtet, wie bereits das die Weichen für das spätere Leben stellen kann; denn wenn Arbeitgeber und Firmen sehen, wo man die Schule besucht hat, tauchen die ersten Ressentiments auf. Nichtsdestoweniger versichert mir Amine, wisse er von niemandem, der arbeiten wolle und keinen Job finde. Diese Einstellung, dieses „si tu veux travailler, tu trouves, on est en France“ imponiert mir. Er selbst arbeitet als Taxifahrer in Paris. Ich frage Amine, ob er sich mehr Marokkanisch oder Französisch fühlt. Er meint: beides. Frankreich ist das Land, das ihn ernährt, („qui nous fait la vie“), im Herzen ist er Marokkaner, wobei er sich aber trotzdem nicht vorstellen kann, zurückzugehen, weil er Frankreich viel besser kennt. Er ist hier seit er sieben Jahre alt ist. Amine und Ali sind echte Witzbolde. Sie erzählen mir zum Beispiel, wie sie 2005 Autos angezündet und Polizisten umgebracht hätten und dass in Clichy-sous-Bois überall Terroristen versteckt seien. Außerdem witzeln sie noch, dass beide nun 1000€ für die Infos kriegen müssten und Amine foppt den Türken, dass er morgen mit seiner Aussage, er esse Schweinefleisch, in den Nachrichten käme – à la „Muslim sagt, er isst Schweinefleisch in Clichy-sous-Bois“.

Als wir nach draußen gehen, grüßen die beiden wie selbstverständlich alle Passanten und erzählen mir, dass hier wirklich jeder jeden kenne; die beiden fühlen sich sichtlich wohl und zuhause hier, es ist ihr „Schutzraum“, den sie nicht verlassen wollen und dessen negative Konnotation sie in den Medien bzw. bei den „Franzosen“ als extrem störend empfinden und deswegen selbstverständlich „Partei“ für ihr Leben in diesem Ort ergreifen. Ich frage mich, ob ich hier meine „Vorort-Identität“ gefunden habe. Verstärkt sie nun Resignation? Eine Rückbesinnung auf ein Herkunftsland? Ich sehe sie in diesem Moment als eine Strategie gegen Ausgrenzung und Vorurteile.

Über ehrenamtlich tätige Organisationen in Clichy-sous-Bois, so der Plan, wollte ich noch mehr Menschen kennenlernen und zusätzliche Interviews führen, um weitere Meinungen sammeln zu können. Das klappte leider nicht so gut wie zuvor ausgemalt. Von den drei Organisationen, die ich mir im Voraus ausgesucht hatte und mit welchen ich von zuhause aus in Kontakt getreten war, gelang es mir letztlich nur mit einer, wirklich eine „Beziehung“ aufzubauen und Erkenntnisse für meine Forschung zu gewinnen. Eine Organisation, welche Frauen zu Behördengängen begleitet und von der ich mir viel erhofft hatte, weil sie meine Absichten und meinen Lebenslauf

zunächst so toll fand, dass man mir gleich mehr oder weniger einen Arbeitsvertrag anbieten wollte, meldete sich dann plötzlich nicht mehr und es kam kein einziges Treffen zustande. Damit musste ich mich abfinden und so etwas hat letzten Endes auch sein Gutes, weil man dann zufällig in die eine oder andere (Forschungs-) Richtung gepusht wird.



Baum aus Dankkarten bei den Compagnons Batisseurs

Stattdessen ergab sich, dass ich tiefer in die Wohn- und familiäre Situation von Familien in Clichy-sous-Bois Einblicke erhalten konnte, was mir der Kontakt zu den *Compagnons Batisseurs* ermöglichte. Dieser Verein renoviert für einen sehr geringen Eigenanteil seitens der Wohnungsinhaber einzelne oder mehrere Zimmer in „heruntergekommenen“ Wohnungen. Ich durfte sie auf mehrere „chantiers“ (Baustellen) begleiten und dort mitarbeiten.

Die Organisation wusste von meinem Forschungsprojekt, weil ich aber teilnehmend beobachten wollte, ohne für größere Unterbrechungen auf der Baustelle zu sorgen, habe ich mich vor den Menschen, denen ich in ihrer familiären, ja doch sehr intimen Privatsphäre begegnet bin, nicht als „Ethnologin“ oder „Forscherin“ geoutet. Das stellte mich forschungsethisch betrachtet vor ein persönliches Dilemma, weil ich mir der Gefahr, damit eine „undercover“-Feldforschung zu betreiben, bewusst war. Zu dieser Entscheidung bewog mich aber letztlich die Abwägung folgender Gründe:

Es erschien mir zu dem Zeitpunkt nicht passend, im Gefüge aus freiwilligen HelferInnen sowie Familienmitgliedern, die im Laufe der Zeit ein eingespieltes Team bildeten, eine Sonderposition einzunehmen, in welcher ich, ohne vorher um Erlaubnis bitten zu können, „forschen“ würde. Ich wollte mich nicht in den Vordergrund drängen und die eigentlichen AkteurInnen, nämlich aus den Familien, damit in den Hintergrund stellen. Das war ohnehin schon fast unmöglich, weil sie sich darüber, dass ich bei der Renovierung mithelfen wollte und über meine Neugier mehr über ihr Leben in den Vororten zu erfahren, ehrlich freuten. Ein „eigentlich bin ich Ethnologin und arbeite an folgendem Projekt...“ wäre selbstverständlich möglich gewesen, allerdings wäre es mir schwer gefallen, zwischen Pinsel und Hammer die Intention

meines Vorhabens zu erklären, zumal niemand für ein ausführliches Interview Zeit gehabt hätte. Ich machte also fleißig bei allerlei Handwerksarbeiten mit und unterhielt mich in den Pausen ungezwungen mit den Menschen über ihren Alltag und ihr Leben, aber natürlich auch über meines. Das eine Mal bedeutete diese Tätigkeit, dass ich nur die Handlangerin sein konnte, weil ich vom Abbau eines alten Ofens keinerlei Ahnung hatte; ein anderes Mal kratzten wir stundenlang Tapete und Farbe von den Wänden ab und setzten uns dann alle in großer Runde zum Tee zusammen.



Ich beim Wandabkleben

Es war für mich in jeder Familie immer eine ganz besondere Situation. Die Menschen wussten die Hilfe unheimlich zu schätzen, waren aber keinesfalls „unterwürfig“ gegenüber den Handwerkerinnen und Handwerkern, sondern konnten offen und aufrichtig ihre Ideen und Vorstellungen einbringen. Zu mir als „Neuer“ waren sie ausgesprochen freundlich und ich wurde neben Süßigkeiten und Getränken mit zahlreichen Gesprächen und vielen lachenden Gesichtern belohnt. Mit Silahm, der Koordinatorin bei den *Compagnons Batisseurs* in Clichy-sous-Bois, die selbst im Nachbarvorort La Courneuve geboren und aufgewachsen war und dann soziale Ar-

beit studiert hatte, führe ich auch ein Interview. Sie erzählte mir eine ihrer kleinen „Erfolgsgeschichten“, nämlich wie die Wohnungsrenovierung eine „nouvelle dynamique“ in das Leben einer 26-jährigen Mutter von vier Kindern bringen konnte. Das wurde unter anderem durch eine Unterstützung möglich, die über rein materielle Zuwendungen hinausging.

Ich merke während meiner Forschung, wie sich all diese Eindrücke für mich langsam zu einem Bild zusammensetzen: Nämlich, dass der Begriff Ghetto für diese Vororte nicht angebracht ist, und dass die Menschen, denen ich begegne, hier genauso glücklich und zufrieden sind wie überall sonst auch. Ist damit erfüllt, was ich mir vor der Forschung schon gedacht habe?

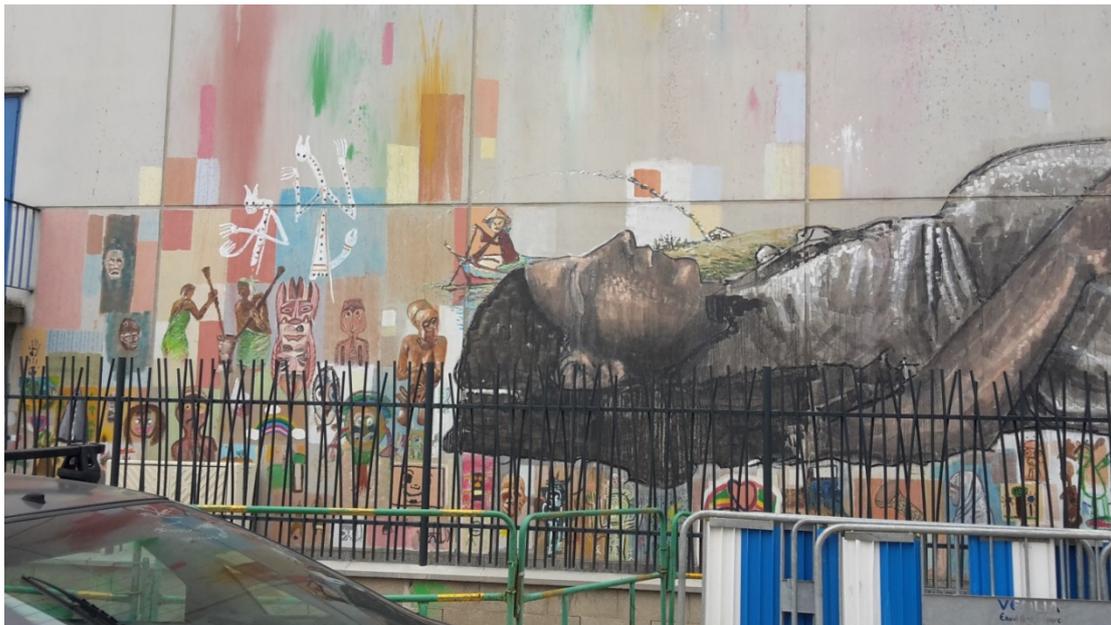


Familie, FreundInnen und die HandwerkerInnen in großer und sehr fröhlicher Teerunde

Nun interessiert mich auch noch die „offizielle“ Seite und ich treffe mich im Rathaus mit Frau Tayebi von der Stadtverwaltung, der persönlichen Mitarbeiterin des Bürgermeisters Olivier Klein. Beide sind in Clichy-sous-Bois geboren und stehen dadurch den Menschen in gewisser Weise nah. Mit ihr will ich erörtern, wie der Slogan „envie d’avenir“ hier in die Praxis umgesetzt wird. Frau Tayebi berichtet mir, dass die Menschen die Maßnahmen (Abriss der Hochhauskomplexe, Stadterneuerung, Spielplätze, öffentliche Gärten, Sportangebote usw.), die für sie getroffen wurden, ungemein schätzten und dass der Stadtverwaltung dadurch großer Respekt zuteilwerde. Man versuche auch, gegen Vorurteile vorzugehen, indem man zum Beispiel die Broschüre „Clichy sans clichés“ herausgebracht habe oder indem man Schüleraustauschprogramme mit Schülerinnen und Schülern in Paris entwickle und

fördere. Frau Tayebi bestätigt mir, dass viele Menschen gern hier lebten, denn als es an die Umzüge ging, und einige in andere Vororte ziehen sollten, sprachen sich die Menschen explizit für ein Verbleiben in Clichy-sous-Bois aus. Und noch eine Sache wird sehr deutlich: Im Gegensatz zu ihren (Groß-)Eltern, die oftmals noch als Gastarbeiter nach Frankreich gekommen waren, handelt es sich bei den „heutigen“ Jugendlichen der dritten oder vierten Generation von Migrantinnen und Migranten keineswegs um ein bildungsfernes Milieu, weil ein Großteil von ihnen den Sprung an die Universitäten schafft, wie mir Frau Tayebi erzählt. Hier steckt ein sehr großes Potential, welches Frankreich nicht ungenutzt verstreichen lassen sollte.

Welches Fazit kann ich nun aus meinen Erlebnissen und Eindrücken während meiner Forschung ziehen? Was habe ich erfahren über die französischen Banlieues? Es wäre gelogen zu sagen, dass in Clichy-sous-Bois alles eitel Sonnenschein ist, weil es nicht stimmt. Es wäre aber auch falsch, von einer tiefen Verzweiflung unter den Menschen zu sprechen. Die mag es geben, aber die Menschen, denen ich begegnet bin, angefangen von der sehr engagierten und tatkräftigen Mitarbeiterin der Stadtverwaltung, die sich wirklich mit Leidenschaft für die Bürgerinnen und Bürger der Stadt einsetzt, über die Ehrenamtlichen bei den Organisationen, bis hin zu den Bewohnerinnen und Bewohnern selbst: Alle sind stolz, dass sie es so weit geschafft haben und Dynamik sowie Veränderungen sind deutlich zu spüren, zumindest war das bei mir so. Wenn man es mit Wacquants Konzeption des Ghettos (Wacquant 2006, 28) versucht, so hätte ich während meiner Forschung folgende „Phänomene“ finden müssen: dämonisierende Diskurse und ein durchdringendes territoriales Stigma, wiederauflebende Vorurteile und einen Verlust des kommunalen Gemeinschaftsgefühls. Gerade letzteres aber konnte ich in einem friedlichen Zusammenleben von 86 verschiedenen Nationen, die alle im gleichen Supermarkt einkaufen, nicht erkennen.



Bemalungen an einer Schule

Literatur

Kepel, Gilles. 2012. *Banlieue de la République: Société, politique et religion à Clichy-sous-Bois et Montfermeil*. Paris: Gallimard.

Robin, Audrey. 2008. *Les filles de banlieue populaire: Footballeuses et "garçonnes" de "cité": "mauvais genre" ou "nouveau genre"?* Paris: L'Harmattan.

Wacquant, Loic. 2006. *Das Janusgesicht des Ghettos und andere Essays*. Basel: Birkenhäuser

Mode und Identität in Windhoek

Sophia Ertlmaier

Windhoek und mein Forschungsthema

Im Rahmen von zwei längeren Aufenthalten in Namibia verbrachte ich mehrmals einige Tage in der Hauptstadt des Landes, die auf den ersten Blick eher klein und gemütlich wirkt. Dieses Bild von Windhoek veränderte sich jedoch recht schnell, weil ich immer mehr Menschen kennenlernte, die mir andere Seiten der Stadt zeigten. Mit ihnen war ich nicht nur im Zentrum unterwegs, sondern auch in Katutura, dem ehemaligen Township und heute größten Stadtteil. Eine Freundin schlug mir vor, sie bei einem mehrtägigen Shopping-Marathon zu begleiten, bei dem sie zahlreiche Kleider für die verschiedenen Feierlichkeiten im Rahmen ihrer Hochzeit anschaute, kaufte und bestellte. Wir waren bei vielen SchneiderInnen, die in ihren Entwürfen westliche Konventionen, Einflüsse aus ganz Afrika und namibische Elemente gekonnt verbinden. Und wir besuchten China Town, wo in unzähligen großen und kleinen Läden massenhaft Kleidung und Stoffe verkauft werden, die in China nicht nur für den internationalen Markt produziert werden, sondern auch speziell für den afrikanischen und sogar namibischen. Wieder zuhause ließen mich diese Eindrücke nicht los und ich entschloss mich zu einer sechswöchigen Feldforschung in Windhoek, bei der ich herausfinden wollte, was hinter der aktuellen Kleidung und dem Trend zu afrikanischen und namibischen Stoffen und Stilen steckt.

Mode sollte nicht nur als etwas Triviales oder Oberflächliches betrachtet werden, sie kann die unterschiedlichsten Facetten von Persönlichkeiten und Kulturen ausdrücken. Sie macht es möglich, Identitäten zu entwerfen, sichtbar zu machen und von anderen abzugrenzen. In Windhoek konzentrierte ich mich zunächst auf die Frage, welche Aspekte von Identität beim Schaffen und Tragen von Mode verhandelt werden können. Schon nach kurzer Zeit wurde klar, welche Thematik für viele Menschen dort eine besondere Bedeutung hat und ich entschloss mich dazu, mich im Laufe meiner Forschung - und nun auch in diesem Forschungsbericht - immer mehr darauf zu konzentrieren.

Mode- und Kunstszene

Über alte Bekanntschaften und Facebook habe ich es schnell geschafft, mich mit einigen ModedesignerInnen in Verbindung zu setzen. Auch Treffen in Cafés oder Bars und Smalltalk im Alltag haben mir dabei geholfen, weitere Kontakte zu knüpfen, die für mich und meine Forschung sehr interessant waren. Der erste zentrale Ansprechpartner war Ingo Shanyenge, den ich schon von meinem letzten Aufenthalt in Windhoek kannte. Er bezeichnet sich selbst als „activist“ und will mit seinen immer beliebter werdenden Kreationen aus bunten Wax-Print-Stoffen einen eigenständigen, namibischen beziehungsweise pan-afrikanischen Modestil begründen. Außerdem durfte ich besonders von Maria Caley viel lernen, die neben ihrer Arbeit als Designerin an der University of Namibia im Bereich „Fashion and Textiles Studies“ lehrt.

Sie konnte mir dank ihres umfangreichen Wissens viel erklären, hat mich immer wieder in ihre Kurse eingeladen und mir nicht nur einige Studentinnen, sondern auch viele andere ModedesignerInnen und KünstlerInnen vorgestellt.

Da Windhoek verhältnismäßig klein und die Mode- und Kunstszene dementsprechend überschaubar ist, habe ich schnell Anschluss gefunden und einen guten ersten Überblick bekommen. Jeder schien jeden zu kennen und meist auch sehr zu schätzen. Ich verbrachte viel Zeit in den Geschäften einiger DesignerInnen und hatte so die Möglichkeit, ihren Arbeitsalltag beobachten zu können. Die Sorge, dass ich vor allem bei Gesprächen und Anproben mit KundInnen stören konnte, legte sich schnell, weil sich auch diese mir gegenüber extrem aufgeschlossen und interessiert zeigten. Ohne dass ich sie darum bitten musste, erklärten sie mir zum Beispiel oft sofort, warum sie gekommen waren, oder fragten mich nach meiner Meinung zu ihren Aufträgen. Genauso waren in Interviews teilweise nur kurze Fragen oder sogar Schlagwörter nötig, weil meine GesprächspartnerInnen meist schon von sich aus sehr offen, ausgiebig und eloquent redeten.

Einiges hatten alle von ihnen gemeinsam: Sie wünschten sich, dass Mode und Kunst im Allgemeinen mehr gefördert und somit bedeutender wird. Sie waren sehr engagiert, arbeiteten mit wahnsinnig viel Energie und hofften so, ihre Wünsche, Ziele und Ansichten umzusetzen. Und vor allem drehte es sich in unseren Unterhaltungen - obwohl ich sie vor allem zu Beginn der Forschung bewusst sehr offen gestaltete - immer wieder um denselben Begriff in allen möglichen Bedeutungen, nämlich „independent“, also unabhängig zu sein.

„independence“

Namibia wurde nach der Zeit als deutsche Kolonie und anschließend als Teil von Südafrika erst 1990 unabhängig. Diese Thematik begegnete mir nicht nur im Rahmen meiner Forschung, sondern auch bei allen Reisen im Land immer wieder.

Aber nicht nur auf politischer, sondern auch auf ganz persönlicher Ebene schien Unabhängigkeit für alle meine GesprächspartnerInnen eine große Bedeutung zu haben. Das Wort „independent“ wurde oft als sehr positive und erstrebenswerte Eigenschaft eines Menschen und insbesondere einer Frau genannt. Ein Motiv der Berufswahl in den Bereichen Mode und Kunst war deshalb für viele auch die Möglichkeit, zum Beispiel in einem Studio eigenständig arbeiten zu können.

I finished high school and went to university to study business administration. So then I get married, I come to Namibia and look for a job with my degree. I couldn't get a job so I'm staying at home. I don't have a job and my child, the first one, he is sick, [...] so I wanted to be at home with him. So I found fashion to be something that would help me to stand on my own.

(Patricia am 9. März 2016)

Oft gingen mit dieser eigenen, persönlichen Unabhängigkeit aber auch größere Ziele einher. Viele der ModedesignerInnen wollten dazu beitragen, die Modeindustrie

Namibias zu vergrößern und zu stärken. Dazu äußerten einige zum Beispiel den Wunsch, später Kurse in den Bereichen Design und Schneiderei anzubieten oder sogar eine eigene Schule zu eröffnen. Besonders wichtig fanden es aber fast alle meine GesprächspartnerInnen, dass die namibische Modebranche - natürlich - „independent“ wird.

If you don't embrace your own culture you will never build an industry. So at the moment we don't have a fashion industry here because we haven't identified our own culture, our own market. We are dependent on what we are given from abroad. And that's why activism is very important.

(Ingo am 7. April 2016)

Meine ursprüngliche Forschungsfrage befasste sich mit den Aspekten von Identität, die beim Schaffen und Tragen von Mode verhandelt werden können. Schnell wurde für mich klar, dass es vielen ModedesignerInnen und ihren KundInnen 26 Jahre nach der Unabhängigkeit Namibias vor allem eher um einen Prozess der Identitätsfindung geht. Diese Identität wollten viele meiner GesprächspartnerInnen beeinflussen und so aktiv mit gestalten. Im Zusammenhang mit Mode schienen die afrikanische, namibische und ethnische Herkunft besonders wichtig zu sein.

I also think about the current day where we're supposed to be grown after 26 years of independence but we're not really anywhere. [...] So for me it's just about how do we, our generation, make it better. [...] So maybe I'm exited but I'm also frightened for the future because our generation is very - we're reckless! We're not reckless in a bad way but we know what we want and we're gonna always be standing up for our rights and what we believe in.

(Lafika am 15. April 2016)

In einer Vorlesung zum Thema afrikanische Stoffe an der University of Namibia erklärte Maria Caley ihren StudentInnen, dass in vielen Ländern im südlichen Afrika nach der Unabhängigkeit mehr Patriotismus und der Wunsch aufgekommen wäre, die eigene kulturelle Identität deutlicher zu zeigen, wofür Mode ein gutes Medium sei. In weiteren Gesprächen mit Maria und anderen ModedesignerInnen wurde mir bestätigt, dass dieser Prozess auch in Namibia ein wesentlicher Grund für den aktuellen Trend zu afrikanischen und namibischen Stilen ist.

I think Africa has been looking for its own identity for so long. Most of it was colonized so people have kinda lost their traditional way of life and way of thinking and way of dress. People are trying to get back there which is why designers are really trapped in the use of African textiles in their own designs so that they can kind of recapture what was lost, I suppose. Namibia to a very large extent. We have lost so much of our identity and we are struggling with it. Not just in fashion but in every other way.

(Lynette am 10. März 2016)



Herero-Kleid von McBright Kavari, das durch ein Lederelement an die Himbas erinnern soll¹

Identität in Bezug auf die „tribes“

In Namibia gibt es viele unterschiedliche ethnische Gruppen. Die Zugehörigkeit zu einem oder manchmal auch mehreren dieser „tribes“ hatte für einige EinwohnerInnen eine große Bedeutung. Neben der Sprache ist auch die traditionelle Kleidung ein gut erkennbares Merkmal. In Europa sind besonders die viktorianischen Kleider und der Kopfschmuck der Herero-Frauen, sowie das oberkörperfreie Outfit der Himbas bekannt. In meiner Forschung spielten zudem der pink gestreifte Ondelela-Stoff der Ovambos und die Patchwork-Technik der Namas eine zentrale Rolle.

Viele der ModedesignerInnen beschäftigten sich intensiv mit ihrem kulturellen Hintergrund und den damit verbundenen Traditionen. In ihren Entwürfen griffen sie Elemente davon auf und experimentierten mit ihnen. Durch diese „modernization“ wollten sie vor allem auch junge NamibierInnen dazu anregen, ihre traditionelle Kleidung öfter und insbesondere auch im Alltag zu tragen. Diese Veränderungen fanden mal mehr und mal weniger Anklang, einige vor allem ältere NamibierInnen kritisierten teilweise den lockeren Umgang mit Trachten. Mir wurde wiederholt er-

¹ Alle Bilder wurden mir von den jeweiligen DesignerInnen für diesen Forschungsbericht zur Verfügung gestellt.

klärt, dass besonders bei den Hereros das äußere Erscheinungsbild und alles, was damit einhergeht, sehr wichtig sind. Dementsprechend bekannt ist McBright Kavari, der mit seinen beliebten modernisierten Herero-Kleidern immer wieder für Kontroversen sorgt. Zum Beispiel haben ihm kürzere Ärmel oder ein Leder-Element, das an die Bekleidung der Himbas erinnert, viel Kritik eingebracht.

I'm proudly Herero. I have such big dreams about this dress. [...] People sometimes come to you and tell you that you're taking the dress out of culture. [...] I think they're failing to understand that I know the culture, I've done research, I know where it came from. It's a German dress. And I know where we came from, we came from the Himbas.

(Mc Bright am 5. April 2016)



Kleid von Maria Caley, dessen Rock aus dunkler gefärbtem Ondelela besteht, dem traditionellen Stoff der Ovambos

Identität in Bezug auf Namibia

Als weiteren Grund für die „modernization“ nannten mir einige ModedesignerInnen das Ziel, ihre Mode für alle Menschen tragbar zu machen - egal, woher sie kommen und wie sie aussehen. Durch Veränderungen werden die traditionellen Elemente der Entwürfe und die damit verbundenen Konnotationen meist weniger deutlich. Dieser Effekt war für viele ausschlaggebend, weil sie so hofften, die Folgen der Apartheid durchbrechen zu können. Im Zuge der Unabhängigkeit war und ist es extrem wichtig, die starke Trennung der einzelnen ethnischen Gruppen aufzulösen und sie stattdessen wieder zu versöhnen und zu vereinigen. Viele EinwohnerInnen haben mir erzählt, dass sie immer wieder in negative Situationen geraten, die stark von Rassismus und Vorurteilen geprägt sind.

Dieser positive Effekt der „modernization“ wurde für mich persönlich immer besonders deutlich, wenn ich selbst Kleider in Auftrag gegeben habe. Spätestens bei der ersten Anprobe waren die Reaktionen der ModedesignerInnen, der MitarbeiterInnen und der anderen KundInnen immer begeistert.

I think my designs are very very simple but I always draw in elements from my tribe which is the Kavango. [...] So I try to take that stuff and put it into my work. But I also do it in a very minimalistic way or not so all over the place because the whole point is to make something that is with African essence but not too much in your face. So that even somebody who's not from my tribe is not scared to wear it. [...] My clothing can appeal to anyone at any age and when you look closely you'll pick up those elements from the printing to the little beads that I attach.

(Maria am 13. April 2016)

Identität in Bezug auf Afrika

Wie schon beschrieben hatten viele Menschen im Zuge der Unabhängigkeit ein größeres Bedürfnis danach, ihre namibische, aber auch afrikanische Identität zu reflektieren und auszudrücken. Wiederholt wurde ich darauf aufmerksam gemacht, dass viele Menschen traditionelle Stoffe aus dem südlichen Afrika wie zum Beispiel Ondelela oft nicht als afrikanisch wahrnehmen und dass traditionelle Stoffe aus Namibia wie zum Beispiel Shweshwe oft eher Südafrika zugeschrieben werden, wo sie auch vorkommen. Als besonders afrikanisch schienen die bunten Wax-Print-Stoffe aus Westafrika zu gelten, die während meinen Aufenthalten in Windhoek viel getragen wurden.

For me it's about being an African and wearing the African dress. It gives me that identity.

(Patricia am 9. März 2016)

Einige ModedesignerInnen sahen sich allerdings auch unter Druck gesetzt, weil sie das Gefühl hatten, in ihrem Werk afrikanische Elemente aufgreifen zu müssen, und so gewissermaßen in dieser Situation gefangen zu sein.

You get crucified a lot by certain things you do or you do not do. Especially as a fashion designer you design anything that anybody can wear anywhere else. Because the world is becoming a small village. It's globalization. People use the same sources - we are so similar. And the moment you do that you get crucified. „No, the designer doesn't want to design like she's African!“ or something like that.

(Maria am 25. Februar 2016)

Auf der anderen Seite hatten manche ModedesignerInnen auch davor Angst, durch afrikanisch geprägte Entwürfe zu sehr auf ihre Herkunft reduziert zu werden. Beispiele hierfür sind zahlreiche Veranstaltungen mit Titeln wie „African Fashion Show“ oder „African Fashion Week“, die oft im Rahmen von internationalen Events separat organisiert werden.

Yes, we are proud to be African. But why must we do the obvious?

(Lafika am 15. April 2016)

Besonders Ingo Shanyenge spricht sich immer wieder öffentlich gegen eine Diskriminierung auf dem internationalen Modemarkt aus. Er betonte mehrmals, dass er seine Designs als „movement“ gegen diese Situation betrachtet.

There's a statement behind my art. And it's not just to decorate, it's to shake up, to bring out a notion. Especially with what I'm doing. It's African print. So I'm trying to promote our heritage here. And our style and our influence. For people to wear that in our environment here. So rather than to depend on Western influence or looks. So we have our own look, our own identity. [...] And by doing it visually, by doing it through fashion it's sometimes louder than essays or... If you give someone something to read they might not feel the need to read. Maybe it's too much for them to read but a picture can say more than a thousand words.

(Ingo am 7. April 2016)

Viele ModedesignerInnen sahen sich also beim Umgang mit ihrer afrikanischen Herkunft immer wieder mit Situationen konfrontiert, in denen es ihnen nicht möglich war, Entscheidungen zu treffen, mit denen sie selbst oder ihre Mitmenschen vollkommen zufrieden wären. Dieser fortlaufende Prozess der Reflexion hatte aber auch einen positiven Effekt auf ihr Werk: Er spiegelt sich in ihren Entwürfen wider, die sich unter anderem deswegen durch immer wieder neue und kreative Ideen auszeichnen.



Oberteil von Ingo Shanyenge, das durch Elemente aus westafrikanischem Wax-Print-Stoff auffällt

„independence“ und „dependence“

Obwohl die Stimmung auch nach ernsteren Gesprächen meist sehr gut war, wurde doch deutlich, dass es auch im heutigen Namibia noch viele Abhängigkeiten gibt. Im Land gibt es nur eine sehr kleine Textilindustrie, was dazu geführt hat, dass die ModedesignerInnen in hohem Maße auf Waren aus vor allem Südafrika, Westafrika und China angewiesen sind. Fast alle meiner GesprächspartnerInnen kritisierten die geringe Qualität der Produkte in China Town und deren schlechten Einfluss auf den lokalen Markt. Trotzdem kauften die meisten von ihnen genau dort ein - sei es aus Mangel an Alternativen oder aus finanziellen Gründen.

The thing now with Ondelela is that now the Chinese are manufacturing Ondelela. Which kind of hurts because then you're culture is taken away. [...] It really bothers me that the Chinese are making it. You're going to Chinese factories, you see the Ondelela, you feel it and it's not real. When do we say stop?

(Lafika am 15. April 2016)

Zudem kommen große Trends und Vorbilder scheinbar auch weiterhin aus westlichen Ländern. Das zeigte sich mir unter anderem daran, dass ein Großteil der ModedesignerInnen und KünstlerInnen, mit denen ich gesprochen habe, von Erfahrungen in anderen Ländern und Kontinenten erzählt hat. Ein internationales Studium

wurde oft als nötiger Schritt in der eigenen Karriere beschrieben und die Teilnahme an internationalen Veranstaltungen wie Modenschauen wurde oft besonders hervorgehoben.

Namibian fashion is very influenced. Very much influenced by the Western fashion. In other African countries you can see their rich heritage in their clothing, you know. In other countries - whether it's traditional or other clothing. But over here we are very much westernized. Our market is written by Europe. You know, we depend heavily on South Africa and South Africa heavily depends on the European market. So the Southern hemisphere and especially Namibia - they are very dependent on Europe.

(Ingo am 7. April 2016)

Trotzdem bin ich am Ende meiner Feldforschung in Windhoek mit einem extrem positiven Gefühl wieder nach Hause geflogen. Wie ich es mir erhofft hatte, war Mode ein sehr guter Aufhänger, um mit Menschen und insbesondere mit KünstlerInnen in Windhoek ins Gespräch zu kommen, wodurch sich mir abermals ein neuer Blick auf die Stadt eröffnet hat. In der zwar verhältnismäßig kleinen Szene habe ich viele interessante Persönlichkeiten kennengelernt, die nicht nur viel über die Geschichte und die aktuelle Situation Namibias nachdenken und sprechen, sondern auch die Zukunft aktiv mitgestalten wollen. Die meisten von ihnen schienen sich einig zu sein, dass ihre Mitmenschen und das Land, in dem sie wohnen, unabhängig, friedlich und aufgeschlossen gegenüber Neuem sein sollten - ohne dabei ihre kulturelle Herkunft und damit verbundene Traditionen völlig verlieren zu müssen. Über ihre Kleidung beziehungsweise ihre Kunst versuchen sie nicht nur, diese Ziele auszudrücken, sondern schaffen es oft sogar, sie auch schon dadurch umzusetzen.

Gaudium et Spes¹ oder das Zünglein an der Waage

Johannes Vera Kögelmaier



Bei einem Spaziergang durch Saltillo entdecken wir dieses Graffiti, das übersetzt so viel bedeutet wie: „Tod der schlechten Regierung! Es leben die Zapatistas“.

Die Terrasse ist groß und schön, man hat einen grandiosen Ausblick auf das angenehme Grün der Golfplätze, die sich an der anderen Straßenseite entlangschlängeln. Eine freundliche Frau bringt mir ein Bier und eine Zigarette, dazu Feuer. Ich bin einer Einladung von Verwandten mit Geld gefolgt, die davon gehört hatten, dass der Sohn jenes Cousins derzeit in Mexiko ist, der vor so vielen Jahren eine Deutsche geheiratet hat. Überall laufen Kinder zwischen den Beinen der Erwachsenen herum, die zu Whisky und Zigarre amüsante Geschichten erzählen. Es ist ein Montag. „Wie viel Land hat ein reicher Bauer in Deutschland?“, werde ich gefragt. „Klar haben wir mehr Land. Aber wie viel mehr, das will ich wissen. Egal, erzähl, du bist auch wegen

¹ „Gaudium et Spes“ (Freude und Hoffnung) sind die Anfangsworte der pastoralen Konstitution *Über die Kirche in der Welt von heute*, die während des II. Vatikanischen Konzils formuliert wurde (Gaudium et Spes 1965). Mein Dank gilt unter allen, die mich bei meinem Vorhaben so grandios unterstützt haben, vor allem meinem Vater, Gerardo Vera Soto, ohne den diese Forschung nicht möglich gewesen wäre, sowie Lehre@LMU für die finanzielle Förderung.

einer Forschung hier, oder? Über die Zapatistas? Gott steh dir bei. Ihr Europäer seid doch verrückt. Pass bloß auf dich auf, die sind gefährlich.“ Was sie denn so über die Zapatisten wüsten, frage ich in die Runde. „Die haben nichts, aber überhaupt gar nichts für Mexiko getan. Die haben sich Waffen geholt und sich das Land von Menschen genommen, die dafür gezahlt haben. Die sind brutal. Aber man darf sie ja nicht einmal anfassen, nur weil sie indigen sind und deswegen besondere Rechte haben. ‚Menschenrechte‘ nennt man sowas. Ich finde das nicht fair, die dürfen doch nicht tun, was sie wollen.“ Ich schmunzle leicht und nehme einen Schluck Bier. Ob sie nicht denken, dass die jahrhundertlange Ausbeutung und Unterdrückung dieser Menschen so etwas wie Menschenrechte für Indigene erforderlich gemacht hat? Als Antwort wird mir eine Gegenfrage gestellt: „Spielst du Fußball?“ - ich bejahe, womit das vorangegangene Thema wohl beendet wäre.

In der Morgendämmerung eines Jahres erklärt eine Armee aus Indigenen der Regierung den Krieg und kämpft für „Utopien“, das heißt für Demokratie, Freiheit und Gerechtigkeit IN DEM MEXIKO, DAS WIR WOLLEN. (Marcos 1996: 43)

Ich bin nach Mexiko gereist, um der Geschichte eines Aufstands am Neujahrstag 1994 auf den Grund zu gehen. Der 1. Januar 1994 war für Mexiko ein bedeutender Tag. Nicht nur, dass das Wahljahr für die Präsidentschaft begann, es war auch der Tag des Inkrafttretens des nordamerikanischen Freihandelsabkommens zwischen den USA, Kanada und Mexiko, genannt NAFTA. Ein symbolträchtiges Datum also, das die Rebellengruppierung EZLN (Ejército Zapatistas de Liberación Nacional) für den Beginn eines zweiwöchigen Aufstandes im Bundesstaat Chiapas mit mehreren tausend Anhängern und Anhängerinnen wählte. Die Aufständischen besetzten, größtenteils sowohl an Waffen als auch an Verpflegung schlecht ausgerüstet, einige Gemeinden und kämpften für Menschlichkeit und gegen Neoliberalismus (Ehlers 2009: 94f.). Bis heute bestehen die besetzten Gemeinden und werden autonom verwaltet mit eigenem Bildungs- und Gesundheitswesen, eigenem politischen System, eigenem Handel, eigener Auslegung und Durchsetzung der Menschenrechte. Wie kam es zu diesem Aufstand? Wie war es möglich, dass sich eine systematisch unterdrückte Bevölkerungsgruppe geschlossen dazu entschloss, sich zu befreien? Auf diese Fragen gibt es viele Antworten, wie meine Recherchen im Vorfeld gezeigt haben. Inzwischen bin ich der Auffassung, dass dazu die Bildung eines kritischen Bewusstseins seitens der indigenen Bevölkerung ausschlaggebend war. Hinzu kam ein neues Verhältnis zur eigenen Vergangenheit, das zusammen mit dem kritischen Bewusstsein zu einer veränderten Wahrnehmung der Gegenwart und auch der Zukunft führte. Nicht umsonst wird daher auch häufig im Zusammenhang mit indigenen Gesellschaften von einem neuen historischen Subjekt gesprochen (Ströbele-Gregor 2006). Aber wie wurde dieser Prozess angestoßen? Nach Wochen der Recherche meine ich irgendwann zu erkennen: es waren Individuen, die den Unterschied gemacht haben. Genauer: ohne Persönlichkeiten der katholischen Kirche wäre das alles nicht möglich gewesen – und auch bei diesen Akteuren scheint ein Prozess der Veränderung stattgefunden zu haben.

Als Ethnologiestudent von 24 Jahren über die katholische Kirche zu forschen, noch dazu im Hinblick auf eine Rebellion und ein kritisches Bewusstsein, macht viele stutzig. Interesse an der Kirche zu zeigen gleicht in (Ethnologie-)studentischen Kreisen fast dem Beitritt zur Jungen Union. Man wird argwöhnisch betrachtet, sofort kritisiert, zu differenzierter Betrachtung angehalten, auf die schwere historische Schuld der katholischen Kirche hingewiesen, darauf, dass sie nichts weiter ist als eine große Organisation mit alten Männern an der Spitze, die nichts anderes tun, als den Menschen irgendwelchen Quatsch aufzutischen. Und wie furchtbar konservativ das christliche Weltbild ist. Und Religion überhaupt. Interesse an der Kirche zu zeigen gleicht fast im Paradies der Erkenntnis vom Baum des Mythos zu kosten - ein unverzeihlicher Sündenfall. Mein Vater ist Diplomtheologe und -philosoph, weswegen die Auseinandersetzung mit dem katholischen Glauben in unserer Familie immer präsent war. Der christliche Glaube ist aus meinem persönlichen, wie auch aus dem lateinamerikanischen Kontext, nicht wegzudenken. Im Hinblick auf den Forschungsgegenstand mag das problematisch erscheinen, doch der Forschungsprozess nimmt seinen Ausgang nicht vom religiösen Phänomen, sondern von den sozialen Klassenstrukturen.

Abseits der *Gated Communities* und geschlossenen Veranstaltungen, die bisher mein Bewegungsradius im Kreise meiner Familie waren, lasse ich mich eines Abends in den Süden von Querétaro fahren. Ich trete vor eine Garage mit niedrigem Dach, in der Tische und Stühle aufgestellt sind, fast wie in einem Café; an den Wänden hängen T-Shirts, Flaggen, Taschen und anderes zum Verkauf. Gerardo, ein lockiger, bärtiger Soziologe mit heller Haut und kleiner runder Brille kommt auf mich zu: „Du bist zum ersten Mal hier, oder?“ Er trägt ein schwarzes Shirt mit rotem Stern als Aufdruck, darunter in Weiß die Jahreszahl 1994. Hier bin ich definitiv richtig, denke ich. Außer mir ist noch ein Pärchen anwesend. Wir gehen gemeinsam in einen kleinen, bestuhlten Raum, in dem eine Leinwand aufgebaut ist. Es wird der Film „Requiem for the American Dream“ gezeigt, in dem Noam Chomsky die Verbindung von Geld und Macht erklärt. Hinterher sitzen wir noch bei einem Kaffee zusammen und unterhalten uns. Die Bohnen für den Kaffee kommen aus Chiapas und gehören zu den Produkten, die die Zapatistas in alle Welt verkaufen. Ich frage mich, ob es wohl Länder gibt, in denen der Kauf von Zapatista-Kaffee als Unterstützung einer terroristischen Organisation gilt. Die kleine Runde gehört zu einer der sogenannten Außenstellen der Zapatistas, die von SympathisantInnen dieser Bewegung in ganz Mexiko gegründet wurden. Es werden politisch bildende Veranstaltungen angeboten, Produkte der Zapatistas vertrieben, es wird diskutiert und gesellig beisammengesessen. Allesamt sind sie linke Intellektuelle, Soziologen, Philosophen, eine Psychologin ist auch dabei. Und sie sind wenige. Sehr wenige. Auf meine Frage, welche Rolle die katholische Kirche für den Aufstand von 1994 gespielt hat, antwortet Gerardo mit langen, komplizierten Sätzen, in denen er dennoch recht deutlich zu verstehen gibt, dass die katholische Kirche rein gar nichts damit zu tun und sich vielmehr die unterdrückte Klasse im revolutionären Bewusstsein gegen die korrumpierte politische Klasse aufgelehnt hätte. Seine Wortwahl erinnert an den eben vorgeführten Film und ist gespickt mit marxistischen Kampfbegriffen wie „Klassenbewusstsein“, „Revolution“ und „Akkumulation“. Als ich nach ein paar Stunden die Garage verlasse,

bleibe ich nach einigen Metern stehen, nehme den Kaffee, den ich gekauft habe, in die Hand und betrachte ihn. Ich blicke noch einmal zurück zu den Anderen, wie sie dort sitzen, Kaffee trinken und sich über die Revolution unterhalten. Ein vertrautes Gefühl steigt in mir hoch. Die Kaffeerevoluzzer in Mexiko unterscheiden sich kein bisschen von denen in Deutschland, denke ich amüsiert. Der Abend war schön und interessant, retrospektiv muss ich jedoch sagen, dass Gerardo mit seiner Einschätzung nur einen Teil der Geschehnisse (so wie notgedrungener Weise auch ich) mit einbezog.

Es ist der 1. September 2016 und ich sitze früh morgens in der Empfangshalle eines günstigen Hotels in Saltillo, einer Stadt im Norden Mexikos. Während ich auf meinen Vater warte, blättere ich in ein paar Zeitungen. Das Ausmaß der Gewalt, über die berichtet wird, ist erschreckend: unzählige Morde, Entführungen, Massengräber, Raubüberfälle, Hinrichtungen. Die Titelseiten sind jedoch beherrscht von der Frage, ob nun der damalige US-Präsidentschaftskandidat Donald J. Trump oder der mexikanische Präsident Enrique Peña Nieto Recht hätte, die nach ihrem Treffen beide getwittert hatten, der andere habe zugesagt, eine ominöse Mauer an der Grenze zwischen den USA und Mexiko zu zahlen. Dass diesem Treffen so viel Beachtung geschenkt wird, während im ganzen Land Menschen wie Fliegen sterben, trifft mich sehr und lässt mich an der Seriosität der Berichterstattung zweifeln.

Mein Vater und ich laufen durch die Altstadt, es ist ein grauer Tag. Wir kommen an einer kleinen Bank im Zentrum vorbei, vor der sich hunderte Menschen zu einer nicht enden wollenden Warteschlange reihen. Etwas weiter hören wir eine Kapelle spielen; und als wir auf den Platz vor der Kathedrale kommen, sehen wir Soldaten zu Marschmusik exerzieren. Im Gleichschritt rechts, im Gleichschritt links; als sie ihre Trompeten von der Schulter im Takt der Musik gerade nach vorne schwingen, hört man das Klimpern einiger Mundstücke, die gegen eine Hauswand geschleudert werden und spürt die peinliche Berührung der ZuschauerInnen über diesen Fauxpas. Etwas später sitzen wir im Besprechungszimmer des Bischofs von Saltillo, José Raúl Vera López. Die Wand ist voll von Auszeichnungen, Danksagungen, Diplomen und Zeitungsartikeln. In der Mitte, ganz oben, hängt ein Foto, auf dem ein Mädchen indigener Abstammung zu sehen ist, das einen Soldaten am Kragen packt – die Dramatik: der Soldat scheint selbst indigen zu sein. Dann betritt ein kleiner Mann mit weißem Haar das Zimmer. Wir stehen auf, ich trete auf ihn zu und sage in einem etwas zu unterwürfigen Ton: „Es ist mir eine Ehre Sie zu treffen“. Er lacht laut auf, winkt ab und schiebt mich zur Seite. Ich lache mit.

Nachdem der Bischof und mein Vater sich einige Minuten Zeit genommen haben, um ihre Verwandtschaft zueinander zu klären, Ähnlichkeiten des einen mit einem Onkel des anderen festgestellt wurden und kurz über die eigentümlichen Eigenschaften eines gemeinsamen Cousins gelacht wurde, wendet sich Raúl Vera mir zu. Ich erkläre ihm mein Anliegen.

Raúl Vera ist Dominikaner und soll früher, vor einigen Jahrzehnten, ein ziemlich harter Hund gewesen sein. Sehr konservativ, schickte man ihn am 10. Januar 1994 nach Chiapas in den Südosten, in den ärmsten Bundesstaat Mexikos, in den Regenwald, in den Krieg, zu den *Indígenas*.



Gerardo Vera Soto und Raúl Vera in dessen Besprechungszimmer

Er sollte damals als Teil der episkopalen Kommission für den Frieden in Chiapas die Mediation zwischen der mexikanischen Regierung und den Zapatistas leiten – gemeinsam mit Samuel Ruíz Garcia, jenem Bischof der Diözese San Cristóbal de las Casas, der durch seinen Schulterschluss mit der leidenden Bevölkerung seiner Diözese seit Jahrzehnten für Furore sorgte. Raúl Vera sollte nicht nur diese Aufgabe übernehmen, es wurde ihm zusätzlich aufgetragen, den so eigenwilligen Bischof Ruíz Garcia „abzukühlen“.

Jener wird auch liebevoll Tatic Samuel (tzotzil für „Väterchen“) genannt und bis heute in Chiapas sehr verehrt. Er wurde 1959 Bischof der Diözese San Cristóbal de las Casas. Die soziale Realität, die er dort bei seiner Ankunft vorfand, schien ihm erschreckend: Das Land war größtenteils im Besitz von wenigen Großgrundbesitzern, den *Patrones*, die den Indigenen, die auf ihrem Land wohnten, eine kleine Parzelle für Subsistenzwirtschaft zur Verfügung stellten. Wurde dieses Stück Land verkauft, wurden die Indigenen einfach mitverkauft. Wurde eine Kuh krank, rief der Patron

augenblicklich einen Arzt herbei, wurde ein Indigener oder eine Indigene krank, gab es nicht einmal Aspirin. Noch in den 1970er Jahren mussten breite Teile der Bevölkerung in brutalen Herrschaftsstrukturen wie Leibeigenschaft leben, hatten weder Zugang zu grundlegenden materiellen Gütern, noch zu Bildung oder medizinischer Hilfe. Die indigene Bevölkerung wurde massiv und strukturell unterdrückt und ausgebeutet. Zu dieser Zeit gab es noch immer kaum Infrastruktur in Chiapas. Die Gemeinden und Dörfer waren teilweise extrem isoliert und jede für sich eine eigene Welt – was sie jedoch alle gemeinsam hatten, war das Leben in Ausbeutung und Armut (Ituarte Verduzco 2016). Als Don Samuel dies in seinem ganzen Ausmaß erkannte, veränderte er seine Perspektive zu Gunsten der leidenden Bevölkerung und richtete die Arbeit der Kirche in Chiapas gezielt auf diese aus. Mit Hilfe tausender KatechetInnen, die selbst Teil der Bevölkerung waren und ausgebildet wurden, um die kirchlichen Aufgaben in den Gemeinden zu übernehmen, wurde ein rasanter Veränderungsprozess angestoßen. Die KatechetInnen wanderten von Gemeinde zu Gemeinde und begannen eines Tages, sich verstärkt zu organisieren, ihre Erfahrungen zu teilen, ein Netzwerk aufzubauen und somit die Isolation Schritt für Schritt abzubauen. Parallel zu dem Phänomen der verstärkten Kommunikation kam ein anderes hinzu: die öffentliche Bildung. Diese Bildung war zwar auf ein Minimum (bei uns würde man Grundschule sagen) beschränkt, doch die Lehrer und Lehrerinnen hatten eine gewisse Vorstellung der Rechte der Indigenen und ihrer Geschichte (inspiriert von Paulo Freire, einem bedeutenden brasilianischen Pädagogen und Volks-erzieher), die sie auch vermittelten. Hinzu kam das Engagement der Diözese, das historische Bewusstsein der indigenen Bevölkerung zu fördern. So bot sie beispielsweise regelmäßig Ausflüge nach Palenque, Chiapas, an, wo einige der eindrucksvollsten Bauwerke aus der Hochzeit der Maya zu besichtigen sind. Die Botschaft, die damit vermittelt werden sollte, war: schaut her, das haben eure Vorfahren geschaffen, ihr gehört zu einem Volk mit unschätzbarem kulturellen Erbe (Ituarte Verduzco 2016).

Inzwischen sind mein Vater und ich in San Cristobál de las Casas und folgen den Spuren einer Geschichte, die von viel Blut und Leid zu berichten weiß. Sie wird uns von Männern erzählt, die ihr Leben lang für Gerechtigkeit und Frieden gekämpft haben und dafür oft mit dem Tod bedroht wurden. Ich klopfe an einer rotgestrichenen Holztür und ein Mann mit schütterem Haar öffnet uns. Sein rundes Gesicht ist freundlich, aber eindringlich; seine Augen müde, aber klar; beim Reden ziehen sich seine Brauen exzentrisch über seiner großen Brille nach oben. Pater Gonzalo Ituarte Verduzco bittet uns in sein schlichtes Arbeitszimmer und deutet auf die beiden Stühle vor seinem Schreibtisch: „Hier saßen sie alle, hier haben wir vermittelt und versucht, Frieden zu schließen“. Pater Gonzalo ist seit 1978 in der Diözese tätig und ein wandelndes Buch. Er verfügt über ein enormes Erinnerungs- und Ausdrucksvermögen, er spricht in beinahe druckreifen Absätzen. Er gilt als die rechte Hand Don Samuels, mit dem er gemeinsam jahrzehntelang den Veränderungsprozess in den indigenen Gesellschaften begleitet hat. Auch heute noch ist er schwer beschäftigt und ein wichtiger Mann: Beinahe hätte er das Interview mit uns vergessen, da er zur gleichen Zeit Mediator in einem offenbar sehr komplizierten Konflikt zwischen der Stadt und einer uns unbekanntem Streitpartei war. Er berichtet uns von den Anfän-

gen, von Don Samuel, von der Sache mit der Kuh und der Aspirin, von der Revolution in Guatemala, von Lehrern, Indigenen, von den Zapatistas. Unser Gespräch – oder vielmehr sein Monolog – wird zwischenzeitlich von einer lautstarken Menschenmenge unterbrochen, die demonstrierend durch die Straßen der Stadt zieht. „Eine von vielen Demonstrationen, jeden Tag findet hier so etwas statt“, kommentiert er mit einem Augenzwinkern. Nach guten 90 Minuten Geschichtsstunde mit amüsanten Anekdoten, bitteren Fakten und grandioser Erzählweise frage ich ihn schließlich, wer denn nun Marcos sei, der sogenannte Sprecher der EZLN, der wie alle Zapatistas nur verumumt vor die Öffentlichkeit tritt. Er blickt mir direkt in die Augen und antwortet lächelnd, als hätte er es so schon hundert Mal zuvor getan, dass er das nicht wüsste, dass das niemand wüsste.

Der Nährboden für eine tiefere Auseinandersetzung der indigenen Bevölkerung mit ihrer eigenen Kultur und Geschichte, die sich in der Vorbereitung auf den ersten Indigenen-Kongress von San Cristobál de las Casas im Jahre 1974 manifestierte, war also geschaffen. Der damalige Gouverneur von Chiapas, Manuel Velasco Suárez, wollte zu Ehren des 500. Geburtstags von Pater Bartolomé de las Casas einen großen Kongress mit bedeutenden Intellektuellen, WissenschaftlerInnen, PolitikerInnen und KünstlerInnen veranstalten. Im 16. Jahrhundert wurde der Dominikaner Bartolomé de las Casas erster Bischof von Chiapas und gilt als einer der ersten „Verteidiger der Indianer“ (Ituarte Verduzco 2016). Velasco Suárez lud Don Samuel ein und bat ihn, bei den Vorbereitungen zu helfen. Dieser nahm die Einladung an, erklärte dem Gouverneur jedoch, dass sich die Zeiten geändert hätten, dass so ein Kongress nicht mehr ohne die Beteiligung von VertreterInnen der indigenen Bevölkerung stattfinden könne (Ituarte Verduzco 2016). Also gab Velasco Suárez die Verantwortung für die Vorbereitungen in die Hände Don Samuels – und seine Hilfe war, wie es Raúl Vera ausdrückte, „sui generis“ (Vera 2016), eigener Art. Der bereits angestoßene Prozess der Bewusstseinsbildung in den verschiedenen Regionen konkretisierte sich, indem Don Samuel tausende KatechetInnen aussandte, die die Menschen in ihren Gemeinden dazu anhalten sollten, gemeinsam über ihre aktuelle Situation, ihre Probleme, aber auch ihre eigene Geschichte nachzudenken. Durch monatelange Mobilisierungsarbeit wurde somit eine Agenda für den Kongress erstellt, die zum ersten Mal in der Geschichte Mexikos nicht von der Regierung vorgegeben, sondern durch Selbstreflexion von den verschiedenen indigenen Gesellschaften selbst gestaltet wurde. Samuel Ruíz Garcia lud zum Kongress 1.230 Abgeordnete ein, die 250.000 Indígenas vertraten (Ehlers 2009: 41ff.). Es war das erste Mal, dass alle Ethnien der indigenen Bevölkerung Chiapas aufeinandertrafen. Aber wie sollten sie sich verständigen? Es gibt so viele Sprachen in dieser Region wie Ethnien. Die Lösung war überraschend: es stellte sich heraus, dass so gut wie alle Teilnehmer vier oder fünf Sprachen sprechen konnten (Vera 2016). Velasco Suarez und Don Samuel hielten jeweils eine Rede zum Auftakt und zogen sich dann zurück. Die Indigenen nahmen alles an Organisation selbst in die Hand: sie übersetzten sich gegenseitig, organisierten Workshops, Vorträge, Diskussionen und vieles mehr (Ituarte Verduzco 2016). Der Kongress zeigte vor allem auf, dass alle teilnehmenden Gemeinden vor den gleichen Problemen standen: die mangelhafte Infrastruktur, die schlechten Preise für ihre Produkte und die Repressionen durch das korporative System der PRI.

Das korporative System in Mexiko war ein System aus staatlichen ArbeiterInnen- und BauerInnenorganisationen, in dem man Mitglied sein musste. Diese Organisationen verteilten Land und vergaben günstige Kredite, jedoch nur im Austausch gegen die Stimmen der Mitglieder für PRI bei den nächsten Wahlen (Ehlers 2009: 41ff.). Diese Thematiken wurden in vier Hauptschwerpunkten diskutiert, die heute noch und vor allem auch für die EZLN von großer Bedeutung sind: Landbesitz, Handel, Bildung und Gesundheit (Ituarte Verduzco 2016). Die Indigenen erkannten auf dem Kongress nicht nur, dass sie alle mit ähnlichen Problemen zu kämpfen hatten, sondern auch, wie viele sie waren: hunderttausende, eine Masse, ein Volk. Auf Grundlage dieser Erkenntnisse wurden im ganzen Bundesstaat regionale und kommunale Organisationen zur Lösung der vier Schwerpunkte des Indigenen-Kongresses gegründet. Der Wandel war radikal: aus der Passivität fast eines Jahrhunderts, in dem viele Indigene vor ihren Patronen die Augen niederschlugen, während der Revolution (1910-1920) sogar für sie kämpften, da es ja „ihre“ Patronen waren, die sie daher verteidigen mussten, befreite sich eine Masse an Indigenen innerhalb weniger Jahre. Vor allem durch die Arbeit der Kirche begannen sie, aktive Subjekte ihrer eigenen Geschichte, ihrer Rechte, ihres Glaubens, ihrer *Würde* zu werden (Ituarte Verduzco 2016).

Die Veränderungen in der Bevölkerung gefielen natürlich nicht allen. Großgrundbesitzer und die Regierung spürten, dass ihre Macht bedroht wurde. Sie reagierten darauf mit Brutalität, mit Repression, Exekutionen, Folter, Überfällen und vielem mehr. Polizeikräfte und Todesschwadronen der Großgrundbesitzer fielen über Dörfer her und demonstrierten ihre Macht. Auch die Kirche wurde stark bedrängt, denn die dominierenden Klassen gingen nicht davon aus, dass diese Veränderungen von der indigenen Bevölkerung selbst vollzogen wurden. Sie vermuteten Drahtzieher dahinter, womit Don Samuel und auch Pater Gonzalo, wie er uns erzählte, unter Verdacht standen. Die Konflikte in der Region nahmen also zu. In diesem Kontext zog es linke Guerillas aus dem Norden des Landes in den Südosten. Chiapas, besonders die Selva Lacandona, ist ein Paradies für eine Guerilla: unzugänglich, groß und dünn besiedelt. Ab dem Ende der 1970er Jahre wurden gelegentlich maskierte und schwer bewaffnete Gruppen von Männern und Frauen in der Selva gesehen. Eines Tages sprach Pater Gonzalo mit einem Bewohner der Selva Lacandona. Dieser berichtete, er habe immer wieder Probleme mit Milizen der Großgrundbesitzer, die ihn, seine Familie und die anderen Mitglieder seiner Gemeinde brutal einzuschüchtern versuchten. Daher, so sagte er, habe er sich den Bewaffneten angeschlossen, weil diese ihm helfen konnten, sich zu verteidigen (Ituarte Verduzco 2016). KämpferInnen mussten über das, was sie vorfanden, gestaunt haben. In der ganzen Region hatten die Menschen, so elend es vielen von ihnen auch ging, nicht nur ein kritisches Bewusstsein im Hinblick auf ihre eigene Situation, sondern auch ein kollektives Bewusstsein, das tief in ihrem kulturellen Erbe verankert war. Die linken KämpferInnen aus dem Norden mussten also nicht erst so etwas wie ein Klassenbewusstsein im marxistischen Sinne fördern – auf viel natürlichere Weise lebten die Menschen bereits für die Gemeinschaft in Basisgemeinden: „En el campo existen comunidades indígenas que son solidarias por si mismas naturalmente“ (Ituarte Verduzco 2016). Diese Umstände führten zu einem einmaligen Charakteristikum der Zapatistabewegung: Es

schlossen sich nicht Individuen an, sondern ganze Dörfer und Gemeinden. Die Alten, die Frauen und auch die Kinder unterstützten die jungen Männer ihrer Gemeinde, „que tomaron las armas“ (Ituarte Verduzco 2016).

Der Verkehr ist die Hölle. Wir sind unterwegs zum Centro Universitario Cultural (CUC) in Mexiko City. Mein Onkel Carlos Francisco Vera Soto sitzt mit im Auto, worüber ich sehr glücklich bin. Er ist ein angesehener Kirchenhistoriker und hat uns den Kontakt zu Miguel Concha Malo ermöglicht, der am CUC einer seiner vielfältigen Tätigkeiten nachgeht. Trotz des Verkehrs sind wir viel zu früh da, was wohl am Pflichtbewusstsein meiner beiden junggebliebenen aber in mancherlei Hinsicht doch seniorenhaften Begleiter liegt. Während wir warten, necken sich die beiden wiederum gegenseitig und ich bin froh, dass sich Brüderbeziehungen auch im Alter nicht zu verändern scheinen. Bevor die Neckerei in einen offenen Streit ausarten kann, tritt ein krummer Mann auf uns zu. Onkel Carlos und Pater Miguel tauschen kurz Höflichkeiten und ihre kirchlichen Karrieremeilensteine aus, während wir auf dem Weg zu einem kleinen Büro sind.



Miguel Concha Malo und ich am CUC nach unserem Interview

Am 3. Januar 1994 betritt Pater Miguel Concha Malo ein Besprechungszimmer in Mexiko City. Er hat einen Termin beim mexikanischen Präsidenten. Er trifft jedoch auf dessen Rechte Hand, José María Córdoba Montoya, jene Person, die in Politikerkreisen nur als graue Eminenz bezeichnet wird, der geheime Kopf der mexikanischen Regierung also. Es geht um viel. Concha Malo sorgt sich um die Mitglieder des Dominikanerordens, die zwischen den Fronten in Chiapas stehen. Er möchte sie da rausholen. Doch nicht nur das. Die Regierung muss eine Entscheidung treffen: wählt

sie den Weg der Konfrontation oder den der Diplomatie, der Verhandlung? Die graue Eminenz holt eine Liste mit Namen aus einem Aktenkoffer. Der mexikanische Inlandsgeheimdienst hat diese erstellt, es handelt sich um Personen der katholischen Kirche, die in Verdacht stehen, den Aufstand der Zapatistas mitorganisiert zu haben. Concha Malo betrachtet die Liste, runzelt die Stirn und legt sie vor sich auf den Tisch. „Die Liste ist falsch. Diese Personen befinden sich seit Monaten nicht mehr in der Region.“ Córdoba Montoya steht auf und geht in ein Nebenzimmer. Nach einigen Minuten liegt erneut eine Liste mit Namen auf dem Tisch zwischen den beiden. „Diese ist ebenso falsch. Sie dürfen auf Grundlage dieser falschen Informationen keine Entscheidungen treffen!“ Ohne dieses Gespräch wäre das mexikanische Militär womöglich erbarmungslos eingeschritten, es hätte ein Blutbad gegeben, sowie Massenverhaftungen und das spurlose Verschwinden von Personen (Concha Malo 2016). Die Gefechte waren dennoch heftig, es starben Dutzende Menschen auf beiden Seiten.

Mit Hilfe der Arbeit der katholischen Kirche, veränderten ökonomischen und politischen Bedingungen, sowie dem Auftreten neuer AkteurInnen fand in Chiapas innerhalb weniger Jahre also ein tiefgreifender Wandel statt: Von isolierten indigenen Gemeinschaften, die kaum Kontakt zur Außenwelt pflegten, über einen ersten Indigenen-Kongress, auf dem grundlegende Gemeinsamkeiten festgestellt wurden, bis hin zum überraschenden Aufstand der EZLN nicht als Guerilla, sondern als Volksarmee, als Volksbewegung (Ituarte Verduzco 2016). Retrospektiv wird über diese Zeit von den beteiligten Indigenen selbst häufig als „Zeit des Erwachens“ (Rus et. al. 2003: 7f.) gesprochen. Vor allem durch eine groß angelegte Evangelisierung der indigenen Bevölkerung durch die Arbeit tausender KatechetInnen und einer vom II. Vatikanischen Konzil sowie der beiden lateinamerikanischen Bischofskonferenzen von Medellín und Puebla geprägten diözesanen Arbeit der katholischen Kirche unter Don Samuel wurde die „Option für die Armen“ (CELAM 1979: 166ff.), die Einnahme der Perspektive der Armen als kritisches Korrektiv sozialen und politischen Handelns, in die Tat umgesetzt und eine gelebte Praxis der Befreiung im alltäglichen Leben eingeübt. Im Dialog wurde die Wirklichkeit analysiert und am Maßstab der Botschaft des Evangeliums bewertet. Zusammen mit dem neuentwickelten historischen Bewusstsein wurden daraus transformierende Praktiken provoziert, die die indigene Bevölkerung Chiapas von einem ehemaligen Objekt (des Rechts, der Geschichte etc.) zum neuen Subjekt (ihrer Rechte, ihrer Geschichte etc.) werden ließen.

Sin la Iglesia la propuesta zapatista probablemente hubiera producido un pequeño grupo guerrillero no comunidades convencidas desde la fe para ofrecer su vida por su pueblo, por la justicia, por sus hijos, porque tenían conciencia de su historia. (Ituarte Verduzco 2016)

Der kleine scharfzüngige Mann, dessen Aufgabe es war, Don Samuel unter Kontrolle zu bringen, machte selbst eine bemerkenswerte Veränderung durch: Raúl Vera erkannte im Zuge der Mediationsarbeit zusammen mit Don Samuel, in welcher Situation große Teile der Bevölkerung in Chiapas lebten. So wurde er im August 1995 zum bischöflichen Koadjutor Don Samuels berufen, das heißt, ihm unterstützend zur

Seite gestellt. Gemeinsam traten die beiden vehement für die Rechte der indigenen Bevölkerung ein. Das brachte ihm den Ruf eines Wohltäters ein, man nennt ihn inzwischen jTotik Raúl. jTotik ist tzotzil und bedeutet so viel wie „Papa“, aber ein wahrer Papa, einer, der gemeinsam mit der Mutter seinen Kindern etwas zu essen gibt, sie vor Krankheit und allen anderen Gefahren schützt (Concha Malo 2012). Er wird heute ebenso verehrt wie Tatic Samuel. 1999 wurde er zum Bischof von Saltillo ernannt, einer Stadt, die kaum weiter von Chiapas entfernt liegen könnte. Ob das Zufall sei, frage ich ihn. Geschickt umgeht er diese Frage und antwortet mit aufrichtiger Stimme: „Ich bin überall zufrieden, wo sie mich auch hinbeordern“ (Vera 2016). Don Samuel ist inzwischen gestorben, doch das indigene Projekt ist es nicht. Nicht zuletzt dank der Arbeit von Menschen wie Pater Miguel Concha Malo, der heute zu den wichtigsten Menschenrechtlern Mexikos zählt, Raúl Vera, der mit seiner hitzigen Art und eloquenten Redensweise vehement auf Missstände aufmerksam macht, oder Pater Gonzalo Ituarte Verduzco, der sein halbes Leben lang für die Rechte der Unterdrückten eingetreten ist. Es scheint sich zu bestätigen: es sind Einzelpersonen, die den Unterschied machen. Das Zünglein an der Waage.

Literatur

Ehlers, Tobias. 2009. *Der Astand der Zapatisten: Die „widerspenstige cke“ (EZLN) im Spiegel der Bewegungsforschung*. Tectum: Marburg.

Marcos, Subcomandante Insurgente. 1996. *Botschaften aus dem Lakandonischen Urwald: Über den Zapatistischen Aufstand in Mexiko*. Hamburg: Nautilus.

Internetquellen

CELAM. 1979. *Lateinamerikanische Bischofskonferenz: Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft*.

URL: <http://www.unifr.ch/cti/assets/files/1979-celam-puebla-dieevangelisierung-lateinamerikas-in-gegenwart-und-zukunft.pdf> [Zugriff am 20.12.2016].

Concha Malo, Miguel. 2012. *Chiapas: tomar con nuestras propias manos los derechos humanos*.

URL : <http://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/index.php/2012/01/29-/chiapas-tomar-con-nuestras-propias-manos-los-derechos-humanos/> [Zugriff am 10.11.2016].

Gaudium et Spes. 1965. *Die Kirche in der Welt von heute*.

URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/va_t-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html [Zugriff am 04.01.2017].

Ströbele-Gregor, Juliana. 2006. *Indigene Emanzipationsbewegungen in Lateinamerika*.

URL: <http://www.bpb.de/apuz/29319/indigene-emanzipationsbewegungen-in-lateinamerika?p=all> [Zugriff am 16.11.2016].

Interviews: Feldforschungsmaterial Kögelmaier

Concha Malo, Miguel. 12.09.2016. Mexico City, Distrito Federal, Mexiko.

Ituarte Verduzco, Gonzalo. 03.09.2016. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Mexiko.

Vera, Raúl. 01.09.2016. Saltillo, Coahuila, Mexiko.

Geschichten aus dem Feld

Pedro do Sabia – Suche nach alternativen Lebensentwürfen

Nika Pitkänen

Im Seminar „Andere Welten sind (schon) möglich: Die Anthropologie des „Pluriverse“ bei Herrn Demmer, im Sommersemester 2015, bin ich auf die Themen *Pluriverse*, *Buen Vivir*, *Degrowth* und *La Via Campesina* gestoßen, für die ich mich sofort begeistern konnte – postkapitalistische Lebensentwürfe, Einbezug der Natur als Rechtssubjekt, globales Denken aber lokales Handeln etc. Ich beschloss in einer alternativen Gemeinschaft in Bahia, Brasilien, der ein harmonischer Umgang mit der Natur jenseits extraktivistischer Vorgehensweisen stark am Herzen liegt, zu forschen. *Pedra do Sabia*, eine Gemeinschaft, die ich von einer Freundin her schon vom Hörensagen kannte, bot sich an.



Mich beschäftigten Fragen der Mensch-Umwelt Beziehungen, in ihrem Bezug zum Körper und Drogen bzw. Halluzinogenen wie Ayahuasca – die dort durchaus konsumiert wurde, wenn auch nicht regelmäßig. Wie konstituiert sich eine alternative, frei gewählte Gemeinschaft mit Mitgliedern verschiedenster Hintergründe? Wie gestalten sich Hierarchiebeziehungen in diesem Kontext? Auf welche Weisen werden non-extraktivistische, anti-kapitalistische, gewaltfreie Lebensweisen ausgehandelt und umgesetzt? Wer sind die BewohnerInnen? Welche Motivationen, Lebensläufe,

Ziele verfolgen sie? Derartige Fragen beschäftigten und motivierten mich, die Dorfgemeinschaft elektronisch anzuschreiben und mich, samt thematischer Begeisterung und Forschungsinteresse, vorzustellen. Die Kontaktaufnahme gestaltete sich sehr unkompliziert und weder sprachlich noch in der zeitlichen Absprache gab es Schwierigkeiten.

Hugo, der aus Frankreich stammende Dorfgründer, kaufte vor 37 Jahren ein großes Grundstück innerhalb ehemaliger Zucker- und Kakaoplantagen an der Küste von Bahia. Sein Ziel war es, ein antikapitalistisches Dorf zu gründen, weitreichende Selbstversorgung zu initiieren, Raum für einige alternative Elemente zu schaffen, wie beispielsweise gewaltfreie Kommunikation, stressfreier Umgang mit der Arbeit und tiefergehende Vernetzung mit sich selbst und seinem Umfeld (z.B. durch Meditation und Aufmerksamkeitstraining) in ganzheitlichem Einbezug diverser AkteurInnen. Die Dorfgemeinschaft achtete auf vegane bzw. vegetarische Ernährung und präsentierte sich als alkohol- und drogenfrei. In den letzten acht Jahren wurde dieses Dorfprojekt von Hugo intensiver betreut, sodass eine kleine Dorfschule für Kinder aus der Umgebung entstand und das Freiwilligenprogramm ausgebaut wurde. Dadurch konnten mehr Menschen für kürzere Zeitabschnitte das Dorfleben kennenlernen und inspirieren und öfter Projektwochen ins Leben rufen. Projektwochen bzw. -tage umfassten Bildungskurse zur körperlichen oder spirituellen Entgiftung, ökologische Kosmetikherstellung, Fortbildungen zu gewaltfreien Kommunikationsmethoden, Meditationskurse und die gemeinschaftliche Arbeit am Projekt eines internen Geldsystems.

Ich hatte sieben Wochen Zeit und die Flüge bereits gebucht. Die Sprachen, die im Dorf vertreten waren – Englisch, Französisch, Spanisch, Portugiesisch – hatte ich aufgefrischt, bis auf Portugiesisch, da ich es nie gelernt hatte. Ich setzte mich mit den Projektwochen auseinander, die während meiner Anwesenheit stattfinden sollten: geplant (bzw. bereits in der Umsetzung) waren ein einwöchiger Kosmetikkurs sowie Yoga und Vipassana Meditationssitzungen. Außerdem bereitete ich eigene Kurse vor, um sie bei Interesse anbieten zu können– Tai Chi, Seifengießen, Flechttechniken. Das war der grobe Plan vor meiner Abreise nach Brasilien. Es schien nahezu perfekt. Selbst, dass ich Monate zuvor aufgehört hatte zu rauchen, schien in der Retrospektive umso sinnvoller, weil die Gemeinschaft ja vollständig drogen- und alkoholfrei lebte.

Wie schön es sich doch ethnologieren ließe, wäre da nicht die Realität, die einem stets dazwischenfunkelt.

Bei Ankunft in Ilheus wurde ich bereits von einem vorbestellten Taxifahrer erwartet, der mich nach einer eineinhalbstündigen Fahrt im Dorf absetzen sollte. So sei es, dem Dorfgründer zufolge, am einfachsten, weil die Wegbeschreibung sehr kompliziert sei und viele Taxifahrer oder auch Busfahrer vor Ort die Dorfgemeinschaft gar nicht kennen würden. Angekommen stellte sich als erste Überraschung heraus, dass nur Leute vor Ort waren, die portugiesisch sprachen, einige wenige, die aus Argentinien und Chile kamen, auch spanisch. Englisch und Französisch sprach somit nie-

mand außer Hugo, der diese Sprachen allerdings zu meiden schien. Während meines Aufenthalts sollte sich dies aber mehrmals ändern, sodass ich auch das entspannte Vergnügen haben sollte, Englisch und Französisch sprechen zu können bzw. mir von BrasilianerInnen Gesagtes übersetzen lassen konnte.



Von den Freiwilligen, die jeweils unterschiedliche Zeiträume von mehreren Wochen oder Monaten im Dorf aushalfen, wurde ich sehr warmherzig empfangen. Hugo zeigte mir das Gemeinschaftshaus, mit Küche und Esstischen, die Sanitäreinrichtungen und das obere Freiwilligenhaus, in dem sich mein Zimmer befand. Es sollte sich später herausstellen, dass ein Freiwilliger aus Argentinien meinen Raum verlassen, um es mir zur Verfügung zu stellen, und in das am Fluss gelegene Freiwilligenhaus ziehen musste. Das lag vom Gemeinschaftshaus weiter entfernt, war stark von Feuchtigkeit geplagt und verfügte nicht, so wie das obere Freiwilligenhaus, über Internet. Einige Freiwillige führten das auf meinen deutschen Pass zurück und sahen darin Strukturen der Ungleichheit im Denken des französischen Dorfgründers. Meine Unterkunft befand sich neben dem Internetrouter und den Bädern mit Solaranlage. So gab es bei Sonnenschein heißes Badewasser und ich konnte die virtuelle Welt des Internets bequem von der Veranda aus oder in der Privatsphäre meines Zimmers besuchen. Privatsphäre bei einem derartig hellhörigen Haus, in dem jede emotionale Regung, Konversation oder auch körperliche Aktivität mitgehört wurde, schien allerdings eher symbolischen Charakter aufzuweisen.

So ungewohnt und anstrengend es auch manchmal sein konnte, ist es rückblickend ein idealer Wohnort für eine erfolgreiche Forschung gewesen. Ich befand mich im

Herzen des Freiwilligenlebens und mitten im Geschehen des Alltags – das Haus, die Zimmer und die Veranda waren stark frequentiert, da wurden unter anderem Projekte, Krisen und zwischenmenschliche Spannungen diskutiert sowie Wünsche und Ideologien zum Ausdruck gebracht. Unsere Zusammenkünfte wurden oftmals von meinen, aus Deutschland mitgebrachten, veganen Süßigkeiten begleitet. Sie wurden sehr gerne entgegengenommen und sogar auf Packungshinweise und Herstellung inspiziert. Besonders die organische ‚Plastikverpackung‘, die biologisch abbaubar ist, wurde bewundert und löste unter Recyclinginteressierten Diskussionen aus, woraufhin es sich meinerseits anbot Mary Douglas‘ *„Schmutz als Materie am falschen Ort“* in das Gespräch einzubringen. Derartige akademische Einschübe vermittelten meinen Gegenübern das Gefühl des Verstanden-Werdens, da ein Großteil der Konversationen aus intellektuellen Debatten bestand, wie ich sie aus hiesigen Philosophie- und Ethnologie-Seminaren kenne, sodass ich, trotz großer Sprachbarrieren zu Beginn, um Literatur und Teilnahme an Diskussionen und Projekten gebeten wurde. „Lang lebe Ökoplastik!“, rief mein dankender Forschungsgeist inkohärenter Weise, nonverbal aus, als diese so nebensächlich wirkenden Kleinigkeiten meinen Unsicherheiten und Forschungsängsten entgegenwirkten.

Die Umstellung auf das tropische Klima fiel recht leicht, die Zeitumstellung auch – ich gehörte in der Anfangszeit zu den Frühaufstehern und das ohne Mühe! Das ermöglichte es mir, von sechs bis sieben Uhr, also vor dem Frühstück, Tai Chi zu unterrichten. Diese Disziplin konnte ich zum Ende der Forschungszeit aus verschiedenen Gründen nicht mehr aufbringen, was zwar bedauert wurde, jedoch ohne Druck auszuüben. Die Dunkelheit trat früh ein: gegen halb sechs Uhr abends dämmerte es und um sechs Uhr brauchte man eine Taschenlampe um von A nach B zu kommen. Meine erste Nacht begann ich recht früh, da die Anreise über 36 Stunden gedauert hatte und ich dringend Schlaf benötigte. Später am selben Abend sollte es einen Stromausfall geben, der fast eine Woche lang anhalten würde. Das erschwerte mir die Orientierung in einer Umgebung, die ich nur bei Dämmerung kennenlernen durfte. So kann man sich den Schrecken vorstellen, den Kratz-, Schleich- und Klettergeräusche bei mir auslösten, gefolgt von auf mir herumlaufenden „Etwasen“. Als ich einen Einbruch und Ratten ausschließen konnte und es endlich zu meiner Taschenlampe schaffte, fand ich drei hungrige Kätzchen vor, die sich an meinem Proviant zu schaffen machten. Diese nächtlichen Besuche wurden zum Ritual, jedoch verlor ich nie wieder so viele Leckereien wie in der ersten Nacht und trat mit deutscher Disziplin an die Erziehung dieser niedlichen Halbwilden heran.

Tiere spielten stets eine Rolle. Die drei Hunde des Dorfes begleiteten die Freiwilligen bei Spaziergängen, Kajakfahrten sowie bei der Arbeit und wurden dazu erzogen, die Katzen nicht anzugreifen. Die Meinungen gingen allerdings auseinander, ob es spielerische Attacken oder aggressives Verhalten wäre, das zu unterbinden sei. Sowohl die insgesamt sechs Katzen, als auch die drei Hunde wurden gefüttert und, wenn nötig, medizinisch versorgt. Doch es tauchten auch immer wieder neue Tiere auf, die am Straßenrand oder verwundet im Wald gefunden worden waren. Mit viel Mühe wurden sie gesundgepflegt oder erlagen ihren Verletzungen im mitfühlenden, betroffenen Umfeld der Freiwilligen. Mein persönliches Mitgefühl hörte jedoch bei

Blutsaugern auf. Diese aggressive Spezies brachte meinen Geduldsfaden nahezu zum Reißen, weshalb ich umso stolzer war, wenn ich eine(n) ihrer großen VertreterInnen erwischen konnte, was manchmal sogar künstlerische Abdrücke (siehe Foto) hinterließ, selbst wenn das Opfer von der Handfläche abgezogen wurde. Dann wurde ich jedoch immer mit Blick auf meinen Karma-Haushalt ermahnt. Das geschah auch, als ich überdimensionale Zecken (teilweise über 1 cm Durchmesser!) verbrannte, die ich von einem Hund lösen konnte. Zeckenziehen wurde bevorzugt an der Lagune oder am Fluss vorgenommen, um die Parasiten dann gleich ins Wasser zu werfen, wo sie sofort von Fischen gefressen wurden – das eliminierte den Schritt des ‚sinnlosen‘ Tötungsaktes und war somit vertretbar(er).



Die Insektenstichplage hatte jedoch auch ihre positiven Seiten für die Forschung. Die DorfbewohnerInnen versuchten sich Linderung zu schaffen und verrührten Gartenkräuter zu Salben oder Tinkturen, zur Abwehr oder nachträgliche Pflege. So wurden Themen wie Gesundheit, Heilkräfte der Natur und ‚chemische‘ Cremes von selbst angeschnitten und boten mir eine Austauschbasis mit verschiedenen AkteurInnen. Des Weiteren traf man in der direkten Umgebung auf Eidechsen, Spinnen, Frösche, Fledermäuse, Schlangen und Vögel, die auch in Bädern oder Zimmern vorgefunden wurden, um anschließend vorsichtig gefangen und unverletzt wieder in die freie Wildbahn entlassen zu werden. Konnte man das Eindringen eines möglicherweise gefährlichen Tieres in einen Raum nicht verhindern, hinterließ man eine Notiz für die BewohnerInnen des Zimmers, sodass sie sich später selbst darum kümmern oder sich eine andere Übernachtungsmöglichkeit suchen konnten. Von der deutschen Forscherin wurde dieses Vorgehen beim ersten Vorfall als Witz ver-

standen, was in folgenden Tagen zu noch mehr Witzen über die Arroganz der Europäerin führte. Tiere mussten bei allen Handlungen im Alltag stets mitgedacht werden. Wenn ich es da noch nicht begriffen haben sollte, dann spätestens als die sogenannten Putzameisen das Gemeinschaftshaus überfielen und jegliche Tätigkeit dort für den ganzen Tag lahmlegten. Putzameisen sind Nomaden, die Skorpione, Kakerlaken etc. angreifen und dann zum nächsten Objekt weiterziehen. Ihre sehr schmerzhaften Bisse in Verbindung mit begrüßenswerten Putztätigkeiten ermöglichen ihnen ungestörtes Handeln im menschlichen Umfeld. In den Tagen, in denen sie *Pedra do Sabia* besuchten, musste ein Haus nach dem anderen verlassen, die Arbeiten dort eingestellt, BewohnerInnen ausquartiert und Projekte umstrukturiert bzw. pausiert werden. Ähnliches galt für starke Regenfälle, die Planung von Projekten und Bauarbeiten oftmals erschwerte. Das galt jedoch als normal. Abgesehen von meinen Nörgeleien, gab es auch keine Beschwerden darüber. In solchen Momenten zeigten sich meine Schwierigkeiten, Wetter, Tiere und Stromausfälle in meinen Plänen zu berücksichtigen recht anschaulich. Gleichzeitig wurde deutlich, wie leicht es meinen ForschungspartnerInnen fiel, aufgrund lokaler sowie kultureller Prägungen, gelassener auf die Änderung von Plänen zu reagieren. Das hatte große Auswirkungen auf Einhaltung von Abmachungen und somit auch meine Forschung, die in diesem überflexiblen, spontanen und auf gewisse Art zeitlosen Umfeld unterzugehen drohte. Nach einer Weile schlussfolgerte ich jedoch, dass jegliche Zeitaussagen vor Ort eher Rückschlüsse auf emotionale Einstellungen den Tätigkeiten gegenüber schließen ließen, als tatsächlich ‚objektive‘ Angaben zu sein. So wurde über Aktivitäten, die man nicht machen wollte, gesagt, dass man derzeit nicht ‚ein paar Stunden‘ Zeit dafür hätte, oder, dass es jemand machen sollte, der über so viel Zeit verfüge, auch wenn diese Arbeit tatsächlich kaum Zeit in Anspruch genommen hätten. Andere Tätigkeiten jedoch wurden bei den Treffen oder im beiläufigen Gespräch resolut befürwortet, weil sie doch in ein paar Minuten oder sehr kurzer Zeit erledigt wären, auch wenn wir letztendlich über Tage daran arbeiteten. Nachdem ich dazu gekommen war, Zeit als emotionale Auskunft zu betrachten, konnte ich die Neigungen und Wünsche der anderen BewohnerInnen besser beobachten und ansprechen.

Der zwischenmenschliche Kontakt entstand besonders gut zwischen den anderen Freiwilligen und mir, da wir dieselben Orte bewohnten, im gleichen Alter waren, uns die Arbeit teilten und gerne über Reisen, Politik, Machtstrukturen, Entwicklungshilfe etc. diskutierten. Im Nachhinein sehe ich viele dieser ersten Diskussionen als Schlüsselmomente, in denen Vertrauen aufgebaut wurde und in denen ich als Freundin und nicht bloß als Forscherin wahrgenommen wurde. Denn zunächst war die Skepsis mir gegenüber groß. Das zeigte sich in der Befürchtung, dass ich auf Menschen aus nicht-westlichen Kulturen herabblicken, hegemoniale und neo-koloniale Strukturen befürworten könnte oder gar vom Dorfgründer als Spionin beauftragt worden war, mich als Ethnologin auszugeben, um Einsicht in die Motivationen, Kritikpunkte etc. der Freiwilligen zu bekommen. Das Letztere erfuhr ich aber erst gegen Ende in einem Gespräch unter vier Augen, nachdem schon mehrere Interviews gescheitert waren.

Die Freiwilligen, sowie auch dauerhaftere BewohnerInnen und kurzzeitige BesucherInnen von Bekannten, sowie TouristInnen des Dorfes, hatten meist ein abgeschlossenes Studium in Kunst, Musik, Design, Lehramt, Theater, Geschichte, Psychologie, Soziale Arbeit oder eine Ausbildung in Physiotherapie, Massagen, Qi Gong, Kosmetikherstellung, Biokonstruktion, Ayurveda, Aura-Lesen und dergleichen. Sie waren auf der Suche nach einem antikapitalistischen Lebensstil, ‚voneinander lernen‘, einem Leben in Harmonie mit der Umwelt und ohne Hektik und Überforderung. Soziales Miteinander stand dabei oft im Mittelpunkt. Der Einbezug in Projekte sowie ihre Motivation an der Teilnahme stellten einen Bruch zwischen ihnen und den *Nativos* – so wurden BrasilianerInnen, die schon lange Zeit in der Region wohnten und oft indigene Wurzeln hatten im Dorf bezeichnet – dar. *Nativos* waren als ArbeiterInnen angestellt und weder auf der Homepage noch in den Projekten und Dorfplänen/-Visionen repräsentiert. Selbst wenn es um Küchenplanung (Gerichte, Arbeitsabläufe, Anzahl der HelferInnen etc.) ging, wurde Katjara, eine *Nativa*, die die Chefin der Küche war, nicht gefragt. Diesen Ausschluss bemängelten viele Freiwillige und versuchten, sie außerhalb der festgelegten Organisationsstrukturen einzubeziehen. Um sie regulär einzubeziehen, hätte man entweder die regelmäßigen Gemeinschaftstreffen auf den Morgen verlegen, oder Katjara bitten müssen, nach Feierabend länger zu bleiben, was beides keine akzeptable Möglichkeit darzustellen schien.





Was meine Rauchentwöhnung und das drogenfreie Dorf angeht, so hatte ich am zweiten Tag schon feststellen dürfen, dass hier Grenzen anders gezogen wurden als von mir angenommen. Es war ein Sonntag und Hugo nahm uns mit an den Strand, der mit dem Auto in etwa zwanzig Minuten erreicht werden konnte. Dort wurde Marihuana in einer geschnitzten Holzpfeife zubereitet und schenkte allen etwas Entspannung. Das Teilen von *Maconha* war ein wichtiger Teil der sozialen Bindung untereinander. Menschen, zu denen man den Kontakt intensivieren wollte oder ein besonders nahes Gespräch suchte, lud man ein, *Maconha* zu teilen. Die Pfeifen waren alle aus Holz hergestellt und genossen für ihre Einfachheit oder ihr geschnitztes Design viel Bewunderung. Sie brachten die Teilenden dazu die Geschichten ihrer Pfeifen und darauffolgend auch die eigenen Erlebnisse zu erzählen. Sie wurden auch an der Lagune oder im Dorf genossen, jedoch eher zurückgezogen und nicht öffentlich. Die Regel, keinen Alkohol zu trinken, wurde allerdings streng eingehalten. Tatsächlich wurde nur außerhalb des Dorfes Alkohol getrunken. Das galt zumindest für die Freiwilligen, denn die Kursgäste ließen die eine oder andere Weinflasche leer zurück. Derartige Details fielen umso mehr auf, weil die Freiwilligen für die Zimmer und Sauberkeit sowie für Recycling zuständig waren. Meine eigene Rauchentwöhnung habe ich vorübergehend außer Acht gelassen, weil mir in den ersten Tagen auffiel, dass sich der Kontakt zu weiblichen Personen einfacher im Arbeits- und Freizeitalltag gestaltete als zu den männlichen, die meistens rauchten. Als Raucherin konnte ich auf der Veranda sitzen oder in der Hängematte liegen und mich trotzdem in die Gespräche der männlichen Freiwilligen einbinden lassen, ohne dass ich meine Anwesenheit hätte erklären müssen oder mich selbst dabei unwohl fühlte. So

lernte ich mit der Zeit ihre persönliche Geschichten, politische Überlegungen sowie Sorgen, Wünsche und Kritikpunkte bezüglich des Dorflebens kennen.

Um mehr über die Umgebung und auch das Dorf zu erfahren, besuchte ich die Gemeinde *Aldeia*, die sehr ähnlichen Aufbau und Gründungsmotivation hatte und am anderen Flussufer lag. In *Aldeia* gab es keine Freiwilligen, weil es drei Monate zuvor zu einem bewaffneten Raubüberfall gekommen war und der dortige, kanadische Gründer sich um die Sicherheit der Freiwilligen sorgte – es wurden nun Sicherheitszäune gebaut, die zumindest die Grenzen des Territoriums markieren sollten. Sam, der Gründer von *Aldeia*, fühlte sich hierbei äußerst unwohl, meinte aber, dass sie sonst auf sozialer Ebene alles versucht hätten (Jobs würden zuerst an ihre direkten Nachbarn vergeben, zu Festen würden alle aus der Umgebung eingeladen, der von ihm erbaute Kinderspielplatz dürfe von sämtlichen Kindern aus dem Umfeld benutzt werden etc.). Der Zaun gäbe ihm wieder Mut, Verantwortung für angereiste Freiwillige zu übernehmen. Das Dorf sei nämlich aufgrund der Kameras, iPads, Laptops etc. der Besucher Ziel von Überfällen geworden. Sam zufolge war Ähnliches auch schon in *Pedra do Sabia* vorgefallen, zum letzten Mal vor etwa einem Jahr. Hugo bestätigte das auf meine Nachfrage, und erzählte, dass auch in *Pedra do Sabia* nicht das Gemeinschaftshaus, sondern das Haus der Freiwilligen angegriffen worden war. Dieser Konflikt konnte meinerseits allerdings nicht in meiner, verhältnismäßig kurzen Anwesenheit, komplett verstanden werden, da niemand wirklich darüber reden wollte und ich keine Außenstehenden hatte um sie zu befragen.



Man kann aber nicht behaupten, dass die Freiwilligen sonst über besonders viel Materielles verfügten hätten. Ihre technische Ausstattung bestand meist nur aus dem, was sie benötigten, um unterwegs Geld verdienen zu können. So konnten sie weiterhin Designerjobs annehmen, Artikel in Zeitschriften veröffentlichen, Kunstwerke entwerfen oder mit wichtigen Anlaufstellen in Kontakt bleiben. Fast alle Freiwilligen, die ich im Dorf antraf, waren quasi geldlos mit dem Fahrrad unterwegs, sie besaßen keine Kreditkarten oder Onlinekonten sondern für gewöhnlich nur so viel wie sie zwischendurch in Aushilfsjobs verdienen konnten um den nächsten Reiseabschnitt zu bezahlen. Die kürzeste Reisedauer umfasste zwei Jahre, die längste knapp über fünf Jahre. Sie durchquerten ganz Lateinamerika, jobbten von Zeit zu Zeit, sammelten Erfahrung in verschiedenen *Comunidades* und suchten nach einem ihnen entsprechenden Lebensmodell, ohne es konkret benennen zu können.



Zum Zeitpunkt meiner Abreise wurde von der Eröffnung der *Ecoville* gesprochen und der Einführung der Gemeinschaftswährung *Turi*. *Ecoville* soll abseits des jetzt von Freiwilligen bewohnten Areals eröffnet werden und InteressentInnen ermöglichen, eigenes Land zu verdienen (durch Arbeit im Dorf) oder zu kaufen. So soll mit der Zeit eine feste Gemeinschaft entstehen, die nicht nur aus ArbeiterInnen und Freiwilligen besteht, sondern mehr permanente BewohnerInnen hat. Eine solche Währung wurde in einer anderen Gemeinschaft, *IPAH*, bereits eingeführt und bildet ein alternatives Geldsystem, das auch gemeinschaftsübergreifend genutzt werden kann. Da ich als Forscherin nicht als potentielle Interessentin an dauerhaftem Aufenthalt oder Beteiligung an der Währung wahrgenommen wurde, fanden Versammlungen diesbezüglich oft ohne mich statt. Häufig erfuhr ich erst im Nachhinein, dass

es Treffen gegeben hatte. An anderen Tagen ereigneten sich die Besprechungen bei *IPAH* oder anderswo und ich hatte nicht die Möglichkeit, mitzukommen, weil ich gar nichts davon erfahren hatte. Mein klar artikuliertes Interesse und häufiges Nachfragen konnte an dieser Lage auch nichts ändern. Mein einziger Weg, diesen Aspekten nachzugehen, sind derzeit Skype-Gespräche und E-Mails, die noch beantwortet werden – oder ein weiterer Forschungsaufenthalt im Dorf.¹



¹ Ich möchte ganz herzlich für die finanzielle Unterstützung der Forschung danken, die aus Mitteln des Qualitätspakts Lehre an der LMU (Institut für Ethnologie) kam. Besonderer Dank geht auch an Prof. Dr. Eveline Dürr für die Vor- und jetzige Nachbereitung des Forschungsvorhabens. Die technische Datenauswertungsbetreuung durch Dr. Henry Kammler und Inspiration zum Forschungsthema durch Prof. Dr. Ulrich Demmer, sowie dem Korrekturteam des Forschungsjournal sei hiermit ebenfalls aufrichtig gedankt.

Bleiben in Soverato

Filippo Steven Ferrara

Soverato ist eine 9219-Seelen-Kleinstadt (Istat 2015), unweit der Regionalhauptstadt Catanzaro gelegen, an der ionischen Küste Kalabriens. Seit ich denken kann, ist Soverato ein Synonym für Sommer, Meer und Familie; ein Ort, der, wie ich erst jetzt begreife, in meinem Kopf nur in den Ferien existierte, im Herbst spurlos verschwand, um jedes Jahr im Sommer wieder pünktlich neu zu erscheinen.

Dass Soverato erst in der Sommersaison zum Leben erwache, beklagen viele und in der Tat erlangt man dort den Eindruck, dass die Infrastruktur der Stadt, ihre im Laufe der Jahre zu beobachtenden Transformationen, an die sommerlichen Bedürfnisse der saisonalen StrandbesucherInnen angepasst wird. Jährlich entstehen Restaurants, Bars sowie Open-Air-Discoclubs. Massive Investitionen wurden im letzten Jahr locker gemacht, um den Strandkorso zu erweitern; neue Reise- sowie Tour-Operator-Büros wurden eröffnet, renommierte Hitparade-Stars werden für den August gebucht, Streetfood sowie Musikfestivals organisiert.

Das erste, was mir auffällt, ist die Leere. Auf den Straßen ist fast niemand zu sehen, die Läden sind weitestgehend geschlossen. Die Kassiererin im Supermarkt erklärt mir, dass zwischen 12 und 16 Uhr fast kein Laden geöffnet habe, nicht einmal die wenigen Cafés oder Tabakläden. Auf den Straßen fast niemand, nur morgens und nach 18 Uhr. Aber selbst dann kann man nicht von Rushhours reden, wie während des Sommers.

Meine kalabrischen Verwandten reagierten verwundert, als ich zum ersten Mal erwähnte, ich wolle dort anderthalb Monate zwischen Februar und März verbringen. Was wolle ich denn dort tun, ganz allein? Ah, über Jugendmigration forschen...aber da sind ja fast keine Jugendlichen, mit denen du arbeiten könntest, die arbeiten oder studieren in Pisa, in Bologna, in Rom oder gar im Ausland! Ja, aber es wird doch wohl manche geben, die in Soverato geblieben sind, die womöglich im Familienunternehmen arbeiten, die die Läden betreiben oder dort angestellt sind, oder im nahen Catanzaro studieren und zwischen den zwei Städten pendeln.

An dieser Stelle fiel mir auf, dass ich niemanden unter fünfzig kannte, der oder die tatsächlich in Soverato lebte. All die Freunde und Freundinnen, die ich im Sommer alljährlich traf, studierten oder arbeiteten außerhalb Kalabriens: Bologna, Rom etc. Besuchen würden sie die Kleinstadt nur zu Weihnachten, Ostern und eben im Sommer. Und tatsächlich werde ich im Laufe meines Aufenthaltes nur wenigen Jugendlichen begegnen.

Auch meine Familie ist zum Teil aus Kalabrien ausgewandert: mein Vater nach Florenz, seine Schwester nach Turin, meine Cousinen studieren in Rom und Mailand. Die Beweggründe variieren, allerdings basieren sie allzu oft auf einer empfundenen

Unmöglichkeit einer dortigen professionellen Selbstverwirklichung. Eine statistische Untersuchung mit kalabrischen Jugendlichen zwischen 18 und 30 Jahren¹ aus dem Jahre 2014 belegt, dass sich 84% der Befragten ein Leben außerhalb Kalabriens wünschten. Auf der Webseite des nationalen Instituts für Statistik ISTAT lese ich, dass in Soverato die Jugendarbeitslosenquote 57% beträgt, Stand Ende 2011 (Istat.it). Die Nachrichtenagentur ANSA positioniert Kalabrien mit 65,1% in den Top-Ten der europäischen Regionen mit der höchsten Jugendarbeitslosigkeit (Alter 15-24) (Ansa.it).

Mit Emigrierten aus Kalabrien hatte ich vor der Forschung öfters gesprochen, insbesondere in Florenz. Was ich aber noch nie getan hatte, war mit jenen Personen zu reden, die Soverato und die Provinz Catanzaros nicht verlassen hatten. Mein Plan war simpel: ich wollte die Leute vor laufender Kamera sprechen lassen – ihre Meinungen und Emotionen zum Thema Jugendmigration festhalten ohne sie dabei zu unterbrechen, ohne Gegenfragen zu stellen und ohne zu versuchen, ihre Monologe zu lenken. Im vorliegenden Bericht werden dennoch nicht nur Teile der geführten Gespräche als eine Art Collage wiedergegeben, sondern auch meine Position als beobachtender Forscher in Einleitungen, skizzierten Beschreibungen und Kommentaren deutlichgemacht.

Paolo

Das Interview soll in der „Villa“ stattfinden. Paolos Augen glänzen, als er mir die Nachricht verkündet. Komplizenhafte Blicke durchqueren den Raum, auf dem Gesicht meines Onkels breitet sich ein Lächeln aus. Die „Villa“: von russischen Ikonen ist die Rede, ein märchenhaftes Baldachin-Bett soll sich dort befinden, teure Bilder, heißt es, schmücken die Wände des Salons.

Bereits Tage zuvor hatte mir mein Onkel angekündigt, Paolo hätte meiner Interviewanfrage zugesagt; Zeit und Ort würden folgen. Und nun war es soweit: wie unterrichtet stand ich kurz vor 17 Uhr vor der kalabrischen Zentralniederlassung von *Confindustria* – dem italienischen UnternehmerInnenverband und unser Treffpunkt in Catanzaro; von dort aus würden wir zur nahegelegenen Villa fahren.

Ich weiß nicht mehr, wann ich Paolo zum ersten Mal begegnet war. Schon immer wusste ich, dass er eine einflussreiche Person ist: als ehemaliger Kleinunternehmer in der Tourismus - und Informatikbranche erreichte er den Zenith seiner Karriere, als er den Posten des Präsidenten der Handelskammer Catanzaros antrat (für diese Position wurde er im Anschluss noch zwei weitere Male gewählt). Gekrönt wurde seine Laufbahn mit der Vergabe des Verdienstordens „Großer Offizier“ der Italienischen Republik im Jahre 2014. Die offizielle Betitelung *Presidente*, wie ich beobachten konnte, reichte in Insiderkreisen auch in die inoffizielle Sphäre hinein.

¹ Es handelt sich um den „Rapporto giovani 2015“, eine Kollaboration zwischen dem Istituto Toniolo und der Università Cattolica del Sacro Cuore (Rapporto Giovani 2014).

Ich warte im *Confindustria*-Foyer. Der Portier erklärt mir, die Versammlung sei noch nicht zu Ende. Ich sitze da und durchblättere die wenigen Zeitschriften, die auf einem kleinen Glastisch liegen. Nach unbestimmbarer Zeit sehe ich die versammelten zehn bis zwölf Männer und zwei Frauen aus dem Saal herausströmen.

Kleiner jedoch fest gebauter Statur präsentiert sich Paolo. Die graue Haarkrone entblößt einen perfekt sphärischen, glatten Kahlkopf, die grünen, funkelnden Augen strahlen ein nicht näher definierbares magnetisches Etwas aus. Graues Sakko, dunkle Hose, teuer wirkende Mokassins.

Stolz werde ich von meinem Onkel dem Kreis vorgestellt: viele scheinen sich an mich zu erinnern, meinerseits muss ich das simulieren. Endlich löst sich die Gruppe und mein Onkel, Paolo und ich fahren zu Paolos Haus im Stadtzentrum. Es sei zu spät, heißt es, um zur „Villa“ hinauszufahren, das Interview könne man auch hier führen. Wir fangen an. Thema Jugendemigration in der Provinz Catanzaro.

Nach dem Gespräch und einer 0,33 l *Moretti*-Bierflasche übertrage ich das aufgenommene Material auf meinen Laptop. Paolo skizziert die Faktoren, die zur „Flucht“ der kalabrischen Jugend führen – die Unfähigkeit der politischen Klasse habe über Jahre hinweg die katastrophale Situation verschärft, man habe Gelegenheiten verpasst, um geeignete Umstände zu kreieren, in denen „unsere“ Jugendliche ihre Lebensentwürfe hätten realisieren können, ohne die Emigration in Betracht zu ziehen. Paolo schneidet soziologische Daten der Universität *Magna Graecia* von Catanzaro an, expliziert diese aber nicht. Sein Monolog ähnelt einer Anklage gegen eine undefinierte Politik, von Inkompetenz ist die Rede, die Worte „Desaster“, „Erliegen“ und „Exodus“ fallen. Die nahezu chirurgische Wortwahl, die Eloquenz und Flüssigkeit von Paolos soziopolitischer Analyse erinnern mich an so manche Weihnachtsansprachen an die Nation eines früheren italienischen Ministerpräsidenten, in denen die Inhaltsdichte in indirekter Proportionalität zur rhetorischen Akrobatik stand. „Als Väter sind wir um die Zukunft unserer Kinder besorgt, aber insbesondere um die Zukunft dieser Region – eine Region, die ohne eine radikale Tendenzinversion leider zum Tode verurteilt ist“.



Das verlassene Grand Hotel in Satriano, © 2016 Filippo Steven Ferrara

Don Gino und Gabriele

Don Bosco. Das Salesianer-Institut und die dazugehörige neogotische Kirche dominieren von dem Hügel aus, auf dem sie situiert sind, die ganze Stadt Soverato. Das 1920 eröffnete Institut gilt für viele in Soverato als eine zentrale Institution. Als Grund-, Mittelschule und humanistisches Gymnasium, Katechismus-Organisation, Sportverein und Kulturzentrum ist das *Don Bosco* omnipräsent. In den Fluren hängen Fotografien, die Generationen von jungen Salesianern in Klassenzimmern, bei Papstbesuchen, auf Festivitäten und bei Klassenfahrten zusammen mit ihren streng blickenden Tutoren und Lehrern porträtieren.

Erst nach wiederholten Kontaktaufnahmeversuchen treffe ich Don Gino, den Rektor des Instituts. Wir sitzen im Schulhof, neben uns spielen Kinder. Don Gino stammt aus Apulien und ist erst seit vier Jahren Direktor des Instituts. Zu Beginn dribbelt er resolut meine Fragen aus, fokussiert sein Interesse auf meine Person, auf mein Studium, auf meine Pläne, auf Deutschland. „Deutschland: da läuft es anders als hier - insbesondere für die Jugendlichen“, meint er.

Erst nach einiger Zeit vertraut er mir plötzlich an, sein erster Eindruck von Soverato sei deprimierend gewesen – der eines verlassenen Ortes. Er erzählt, wie man seit einigen Jahren versuche, die Stadt in eine reine Tourismusattraktion umzuwandeln. Man erhöhe die Mietpreise, um potentielle hiesige KaufinteressentInnen zu verjagen und bevorzuge, die Wohnungen und Häuser den Winter über leer zu halten und sie dann im Sommer, während der Hochsaison an Touristen zu vermieten. Das sei rentabler. Es wohne ja mittlerweile fast keiner mehr in Soverato, hier werde nur gearbeitet, gewohnt werde in Satriano, Davoli und in den anderen nahegelegenen Kleinstädten, erzählt er mir. Dennoch sei auch die Arbeitssituation drastisch: die Jugend emigriere größtenteils, hauptsächlich der fehlenden Entfaltungsmöglichkeiten wegen, die sich in der maroden urbanen Infrastruktur, der kollabierenden Wirtschaft und dem unzureichenden Kultur- sowie Bildungsangebot vergegenständlichen, sowie aufgrund des Wunsches, aus allzu oft repressiven Familienstrukturen (die einen teils rebellischen Instinkt erwecken) auszubrechen.

Schließlich leitet er mich an Gabriele weiter: ich solle ihn besuchen, er sei in meinem Alter, ein wunderbarer Junge, er arbeite als Tutor im Oratorium (eine kirchliche Jugendfreizeiteinrichtung) der Salesianer Don Boscos im Stadtzentrum und könne mir mit Sicherheit mehr darüber erzählen.

Anders als Don Nicola lässt mich Gabriele keine Sekunde warten. Ich treffe ihn umgeben von Kindern, die um einen Kicker wetteifern. Sein Blick umfasst den gesamten Außenbereich des vor kurzem restaurierten Oratoriums. Den großen Fußballplatz aus synthetischen Gras begrenzt ein Basketballplatz aus Zement. Mädchen, Jungen, Mütter und Tutoren vermischen sich dort in einem lauten und fröhlich wirkenden Chaos. Don Boscoss zufriedener Blick umarmt das Gelände von einem Foto an der Wand aus. Gabriele und ich verabreden uns für zwei Tage später.

Montag. Wir setzten uns in einem stillen Raum. Gleiches Verlaufsschema wie mit Paolo: Thema Jugendemigration, keine Zwischenfragen, keine Unterbrechungen, kein definierter Rahmen. Gabriele erzählt lang und viel. Er spricht von der infrastrukturellen Hässlichkeit, die die Region bezwingt, von nie vollendeten Bauten, die die Landschaft ruinieren, von der Schwierigkeit, als Jugendlicher in Kalabrien aufzuwachsen, geschweige denn hier zu studieren und arbeiten. Er verweist auf die Schönheit des Oratoriums als Ort des Zusammenseins – als Alternative für die Kinder zur äußeren Scheußlichkeit. Die Sauberkeit und die Ordnung einzuhalten sei dort ein primäres Anliegen. Er erzählt, dass er selber in Pisa studiert habe, dass er aber danach zurückwollte –die Sehnsucht nach Kalabrien, nach Soverato sei zu groß gewesen. Er erzählt von der Politik, in der er als Stadtrat selbst mitgewirkt habe, und von seinen Dimissionen zusammen mit weiteren fünf Räten und Rätinnen in Folge ihrer Meldung eines Manipulationsfalles im kommunalen Finanzberichts. Die Politik hatte darauf mit Ostrazismus reagiert und jede weitere Zusammenarbeit unmöglich gemacht. Er erzählt auch von Drohungen, die er wie auch andere im Amt bekommen hätten, den zerschmetterten Scheiben seines Autos sowie davon, dass seine Eltern aufgrund seiner politischen Aktivitäten, die mit anderen Positionen inkompatibel waren, ihre Jobs verloren hätten. Er spricht von der 'ndrangheta – der kalabresischen Mafia – und nein, hier ginge es nicht um den „Mafia, Pizza, Mandoline“-Stereotyp, sondern um jenen Krebs, der Kalabrien in die Knie zwingt. Die 'ndrangheta, die jene landschaftliche und soziale Hässlichkeit erst erzeugt. Die meisten Jugendlichen erliegen diesem von ihr injizierten Gefühl der Ausweglosigkeit, sie emigrieren oder wenden sich der organisierten Kriminalität zu, um einen Ausweg aus dem Elend zu finden. Aber er sei optimistisch, erklärt er, schließlich registriere man kalabrienweit Zeichen des Widerstandes: Anti-Mafia-Organisationen entstehen, Kampagnen werden mit steigender Häufigkeit initiiert, immer mehr Jugendliche beginnen die Ausweglosigkeit anzuzweifeln, wagen die ehrliche, „unbefleckte“, unternehmerische Karriere trotz des Bewusstseins, irgendwann wohlmöglich dafür büßen zu müssen. Viele beginnen bleiben zu wollen.

Wir kehren zurück in den Außenbereich und ich werde einem Freund von ihm vorgestellt, der sich bereiterklärt, mit mir zu reden. Seine Erzählung beginnt mit seinem Vater, einem Kleinunternehmer. Als dieser die Zahlung von Schutzgeld verweigerte, steckte man seine Maschinen in Brand. Zu jener Zeit war die unternehmerische Tätigkeit anders, die organisierte Kriminalität sichtbarer. Das mafiöse Problem bestehe jedoch weiterhin und das Unternehmertum in Kalabrien bleibe heutzutage immer noch an einen Kompromiss gebunden: die Akzeptanz der mafiösen Dominanz, oder der mit ihrer Verweigerung einhergehenden Konsequenzen.

Auch er habe außerhalb Kalabriens studiert, auch ihn habe die Nostalgie zurück nach Soverato geführt. Während des Gesprächs wirkt er müde; er nennt die vielen Schwierigkeiten, die sich einem nach oben strebenden Jugendlichen wie Obstakel entgegenstellen; er spricht Ideale an, die es als Jugendlicher in Kalabrien wiederzuentdecken gelte, redet von einer notwendigen, radikalen Verhaltensänderung; die Liebe zu seiner Region ist deutlich spürbar.

Als er im Norden studierte, begann er das moralische Pflichtgefühl zu verspüren, nach Kalabrien zurückzukehren, ein Teil der Generation zu sein, die die Region zur so sehr angestrebten Veränderung führen werde. Man müsse wieder die Konditionen schaffen, um die kalabrische Jugend dazu zu bringen, sich in Kalabrien entfalten zu wollen. Er habe nichts gegen jene, die sich für die Emigration entscheiden, allerdings wünsche er sich, das Auswandern wäre eine Wahl und keine Notwendigkeit.



Das Salesianer-Institut in Soverato, © 2016 Filippo Steven Ferrara

Caterina

Caterina war Präsidentin des Verbandes junger UnternehmerInnen Kalabriens. Ihre unternehmerische Erfahrung habe sie von ihrem Vater geerbt, von dessen Hotel sie nun Managerin ist. Vor unserem Gespräch verbringen wir circa zehn Minuten damit, hinter dem weißen Sofa, auf dem sie sitzen wird, ein wassergrünes Banner des von ihr geführten *Mirabeau-Park-Hotels* zu positionieren. Man wisse ja nie, wer die Aufnahme mal sehen wird.

Um dorthin zu gelangen, fahren wir etwa 15 Minuten nach Montepaone, ein Soverato benachbartes Dorf. Vor unserem Gespräch überprüft sie statistische Daten auf ihrem Smartphone, die sie später zitieren wird. Die ganze Geschichte mit der „massenhaften Emigration aus Kalabrien“ sei ja vollkommen übertrieben, erklärt sie mir. Schließlich emigriere man ja auch aus den nördlichen Regionen: das sei ein nationales Problem, kein kalabrisches. Ja, natürlich sei es nicht einfach, aber wer will, der schafft es auch. Mit dem Jammern sollte endlich mal Schluss sein. Beispiele seien vorhanden: junge Start-Ups usw.

Caterina hat in Rom studiert: Wirtschaftsingenieurwesen an der *Sapienza* Universität. Sie sei zurückgekehrt, weil man außerhalb so vieles vermisse: *in primis* das Meer, die Verwandten, das Essen, aber auch die Farben der Landschaft und die Menschen. Die sichere Stelle als Geschäftsführerin eines vier-Sterne-Hotels als möglichen Beweggrund ihrer Rückkehr erwähnt sie nicht.

Aldo

Aldo wirkt gelassen. Während ich meine Kamera positioniere und die richtige Blendeneinstellung wähle, scherzt er mit seiner kleinen, stolzen Tochter. Hinter ihm ein weißer Vorhang, wodurch das nachmittägliche Licht in den Raum gefiltert wird.

Es ist Sonntag; am Morgen waren wir gemeinsam zur Messe gegangen, danach war ich zum Mittagessen eingeladen worden. Wir hatten mehrmals versucht, einen für unser Vorhaben geeigneten Moment zu finden, allerdings vergeblich, erst am späten Nachmittag gelingt es uns.

Er listet Fakten auf, diesmal konkrete. Er erzählt von Maßnahmen, die die Renzi-Regierung plane, von dem „Jobs Act“ (jene von der Renzi-Regierung entwickelten Reform, die eine Lockerung der starren Regulierung des Arbeitsmarktes zum Ziel hat), von Reformen, die die Jugendlichen in den Arbeitsmarkt führen sollen. Seine Analyse ist kühl und sachlich, Emotionen stechen aus seinen Worten nicht heraus. Seine Aussagen basieren auf Zahlen und Daten, mit der Thematik kennt er sich aus: nach einem abgeschlossen Studium der Betriebswirtschaftslehre begann er seine unternehmerische Tätigkeit in der Metallverarbeitungsbranche, gründete das Wirtschaftsmagazin *Calabria Economia* und trat in *Confindustria* ein: erst wurde er Präsident Verbandes junger UnternehmerInnen, später präsidierte er den Verband der Kleinindustrie, heute sitzt er in der nationalen Vorstand von *Confindustria*. Das wirtschaftliche Wachstum Kalabriens beschäftigt ihn seit langem, er sieht in seinem Amt die Möglichkeit, Kalabriens Wirtschaftsproblematiken auf die nationale Ebene zu bringen. In einem Interview mit ihm in einer Fachzeitschrift lese ich, dass er in der wirtschaftlichen Krise, die Italien seit 2008 plagt, zum ersten Mal einen Moment sah, in dem die Enormität des Rezessionsproblems sowie der wachsenden Arbeitslosenquoten nicht länger als Angelegenheit des Südens wahrgenommen wurden, sondern als nationale; die Diskrepanzen mit dem Norden, meint er, seien momentan ein wenig aufgehoben und diese Situation gelte es zu nutzen, um die kalabrischen Problematiken national hervorzuheben.

Francesco

Francesco ist der älteste Freund meines Vaters: sich während meines Aufenthaltes um mich zu kümmern wird zu seiner selbsterteilten Aufgabe. Keinen Cent werde ich ausgeben dürfen, wenn ich mit ihm ausgehe, das sei das Mindeste für Francos Sohn. Ich solle mich melden, wenn ich etwas brauche. Mit seinem blauen Smart fahren wir nach Serra San Bruno, in den Bergen, weil er mir das kleine Dorf unbedingt zeigen will. Auf dem Weg zeigt er auf verwüstete Straßenbaustellen und nie vollendete Straßenanbindungen. Später weist er mich auf eine seit einiger Zeit fertiggebaute Schnellstraße hin, die immer noch nicht in Betrieb ist. Nichts funktioniere hier, weder mit den Baugenehmigungen, noch mit den Finanzierungen. Hinter vielen Großbauprojekten, wie die Straße, auf die er mich aufmerksam gemacht hatte, stehe dreckiges Geld.

Francesco hat, wie viele andere, die Präsenz der 'ndrangheta zu spüren bekommen: 1986 wurde sein Onkel entführt und im Aspromonte-Gebirge fünf Monate lang versteckt gehalten, an einem Olivenbaum angekettet.

Wir gehen Essen, mal mit seiner Tochter, mal ohne. Mehrere Male sind wir die einzigen Gäste im Restaurant. In Soverato scheint er jeden zu kennen und über alles Bescheid zu wissen. In den Restaurants unterhält er sich kameradschaftlich mit den Besitzern; in einem Fall wird sich der Ladenbesitzer und Koch zu uns setzen, während seine gelangweilt wirkende Frau uns ungeduldig von dem leeren Tisch aus beäugen wird, an dem sie sitzt.

Ich bekomme einen uneingeschränkten Einblick in so manche Dynamiken, die die Stadt bewegen. Ich erfahre vieles über das Salesianer-Gymnasium, über Läden, die schließen, über Leute, die fortgehen. Francesco erzählt mir, er habe oft überlegt wegzuziehen, es jedoch nie über sich gebracht. Der Ladenbesitzer sowie Francesco beklagen resigniert die winterliche Leere Soveratos und warten auf die kommende Sommersaison. Francescos Tochter beklagt die Monotonie in Soverato: es passiere nie etwas, man sehe stets die gleichen Gesichter und irgendwann ziehen alle fort. Francesco plant, sie zum Studieren nach Florenz oder Rom zu schicken; dass sie in Kalabrien bleibe, käme nicht in Frage.

X

Ich nehme den Zug und fahre nach Badolato, von dort aus gehe ich zu Fuß weiter. Nach etwa einer Stunde breiten sich die hochgelegenen, historischen Stadtmauern vor meinen Augen aus. Das verbogene, blaue Straßenschild informiert mich, dass ich „Badolato Superiore“ erreicht habe. Eine Besichtigung des Dorfes hatte mir mein Vater bereits vor meiner Abreise empfohlen. Einige Schusslöcher dekorieren die Metallfläche. Es herrscht surreale Stille, nur ein einsamer Hund bellt mich von dem entfernten Garten aus an, wo er festgebunden ist. Ein Labyrinth aus engen Gassen segmentiert das alte Stadtzentrum, Menschen sind kaum zu sehen.

Eine Stunde später fahren mich ein Busfahrer und sein Sohn nach Badolato zurück. Nein, ich müsse nichts zahlen: die letzte, planmäßige Fahrt haben sie bereits hinter sich und sie müssten so oder so wieder runter nach Badolato. Sein Sohn begleitet mich anschließend zum Bahnhof, wo ich noch den vorletzten Zug nach Soverato erwischen werde. Er habe Glück, sagt er mir, weil er oft die Busfahrten von seinem Vater übernehmen könne, das sichere ihm ein kleines Einkommen. Vielen seiner Freunde gehe es anders: Jobs gäbe es nur wenige, einige ziehe es in die Klans: anders gehe es nicht. Ja, man wüsste darüber Bescheid und jene Leute seien jedem bekannt, aber was sollte man denn tun?

Wir erreichen den Bahnhof und ich steige in den Zug, der mich zurück nach Soverato fahren wird.

Internetquellen

Bilancio demografico anno 2015 e popolazione residente al 31 dicembre. Provincia: Catanzaro. <http://demo.istat.it/bil2015/index04.html> [Letzter Zugriff am 16.08.2016].

Fuori dalla Calabria: l'emigrazione giovanile. <http://www.rapportogiovani.it/fuori-dalla-calabria-lemigrazione-giovanile/> [Letzter Zugriff am 16.08.2016].

Lavoro: Calabria al top per disoccupazione giovani Ue (65,1%).
http://www.ansa.it/europa/notizie/rubriche/opportunita_giovani/2016/04/28/lavoro-calabria-al-top-per-disoccupazione-giovani-ue-651_0a95f9ea-1b27-4f83-8997-07f6ea378119.html [Letzter Zugriff am 16.08.2016].

Mercato del lavoro | Disoccupazione. Indicatori ai confini del 2011.
<http://ottomilacensus.istat.it/sottotema/079/079137/12/> [Letzter Zugriff am 16.08.2016].

„Nythhak min galbna wa nybtshy min galbna“ – „Wir lachen mit unserem Herzen und wir weinen mit unserem Herzen“

Faris Al-Mehiawi

Endlich ist es soweit – ich mache meine Forschung im Irak. Das Land, über das romantisierte Vorstellungen der ersten „Zivilisation“ bestehen und das heute nur noch auf Daesh (abwertende Bezeichnung für IS) und Terror reduziert wird. Ich wollte mich auch mit Daesh und Terror auseinandersetzen, jedoch in einem anderen Kontext. Der Titel meines Forschungsexposés lautete *Familiäre Identitäten – Von Befreier*innen gegen britische Kolonialherrschaft zu Kämpfer*innen gegen Daesh. Erinnerungskultur und verwandtschaftliche Narrative im Spannungsfeld von Gewalt, Tradition und Terror*. Ich hatte mir viel vorgenommen, mit meinen „westlich“ idealisierten Vorstellungen von Krieg und Verarbeitung. Mein Plan war es, im Familienkontext zu forschen und dabei mit Dichter Teilnahme, Small Talk und narrativen Interviews zu arbeiten. Das bewusste Ziel dahinter: Methoden bzw. Dynamiken finden, mit denen Leute durch die Kriege erfahrene traumatische Erfahrungen verarbeiten – ob das Verwandtschaft, Humor oder ein kollektives Gedächtnis sind. Zu meiner Ausgangssituation kommt, dass ich als Kind eines irakischen Migranten, aufgrund der vielen Besuche dort und des Kontakts zu meinen Verwandten das Gefühl hatte, dass ich sowieso schon im Besitz zahlreicher Informationen und eines Gespürs für die dortige Lebenswelt wäre. Ich war mir sicher, ansatzweise eine Einschätzung davon abgeben zu können, wie es den Menschen mit den Kriegen ergeht, da ich meine Verwandten schon sehr oft auch zu Bürgerkriegszeiten besucht hatte. In dieser Zeit habe ich mit zwei Cousins auf der Straße einen Bombenanschlag miterlebt. Eine vermeintlich optimale Ausgangslage für diese Forschung.

Wie fängt man eine Forschung an, die sich mit traumatischen Erfahrungen von Menschen auseinandersetzt? Es ist nicht so, dass man täglich mit dem Terror konfrontiert ist, wenn man in ein Bürgerkriegsland fährt. Meiner Meinung nach leben die Menschen auch dort 'normal'. Natürlich ist es nicht die Realität, dass jeden Tag ein Anschlag in der Nähe passiert und dass die Themen Gewalt und Verarbeitung ein selbstverständlicher Teil der Gespräche sind. Viele Menschen im Irak haben Aspekte des Krieges, wie Bombenanschläge oder ähnliches, auch mehr im Fernsehen miterlebt oder eher mal zuhause Kriegsgeräusche gehört, als wirkliche Auseinandersetzungen auf der Straße zu erfahren. Gerade hierbei habe ich mich in meinen medial geprägten Vorannahmen ertappt gefühlt. Jedoch war schon vor Beginn der Forschung der Plan, zunächst mit der teilnehmenden Beobachtung zu beginnen, weshalb ich zu diesem Zeitpunkt einige meiner Vorurteile reflektieren konnte.

Die ganze Forschung fand in Mahawil im Dorf Djebelle auch genannt Koutha statt. Es ist ein Dorf zwischen den Städten Bagdad und Hilla.



Haus von Hatem. Typische Bauweise in Djebelle: Mauer die das Gebäude umgibt, Metalltor, vorne links ein kleines Geschäft, das zum Haus gehört

Wie oben erwähnt, bewegte ich mich im Familienkontext, genauer gesagt in zwei Familien, die auch miteinander verwandt sind. Das erste Haus war von Hatem auch genannt 'Abo Karam' (Vater von Karam, seinem ältesten Sohn). Dazu gehören seine Frau Manal und ihre gemeinsamen neun Kinder, wobei die älteste Tochter Nure nicht mehr bei ihnen wohnt, sondern schon mit ihrem Ehemann und ersten Kind in einem eigenen Haus lebt. Das zweite Haus war von Ali oder auch 'Abo Hussein' (Vater von Hussein, seinem ältesten Sohn). Dazu gehören seine zwei Frauen Saham und Samahar, wobei Ali mit Saham zwei Kinder hat und mit Samahar drei. Hatem und Ali sind Brüder, der gemeinsame Nenner ist ihr Elternpaar Mathloun und Naima, die beide aber schon verstorben sind.

Sobald von einem Haushalt gesprochen wird, passiert dies patriarchal. Damit ist gemeint, wenn über das Haus von Hatem gesprochen wird, wird dieses auch immer als solches benannt: Haus von Hatem.

Obwohl beide Familien nur knapp hundert Meter voneinander entfernt leben und dieselben historischen Vorgänge erlebt haben, sind die Geschichten der beiden völlig unterschiedlich.

Im Haushalt Hatems wohnen momentan zehn Menschen, die Eltern und ihre Kinder. Die Kinder von Manal und Hatem sind zwischen 5 und 30 Jahren alt.

Hatem war unter Saddam Hussein Militärarzt und hatte als Funktionär bis zu zweihundert Menschen unter sich, die seine Befehle befolgten. Das war eine Art Miliz, die sich zum Ziel gesetzt hatten, Saddam Hussein mit allen Mitteln zu unterstützen. Aus dieser Biographie folgte dann 2003 mit der Niederlage gegen die US-Armee, seine Verfolgung. Hatem hatte Angst im Zuge dessen gefoltert oder umgebracht zu werden. Anderen Männern in vergleichbaren Positionen ist es laut seinen Aussagen so ergangen. Deshalb flüchtete er nach Syrien, wo er eine längere Zeit verbrachte,

während seine Familie, immer noch im Irak, auf sich allein gestellt war. Nure und Karam als älteste Geschwister hatten dementsprechend sehr früh sehr viel Verantwortung. Karam kaufte sich ein Wüstenauto, einen GMC Yukon aus den USA, mit dem er anfang, Leute aus dem Irak nach Syrien zu fahren. Lange Zeit war der Irak nur schwierig zu erreichen und dieser Weg war eine der wenigen Möglichkeiten. Nure hingegen musste ihre Mutter im Haushalt und in der Erziehung ihrer Kinder unterstützen. Sobald die älteren Geschwister alt genug waren, halfen sie auch mit.

Ali dagegen ist Geschäftsmann. Er hatte kaum Probleme, weil er nicht aktiv mit dem Saddam-Regime zusammengearbeitet hatte. Er spricht gebrochenes Englisch und konnte mit den US-Soldaten kommunizieren. In seinem Haus wohnen aktuell acht Menschen: seine beiden Frauen und die insgesamt fünf Kinder. Die Kinder in diesem Haus sind zwischen vier und zweiundzwanzig Jahre alt. Beide Familien sind für irakische Verhältnisse ökonomisch sehr gut gestellt.



In den ersten zwei Wochen meiner Forschung habe ich versucht, den Alltag dieser Menschen zu begleiten, dabei zu sein, teilzuhaben. Für mich waren prägnante Erfahrungen bezüglich Daesh oder der Verarbeitung von Kriegserfahrungen nicht so präsent. Am 25.03.16 passierte dann der erste große Anschlag in Iskanderija. Dieser Ort liegt kaum fünfzig Kilometer von unserer Kleinstadt entfernt. Ich dachte, dass so ein Ereignis für mich wichtige Themen beinhalten würde. Der Anschlag wurde in einem Fußballstadion, während der Preisverleihung eines Jugendfußballturniers, durchgeführt. Ein Selbstmordattentäter sprengte sich in die Luft. Aus meiner Sicht wurde der Angriff im untersuchten Umfeld mit einer starken Nüchternheit aufgefasst. Die häufigste Reaktion war die Aussage, dass Gott sie selig haben sollte, dass es schlimm sei, wenn so etwas passiere, aber ansonsten nahm ich kaum eine Reaktion wahr. Durch Interviews wurde meine Wahrnehmung der Nüchternheit verfestigt. So sagte Ali:

Natürlich. Wir vergessen... Wir müssen vergessen... Wenn heute eine Bombe explodiert, Leute sterben, darf ich nicht zu lange darüber nachdenken. Es macht dich sonst müde, es entkräftet. Außerdem gewöhnst du dich langsam daran. Schau doch bei dir selbst. Als du das erste Mal bei uns warst, hattest du mehr Angst, du warst sauer. Schau jetzt läufst du hier herum und hast dich daran gewöhnt. Bei uns ist das genauso, es ist dieselbe Geschichte. Außerdem können wir nicht anders. Die Situation ist so... Ich muss auch irgendwie

leben. Faris, was soll ich denn tun? Ich kann doch nichts ändern, ich muss es annehmen und versuchen zu leben.

Damit offenbarte sich die erste wichtige Erkenntnis meiner Forschung: Die Gewalt im Alltag wird für diese Menschen zu einer neuen Realität, es gehört zum Leben dazu, dass Attentate geschehen. Es zeigt sich aber auch, dass mit dieser Routine eine gewisse Perspektivlosigkeit einhergeht. Viele Leute äußerten mir gegenüber, dass sie nicht viele Möglichkeiten hätten etwas zu ändern und auch die Energie dafür fehle, da das eigene Leben zu leben kraftraubend genug wäre. Dieses Gefühl der Machtlosigkeit hatte nicht nur etwas mit dem Handlungsspielraum der Menschen zu tun, sondern auch mit dem Gefühl der Verpflichtung gegenüber Mitmenschen. So sagten vor allem Eltern und ältere Geschwister in den Interviews, dass sie leben müssten auch für ihre Kinder, es gebe Menschen, die auf sie angewiesen wären, weshalb sie eine Art den Druck hätten zu funktionieren.

Eine andere Beobachtung war, dass die Leute sehr kämpferisch ihre Position gegenüber Daesh deutlich machten. Mehrmals wurde mir klar gemacht, dass niemand vor Ort die IS-Terrorist*innen unterstützt. Ein- bis zweimal die Woche fuhr ein Polizei- oder Militärkonvoi durch die Straßen des Dorfes, um Soldaten oder Polizisten zu ehren, die im Kampf gegen den IS gestorben waren. In diesen Momenten war es nicht Perspektivlosigkeit, sondern Wut, die die Leute zeigten. Wut gegenüber diesen Terrorist*innen, die Mitmenschen von ihnen nehmen. Für mich war dies am deutlichsten wahrnehmbar, als eine der jüngsten, Rafif ein Lied aus dem Kindergarten vorsingen sollte und alle aus voller Überzeugung mitsangen. Das Lied heißt Daesh, Daesh itla barra (Daesh, Daesh geh raus):

*Daesh, Daesh geh raus,
diese Erde soll in Freiheit bleiben,
Daesh, Daesh ihr seid schwach,
wir können diese unfaire Situation nicht akzeptieren,
Daesh, Daesh ihr seid Verlierer,
Diese unfaire Situation, kann so nicht bleiben,
mit Gottes Willen werden wir gewinnen,
auch die Unterstützer müssen gehen.*

Wie oben ausgeführt empfinden Geschwister und Eltern eine Verpflichtung gegenüber der Familie. Daher schlussfolgerte ich einen dichotomen Ansatz in der Unterstützung, die eine Familie geben kann. Familie kann auf eine gewisse Art Struktur geben. Zum einen indem mit den Erwartungshaltungen, die an Einzelpersonen gestellt sind, eine Struktur gebildet wird, mit der man sich gegenseitig Halt gibt. Zum anderen kann die Familie eine Hilfe bei der Verarbeitung von Erfahrungen darstellen. Die Verarbeitung funktioniert über das Teilen von traumatischen Erlebnissen. Das gemeinsame Erfahren von traumatischen Erlebnissen schafft eine Vertrauensbasis, mit der wiederum leichter über Erlebtes gesprochen werden kann. Während meiner Forschung wurden mehrere Beispiele ausgeführt und eine dieser Geschichten möchte ich hier teilen. Die Erzählung handelt vom Vater der beiden 'Hausbe-

sitzer', Mathloum, dessen Geschichte in beiden Häusern erzählt wird und somit wichtig für das Zusammengehörigkeitsgefühl ist.

Eines Nachts 2005 scheppert es an der Eingangstür (Eingangstüren bestehen aus Metall und haben keine Klingel), es gibt keinen Strom. Ali und Mathloum (auch Djidu, zu Deutsch Opa genannt) gehen zur Tür. Am Eingang stehen bewaffnete amerikanische Soldaten und verummte irakische Soldaten (Iraker haben sich im Einsatz unkenntlich gemacht, damit die Zivilbevölkerung sie nicht erkennen konnte und sie so in ihrem alltäglichen Leben nicht mit sozialem Ausschluss aufgrund ihrer Kooperation mit den Amerikanern konfrontiert wurden). Die Männer wollen das Haus durchsuchen und prüfen, ob Waffen oder ähnliches versteckt sind. Kinder und Frauen müssen sich in einem Zimmer versammeln und die Männer des Hauses vor der Tür an der Wand stehen bleiben und sich kontrollieren lassen. Da es in der Wüste nachts sehr kalt ist und solche Durchsuchungen erfahrungsgemäß länger dauern, will Ali seinem Vater einen Mantel überwerfen, was dieser allerdings nicht möchte und ihn auf den Boden fallen lässt. Vermutlich aufgrund seiner gesundheitlichen Verfassung (er war zu diesem Zeitpunkt schon dement und körperlich schwach), versteht er nicht, was dieses Prozedere soll. Djidu beschimpft die Amerikaner, er hält sie für Briten aus der Kolonialherrschaft, woraufhin ihn die Kontrollierenden mitnehmen wollen. Ali versucht den Soldaten auf Englisch zu erklären, dass er schon alt ist und nicht versteht was los sei und sich deshalb nicht ordnungsgemäß verhält. Ali bietet an, dass sie ihn selbst mitnehmen können, aber seinen kranken Vater wieder ins Haus gehen lassen sollen. Die Einsatzkräfte stimmen dem zu, haben ihre Rechnung aber ohne Mathloum gemacht. Dieser klammert sich an Ali fest und sagt er würde sich keinen Schritt von ihm wegbewegen und beschimpft die Amerikaner weiter auf Arabisch. Der Versuch, die beiden voneinander zu trennen, scheitert und wird von den Soldaten kommentiert: „old man but strong man“. Schließlich darf Mathloum bei seinem Sohn bleiben und warten bis die Kontrolle vorbei ist. Als die Soldaten endlich das Haus verlassen, bleibt Djidu an der Tür und schimpft weiter vor sich hin.

Diese Geschichte wird noch immer häufig erzählt, jedes Mal wird gelacht über das Unverständnis des dementen Opas und seinen Ungehorsam gegen die Amerikaner aus seinem Ungerechtigkeitsempfinden heraus. Dass genau diese Geschichte so präsent ist, ist spannend, denn in der Rekonstruktion kann davon ausgegangen werden, dass die Soldaten Hatem gesucht aber nicht gefunden hatten. Hätte er sich im Haus befunden, wäre er höchstwahrscheinlich inhaftiert worden. Djidu Mathloum ist schon 2011 verstorben, doch mit dieser Geschichte wird er der Familie weiterhin in Erinnerung bleiben. Als Protagonist ist Djidu interessant: er ist der gemeinsame Verwandte der beiden Familienteile und wichtig für eine gemeinsame Identität. Wenn Geschichten über ihn erzählt werden, bietet dies eine Art Schutz. Auch bei einer mehrmaligen Erzählung wird intensiv gelacht.



Von links: Hatem, Mathloun, Mohammed, Ali

Die Art des Lachens führt auch zum letzten sehr prägnanten Punkt der Verarbeitung. Generell wird im Haus sowohl viel gelacht, als auch gestritten und beides sehr laut - jedenfalls für mir bekannte 'westliche' Verhältnisse. Mir wurde das bewusst, weil die Art des Lachens sehr befreiend und ungehemmt wirkt. Als ich das erste Mal jemandem sagte, dass sie sehr 'tief' lachen, wurde mir erklärt, was es damit auf sich hat. Es gibt ein irakisches Sprichwort, das lautet: „nythhak min galbna wa nybtshy min galbna“ – „Wir lachen mit unserem Herzen und wir weinen mit unserem Herzen“. Dieses Sprichwort traf genau auf meine Beobachtungen zu. Es erklärt jenen Zustand, den ich nicht fassen konnte. Emotionen werden unterschiedlich dargestellt bzw. dürfen aufgrund differenter Konzepte von Geschlechterverhältnissen nur auf bestimmte Art und Weise ausgedrückt werden. So wird beispielsweise oft das Bild produziert, dass Männer nicht weinen dürfen, da sie sonst als feminisiert und schwach gelten. Diese Vorstellung habe ich in meiner Sozialisation in Deutschland erlernt. Als ich im Irak war, habe ich häufiger Männer weinen gesehen, es gab oft Situationen in denen es für Männer legitim war, ihre Emotionen zu zeigen. Alle Angelegenheiten der Trauer und Verarbeitung waren darin eingeschlossen. Als ich das in einem Interview thematisierte und die Frage stellte, was die Elemente wären, die der Person bei der Verarbeitung helfen, bekam ich diese Antwort:

Die Familie und das Lachen und das Weinen. Wir haben eine sehr enge Familie. Wir lieben unsere Familie. Es sind so viele Kinder da, ich liebe sie alle. Es gibt so viele Probleme, aber auch viel Gutes. Gleichzeitig ist es gut Emotionen zu leben. Wir müssen nicht zum Psychologen gehen. Wenn ich traurig bin, weine ich, wenn ich glücklich bin, lache ich. Danach kann ich auch schlimme Sachen vergessen.

Ausschlaggebend scheint damit nicht nur die Familie zu sein, sondern auch die Möglichkeit, Emotionen zu haben und diese auch zeigen zu dürfen. Emotionen werden nicht nur gespürt, sie werden in der Interaktion auch direkt gezeigt. Oft vergeht kaum Zeit zwischen einem prägenden Ereignis und der darauffolgenden Emotion. Dies vernahm ich vor allem bei Witzen, lustigen Geschichten, aber auch bei Streits, wodurch sehr direkt gezeigt wurde, wie Situationen empfunden wurden. Es ist normal über einen Witz zu lachen oder bei einem Streit schlecht gelaunt zu wirken. Der Unterschied ist, wie körperlich und laut die Emotionen waren.

Emotionalität darstellen können heißt auch die Psyche zu reinigen. Trotzdem kann sich ein Mensch nur bis zu einem gewissen Rahmen schützen. Die Menschen, die ich im Irak kenne, haben durchaus Möglichkeiten gefunden, sich gegen traumatisierende Erfahrungen zu schützen. Dazu trägt die Familie bei, indem sie eine Struktur bereitstellt, in der sich Menschen aufeinander verlassen können müssen und gleichzeitig einen Rahmen vorgibt, innerhalb dessen Menschen sich austauschen und schwierige Erfahrungen gemeinsam verarbeiten können. Ebenfalls von Bedeutung ist die Routine, die Menschen gefunden haben, um mit ihren Unsicherheiten umgehen zu können. Das anschließende Zitat wird verdeutlichen, woher diese Routine kommt.

Wir leben schon immer so. Jeden Tag ein anderer Krieg, mal kommt der, mal der und will Krieg. Als erstes hatten wir die Briten hier, danach gab es immer wieder schwierige Auseinandersetzungen mit den Kurden. Es gab den Iran-Irak Krieg für acht Jahre. Nach dem Krieg mit den Iranern der Krieg gegen Kuwait. Deswegen auch mit den Amerikanern. Danach die Amerikaner. Jetzt haben wir Daesh. Unser Land ist immer ein Land des Krieges.

Trotz jeder Strategie und jeder Routine müssen sich alle Menschen dort tagtäglich wieder mit ihrer Angst vor dem Terror des Islamischen Staates und der Angst, in weitere Kriege der Herrschenden verwickelt zu werden, auseinandersetzen. Ich konnte mit meinem deutschen Reisepass wieder nach Deutschland fahren. Hierbei zeigt sich mein wirkliches Privileg, das auch meine ganze Forschung wie einen roten Faden durchzieht. Ich hatte zu jeder Zeit die Möglichkeit, relativ leicht dieses Land zu verlassen und dem Terror zu entkommen. Ich verbrachte dort beinahe vier Wochen und kann nicht wirklich nachvollziehen, was es bedeutet in unmittelbarer Nähe des Islamischen Staates zu wohnen und von ihm bedroht zu sein. Trotzdem hoffe ich einen Einblick erlangt zu haben, den ich hier teilen konnte.

Mentalitäten von *mana* im besetzten Königreich

Silke Tauber

Im Frühling 2016, forschte ich zum Thema der kulturellen Revitalisierung auf einem restaurierten Agrarkomplex in der Stadt Wai'anae auf der Insel Oahu Hawaiis. Meine ursprüngliche Forschungsfrage befasste sich damit, wie „Hawaiianisch-sein“ gelebt, aufrechterhalten und gefühlt werden könne, indem man sich in kulturelle Praktiken vertieft. Dieser Frage wollte ich auf einer nicht auf Profit ausgerichteten Farm im „hawaiianischen Stil“, die sich überwiegend auf den Anbau des vorkolonialen Grundnahrungsmittels *kalo* (Taro) spezialisiert hat, auf den Grund gehen. Dort war ich als freiwillige Mitarbeiterin für 5 Wochen tätig und gewann meine Daten durch teilnehmende Beobachtung und Interviews. Diese Farm, die auch als Ort der Lehre beschrieben wurde, sollte außerdem eine bestimmte innere Haltung, die ich in diesem Text „Mentalität“ nennen werde, erneuern oder festigen. Sie bestand vor allem für „Native Hawaiians“, den Nachkommen der indigenen Bevölkerung. Sie stellen eine Minderheit in Hawaii dar und ringen mit einer Reihe von sozialen und ökonomischen Herausforderungen. Ein essentieller Bestandteil der indigenen Lebenswelt, nämlich die Agrikultur und die damit einhergehende soziale Organisation und enge Beziehung zur Umwelt, ist nicht mehr Alltag vieler hawaiianischer Menschen. Die Arbeit und Vermittlung von Wissen über das Land durch die *kalo* Bepflanzung sollte diese Beziehung wiederherstellen und eine hawaiianische Identität sowie das Gefühl von Gemeinschaft stärken. Von den Lehren der Farm sollten besonders SchülerInnen, Sozialarbeitsgruppen und PatientInnen von (Drogen-)Entzugsbehandlungen, die in Wai'anae leben, profitieren. Der Fokus meiner Forschung verschob sich daher auf die Frage, auf welche Weise sich die Weltanschauung und Praktik der Wertschätzung gegenüber der Umwelt, positiv auf die hawaiianischen BewohnerInnen der Stadt Wai'anae auswirken sollte.

Begrifflichkeiten und historische Hintergründe

Hawaii gehört seit 1959 als 50. Staat zu den USA. Im Jahr 1898 war das *Hawaiian Kingdom* jedoch durch einen gesetzeswidrigen Militärputsch annektiert worden und gilt daher in einigen Diskursen bis zum heutigen Tag als 'besetzt'.

Die Stadt Wai'anae auf der Westseite der Insel Oahu Hawaiis ist in vielerlei Hinsicht etwas Besonderes. Sie wird von Wende E. Marshall als „space of resistance“ (2011: 45) bezeichnet. „Widerstand“ gegen übermäßigen Tourismus und aktuelle Probleme der Land(-nutzung) in der Stadt waren durch auffallend viele Plakate an Zäunen, Aufklebern auf Autos und T-Shirt-Aufdrucken, welche die hawaiianischen Wurzeln betonen, sichtbar. Diese Äußerungen betonten nicht nur eine hawaiianische, indigene Abstammung, sondern sind auch Stellungnahmen zu Hawaiis (politischer) Situation. Das liegt unter anderem daran, dass keine andere Stadt Hawaiis einen höheren Anteil an hawaiianischer Bevölkerung hat als Wai'anae. Eine eindeutige Defi-

nitition von „Hawaiianer/Hawaiianerin“ ist dabei nicht möglich. Durch tödliche Krankheiten, besonders in der Kolonialzeit, wurden hawaiianische BewohnerInnen eine Minderheit im eigenen Land. Da viele ImmigrantInnen, speziell aus dem asiatischen Raum, nach Hawaii kamen um dort auf den ehemaligen Plantagen zu arbeiten, entwickelte sich Hawaii zu einem Ort multikultureller Vielfalt. Im offiziellen amerikanischen Diskurs wird „Native Hawaiian“ jedoch mit Hilfe der Blutzusammensetzung zu „messen“ versucht, was in vielerlei Hinsicht ein problematisches Unterfangen ist (zum Beispiel indem es von „reinen“ Zuständen ausgeht und Menschen unterhalb des vorgegebenen Prozentsatzes den offiziellen Status als „Native Hawaiian“ aberkennt).

Gleichzeitig begegnen einem hier, wie auch in anderen Teilen der Inselgruppe, Herausforderungen wie Umweltverschmutzung, Armut, Obdachlosigkeit und gesundheitliche Probleme. Dafür findet man in Wai'anae deutlich weniger Hotelanlagen und die Stadt ist nicht so „in Szene gesetzt“ wie beispielsweise das tourismusüberflutete Waikiki. Wai'anae wird auch als „country“, im Gegensatz zu „town“ (wie etwa Honolulu), beschrieben. Einige BürgerInnen haben recht beschützerische Gefühle gegenüber ihrer Stadt entwickelt. Den Tourismus versucht man kleinzuhalten, zum Beispiel durch Proteste gegen Hotelbauten. Obwohl Wai'anae einen teilweise schlechten Ruf besitzt, sind ihre BewohnerInnen für ihr vielfältiges gemeinschaftliches Engagement bekannt.

Ein Beispiel dafür stellt das Lernzentrum *Ka'ala Farm* dar. Sie arbeitet in einem Netzwerk von weiteren Farmen, Schulen und Gesundheitsorganisationen zusammen und wird durch gemeinnützige Arbeit und Spenden erhalten. Die Restauration der Farm begann 1978, nachdem Jugendliche im Rahmen eines (Drogen-) Entzugsprogrammes aus Wai'anae auf die Überreste des über 100 Jahre alten Agrarsystems in den Bergen gestoßen waren. Im Vordergrund steht die Erneuerung der Wertschätzung gegenüber *'āina*. Am einfachsten kann man diesen Begriff mit „Land“ übersetzen. Wörtlich bedeutet *'āina* jedoch: „that which feeds spiritually and physically, implying sacredness of the land“ (Wight 2005: 6). *'Āina* soll das umfassen, was uns umgibt, also nicht nur das Festland, sondern auch das Meer, die Berge, die Luft und alle Lebewesen. Das Land steht in einer untrennbaren Verbindung sowohl zu den (hawaiianischen)Vorfahren, genannt *kupuna*, als auch zu deren heutigen Nachkommen. In der hawaiianischen religiösen Vorstellung besitzen sowohl das Land als auch die Menschen dieselben Götter als Vorfahren. So sagt zum Beispiel ein altes hawaiianisches Sprichwort: „Hawai'i is an island, and a man“ (Kikiloi 2010:84). Es wird daher als eine lebendige, wirkmächtige Entität betrachtet und auch als „heilig“ bezeichnet. Diese Wirkmacht wurde mir gegenüber vor allem als *mana* ('spirituelle Kraft', unter anderem) bezeichnet, die im heutigen Hawaii fortwährend bedeutungsvoll ist.

Mana ist ein vielfältig verwendeter Begriff in der Ethnologie. Ich werde mich explizit auf die Bedeutung im Rahmen meines Forschungsfeldes beschränken. Mit *mana* wird hier vor allem eine reziproke Beziehung zwischen den Menschen und dem Land verstanden. Eine solche Beziehung kann unter anderem durch kollektive Tä-

tigkeiten in der nachhaltigen Bepflanzung und Pflege des Landes entstehen, das Gefühle wie Liebe und Sympathie zu diesem fördert. Gemeinschaftlicher *kalo* Anbau und Vermittlung von Wissen über das Land hatte in meinem Forschungsfeld das Ziel, insbesondere die hawaiianischen BewohnerInnen Wai'anaes zu ihren kulturellen „Wurzeln“ zurückzuführen. Damit ist sowohl die hawaiianische Abstammung gemeint, als auch ein metaphorischer Bezug auf die *kalo* Pflanze. Denn diese gilt als Symbol der Identifizierung mit der indigenen Kultur. In künstlerischen Werken wird sie auch mit Armen und Beinen menschenähnlich dargestellt. *Kalo* ist deshalb keine gewöhnliche Pflanze, sondern sie wurde mir als Bindeglied mit den Vorfahren beschrieben. Ihre Pflege steht symbolisch für die Festigung der Beziehung zu diesen und auch zur Stabilisierung der kulturellen Identität. Speziell für hawaiianische Menschen in kritischen Lebenslagen soll das Engagement auf der Farm ein positives Umfeld schaffen und zum allgemeinem Wohlbefinden beitragen. Die Wahrnehmung dieser reziproken Beziehung meint nämlich die Vorstellung, dass ein gesundes Land, durch nachhaltigen *kalo* Anbau, auch gesunde Menschen hervorbringt.

Das Konzept und die Praxis dieser Wahrnehmung wurde auf der Farm als *aloha'āina* ('Liebe/Wertschätzung für das Land') bezeichnet. Es beschreibt eine Mentalität, die sich auf die Liebe zur Umwelt sowie das Bewusstsein über ihren Wert und ganz besonders die Verantwortung (aller Menschen), die Umgebung nachhaltig zu pflegen, konzentriert.

Mana im Ort

Als ich an meinem ersten Forschungstag am frühen Morgen die Farm erreichte, war es nicht das, was ich erwartet hatte. Nach der Hinfahrt durch trockenes, hohes Gras, vorbei an verlassenen Bauruinen und abmontierten Autoteilen, war mir, als hätte ich anstelle des Herzen Wai'anaes plötzlich eine Oase betreten. Grün, friedlich und einsam boten sich mir *kalo* Felder, die große, majestätische *hale* (Haus nach hawaiianischer Machart) begleitet vom plätscherndem Wasser und dem szenischen Berg *Ka'ala*, dem höchsten Berg Oahus, im Hintergrund. Es war nicht zu übersehen, dass dieser Ort mit sehr viel Liebe gepflegt wird. Das zweite Gefühl war etwas Unerwartetes. Ich hatte das Gefühl, hier, an einem eigentlich offen zugänglichen Ort, in die Privatsphäre von 'jemandem' einzudringen. Noch hatte ich die Mitarbeiter nicht getroffen, ich suchte mit mulmigen Gefühlen eine Menschenseele. Ich fand drei. Farmdirektor Eric, Farmmanager Uncle Butch und den Mitarbeiter Kellen. Als mir Uncle Butch die Farm zeigte und ihre Geschichte erzählte, bemerkte ich, wie behutsam seine Schritte und seine Gestik waren. Wir unterhielten uns über Politik und das befürchtete Wachstum des Tourismus in der Stadt und immer wieder über die Probleme mit Land(-besitz). Aufgrund von Stigmatisierungen im Vergleich zur „westlichen Kultur“, seien die hawaiianischen Menschen von ihrer eigenen Kultur und damit auch von ihrem Land entfremdet worden. Diese Entwurzelung spiegle sich auch in dem seelischen und körperlichen Zustand der hawaiianischen Menschen wieder. Aus diesem Grund sei die Farm 1978 gegründet worden. Sie solle den hawaiianischen Bewohnern zugutekommen, die eine Orientierung in ihrem Leben suchen. Auf der Farm solle eine „Heilung“ vonstattengehen, und zwar durch das Lernen und Erleben der Lebens- und Sichtweise der eigenen Vorfahren.

Wir kamen an eine schattige Stelle, wo auf einem abgetrennten Rasenstück zwei Lavasteine aufgestellt waren. Sie waren mit Muscheln, verschiedenen *lei* (Ketten), Steinen und Figuren dekoriert. Uncle Butch zog sich seine Schuhe aus, überquerte die Abtrennung und sammelte zärtlich einige heruntergefallene Blätter auf. Er erklärte mir, der größere Stein sei zum Gedenken der Vorfahren gedacht. Der Kleinere sei das Denkmal für seine verstorbene Frau. Er erzählte mir, wie er diesen Stein gefunden hatte und wie dessen runde, weiche Form ihn an seine Frau erinnerte. Uncle Butch hat eigentlich keine hawaiianischen Wurzeln, er kommt ursprünglich vom amerikanischen Festland. Er verliebte sich als junger Mann in eine hawaiianische Frau, die sich engagiert für den Erhalt der eigenen Kultur einsetzte. Sie spielte auch eine entscheidende Rolle beim Werdegang dieser Farm und hatte Uncle Butch in die indigene Gemeinschaft Wai'anaes eingeführt. Wie auch Eric, der Direktor, mir gegenüber betonte, sind alle Menschen auf dieser Farm willkommen. Aber Uncle Butch fügte hinzu, dass es wichtig sei, dass ein/e Hawaiianer/in „das Sagen“ habe (in diesem Fall Eric).



Links: Die neue *hale*; Rechts: Kleines Modell der alten *hale*, als Erinnerungsstück.

Am selben Tag gab mir Uncle Butch noch etwas mit, das mich zunächst amüsierte, aber mein Gefühl von Ehrfurcht an diesem Ort zu erklären schien:

„You might feel a little uneasy at some places of this farm. That’s because there is a lot of mana up here. Women feel it more than men, because they are more in tune with the universe.“

Dieser Satz veranlasste mich in den nächsten Tagen immer wieder dazu, nicht nur den Umgang meiner InteraktionspartnerInnen, sondern auch meine eigene, innere Haltung gegenüber der Umgebung zu beobachten: Die *Ka'ala Farm* ist keine Landschaftsgärtnerei. Alle Pflanzen werden als wertvolle Erbstücke der *kupuna* (Vorfahren), als Lehrmaterial und Nahrung für Körper, Geist und Seele betrachtet. Das hatte auch Auswirkung darauf, wie ich mich selbst auf und außerhalb der Farm gegenüber meiner Umwelt verhielt, indem ich glaubte, *mana* an manchen Orten wahrnehmen zu können. Ich beobachtete, wie in mir in den nächsten Wochen der Wunsch entstand ebenfalls eine 'Beziehung' zu '*aina*' aufzubauen. Insbesondere wenn ich unter der heißen Sonne in der Erde kniete und Unkraut entfernte oder behutsam neue *kalo* Setzlinge pflanzte, mit Schlamm bis zu den Knien und Ellenbogen, so hatte ich selbst das Gefühl in eine Art 'Dialog' mit meiner Umgebung, also '*aina*', zu treten. Ein Gefühl, das naiv klingen mag und schwer zu beschreiben ist. Ich fragte mich auch, ob ich so ein Gefühl als 'Forscherin auf Probe' überhaupt entwickeln dürfe, oder ob dies schon ein akutes Anzeichen des berüchtigten *going native* war.

Lehren auf der *kalo* Farm

In den folgenden fünf Wochen half ich bei der Instandhaltung und Weiterentwicklung der Farm, assistierte bei Besuchen hawaiianischer Schulklassen und besuchte einige weitere Partnerorganisationen. Dem respektvollen Umgang mit der Natur wurde hier stets Nachdruck verliehen. Auf dem Eingangsschild zur Farm steht beispielsweise: „Please don't be an 'ōpala bug“, was so viel heißt wie „Bitte benimm dich nicht wie ein Mistkäfer“. Unsere Besuchergruppen mussten außerdem ein traditionelles hawaiianisches Protokoll, eine Art Ritual vollziehen, das sie vor ihrem Besuch einstudieren sollten. Hierbei versammelten sich die BesucherInnen und die Farmarbeiter mit mir vor der *hale*, Hüte und Sonnenbrillen mussten abgesetzt werden. Anschließend begannen sie gemeinsam auf Hawaiianisch zu *chanten*. Es handelt sich dabei nicht um einen gewöhnlichen Gesang, sondern *chanten* beschreibt eine bestimmte Technik von Ton, Vibrationen und Atmung, meistens angeführt von einer Person. Hier, auf der Farm hatte dies den Zweck, eine Verbindung mit den Vorfahren herzustellen. Im *Chant* stellten sich die BesucherInnen als Gruppe vor, erklärten, woher sie kamen und baten um Erlaubnis, die *hale* betreten zu dürfen und neues Wissen zu erlangen. Dies galt sowohl als Zeichen des Respekts für die Farmarbeiter, als auch insbesondere für die dort lebenden *kupuna* (Vorfahren), deren Präsenz auf der Farm betont wird. Der *Chant* sollte sie geistig darauf vorbereiten, einen mächtigen und heiligen Ort zu betreten. *Aloha'āina* umfasste in diesem Kontext das Gefühl des Respekts gegenüber der Natur und der Anerkennung ihrer Handlungsmacht. Das wurde mit folgenden Worten erklärt: Ob man sich nun in einen Wald oder ins Meer begeben würde, man könne nicht annehmen, dass man dort automatisch willkommen sei. Denn man betrete diese Orte stets als Gast. Aus diesem Grund müsse eine angemessene „Mentalität“ angenommen werden und zwar eine, die den Fokus weg von einem selbst und auf das, was uns umgibt, wendet. Dem Protokoll der Farm nach müsse man sich daher gleichzeitig für alle negativen Einwirkungen wie Verschmutzung oder Beschädigung entschuldigen, die unabsichtlich mit der Anwesenheit einhergehen. Stille ist ein weiterer wichtiger Aspekt

der respektvollen Verhaltensweise an Orten „mit besonders viel *mana*“. Natürlich brachten Kinder und Jugendliche ihr eigenes Temperament mit auf die Farm. Mehrere Phasen der Stille und Besinnung wurden daher dem spielerischen Kennenlernen der Farm als Zusatz beigefügt, indem man für einen Augenblick in der *hale* saß und den Geräuschen um einen herum lauschte.

Eine reziproke Beziehung zur Umwelt wurde auch durch das *ahupua'a* gelehrt, das Landteilungssystem, bei dem die Instandhaltung der Umwelt und Bepflanzung mit *kalo* und anderen Nutzpflanzen das wichtigste *kapu* (Gesetz) der vorkolonialen Landwirtschaft war. Die Mitarbeiter der Farm erklärten, dass sich die hawaiianischen Vorfahren die Quellen aus den Bergen zunutze machten, indem sie das Wasser mit Hilfe von Steinkanälen durch die *kalo* Sumpffelder und zurück ins Meer leiteten, dessen nährstoffreiches Wasser wiederum Fische anlockte. Die Kondensation der nassen Steinkanäle habe dann die Bildung von Wolken verursacht, die wiederum für Feuchtigkeit für die Pflanzen sorgen sollte. Vor der Kolonisation, so beschrieben die MitarbeiterInnen es, habe jede/r BewohnerIn eine Aufgabe in der Gemeinschaft gehabt, und der Erhalt des Agrarsystems hätte mehrere Familien miteinander verbunden. Das Leben sei nicht perfekt gewesen, aber dies sei das Leben gewesen, das sie gekannt hatten: der liebevolle Umgang mit der Natur, wohl wissend, dass sie von ihr abhängig waren und umgekehrt. Das *ahupua'a* solle heute daher als wichtige Metapher für eine nachhaltige Lebensweise dienen, insbesondere für Menschen mit hawaiianischen Wurzeln. Ein weiterer wichtiger Teil des Lehrprogramms war die gemeinschaftliche Arbeit in den *lo'i* (*kalo* Sumpffelder). Hierzu wurde der Mythos der *kalo* Pflanze erzählt: Die zwei Gottheiten *Papa-hānau-moku* und *Wākea* gebaren einen Sohn, der jedoch als Frühgeburt starb und in der Erde begraben wurde. Seine Mutter weinte über seinem Grab, sodass aus ihm eine Pflanze entsprang, *kalo*. Diese besitzt deswegen auch einen Menschnamen, *Hāloa-naka-laukapili* (Abkürzung *Hāloa*) und wird als 'älterer Bruder' aller hawaiianischen Nachkommen bezeichnet. *Hāloa* war es, der alle weiteren menschlichen Nachkommen auf der Insel mit Nahrung und Medizin versorgen konnte, denn *kalo* lässt sich vielfältig verarbeiten. Manchmal wurde die gemeinschaftliche Arbeit in den *lo'i* auch mit dem Ruf eingeleitet: „Ihr trefft jetzt *Hāloa*!“. Die Arbeit bestand darin, in den Schlamm der Felder zu treten und die Pflanzen von Unkraut zu befreien, damit *kalo* „atmen“ konnte. Dieses gegenseitige „Kümmern“ sollte eine reziproke Beziehung zwischen Mensch und Umwelt festigen, die sich positiv auf das Leben allgemein auswirken sollte. Denn ein gesundes Land bringe auch gesunde Menschen hervor. Der Kontakt mit dem kniehohen Schlamm sollte dabei *mana* durch die Beteiligten fließen lassen und könnte sogar eine Art *Déjà-vu* bewirken:

„They step in the places their ancestors have been before, hundreds of years ago. It enroots the people with their land again.“ Uncle Butch



Levon erzählt den *kalo* Mythos einer Schulklasse bevor sie selbst ins *lo'i* steigen dürfen

Unterschiedliche Wahrnehmungen von Land(-nutzung)

Die heutigen Landprobleme werden mit dem Übergang von der vorkolonialen Subsistenzwirtschaft zu einem kapitalistischen Marktwirtschaftsmodell und der Einführung von Privatbesitz in Verbindung gebracht. Heute ist der Tourismus die Haupteinnahmequelle Hawaiis, der auf den Inseln viel Platz in Anspruch nimmt. Land und Wohnkosten sind dadurch sehr hoch geworden. Weil es kaum Land für den Anbau von Nahrungsmitteln gibt, werden ca. 92% aller Lebensmittel in Hawaii importiert (Hawai'i State Legislature 2012 nach Kent 2015: 29f).

Außerdem wird ein großer Teil des verfügbaren Landes von den zahlreichen Militärbasen auf den Inseln Hawaiis eingenommen. An einem Morgen wartete ich mit den Mitarbeitern Kea und Levon auf eine Schulklasse, die uns besuchen wollte. Plötzlich hörten wir ein Donnern aus der Ferne. „They are shooting at Schofield again“, sagte Levon. Die beiden kannten das schon. Die Militärbasis *Schofield Barracks* befindet sich nur wenige Kilometer von der Farm entfernt. Die Berge verdecken zwar die Sicht, halten aber nicht immer den Lärm ab. Dort testet das Militär Waffen, zum Beispiel Bomben. Diese Tests können sich trotz Vorsichtsmaßnahmen auch auf die umliegenden Gegenden auswirken. Im Jahr 2012 brach ein Buschbrand auf dem Übungsplatz aus, das trotz Einsatz des Militärs nicht gelöscht werden konnte. Das Feuer zog über die Berge und erreichte die Farm, woraufhin die Arbeiter evakuiert werden mussten. Uncle Butch musste zusehen, wie die *hale*, die von vielen geschätzten hawaiianischen und nicht-hawaiianischen Freiwilligen sowie Experten der *hale* Baukunst errichtet worden war, bis auf das Fundament niederbrannte. Da je-

doch der Bach mit Rohren durch die Farm geleitet wird und so die Pflanzen mit viel Feuchtigkeit versorgt, schloss sich das Feuer wie ein Kreis um sie und verschonte deshalb das Herz der Farm, die *kalo* Felder. Der gemeinschaftliche Einsatz die *hale* und Rohre wiederherzustellen war beeindruckend. Zweieinhalb Jahre dauerte der vollständige Wiederaufbau, über 500 Freiwillige waren daran beteiligt. Das *mana* der HelferInnen sei nun in dieser *hale* verankert, sagte mir Levon.



Schild bei *Makua Beach*: „Remember *kupuna* is watching“, unter anderem als Erinnerung für die anhaltende Präsenz der Vorfahren und Aufforderung an die Strandbenutzer ihren Müll sachgemäß zu entsorgen

In den letzten Jahren kam es zu einem Anstieg der Bepflanzung von *kalo* auf ähnlichen Farmen, die eben vor allem auch als Ort der Lehre und der kulturellen „Verwurzelung“ mit der hawaiianischen Abstammungslinie gelten. Damit ist nicht nur ein wachsendes Interesse an Selbstversorgung, sondern auch an der Symbolik von *kalo* verbunden. Nämlich als Metapher für das Bindeglied zu den *kupuna* und somit auch als identitätsstiftende Instanz. *Aloha'aina* ist ein bekannter Ausdruck in Hawaii und wird durch vielfältige gemeinschaftliche Arbeit in der Natur erneuert.

Meine Aufgaben auf der Farm waren meist unkompliziert. Zwischen den Besuchen der Gruppen verbrachte ich viel Zeit damit, mal alleine, mal mit den Mitarbeitern, Unkraut zu jäten, die Teefelder zu pflegen und in den *lo'i* zu arbeiten. An sich keine schwierige Arbeit, jedoch hatte ich Sorge, die falschen Pflanzen zu entfernen und somit etwas Wertvolles zu beschädigen und damit nicht nur die Mitarbeiter zu enttäuschen, sondern vor allem auch *'āina* und deren *mana* 'herauszufordern'. Auch

wenn mir das Konzept von *mana* und die Rolle von *'aina* durch meine früheren Besuche in Hawaii schon bekannt waren, hatte ich ihre Bedeutung noch nie zuvor am eigenen Körper gespürt.

Langjährige Beziehungen zu dem Ort den man untersucht können viele Vorteile mit sich bringen. In meinem Fall gestaltete es sich aus diesem Grund allerdings manchmal schwierig, den notwendigen Abstand zum Forschungsfeld zu bewahren. Aber wenn Körper und Geist als Instrument der Forschung dienen, dann ist es nicht unbedingt auszuschließen, dass das, was intensiv untersucht wird, ebenfalls eine Wirkung auf die Mentalität des Forschenden selbst hat.

Literatur

Kent, George. 2015. Food Security in Hawai'i. In: *Thinking like an Island*. Chirico, Jennifer und Gregory S. Farley, Hg. S. 28-45. United States of America: University of Hawai'i Press.

Kikiloi, Kekuewa. 2010. Rebirth of an Archipelago: Sustaining a Hawaiian Cultural Identity for People and Homeland. In: *Hulili: Multidisciplinary Research on Hawaiian Well-Being* 6: 73-115.

Marshall, Wende Elizabeth. 2011. *Potent Mana. Lessons in Power and Healing*. New York: Sunny Press.

Wight, Kahikahealani. 2005. *Hawaiian Dictionary*. Korea: Bess Press

Yoga und die ewige Suche

Susanne Schöb

Die Reise nach innen:

Om ist Klang, Nada, Nadabrahman. Om ist das ursprüngliche Mantra, auf Om sind alle anderen Mantren aufgebaut. Meditation über Om führt zur Erfahrung von Brahman, dem Absoluten. Alle Klänge in der Natur sind Om. Die kosmische Urschwingung ist Om. Om, ist das Eine, das Unendliche, das Ewige.

„Oooooooooooooommmmm“ nehme ich aber gerade nur von meiner Nachbarin wahr, die mir inbrünstig ins Ohr kräht. Etwas zu hoch und etwas zu enthusiastisch. Das strahlt so gar keine innere Mitte aus, finde ich. Ich sitze im Schneidersitz in meiner neu erstandenen Yoga-Leggings mit den Händen in Gebetshaltung auf meiner Yogamatte in München-Neuhausen und versuche mich auf das zu konzentrieren, für das ich hierhergekommen bin. Es war nicht einfach unter gefühlt 2 Millionen Yoga-Studios in München, eines zu finden, das sich meiner annimmt. Das Om shanti, shanti, erlischt nach dreimaliger Wiederholung und versinkt in der Mitte des Raums. Es riecht nach Räucherstäbchen und ätherischen Ölen. Eine sanfte Stimme fordert mich dazu auf, nun drei Minuten innezuhalten, nicht zu denken und mich nicht zu bewegen. Stattdessen soll ich meine Konzentration auf einen Punkt zwischen meinen Augenbrauen richten. Gut, denke ich, mich nicht zu bewegen fällt mir nicht schwer: ich bin ein eher bewegungsfauler Typ, sitze lieber als zu stehen, liege lieber als zu sitzen, nur Musik erweckt mich zum Leben. Puh... aber das mit dem Denken ist so eine Sache. „Wieso bin ich nochmal hergekommen? Ah ja, für die Forschung. Mann, die Forschung. Ich hab mir bis jetzt noch gar nicht gemerkt, was wir gemacht haben. Ah ja, Schneidersitz, Om Chanten, jetzt Meditation. Vergiss das bloß nicht, Susanne. Bist eh so vergesslich. Nicht, dass dir da irgendwelche Daten flöten gehen. Oh Mann, meine Nase juckt. Puh, ich soll mich ja nicht bewegen. Verflixt...also, wie war das nochmal? Ich konzentriere mich jetzt auf den Punkt.“ Da erweckt mich die sanfte Stimme wieder und regt zu zarten Dehnungsübungen an. Bald finde ich mich selbst im herabschauenden Hund wieder, nach dem zehnten Sonnengruß und brennenden Oberschenkeln. Mein Herz pocht, aber die Mischung aus Bewegung und kurzen Entspannungsphasen verhindert, dass ich außer Atem bin. Nach weiteren zehn Sonnengrüßen, schwitze ich so sehr, dass sich bei der Kopf-Knie-Stellung auf meinem Knie ein Fleck abzeichnet, der von dem Wasser kommt, das mir wie ein Bach von den Schläfen und über die Nase tropft. Ich juble innerlich, als mich die Stimme, nach weiteren 30 Minuten dazu auffordert, mich für die Endentspannung (Shavasana) vorzubereiten. Leise Sanskritmantras aus der Musikanlage und die sanfte Stimme, die mich dazu auffordert mich zu eeeeeentspannen, begleiten mich.¹

¹ Bei kursiv geschriebenen Abschnitten handelt es sich um zusammengefasste Ausschnitte aus meinem Feldtagebuch.

Dies war der Einstieg in ein Experiment, das mich an meine körperlichen und psychischen Grenzen bringen wird. Das mir einige offene Fragen beantworten wird, aber noch viele mehr schafft. Aber ich denke, das ist Feldforschung: mit allen Sinnen, am eigenen Körper. Ich habe mich für eine „multi-sited ethnography“ nach George E. Marcus (1995) entschieden. Dabei ist der Yoga, also mein Objekt der Untersuchung, mobil und mehrfach verortet. In meiner Untersuchung forschte ich dazu an unterschiedlichen Örtlichkeiten, zunächst in Münchner Yogastudios und anschließend in einem Indischen Aschram. Dabei habe ich versucht, den Yoga als „moderne Praktik“ zu analysieren. In meiner Forschungsfrage habe ich dazu versucht, besonders vergleichend auf die Intentionen und Vorstellungen hinter dem Yoga in der „westlichen“ Welt zu dem in Indien praktiziertem Yoga einzugehen.

Der moderne Yoga kann hier als eine Form der produktiven Rezeption verstanden werden. Vor allem der Einfluss des englischen Kolonialismus bis etwa 1947 und die dadurch wechselseitige Einflussnahme, wie z.B. die Aufnahme von Gymnastikübungen in den Yoga, ist dafür ausschlaggebend (Schnäbele 2009: 22). Besonders sichtbar werden diese Transferprozesse in der Asana-Tradition (d.h. die „Positionen“ im Yoga), die zentral für meine Forschung war. Zunächst bezog ich mich auf das Konzept und den von De Michelis geprägten Begriffs des „Modern Postural Yoga“ (2005: 248). Darin stellt sie die These auf, dass Yoga bereits im 19. Jahrhundert mit der Zuwendung von indischen Yogis und amerikanischen Spirituellen eine entscheidende Wendung nimmt. Sie spricht von einer Version des vendantischen Yoga, die von Vivekananda etabliert wurde und sich dann zum Modern Postural Yoga entwickelt hat (ebd.: 251). Modernen Yoga beschreibt De Michelis als eine Mischung aus neo-hinduistischen Vorstellungen und esoterischen, okkulten Praktiken. Dabei stehen in der Praxis vor allem physische Übungen im Vordergrund, die durch bestimmte Körperhaltungen (asanas) geprägt sind (2005: 249). Im „modernen“ Yoga gewinnt also der Körper an übergeordneter Bedeutung, gegenwärtige Yogapraxis ist Körperpraxis.

Ich besuche fünfmal pro Woche den Unterricht verschiedener Yoga-LehrerInnen und führe Interviews mit ihnen, ihren SchülerInnen, und den Besitzern von Yogastudios. Ich bin angestrengt, nicht nur weil mein Körper solch ausgiebige Aktivität nicht gewohnt ist, sondern vor allem von den vielen Gesprächen und Interviews, die ich mit vielen verschiedenen Menschen führe. Doch sind es hauptsächlich Frauen, mit denen ich mich täglich umgebe. Ich fühle mich wohl in diesen Räumen, in denen es nach ätherischen Ölen aus Rosen und Sandelholz duftet, in denen mich alle anstrahlen, wenn ich zur Tür hereinkomme, mich schon zarte Töne einer Klangschale erwarten und man frischen Ingwertee trinkt. Ich fühle mich aber auch besser als zuvor, wenn ich diese Räume wieder verlasse und die anderen tun es auch. Sonst würden sie nicht bis zu dreimal die Woche, nach einem 8 Stunden Arbeitstag, noch immer gestresst und hektisch erregt, im wahrsten Sinne des Wortes hier auf der Matte stehen.



Ein Münchner Yogastudio

Ich denke, jede/r geht, auch wenn manchmal ein bisschen ziellos, mit besonderen Vorahnungen oder Einschätzungen ins „Feld“, die sich, wie auch in meinem Fall, meistens nicht bestätigen. So bin ich davon ausgegangen, hier entweder auf ihren Körper bedachte Schönheitsköniginnen zu treffen, die anstatt ins Fitnessstudio zu gehen lieber Yoga praktizieren um ihren „High- Spirit“ zu fördern und das ästhetische Ideal der Frau zu unterfüttern, damit die Falten noch nicht mit 40, sondern erst mit 45 kommen, weil man ja dermaßen ausgeglichen ist, oder aber auf super-hippe Szene-Yogis. Aber weit gefehlt. Natürlich gibt es, gerade in München, viele Studios, die auf dieses Publikum abzielen, ich habe aber weitaus andere Menschen getroffen. Viele suchen nach Entspannung, die auch in ihren Alltag hineinwirkt. Ich sprach mit Menschen, die durch ständigen Konkurrenzkampf unter dem Burnout-Syndrom leiden und im Yoga mentalen Ausgleich suchen. Denn sie fühlen im Yoga keinen Leistungsdruck, „auf der Matte sind alle gleich“, finden sie. Viele, gerade Frauen, genießen die Konzentration auf sich selbst und die Achtsamkeit, welche ihnen beigebracht wird, denn „gerade als Frau kümmert man sich doch meist um andere“, sa-

gen sie, „weil man doch auch so erzogen ist.“ Vertrauen in den eigenen Körper finden, sich wohl fühlen, Bewusstsein und Achtsamkeit fördern und dadurch die Psyche stärken sind Anliegen, die ihnen der Yoga erfüllt. So entsteht bei vielen Yogis eine neu gewonnene Faszination zum „natürlichen, purem“ Sein, die durch die Erfahrungen und den Umgang mit dem eigenen Körper in der Yogapraxis entdeckt wird. Auch gesundheitliche Aspekte, sagen mir viele, sind ihnen äußerst wichtig. Ich bemerke schnell, dass alle auf der Suche nach Wegen sind, wohin auch immer, nur weg von hier. Eine Suche, die hinter alles Materielle führen soll, aus dem Kopf zurück in den Körper. Ein Versuch, in Verbindung mit sich selbst zu sein und reflexiv zu agieren. Sie nutzen Yoga als Weg um sich mit sich selbst zu verbinden. Aber wodurch sind sie von sich selbst getrennt worden? Und ist das überhaupt möglich? Zumindest sind sie alle irgendwie unzufrieden mit ihrer Welt, die sie sich jeden Tag neu konstruieren, in der sie Jobs machen, die ihnen gar nicht gefallen, sich mit Menschen umgeben, die sie gar nicht mögen und Geld ausgeben, das sie gar nicht haben. Aber das Leben „läuft außen ab“, beschreibt mir Sandra² „und das Innere wird vernachlässigt“, wodurch sie sich unsicher fühlen in dieser Welt. Dabei stellt der Yoga genau die richtigen Fragen zur richtigen Zeit und wird von den meisten als plausible Möglichkeit angesehen, um wieder glücklich werden zu wollen. So beschreiben mir meine InterviewpartnerInnen dass er sich, ganz einfach, auf das Wesentliche, auf Ethik, Werte und Erfahrungen mit dem Körper, welche immer weniger gefunden werden, beruft.

„Niemand wird glücklich durch Stress, Druck und Karriere“, beschreibt mir Amelie. „Alle hassen es und haben es satt. Wir suchen alles im Außen, finden es aber in uns, wir müssen nur mal hinhören.“

Dennoch, finden die Meisten, aus dem Yoga könne man die Kraft schöpfen, in der westlichen Welt zu bestehen, aber auch den Willen zur Abgrenzung finden. Ungeachtet dessen, hat sich auch der Yoga an unser „Konzept“ der westlichen Welt angepasst und wurde von einer spirituellen Praktik zu einer Körperpraktik. Er wandelte sich von leichten Körperübungen zu trendigen Hardcore Schwitz-Programmen, wie Ashtanga oder Bikram-Yoga, der Übungen in einem 36 Grad heißem Raum vorzieht, um möglichst viele Kalorien zu verbrennen.

Später berichtet mir ein indischer Swami: *„If you do yoga, like you do in your life, there is no benefit. There is just more desire.“*

Ashrams und weitere Verirrungen:

Mit diesen schon fast philosophischen Gedanken besteige ich ein Flugzeug in Richtung Mumbai. Der Yoga hat es mir angetan. Zu meiner Forschungsfrage über Intentionen und Vorstellungen hinter dem Yoga, gesellt sich der Drang, der Frage nach der beschriebenen Suche meiner InterviewpartnerInnen nachzugehen. Nicht nur weil mich die Intentionen der Münchner Yogis überrascht haben, sondern weil sie mich auch zu Gedanken über mein eigenes Sein anleiteten. Yoga soll ja bekanntlich zurück „zu sich selbst“ führen.

² Alle Namen wurden zum Schutz der beschriebenen Personen geändert.

In freudiger Erwartung, aber auch mit einem mulmigen Gefühl in der Magengegend sitze ich nun im Flugzeug. Indien, habe ich mir sagen lassen, liebt man oder hasst man. Egal wie, Indien soll ja nicht das einfachste Reiseland für eine europäische Frau sein. Schon im Vorfeld habe ich Kontakt mit verschiedenen Ashrams in Kerala aufgenommen, bekannteren und unbekannteren. Dennoch waren viele zwei Monate vor meiner Ankunft schon „ausgebucht“ oder wollten keine europäischen Gäste aufnehmen. Meine doch sehr romantische Vorstellung einer Pilgerin, die an die Tür eines Klosters klopft, auf der Suche nach der Erleuchtung, stellte sich nicht nur hier als Nostalgie heraus. Überflutet von Menschen, Farben, Düften und Eindrücken mache ich mich von Mumbai aus auf den Weg nach Süden. Nach zwei Tagen anstrengender Reise, komme ich in gespannter Erwartung in Neyyar Dam an und suche noch mitten in der Nacht nach einer Unterkunft, denn ich will erst am nächsten Morgen in aller Frische meine Forschung beginnen. Leider wird mir schon bei meiner Ankunft am Aschram klar, dass das mit der Erleuchtung hier leider nichts werden kann. Erstens weil Massen von amerikanischen und europäischen Touristen gerade durch die Eingangshalle geführt werden und zweitens weil mein mir zugesagter Freiwilligendienst leider doch nicht gebraucht wird und ich stattdessen für das „Programm“ zahlen muss. Ich bin sehr verwirrt, weiß nicht wie ich reagieren soll, kann aber gar nicht anders als zuzusagen, denn ich habe kein Bett für die Nacht und auch keinen Plan B in der Hinterhand. Mittags lerne ich dann den Aschram und meine „Gruppe“ kennen, die mit mir an dem „Programm“ teilnimmt, von dem sie genau so wenig wussten wie ich. Doch alle scheinen mit ihrer Entscheidung, hierhergekommen zu sein, sehr glücklich zu sein. Ein deutscher Freiwilliger, der hier eine Saison verbringt, ist Ansprechpartner für uns und die Bewohner des Aschrams, die relativ wenige zu sein scheinen. „Der Aschram hat einen ganz tollen Ruf“, sagt er mir später, er sei letztes Jahr auch zum Programm hier gewesen. Nach der Führung bekommen wir unsere Zimmer zugeteilt, ich schlafe im Frauenschlafsaal, mit anderen Reisenden aus der ganzen Welt.

5:30 der Gong, das Wecksignal erklingt. Niemand rührt sich neben mir. Ich habe schlecht geschlafen, denn der Jetlag sitzt mir immer noch im Nacken. In einer halben Stunde müssen wir unten bei der Meditation im Meditationsraum sein, wurde mir gesagt. Ich wechsle meine Kleidung, eine Dusche gibt es leider nicht, denn die ist kalt und das will ich mir jetzt weiß Gott nicht antun. Ich schlurfe zur großen Halle, begleitet von meiner Bettnachbarin, die mir gern etwas erzählen will, aber nicht darf, denn bis nach dem Frühstück ist das Sprechen verboten. Es bleibt also still um mich, nur meine Gedanken scheinen schon recht aktiv heute Morgen. So finde ich mich, mit geschlossenen Augen, im Schneidersitz auf dem Boden sitzend wieder, die Hände auf meinen Knien, Daumen und Zeigefinger im Mahasiris Mudra zusammengedrückt. Die Luft ist noch frisch, denn die Sonne ist noch nicht ganz aufgegangen und es ist so ruhig, dass ich meinen Atem selbst als schweres Schnaufen wahrnehme. Meine Gedanken drehen sich: meist um die Forschung, manchmal um mich selbst. 6:30 Sanfte Sonnenstrahlen dringen in die große Halle und die Leiterin des Programms fängt an zu chanten. Ihre Stimme dringt bis in die letzte Ecke des Raums, es ist das Erste, das ich heute höre.

7:00 Pranayama, oder auch Atemübungen genannt. Um 7.15 beginnt dann die erste Hatha-Yoga Stunde des Tages. Alles ist anders als ich es mir in Deutschland vorgestellt hatte. Es riecht weder nach Rose noch nach Sandelholz und niemand singt hier Mantras, während wir den Anweisungen der Leiterin Folge leisten. Sie ist streng, fast mürrisch mit uns. Stretchen sollen wir uns, stretchen. Ich bin froh über mein Frühstück, das ich mir aus einem Topf nehmen darf. Ich bin umgeben von anderen TouristInnen, die sich das Essen mit mir schmecken lassen. Ich würde gerne die Frau, die mir gegenüber sitzt, fragen, wo sie herkommt, darf aber nicht. So sitzen wir uns schweigend gegenüber und genießen unser Frühstück. Wie in jedem Aschram gibt es auch hier einen Swami, den würde ich gerne kennenlernen, oder aber auch jeden anderen der hier wohnt, vielleicht finde ich dabei ja meine Erleuchtung, aber sie essen getrennt von uns.

10:30 Meditative Walk, das heißt nicht sprechen, sondern hören, fühlen und sehen. Die Natur wahrnehmen. Das Schweigen tut mir gut, die Gedanken werden ruhiger. Nach dem Mittagessen habe ich etwas Zeit mein weiteres Vorgehen zu ordnen und mir mal Plan B tatsächlich durch den Kopf gehen zu lassen. Ergebnis: Ich bleibe noch einige Tage hier, denn auch diese Erfahrung, so denke ich, kann ein großer Teil meiner Forschung werden und reise dann nach Norden, nach Rishikesh, das als Heiliger Ort für seine Aschrams bekannt ist.

15:00 Karma Yoga: ich helfe, den Innenhof zu kehren. Ganz wie bei „Eat-Pray-Love“ schließe ich beim Putzen neue Freundschaften. Ich frage die Dame, die mit mir den Dienst im Innenhof macht, warum sie hier ist. Sie sei schon zehnmal in Indien gewesen, antwortet sie mir, komme hierher um aufzutanken, neue Energie für ihr stressiges Leben in Holland zu schöpfen. Dies sei die letzte Station auf ihrer Reise.

16:00 Hatha Yoga und Pranayama: ich bin müde, meine Knochen und Muskel tun mir weh und ich muss mich unglaublich anstrengen meinen Geist ruhig zu halten. „Das Gleichgewicht lässt auf sich warten“, denke ich. Am Abend findet das Temple Pooja statt, an dem sich die Bewohner des Aschrams treffen, um die Götter zu preisen und das Feuer im Tempel zu entzünden. Wir stehen im Halbkreis um den Tempel, beobachten andächtig die Feuerzeremonie, die Sonne verschwindet hinter den Dächern des Aschrams und zeigt sich nochmal in ihrem schönsten Licht. Ich kann verstehen, warum man hierherkommt um aufzutanken. Bald darauf chanten wir alle zusammen in der großen Halle, es wird getrommelt und gesungen. Der Swami singt freudig erfüllt den etwas schrägen Tenor, die anderen sind noch etwas schüchtern. Etwas später verlieren sich alle in der Ekstase der Musik. Das Abendessen schmeckt sehr gut und bereitet mich auf die darauffolgende Meditation vor. Mein Geist ist ruhig, denn ich bin müde.

In Rishikesh angekommen bin ich überzeugt davon, dass ich hier alles finden werde, was ich mir für meine Forschung, wie auch für meine Erleuchtungs-Utopie ausgedacht hatte. Ich passiere die Brücke, die mich über den Ganges führt und erreiche bald das Zentrum des Ortes. An den Trubel in Indien habe ich mich mittlerweile schon gewöhnt, aber die Stadt ist brechend voll. Besonders von Europäern und Amerikanern, die sich ihren Weg durch die kleinen Gassen bahnen. Mein Ziel ist der Paramath Niketan Ashram am Ufer des Ganges, der der bekannteste in Rishikesh ist. An den Toren angekommen, frage ich eine Amerikanerin nach dem Weg, die mir

dann im gleichen Zuge auch erklärt, dass in Rishikesh ab heute das „International Yoga Festival“ stattfindet. Europäer in weißen Gewändern und „Swamis“ (meist in Gelb oder Orange gekleidet) begegnen mir auf dem Weg zur „Rezeption“, wie mir das Schild über der Tür später verrät. Ich habe schon vor meiner Ankunft hier angerufen, um nach freien Plätzen zu fragen (das habe ich mittlerweile gelernt) und mir wurde auch einer zugesichert, dennoch schaut mich der Herr an der Rezeption an wie ein Auto, sagt er wäre ausgebucht und ich solle wieder gehen. Nach einer 20 Stunden Reise ist das nicht gerade der beste Weg, mich in gute Stimmung zu versetzen. Ich suche weiter, hier gibt es an jeder Ecke einen „Aschram“ auch wenn der „Swami“ vielleicht kein richtiger Swami ist, sondern sich nur eine Nische im Tourismus gesucht hat. Ich klopfe an Türen, die mich in Hinterhöfe führen, in denen das Zimmer für die Nacht fast 1000 Rupien kostet. Nein, hier will ich nicht bleiben. Hier werde ich sicher nicht mehr über die Intentionen und Vorstellungen des indischen Yogas herausfinden, das weiß ich. Ich klopfe an weitere Türen, spreche mit weiteren Menschen, aber langsam wird es dunkel und hier scheint niemand ein Bett für die Nacht für mich zu haben, geschweige denn einen Weg zu meiner inneren Mitte. Ich beschließe, mir ein überteuertes Zimmer in einer kleinen Pension zu nehmen, denn das alles hier ist mir nicht ganz geheuer. Am nächsten Morgen sollte die Suche dann weitergehen. Gefunden habe ich aber auch dann nichts, jedenfalls nicht das, was ich finden wollte. Mir werden Spa-Ashrams mit Ayurveda Retreats für 50 Dollar pro Nacht angeboten, ich treffe Swamis, die mich massieren wollen, und Gurus, die die Hallen des Yoga Festivals füllen. Dennoch beschließe ich zu bleiben, denn mir gefällt der kleine Ort am Fuße des Himalayas und die „gewollt“ spirituelle Atmosphäre irgendwie auch. Eigentlich kann ich es sogar nachvollziehen, warum man hierher kommt, teilweise für nur zwei Wochen aus den USA angereist. Ich habe keinen Ort in ganz Indien gesehen, der so sauber war und eine solch zauberhafte Atmosphäre bereitgestellt hat. Mich strahlen die Menschen auf der Straße an, bieten mir Essen an. Der Ganges strotzt vor Blumen und an jedem Essensstand spreche ich mit Menschen, die mir über den hundertsten Guru erzählen, den „man unbedingt mal gesehen haben muss“. Yoga Stunden gibt es an jeder Ecke, ich treffe aber in meiner ganzen Zeit in Indien keinen einzigen Inder in einer dieser Stunden, denn Yoga heißt hier Meditation und nicht Gymnastik. Genauso wenig finde ich Gurus oder echte Swamis, die ein Interview mit mir führen wollen.

Nach sechs Wochen fliege ich nach Hause, müde von Indien. Müde vom Forschen. Ich bin froh wieder zuhause zu sein, denn wohl habe ich mich in Indien nicht gefühlt. Und ich bin enttäuscht, nicht das gefunden zu haben, was ich suchte. Mein Kopf strotzt vor Fragen. Die meisten sind Fragen über das Leben. Die Frage, ob es ein Ende der Suche im Leben geben wird. Ich versuche, das Chaos in meinem Kopf zu ordnen, Erlebnisse mit Gefühlen und Wissen zu verbinden. Ich versuche meine Position als Forschende zu rekonstruieren. Versuche zu verstehen, warum ich mich so unwohl gefühlt habe und versuche meine so konträren Ergebnisse und Erlebnisse zu sortieren. Denn die Erkenntnis, meiner Forschung über den Yoga ist eine ganz einfache. Hier sind alle auf der Suche. Viele unglücklich. Suchen und finden im Yoga ihren Weg. Weg von der Welt, die ihnen keine Luft zum Atmen lässt. Hin zu „Traditionen“, die sie teilweise nicht verstehen, was aber auch völlig egal ist. Die Inder haben das

verstanden und sich zu Nutze gemacht. Und wahrscheinlich sind alle ein bisschen glücklicher. Nur ich nicht, denn ich habe mir das mit dem Suchen und Finden, mit der Erleuchtung und dem „zu-mir-selbst-Finden“, mit dem Forschen und Ergebnisse haben, alles ein bisschen anders vorgestellt.

Literatur

De Michelis, Elizabeth. 2005. *A History of modern Yoga: Patanjali and western Esotericism*. London: Continuum

Schnäbele, Verena. 2009. *Yogapraxis und Gesellschaft: eine Analyse der Transformations- und Subjektivierungsprozesse durch die Körperpraxis des modernen Yoga*. Hamburg: Kovac.

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

