



LIMINA

GRAZER
THEOLOGISCHE PERSPEKTIVEN

CLASH OF GENERATIONS? Intergenerationelles Zusammenleben auf dem Prüfstand



LIMINA

GRAZER
THEOLOGISCHE PERSPEKTIVEN

AUSGABE 2020 | 3:1

CLASH OF GENERATIONS? Intergenerationelles Zusammenleben auf dem Prüfstand

Editorial Board

Peter Ebenbauer
Reinhold Esterbauer
Christian Feichtinger
Isabella Guanzini
Edith Petschnigg
Andrea Taschl-Erber
Wolfgang Weirer
Christian Wessely

KARL-FRANZENS-UNIVERSITÄT GRAZ
UNIVERSITY OF GRAZ
Katholisch-Theologische Fakultät



Advisory Board

Kurt Appel (Fundamentaltheologie / Wien)
João Manuel Duque (Systematische Theologie / Braga)
Claudia Gärtner (Praktische Theologie / Dortmund)
Branko Klun (Philosophie / Ljubljana)
Stefanie Knauss (Philosophie / Villanova)
Benedikt Kranemann (Liturgiewissenschaft / Erfurt)
Mirja Kutzer (Systematische Theologie / Kassel)
Andrea Lehner-Hartmann (Religionspädagogik / Wien)
Norbert Mette (Religionspädagogik / Dortmund)
Ilse Müllner (Biblische Theologie / Kassel)
Marcello Neri (Fundamentaltheologie / Flensburg)
Henning Schluß (Empirische Bildungsforschung und Bildungstheorie / Wien)
Christa Schnabl (Sozialethik / Wien)
Friedrich Schweitzer (Praktische Theologie / Tübingen)
Pierangelo Sequeri (Systematische Theologie / Mailand)
Jakub Sirovátka (Philosophie / Prag)
Frank Stern (Zeitgeschichte / Wien)
Laurens ten Kate (Religionsphilosophie / Utrecht)
Angelika Walser (Moraltheologie / Salzburg)
Hans-Ulrich Weidemann (Neues Testament / Siegen)

Issue Editors

Reinhold Esterbauer
Wolfgang Weirer

Contributors

Reinhold Esterbauer (Graz)
Anna-Christina Kainradl (Graz)
Ulla Kribernegg (Graz)
Roberta Maierhofer (Graz)
Jochen Ostheimer (Graz)
Edith Petschnigg (Graz)
Richard Sturn (Graz)
Martina Schmidhuber (Graz)
Johannes Thonhauser (Klagenfurt und Graz)
Wolfgang Weirer (Graz)
Şenol Yağdı (Graz)

Cover image

© Hans-Walter Ruckenbauer

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>.



Supported by:

UNIVERSITÄT GRAZ
UNIVERSITY OF GRAZ



KATHOLISCHE 
KIRCHE STEIERMARK

Ressort Bildung, Kunst & Kultur

VEREIN ZUR
FÖRDERUNG DER
THEOLOGIE AN DER
KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
DER KARL-FRANZENS-UNIVERSITÄT GRAZ



Editorial	Reinhold Esterbauer und Wolfgang Weirer Editorial: Clash of generations? Intergenerationelles Zusammenleben auf dem Prüfstand	7
	<i>Editorial: Clash of generations?</i> <i>Shining a light on intergenerational (co-)living</i>	12
Items	Richard Sturn Generationengerechtigkeit, Generationenvertrag und Entsolidarisierung Klimapolitik und Alterssicherung	16
	Jochen Ostheimer Den eigenen Untergang erzählen, um ihn zu verhindern Die narrative Modellierung von Zukunft im Anthropozändiskurs	41
	Şenol Yağdı Von der Bildungsferne zum Bildungsaufstieg Transformationsprozesse bei türkischstämmigen Studierenden in Österreich im Hinblick auf Identität, Tradition und Religion	62
	Edith Petschnigg Generationen im jüdisch-christlichen Dialog nach 1945 Von der Vergangenheitsbewältigung zu einem Dialog auf Augenhöhe?	96
	Johannes Thonhauser Das Narrativ von Bedrohung und Widerstand Beobachtungen zu generationenübergreifenden Erinnerungs- traditionen im kollektiven Gedächtnis am Beispiel Kärntens	124

	Martina Schmidhuber	145
	Mehr-Generationen-Wohnen als Zukunftsmodell	
	Gemeinschaft und Fürsorge in vulnerablen Situationen – wider einsam-machende Lebensformen	
	Anna-Christina Kainradl und Ulla Kriebernegg	166
	„They say we messed it up. Killing the planet with our own greed“	
	Alternswissenschaftliche Überlegungen zu einem generationengerechten Klimadiskurs in Margaret Atwoods „Torching the Dusties“	
	Roberta Maierhofer	192
	„Clash of generations“ oder gelebte Intergenerationalität: VISAGES VILLAGES (Agnès Varda, FR 2017)	
	Das Kunstwerk als Gegenwärtigkeit gestalteter menschlicher Existenz. Eine anokritische Betrachtung	
Call for Papers	Call for Papers – LIMINA 4:1 (Frühjahr 2021)	215
	Religiöser Fundamentalismus	
	Gegenwärtige Erscheinungsformen, Strategien, Antwortversuche	
	<i>Call for Papers – LIMINA 4:1 (Spring 2021)</i>	217
	Religious fundamentalism	
	<i>Current manifestations, approaches and solutions</i>	

Editorial

Clash of generations?

Intergenerationelles Zusammenleben auf dem Prüfstand



Das Zusammenleben der Generationen hat sich im europäischen Kontext durch demographische Entwicklungen und Migrationsphänomene in den letzten Jahrzehnten radikal verändert.

Die Beiträge dieser Nummer von **LIMINA** wurden noch vor der Corona-Krise in Europa verfasst. Wie die gebotenen Maßnahmen gegen dieses Virus zeigen, greift auch SARS-CoV-2 stark in das Verhältnis der Generationen zueinander ein: Sowohl die Einordnung der Krankheit als auch die gesundheitlichen Herausforderungen und die Strategien zur Bewältigung der Situation rekurren immer wieder auf Fragen des Generationenverhältnisses. Die Appelle der Regierungen, besonders auf die vulnerablen Gruppen der älteren Generation zu achten und die sozialen Kontakte zu reduzieren, verschieben das Verhältnis der Generationen zueinander. Viele ältere Menschen fühlen sich durch die Art, wie sie plötzlich im Zentrum der Sorge stehen, unangenehm berührt, andere begrüßen die neue Aufmerksamkeit und die vielen Zeichen von Fürsorge.

Die Konzeption dieser Ausgabe von **LIMINA** ist von der Wahrnehmung getragen, dass sich auch jenseits der Verschiebungen durch COVID-19 das Zusammenleben der Generationen im europäischen Kontext nachhaltig verändert hat, vor allem durch demographische Entwicklungen und Migrationsphänomene in den letzten Jahrzehnten. Die Transformation vom selbstverständlichen Miteinander mehrerer Generationen unter einem Dach zu äußerst heterogenen Formen des Verhältnisses der Generationen zueinander stellt für Politik, Sozial- und Gesundheitswesen, aber auch für alle Einzelnen eine besondere Herausforderung dar. Diese wurde bislang gerne auf die Überalterung der Gesellschaft und die damit verbundenen Fragen nach leistbaren Formen der Pflege eingeschränkt. Unabhängig von der oft vorschnellen Identifikation von Alter und Pflege ist jedenfalls fest-

zuhalten: Immer mehr ältere Menschen werden in Zukunft immer weniger Menschen jüngeren oder mittleren Alters gegenüberstehen.

In der vorliegenden LIMINA-Ausgabe „Intergenerationelles Zusammenleben“ geht es um das Verhältnis der einzelnen Lebensalter zueinander, um die Herausforderungen, denen sich die Alters-, Sozial-, Gesundheits- und Pflegewissenschaften stellen müssen, und um theologische Perspektiven auf die damit verbundenen Themen:

- Es gibt einen breiten gesellschaftlichen Konsens darüber, dass die Möglichkeit, länger zu leben als alle Generationen davor, prinzipiell gut und erstrebenswert ist. Dabei stellt sich die Frage der Abwägung von Quantität (Anzahl der Lebensjahre) und subjektiv empfundener Lebensqualität. Das Bild von „Alter“ kann höchst unterschiedliche Erwartungen und Konnotationen auslösen: Für die einen ist der „typische“ alte Mensch jemand, der zwar immer jung bleiben will, aber als „weiser Mensch“ auf eine Fülle von Lebenserfahrungen zurückblicken kann und aus diesen Erfahrungen für sich und für andere eine Ressource darstellt; für die anderen ist er jemand, dessen Gedächtnis aufgrund einer Demenzerkrankung beinahe ausgelöscht ist.
- Wirtschaftliche Gegebenheiten trennen oft nicht nur die Geschlechter voneinander, sondern auch die Generationen. Dadurch werden deren Relationen neu und fremd bestimmt. Das erfordert sowohl auf individueller Ebene eine Selbstvergewisserung der Einzelperson als auch auf sozialer und institutioneller Ebene eine mögliche Nachjustierung für die Gesellschaft im Ganzen.
- Aus ökonomischer und sozialetischer Perspektive wird seit längerem darauf hingewiesen, dass der klassische „Generationenvertrag“ nicht mehr hält, der davon ausgegangen ist, dass die Pensionen der älteren Generationen von den Sozialbeiträgen der jüngeren bezahlt werden. Es ist also zu fragen, nach welchen Kriterien das ökonomische Verhältnis der Generationen und die wechselseitige Verantwortung neu gestaltet werden können und sollen.
- Die Dynamik zwischen den Generationen ist nicht nur durch Aspekte der wechselseitigen Verantwortung und der Ökonomie bestimmt. Es geht auch um Traditionen, Haltungen und Narrationen, die von einer Generation zur nächsten weitergegeben werden. Offenbar muss der Begriff der Tradition heute neu gedacht werden.

- Religion spielt für die einzelnen Generationen und für ihr Verhältnis zueinander mitunter eine wichtige Rolle. Es ist noch nicht klar, welche spezifischen Religiositäten des Alters von jenen der Jugend zu unterscheiden sind und wie diese aufeinander bezogen werden können. Auch bleibt die Änderung des Gottesbildes über die Lebensalter der eigenen Biographie hinweg oft unberücksichtigt. Zu beachten sind darüber hinaus die Probleme multireligiöser Gesellschaften, in denen völlig unterschiedliche religiös verankerte Konzepte des Verhältnisses der Generationen aufeinandertreffen.
- Angesichts der Endlichkeit und Verletzlichkeit menschlichen Lebens stellt sich schließlich die Frage nach der Menschenwürde in den unterschiedlichen Lebensphasen. Gerade in medizinischen Zusammenhängen besteht heute keine Einigkeit mehr darüber, was es bedeutet, die Würde des Menschen in allen Lebensphasen zu achten.

Der erste Beitrag, den *Richard Sturn* verfasst hat, setzt sich mit den Themen „Klimapolitik“ und „Alterssicherung“ aus ökonomischer Sicht auseinander. Er argumentiert gegen allein individualistische Bewertungskriterien, die in der Ökonomik gewöhnlich verwendet werden, und schlägt vor, Bewertungsprinzipien heranzuziehen, die in allgemeinerer Weise auf den Interessensausgleich zwischen den Generationen Bezug nehmen.

Auch *Jochen Ostheimer* nimmt den Klimawandel als Beispiel in seine Überlegungen auf. Allerdings ist sein Fokus auf die narrative Modellierung von Zukunft gerichtet. Er untersucht, wie im Anthropozän-Diskurs Zukunftsvorstellungen erzählerisch gestaltet werden, und fragt nach den Möglichkeiten, sie in der Form von Erzählungen in die gesellschaftliche Debatte einzubringen. Dabei gilt der Methode, Zukunftsszenarien zu erstellen und damit Handlungsmotivationen zu erzeugen, sein besonderes Interesse.

Dass das Bildungsniveau von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen in vielen Fällen nicht nur mit den eigenen intellektuellen Ressourcen zu tun hat, sondern oft von Generation zu Generation vererbt wird, zeigen viele internationale Studien. *Şenol Yağdı* macht in seinem Beitrag anhand der Biographie türkischer Studierender der zweiten Generation in Österreich deutlich, dass es gelingen kann, trotz schwieriger Rahmenbedingungen und der Herkunft aus einem bildungsfernen Elternhaus Hürden zu überwinden und sowohl einen Bildungs- als auch einen sozialen Aufstieg zu schaffen. Er lässt exemplarisch BildungsaufsteigerInnen zu Wort kommen

und klärt, welche Ressourcen – gerade im Verhältnis der verschiedenen Generationen – trotz oder gerade wegen der familiären Migrationserfahrungen für den Bildungsaufstieg eine Rolle spielen.

Edith Petschnigg zeigt anhand der Geschichte des jüdisch-christlichen Dialoges in Deutschland und Österreich nach 1945, dass die beteiligten DialogakteurInnen unterschiedlichen Generationen zuzuordnen sind und diese sich als Erfahrungsgemeinschaften charakterisieren lassen. Gemeinsame Erfahrungsfelder prägten und prägen das Engagement im Dialog und führen zu unterschiedlichen Fragestellungen und Themenfeldern.

Mit generationenübergreifender Weitergabe von Verhaltens- und Denkmustern anlässlich der Feierlichkeiten zum 100-Jahr-Jubiläum der Volksabstimmung vom 10. Oktober 1920 in Kärnten beschäftigt sich *Johannes Thonhauser*. Er stellt unter Rückgriff auf kulturwissenschaftliche und soziologische Methoden zum einen ein Narrativ von Bedrohung und Widerstand fest, das generationenübergreifend weitertradiert wurde und bis heute identitätsstiftend wirkt. Neben dieser Form bewusster Tradierung arbeitet er zum anderen auch die unbewussten Bestände von Erinnerung heraus, die seit dem Geheimprotestantismus das kollektive Gedächtnis Kärntens bis in die Gegenwart prägen.

Das Zusammenleben verschiedener Generationen unter einem Dach in Mehr-Generationen-Wohnhäusern stellt *Martina Schmidhuber* in den Mittelpunkt ihres Beitrages. Ältere Menschen liefen Gefahr, durch ein Leben in Einsamkeit zu erkranken, und seien daher in besonderer Weise auf Gemeinschaft angewiesen. Vor diesem Hintergrund stellt die Autorin die Frage, inwieweit Wohnformen, die das Miteinander von Generationen besonders berücksichtigen, sich für Menschen in vulnerablen Situationen eignen und als Zukunftsmodell propagiert werden können.

In das Zentrum ihrer Überlegungen stellen *Anna-Christina Kainradl* und *Ulla Krieburnegg* die Kurzgeschichte „Torching the Dusties“ von Margaret Atwood. Sie untersuchen anhand dieses Textes, wie Diskurse über den Klimawandel mit solchen über das Altern in Bezug gesetzt werden. Dabei kommen Fragen nach Schuld und Verantwortung ebenso zur Sprache wie solche nach Ressourcen- und Generationengerechtigkeit. Ziel ihres alternswissenschaftlichen Beitrags ist es, für die Wechselwirkungen zwischen Klima- und Generationendiskurs zu sensibilisieren.

Einen ästhetischen Zugang zur Thematik gelebter Intergenerationalität wählt *Roberta Maierhofer*. Anhand einer „anokritischen“ Betrachtung des Films *Visages Villages* (2017) von Agnès Varda, eines Kunstprojekts, das

Varda gemeinsam mit dem Fotokünstler JR durchgeführt hat, entwickelt sie Aspekte einer Hermeneutik der Gegenwärtigkeit des Lebens. Alter und Jugend sind für sie dabei keine Attribute des Individuums oder der Gesellschaft, sondern Herausforderungen für die Gestaltung authentischen Menschseins.

Wir freuen uns über Ihr Interesse an [LIMINA – Grazer theologische Perspektiven](#) und wünschen Ihnen eine erhellende und inspirierende Lektüre!

Reinhold Esterbauer und Wolfgang Weirer
Issue Editors, im Namen des gesamten Herausgeberteams

Editorial

Clash of generations?

Shining a light on intergenerational (co-)living



Demographic changes and migration have had a significant impact on the relationship between different generations in Europe over the last decade. This issue of [LIMINA](#) predates the coronavirus crisis in Europe. However, the measures put in place to stem the spread of COVID-19 also demonstrate a common thread with relevant issues in intergenerational discourse: Discussions on disease characteristics, challenges faced by the health care system and strategies to tackle the pandemic always circle back to generational differences. Instructions by the government to particularly protect the elderly as a category of vulnerable people and to practice social distancing also effect relational shifts between generations. Additionally, while many older people feel uncomfortable to be thrust into the public spotlight in this way, others welcome the level of attention and care they receive. The impetus for this edition of [LIMINA](#) is a change in intergenerational relationships, which have undergone a significant transformation over the last decade in Europe – even before the emergence of the new coronavirus. Demographic changes and migration have triggered a shift away from intergenerational living under the same roof in favour of much more heterogeneous generational relationships. This diversification in the societal makeup poses challenges for the government as well as social care and health care systems, but also for individuals. Often, these challenges are only discussed in the context of affordable care and associated implications of an ageing society. Despite this being a simplistic approach, the fact is that the numbers are shifting and there will be more older people in comparison to middle-aged and young people in future. The current issue of [LIMINA](#) on “intergenerational (co-)living” investigates the relationship between different generations, sheds a light on the implications for social, health and nursing sciences as well as gerontology, and explores theological perspectives on relevant issues:

Translation:
Dagmar Astleitner MA
PRISM Translations, London

- The general consensus appears to be that a continuously higher life-expectancy compared to previous generations is a positive and desirable development. However, this raises questions of quantity (lifespan) and quality (subjective experience). “Age” comes with a variety of different associations and expectations. Some people imagine a “typical” old person as someone who is trying to stay young but who can draw on a well of life experiences to guide themselves and others, making them a “wise person”. Other people see age as a stage of life defined by dementia and loss of memory.
- Similarly to the gender-gap, generations often face an economic divide in the form of an age-gap, redefining and imposing an external framework on generational relationships. On an individual level, people need to assert and (re)assure themselves. On a societal and institutional level, this requires rethinking and readjustment across the whole of society.
- From an economic and socioethical perspective, it has long been evident that the traditional “intergenerational contract” relying on pensions being paid for by insurance contributions of the younger generation is not sustainable long-term. This raises the question how the economic relationship and mutual responsibility between generations can be redefined.
- Beyond mutual responsibility and economic aspects, intergenerational relationships are also shaped by traditions, attitudes and narratives that are passed on from generation to generation. The notion of tradition needs to be investigated through the lens of the present.
- Religion also plays an important role in the relationship between generations. Research is required to examine how specific religious beliefs may differ between generations and how these differences are related to each other. Also often under-researched is how individual concepts of God change throughout a person’s lifetime. Additionally, multireligious societies face yet again a different set of challenges resulting from vastly different concepts of intergenerational relationships embedded in their respective religions.
- Finally, the finiteness and fragility of human life links to the issue of dignity in different stages of life. Especially within the medical sector, there is disagreement on what preserving human dignity throughout life means in today’s world.

In the first article of this edition, *Richard Sturn* investigates “climate policies” and the “pension system” from an economic perspective. He questions the individualistic approach to evaluation criteria and proposes to instead base them on more general and comprehensive aspects that encourage a reconciliation of interest between generations.

Jochen Ostheimer also addresses climate change as an example to explore how narratives shape our vision of the future. Looking at Anthropocene discourse, he analyses how ideas of the future are communicated through narratives and considers their potential to enter public debate through the method of storytelling. The focus in particular lies on how such future scenarios are created and in how far they encourage people to take action.

The subject of *Şenol Yağdı*'s article are students in Austria who are second-generation immigrants with Turkish parents. Their experiences demonstrate that it is possible to succeed academically and thus achieve upward mobility despite challenging circumstances and having parents with a lower educational background. Based on interviews with them, he highlights resources – particularly within an intergenerational context – that play an important role for academic success despite or precisely because of the impact of migration experiences. Yağdı thus contributes to a growing body of international research that shows that the educational attainment of children, adolescents and adults depends not only on their own intellectual ability but on generational influences.

Edith Petschnigg examines the Jewish-Christian dialogue in Germany and Austria after 1945 and finds that interlocutors can represent different generations characterised as separate communities of shared experience. These common experiences have shaped and continue to shape this dialogue and raise different questions, issues and topics.

Johannes Thonhauser looks at cross-generational transfer of behavioural and thinking patterns on the occasion of the centenary of the Carinthian plebiscite on 10 October 1920. Drawing on cultural science and sociological methods, he exposes a narrative of threat and resistance that has been passed down generations and is still relevant for the establishment of identity today. Alongside elements of conscious transfer, he also reveals a set of unconscious memories that constitute a formative element in Carinthia's collective memory from past to present.

Martina Schmidhuber puts the spotlight on intergenerational (co-)living in multi-generational houses. Older people can be prone to loneliness and associated health issues. Thus, living within a community becomes ever

more important for them. Schmidhuber investigates whether living arrangements with a focus on intergenerational exchange are beneficial for persons in vulnerable situations and whether this is a viable model for the future.

Anna-Christina Kainradl and *Ulla Krieberegg* take Margaret Atwood's short story "Torching the Dusties" as a starting point to study the relationship and overlap between discourses on climate change and discourses on age. The investigation will address questions about fault and responsibility as well as the issues of resource equity and intergenerational justice. The aim of this gerontologic approach is to heighten awareness of the intersections and interdependencies between climate discourse and generational discourse.

Roberta Maierhofer looks at lived intergenerationality through an aesthetic lens on the example of the film *VISAGES VILLAGES* (FR 2017) by Agnès Varda in collaboration with the photo artist JR. She compiles hermeneutic aspects of the presence of human existence through an "anocritical" approach. For her, age and youth are not characteristics of an individual or of society as a whole but rather challenges in creating an authentic experience of being human.

We hope you find our articles interesting and engaging and that [LIMINA – Theological perspectives from Graz](#) is an enriching resource for you.

Reinhold Esterbauer and *Wolfgang Weirer*
Issue Editors, on behalf of the editorial team

Richard Sturn

Generationengerechtigkeit, Generationenvertrag und Entsolidarisierung

Klimapolitik und Alterssicherung

ABSTRACT 

Übergreifende Fragen des Interessenausgleichs zwischen den Generationen können nicht gehaltvoll mit jenen individualistischen Bewertungskriterien und -prinzipien adressiert werden, wie sie etwa in der Ökonomik aus guten Gründen viel verwendet werden. Dies wird anhand zweier konkreter Probleme illustriert, bei denen ein solcher Interessenausgleich eine zentrale Rolle spielt: Klimapolitik und Alterssicherung. Abschließend werden Implikationen für jene Bewertungsprinzipien zusammengefasst, die als Eckpunkte politischer Diskurse über den intergenerativen Interessenausgleich nützlich sind.

Broad-ranging issues regarding a reconciliation of interest between generations can not be comprehensively addressed by the individualistic evaluation criteria, which are otherwise suitable for economic purposes. This is illustrated on two specific examples: climate policies and the pension system. Both areas are intrinsically linked to questions of intergenerational justice. The article will present a summary of potential evaluation principles that can serve as key parameters in the political debate on balancing intergenerational interests.

DEUTSCH

ENGLISCH

| BIOGRAPHY

Richard Sturn, geb. 1956 in Bregenz am Bodensee, studierte und promovierte an der Universität Wien und ist derzeit Joseph A. Schumpeter-Professor für Innovation und Entwicklung sowie Leiter des Instituts für Finanzwissenschaft und des Schumpeter Centres der Universität Graz. Er ist Vorsitzender im Ausschuss Wirtschaft und Ethik im Verein für Socialpolitik (German Economic Association), stellvertretender Vorsitzender der Vereinigung für Sozialethik in Mitteleuropa und geschäftsführender Herausgeber des *European Journal of the History of Economic Thought* sowie des *Jahrbuchs für normative und institutionelle Grundlagen der Ökonomik*.

Forschungsfelder: Ökonomik institutionellen Wandels, Finanzwissenschaft, Ökonomik der Rechte und Normen, normative Theorie, Theoriegeschichte.

E-Mail: richard.sturn@uni-graz.at

| KEY WORDS

Alterssicherung; Diskontierung; Kapitaldeckungsverfahren; Klimapolitik; Kosten-Nutzen-Analyse; Umlageverfahren

*Tell me, my daughters,
Since now we will divest us both of rule,
Interest of territory, cares of state,
Which of you shall we say doth love us most?
That we our largest bounty may extend
Where nature doth with merit challenge.*

Shakespeare, King Lear

Generationengerechtigkeit und die Grenzen des Individualismus

Die Frage der Generationengerechtigkeit stellt die normative Theorie vor Grundlagenprobleme. Besonders klar treten diese zutage, wenn ein individualistischer (insbesondere vertragstheoretischer) Ansatz verfolgt wird. Entsprechende Probleme werden etwa sichtbar, wenn Denkfiguren aus dem Bereich der kommutativen Gerechtigkeit in Verhältnisse zwischen Generationen transponiert werden – und auch dann, wenn Prinzipien aus dem Bereich distributiver Gerechtigkeit in dieser Weise erweitert werden. Zum einen ist es klar, dass Menschen, die noch nicht geboren sind, ihre Interessen in heutigen Aushandlungsprozessen selbst nicht einbringen können. Es bedarf daher theoretischer und praktischer Konzepte einer advokatorischen Interessenvertretung. Zum anderen stellt sich in einer von raschem Wandel geprägten Welt und angesichts der Wirkmacht von Prinzipien individueller Selbstbestimmung das Problem, dass wir ja im Rahmen einer solchen advokatorischen Interessenvertretung nicht genau wissen, worin die Interessen zukünftiger Generationen bestehen und wie wir diese am besten vertreten.

Eine Interessenvertretung für Menschen, die noch nicht geboren sind

Freilich kann man fordern, dass wir so handeln sollten, dass zukünftige Generationen möglichst viele Optionen haben, ihr Leben nach selbstbestimmten Lebensentwürfen zu gestalten. Aber hier zeigt uns gerade der in gewisser Weise minimalistische effizienztheoretische Rahmen der normativen Ökonomik, dass auch derartige Überlegungen bei ihrer Konkretisierung in komplexe Abwägungen hineinführen: Denn es wäre beispielsweise wohl nicht im Sinne zukünftiger Generationen, wenn wir das Prinzip verfolgten, heute überhaupt nichts zu tun, was zukünftige Optionenräume beeinflusst – oder uns auf möglichst wenig festzulegen, sondern im-

mer nur Potentiale zu entwickeln, deren konkrete Entfaltung immer auf später aufgeschoben wird. Menschen und Gesellschaften entwickeln sich weiter, indem sie Potentiale aktualisieren. Das heißt, wir werden immer konkrete Straßen und Brücken bauen, ohne genau zu wissen, welche Wege zukünftige Generationen gehen werden und ob und an welcher Stelle zukünftige Generationen Straßen und Brücken haben möchten. Wir werden ein konkretes Bildungswesen entwickeln, ohne genau zu wissen, welches Bildungswesen sie für gut befinden würden. Anders ist die Entwicklung menschlicher Gesellschaften nicht vorstellbar. Entwicklung ist nun einmal pfadabhängig. Etwas zu investieren heißt eben immer auch, bestimmte Pfade der Entwicklung zu bahnen und zu beschreiten – und andere nicht. Dies impliziert, bestimmte künftige Verzweigungen des Pfads zu ermöglichen und andere auszuschließen. Wir können nicht aus der Pfadabhängigkeit aussteigen. Allerdings bedeutet Letzteres keinen Determinismus, weil jeder Pfad normalerweise zu weiteren Verzweigungen führt. In diesem Sinn gilt es, eine normative Heuristik zu entwickeln, welche die für individualistische Ansätze typische Offenheit mit übergreifenden Vorstellungen vom guten, menschengerechten Leben in Abwägung bringt.

Die Frage nach der Gerechtigkeit zwischen den Generationen führt über eine rein individualistische Perspektive hinaus.

Was lehrt uns dies? Die Frage nach der Gerechtigkeit zwischen den Generationen führt uns *volens nolens* über eine rein individualistische Perspektive hinaus. Auch wenn wir Individualismus und Selbstbestimmung so hoch halten, wie es sinnvoller Weise möglich ist, so sehen wir uns doch Zusammenhängen gegenüber, die theoretisch und praktisch nur durch Konzepte zu bewältigen sind, die Kontinuitäten über das einzelne Individuum hinaus und – damit verbunden – Elemente von Gemeinschaft einschließen, welche gerade dann schon vorausgesetzt werden müssen, wenn wir die individuellen Perspektiven gegenüber bestimmten Aspekten unseres Zusammenlebens ernst nehmen.

Wir können individuelle Ansichten darüber haben, wie unsere Kinder gefördert und gebildet werden sollten, aber diese setzen typischerweise bestimmte Vorstellungen gemeinschaftlichen Zusammenlebens voraus. Die sozio-kulturelle Reproduktion einer Gesellschaft ist keine Angelegenheit, die sich in voraussetzungsfreie individuelle Präferenzen auflösen ließe. Anders gesagt: Individuelle Akteure haben Vorstellungen und vielleicht sogar „Präferenzen“ im Hinblick auf sozio-kulturell relevante Aspekte unseres

Lebens und Wirtschaftens, die sich unterscheiden mögen, aber sie setzen immer eine Art Gemeinschaft voraus.

Solche Grenzen des normativen Individualismus werden im Folgenden an zwei Beispielen verdeutlicht, an denen man heute als normativ-ethisch interessierter Ökonom nicht vorbeigehen kann: dem Klimaproblem (Abschnitt 2) und der in Abschnitt 3 behandelten Frage der von Wilfrid Schreiber (1955) als Teil eines „Generationenvertrags“ im engeren Sinn konzipierten umlagefinanzierten Alterssicherung. Kurze Überlegungen zur Familienpolitik (von Schreiber ebenfalls als Teil des Generationenvertrags konzipiert) ergänzen diese Überlegungen. Abschnitt 4 skizziert abschließend ein Szenario der Privatisierung der Alterssicherung, welches die Einbettung einer Alterssicherung im Sinn des Schreiberschen Generationenvertrags in ein weit darüber hinausgehendes Gefüge des sozialen Ausgleichs verdeutlicht, und zwar gerade anhand einer sukzessiven Auflösung eines solchen Gefüges. Resümee und Ausblick schließen den Essay ab.

Intergenerative Klimagerechtigkeit

Eine der Besonderheiten des Klimaproblems besteht darin, dass globalplanetare, die ganze Menschheit betreffende Handlungszusammenhänge, Wechselwirkungen und Grenzen in ungekannter Deutlichkeit zum Bewusstsein gebracht werden. Die Frage der Gerechtigkeit zwischen den Generationen stellt sich hier klar wie selten zuvor in übergreifendem, globalem Maßstab. Dies impliziert auch ein Phänomen, welches auf einer polit-ökonomischen Ebene seit einigen Jahren¹ mehr und mehr als faktisch relevantes Hindernis auf dem Weg zu wirksamer Klimapolitik erkannt wird: nämlich dass die Klimafrage politisch nicht aussichtsreich zu bearbeiten ist, ohne andere Ebenen der Gerechtigkeit auf nationaler und internationaler Ebene zu berücksichtigen und zu adressieren. Dabei wird ein in seiner aktuellen Relevanz dramatisches Beispiel für die Grenzen einer individualistischen Sichtweise im Hinblick auf den Umgang mit dem Problem des Interessenausgleichs zwischen den Generationen sichtbar. Dies soll im Folgenden etwas ausgeleuchtet werden.

Im normativen Rahmen der individualistischen Ökonomik wird die langfristige soziale Vorteilhaftigkeit klimapolitischer Investitionen mit einer Art intertemporalen Kosten-Nutzen-Analyse ermittelt, wobei zukünftige Nutzen diskontiert werden. Unter KlimaökonomInnen herrscht jedoch weitreichende Uneinigkeit über die korrekte ökonomische Kosten-Nut-

¹ Vgl. hierzu den Schlussabschnitt von Sturn 2011a.

zen-Rechnung klimapolitisch relevanter Investitionen. Diese Uneinigkeit ist nicht zuletzt das Resultat unterschiedlicher Annahmen über die sachgerechte Diskontierung (d. h. Abwägung gegenwärtigen und zukünftigen Wohlergehens) – unter Voraussetzung jenes normativ-individualistischen Rahmens, wie er eben der normativen Ökonomik zugrunde liegt. Sturn und Klimascek (2019) fassen die Grundlogik dieses Rahmens wie folgt zusammen: Ereignisse, die erst in der Zukunft eintreffen, werden in aller Regel diskontiert, um ihren Gegenwartswert zu berechnen. Normalerweise bekommen wir lieber 100 Euro (€) heute als 100 € in einem Jahr. Doch wie sieht es aus, wenn wir uns zwischen 100 € heute und 110 € in einem Jahr entscheiden müssten? Jene, die 100 € heute bevorzugen, diskontieren die Zukunft stärker ab als jene, die 110 € in einem Jahr bevorzugen. Dabei kann es viele Gründe für eine unterschiedlich starke Diskontierung geben. Max, der in kurzfristigen Geldnöten ist, wird sich wohl für die 100 € heute entscheiden, ebenso wie Moritz, welcher der Meinung ist, er könne aus diesen 100 € durch kluge Investments mehr als 110 € in einem Jahr erwirtschaften. Ein Zinssatz von 10 % per annum ist aber vielleicht höher, als es Katharinas individueller Zeitpräferenzrate entspricht, die sich mithin für die 110 € in einem Jahr entscheidet.

Wie lassen sich gegenwärtiges und zukünftiges Wohlergehen gegeneinander abwägen?

Eine solche Diskontierung zukünftiger Vorteile wird von KlimaökonomInnen nun für die soziale Bewertung klimarelevanter Investitionen vorgenommen. In Hinblick auf die klimapolitische Relevanz der Vermeidung oder Nicht-Vermeidung von CO₂-Emissionen müssen wir allerdings viel längerfristige Zeithorizonte betrachten als im Rahmen jener anderen öffentlichen Projekte, für welche das Instrumentarium der Kosten-Nutzen-Analyse entwickelt wurde.

Zum einen stellt sich die ethische Frage, inwiefern es für die Gesellschaft als Ganzes überhaupt legitim ist, die Wohlfahrt zukünftiger Generationen zu diskontieren. Es kann doch nicht sein, dass Angehörige zukünftiger Generationen „weniger wert“ sind. So würden zumindest viele philosophische EthikerInnen argumentieren. ÖkonomInnen, die sich dieser Problematik bewusst sind, führen typischerweise als vertretbaren Grund für eine (folglich sehr geringfügige) Diskontierung an, es bestehe eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür, dass die Menschheit aus *nicht mit dem Klima zusammenhängenden Gründen* untergeht, bevor der Klimawandel dra-

matische Auswirkungen zeitigt. Zum anderen wird vor allem von ÖkonomenInnen argumentiert, auch bei klimapolitischen Investitionen müsse man einen ökonomisch sinnvollen Zinssatz annehmen, denn sonst komme es zu Fehlinvestitionen.²

Unterschiede des gewählten Diskontierungsfaktors haben große Auswirkungen auf das Ergebnis der Kosten-Nutzen-Analyse.

Jedenfalls zeigt sich, dass Unterschiede des gewählten Diskontierungsfaktors große Auswirkungen auf unser Ergebnis haben. Der bekannte Ökonom N. Gregory Mankiw (2009) nutzte in seiner Demonstration der weitreichenden Implikationen unterschiedlicher Diskontraten das Volkseinkommen als Bemessungsgrundlage. Er ging – der Einfachheit halber – davon aus, dass dieses konstant bleibt, es aber in 100 Jahren zu einem Ereignis (nennen wir es: Klimaschaden) kommt, welches das Volkseinkommen dauerhaft um 100 Milliarden \$ senkt. Es stellt sich nun die Frage, wieviel man heute zu zahlen bereit wäre, um dieses Ereignis zu verhindern. Bei einem Diskontierungsfaktor von 1 % p. a. kommen wir auf ein Ergebnis von fast 3,7 Billionen \$. Nehmen wir hingegen einen Diskontierungsfaktor von 5 % p. a. an, so kommen wir lediglich auf einen Wert von 15,2 Milliarden \$. Dies entspricht einem Unterschied um mehr als das 200-fache, obwohl wir von der gleichen Schadenshöhe und dem gleichen Zeithorizont sprechen. Wir änderten lediglich den Diskontierungsfaktor. Wie Stern (2007) argumentiert, lassen sich aus normativer Sicht keine überzeugenden Gründe für einen Diskontierungsfaktor von 5 % vorbringen, der wohl eine Klimapolitik im Sinn der Erhaltung der Lebensgrundlagen zukünftiger Generationen unmöglich machen würde (vgl. in diesem Sinn auch Llavador/Roemer/Silvestre 2009).³

Zwischenfazit

Die oben skizzierten großen Bewertungsunterschiede für klimarelevante Investitionen deuten so etwas wie eine *reductio ad absurdum* eines zu weit getriebenen normativen Individualismus an: Die Suche nach einem belastbaren ökonomischen Kalkül einer Kosten-Nutzen-Analyse endet im Nirwana fiktiver Modellwelten. In diesem Sinn und für den vorliegenden Kontext des Klimawandels ist die Frage „Soll der Diskontfaktor groß oder klein sein?“ nur bedingt relevant (auch wenn wir uns vielleicht eher auf die Seite jener schlagen würden, die einen kleinen Diskontfaktor bevorzugen). Kli-

² Vertiefend zu den Problemen, die bei der Anwendung von Kosten-Nutzen-Analysen auf die Evaluierung klimapolitischer Maßnahmen zu berücksichtigen sind, vgl. die Ausführungen im Anhang des Beitrags.

³ Dies hat weitgehende Implikationen auch für die Frage nach dem angemessenen CO₂-Preis im Rahmen preisförmiger Anreize zur CO₂-Reduktion wie CO₂-Steuern. Mit einem niedrigen Diskontfaktor à la Stern ergibt sich ein CO₂-Preis von 300 € und darüber, wohingegen ein höherer Diskontfaktor à la Nordhaus (2006) etwa ein Zehntel dieser Größenordnung ergibt.

mapolitik lässt sich unter den skizzierten individualistischen Prämissen, die mehr für „lokale“, partialanalytisch abgrenzbare Bewertungsprobleme gut geeignet sind, nicht robust rechtfertigen.

Klimapolitik und Verteilungspolitik lassen sich nicht voneinander trennen.

Erweitert man indes den Bewertungshorizont für klimapolitische Maßnahmen, etwa durch utilitaristische oder suffizienztheoretische Kriterien (gerade Letztere werden aus guten Gründen in philosophischen Diskussionen zur Klimagerechtigkeit viel verwendet; vgl. Kyllönen/Basso 2017), dann wird unmittelbar klar, dass dies auch Implikationen für Verteilungsprobleme innerhalb der heute lebenden Generationen hat. Daher ist es aber auch folgerichtig, dass diejenigen, welche die Anwendbarkeit *aller* Kriterien der Verteilungsgerechtigkeit (ob utilitarisch, egalitaristisch oder suffizienztheoretisch)⁴ für große Gesellschaften bestreiten,⁵ konsistenterweise auch dazu tendieren werden, staatliche Klimapolitik abzulehnen. Denn nennenswert kostspielige Klimapolitik lässt sich auf der Basis der fraglichen individualistischen Prämissen eben tatsächlich nicht robust rechtfertigen. Hält man hingegen nennenswert kostspielige Klimapolitik für gerechtfertigt, unterstellt man implizit oder explizit Gerechtigkeitskriterien, welche in einer Welt mit sehr ungleich verteiltem Reichtum effektive Verteilungspolitik innerhalb der einzelnen aktuell lebenden Generationen gebieten würden.

Anders formuliert: Ein Utilitarist, ein Suffizienztheoretiker oder ein Vertreter egalitaristischer Prinzipien, der auf Basis des von ihm vertretenen Prinzips intergenerativ wirkende Klimapolitik begründet, kann Verteilungspolitik innerhalb der derzeit lebenden Generation nicht kategorisch ablehnen, ohne inkonsistent zu werden.

Diesem Umstand wird übrigens auch in der Vorgangsweise umsichtiger KlimaökonomInnen indirekt Rechnung getragen. Dies ist bei Sterns Anpassung des Instrumentariums der Kosten-Nutzen-Analyse der Fall. Auch Heal und Schlenker (2019) gehen in ihren Berechnungen von CO₂-Preisen nicht mehr primär von der Frage aus: „Welcher CO₂-Preis wäre heute unter Annahme eines bestimmten Diskontfaktors gerechtfertigt?“, sondern von der pragmatischen Frage, „Wie hoch wird/muss ein CO₂-Preis sein, der zu einer CO₂-Emissionsreduktion um einen bestimmten Prozentsatz führt – bzw. der den Temperaturanstieg auf X Grad Celsius begrenzt?“

⁴ Es sei hier nur am Rande angemerkt, dass suffizienztheoretische Positionen unter diesen drei normativen Ansätzen wohl am meisten auf Vorstellungen über das soziale Leben in menschlichen Gemeinschaften angewiesen sind, da sie im Unterschied zu egalitaristischen und utilitaristischen Ansätzen in Kombination mit ganz abstrakten Metriken (Geld, Nutzen) kaum Sinn machen, sondern so etwas wie Grundgüter, Functionings oder dergleichen als Bezugspunkte dafür benötigen, was zum (guten) Leben genügt.

⁵ Hayeks Argumentation zum Trugbild sozialer Gerechtigkeit ist nur ein Beispiel in einem vielfältigen Strang individualistischer Positionen; vgl. Hayek 1976.

Fazit

In der Möglichkeit der Gewinnung eines menschheitlichen Horizonts liegt das Kairos der großen Transformation, welche unsere Gesellschaften durchleben – aber auch deren ambivalenten politischen Konsequenzen. Es ist kein Zufall, dass sowohl marktlibertäre Ultra-IndividualistInnen als auch identitätspolitische KollektivistInnen (politische Erben Joseph de Maistres, die heute mitunter mit den Ultra-Individualisten wundersame Amalgame *in politicis* bilden) vom Klimawandel nichts wissen wollen. De Maistre (1796/1991, 60), dem alles suspekt war, was über traditionale Gemeinschaften und Hierarchien hinausweist, hatte bekannt:

„Nun aber gibt es auf Erden keinen Menschen schlechthin. Ich habe im Laufe meines Lebens Franzosen, Italiener, Russen usw. gesehen. Dank Montesquieu weiß ich sogar, daß man Perser sein kann. Einen Menschen aber erkläre ich, nie in meinem Leben gesehen zu haben, er müßte denn ohne mein Wissen vorhanden sein.“

Dies alles konnten konterrevolutionäre Verächter der Aufklärung wie de Maistre mit einer gewissen Überzeugungskraft vortragen: Auch heute entfalten entsprechende Narrative wieder eine beachtliche Publikumswirksamkeit, wie man anhand der Ansätze zu einer Dekonstruktion der Menschenrechte sieht. Die Suche nach institutionellen Antworten auf den Klimawandel entzieht solchen partikularistischen Narrativen indes den Boden (vgl. weiterführend Sturn 2011a). Auf einer politisch relevanten Ebene zwingt sie dazu, von der Menschheit und „vom Menschen“ zu sprechen, – und sie legt normative Konzeptionen nahe, die im Hinblick auf den Ausgleich von Interessen zwischen den Generationen in übergreifenden sozialen Kontexten nicht auf eine Weise steril sind, wie dies für rein individualistische Ansätze zutrifft.

Solidarische Alterssicherung und Umlageverfahren

Im deutschsprachigen Raum ist der Begriff Generationenvertrag unauflöslich mit dem Werk des katholischen Wirtschaftswissenschaftlers und Sozialpolitikers Wilfrid Schreibers (vgl. Schmähl 2011) verknüpft. Der Generationenvertrag gemäß Schreiber (1955) beruhte auf zwei theoretischen Argumenten, die beide (durchaus auch im Sinne des eben Ausgeführten) auf Grenzen des Individualismus weisen.

Der eher ökonomische Teil der Argumentation Schreibers versucht, der Perspektive einer auf großer Skala anvisierten kapitalgedeckten Alterssicherung so etwas wie einen kompositorischen Fehlschluss nachzuweisen. Schreiber hielt die Aufzehrung einer kapitalgedeckten Rücklage im Alter für etwas, was für einen hinreichend vermögenden Privatmann durchaus realisierbar wäre, wohingegen in einer dynamischen, generationenübergreifenden Gesamtwirtschaft die Ausgaben für die Lebenshaltung Nicht-Erwerbstätiger letztlich immer aus bestimmten laufenden Einnahmen finanziert werden müssen. Realwirtschaftlich gesehen ist es nicht zu umgehen, dass ein Teil der in einer Periode zur Verfügung stehenden Ressourcen für die Lebenshaltung Nicht-Erwerbstätiger bzw. -fähiger abgezweigt wird.

Letztlich müssen die Ausgaben für die Lebenshaltung Nicht-Erwerbstätiger immer aus bestimmten laufenden Einnahmen finanziert werden.

Die Verzinsung bzw. Aufzehrung eines angesparten Kapitals ist nur einer der Verteilungsmechanismen, die dafür in Frage kommen. Gemäß Schreiber (1955) und neueren Befunden (vgl. etwa Orszag/Stiglitz 1999) ist dieser vom Kapitalmarkt abhängige Mechanismus gesamtwirtschaftlich gesehen nicht besonders vorteilhaft und insbesondere auch nicht Voraussetzung für eine angemessene gesamtwirtschaftliche Kapitalbildung bzw. Investitionsquote. Aus einer solchen Kritik der kapitalgedeckten Alterssicherung (in den 1950er-Jahren einleuchtend nicht zuletzt aus zeitbedingter Präsenz der Auswirkungen von Krieg und Inflation, welche zu einer Entwertung gerade zu Vorsorgezwecken angelegter Kapitalien führte) ließ sich eine Alterssicherung auf Basis des Umlageverfahrens motivieren, wie wir es heute kennen. Dieses Umlageverfahren ist primär als eine gesamtwirtschaftlich stabilisierende und gleichzeitig solidarische Alternative zur Altersvorsorge über den Kapitalmarkt zu sehen, die für Geringverdiener ohnedies Chimäre bleiben wird. Wäre die kapitalistische Marktwirtschaft weniger dynamisch und instabil (also so statisch und stabil wie im Lehrbuch ökonomischer Grundkurse), dann wären die Argumente für das solidarische Umlageverfahren deutlich schwächer.

Schreiber schwebte aber noch ein weiteres theoretisches Standbein für das Umlageverfahren vor, das eher historisch-soziologisch orientiert war. Auf Basis von Überlegungen der katholischen Soziallehre ging er von der familialen Solidargemeinschaft der vorindustriellen Gesellschaft aus: Eltern ziehen die Kinder groß und erwerben dadurch den impliziten Anspruch, in

ihrem Alter von den Kindern erhalten zu werden. (Groß-)Familien sind der primäre soziale Ort der sozial-kulturell-biologischen Reproduktion und Institution von bedürfnisorientierter Ökonomie und solidarergemeinschaftlicher Einkommensteilung zwischen mehr und weniger Erwerbs- bzw. Arbeitsfähigen. Familien sind aber auch der primäre soziale Ort annähernd individualisierter Generationenverträge, wie sie im einleitenden Zitat aus King Lear zur Sprache kommen. Wie bei anderen Verträgen auch setzt die Durchsetzung der in ihnen verbrieften Ansprüche freilich ein Gefüge sozialer Institutionen und Machtbeziehungen voraus.

Gesellschaftsvertrag vs. Generationenvertrag

Es liegt auf der Hand, dass die zumindest seit der römischen Antike geforderte Verknüpfung von Vertragsverhältnissen mit beidseitiger Freiwilligkeit hier nur in einem sehr eingeschränkten Sinn gegeben ist. Dies sollte aber nicht in erster Linie im Sinne einer Entwertung der Überlegungen Schreibers verstanden werden, sondern eher als Relativierung der individualistischen Konnotationen, die mit dem Begriff Vertrag mitschwingen. Der Begriff Generationenvertrag (und auch die damit implizierte Assoziation kommutativer Gerechtigkeit) ist daher nur *cum grano salis* zu verstehen. Während der Begriff Gesellschaftsvertrag (unter artikulationsfähigen Individuen) als Denkfigur im Wege einer Als-ob-Konstruktion für bestimmte Fragen der politischen Theorie interessante allgemeine Einsichten liefern kann (obgleich er keine realistische Staatsbegründung liefert), ist die Relevanz des Begriffs „Generationenvertrag“ auf ganz spezifische Interpretationsvarianten beschränkt – und droht außerhalb einer darauf basierenden Hermeneutik zur irreführenden Suggestion zu werden.

In Großgesellschaften mit vergleichsweise hoher sozialer und geographischer Mobilität kann die Kernfamilie das Aufgabenspektrum einer Solidarergemeinschaft nur mehr eingeschränkt wahrnehmen und bedarf deswegen der Einbettung in größere Solidarergemeinschaften. Tatsächlich hat sich die soziale Funktion der Familie im Entwicklungsprozess kapitalistischer Marktwirtschaften verändert. Öffentliche Institutionen übernahmen wesentliche Teile jener solidarergemeinschaftlichen Funktionen und auch der Bildungsfunktionen der Familie (vgl. Sturn 2011b). Andererseits werden in der von selbst über alle Grenzen hinausdrängenden Marktgesellschaft potentiell immer mehr Funktionen als marktvermittelte Dienstleistung gehandelt, die am Markt zugekauft werden können, etwa Kinderbetreuung und Pflege.

Wie dem auch sei: Aus Schreiber (1955) und Orszag/Stiglitz (1999) lassen sich einige jener praktisch-ökonomischen und prinzipiellen Gründe für einen „Generationenvertrag“ zur Alterssicherung erschließen, der in die angedeuteten Vorstellungen einer Solidargemeinschaft eingebettet ist. Der zweite Teil des Schreiber'schen Generationenvertrags, die Familienpolitik, kann dann und nur dann Teil eines solchen übergreifenden Generationenvertrags sein, wenn er alle Einkommensschichten umfasst. Leistungen und Entlastungen dürfen weder auf die „Bedürftigen“ beschränkt sein noch dem Prinzip des Statuserhalts folgen.

Familienpolitik bedeutet immer auch Bildungspolitik.

Moderne Familienpolitik muss darüber hinaus in eine Bildungspolitik im weitesten Sinn integriert sein, die insbesondere jenen Herausforderungen für die sozio-kulturelle Reproduktion von Gemeinschaften gerecht wird, welche die Moderne durch ihre hohe soziale, geographische und interkulturelle Mobilität mit sich bringt. Dabei kommt der Förderung „benachteiligter“ Kinder besondere Priorität zu, weil ohne eine solche *ex ante*-Förderung ihre Teilhabe am sozialen, ökonomischen und kulturellen Leben der sich dynamisch entwickelnden Gesellschaft akut gefährdet ist. Die sozio-kulturelle Bedeutung solcher Programme, die indes keine Förderghettos für Benachteiligte bilden, sondern möglichst inklusionsfördernd angelegt sein sollten, kommt sogar regelmäßig in jenen Rentabilitätsberechnungen zum Ausdruck, die von Seiten der Ökonomik zu diesem Thema vorgelegt werden. So zeigt eine Studie von Hendren und Sprung-Kayser (2019) eine um den Faktor 5 überdurchschnittliche Rentabilität solcher Programme.

Im Spannungsfeld ultraindividualistischer und traditional-kollektivistischer Sichtweisen ist gleichwohl der Status solcher Programme und ganz allgemein öffentlicher Institutionen, welche die Umsetzung eines kollektiven Generationenvertrags zum Zweck haben, kontrovers. Die Vorstellung schrittweise erweiterter Solidargemeinschaften stößt eben nicht überall auf Zuspruch. Marktlibertäre sehen öffentliche Institutionen verteilungspolitisch allenfalls als *ex post*-Lückenbüßer für jene, die großes Pech gehabt haben, und meinen, moderne Märkte seien so effizient, dass von der Bildung bis zur Alterssicherung der Markt alles im Sinne der bestmöglichen Befriedigung aller Wünsche regelt.

Tatsächlich ist es ja unter bestimmten Idealbedingungen vorstellbar, dass Kapital- und Versicherungsmärkte jedem und jeder jene Alterssicherung

ermöglichen, die am besten den Präferenzen entspricht. Statt eines die ganze Gesellschaft übergreifenden Generationenvertrags gäbe es also eine Vielzahl einzelner privatrechtlicher Verträge, welche in der einen oder anderen Form Individuen im Ruhestand einen entsprechenden Lebensunterhalt ermöglichen. Nicht eine solidarargemeinschaftliche Form der Einkommensteilung und Alterssicherung, sondern der Kapitalmarkt tritt also an die Stelle der familialen Einkommensteilung. Kapitalgedeckte Altersversicherung basiert im Grunde auf privaten Verträgen und ist nicht auf ein Verständnis sozialer Gerechtigkeit oder Verteilungsgerechtigkeit angewiesen.

Alterssicherung: Solidarprinzip und Versicherungsprinzip

Betrachten wir jenen eben erwähnten Bestandteil des Generationenvertrags, der sich in allen Ländern, in denen er existiert, breiter Unterstützung in der Bevölkerung erfreut. Es ist dies die umlagefinanzierte Alterssicherung, welche meist das Solidaritätsprinzip mit dem Versicherungsprinzip verbindet. Für die breite Unterstützung gibt es gute Gründe.

Abgesehen von den skizzierten Argumenten Schreibers (1955) und von Orszag und Stiglitz (1999), welche sich auch auf Probleme kapitalgedeckter Rentenversicherungen beziehen, die mit der Instabilität der modernen Wirtschaft und insbesondere der Volatilität der Kapital- und Aktienmärkte zu tun haben, sind es auch andere Eigenheiten des Finanzsystems, bezüglich derer Bedenken ausgeräumt werden müssten. Dazu zählen nicht zuletzt die Transaktionskosten des Finanzsystems. Bei diesen Transaktionskosten denke man etwa an die große Schar umtriebiger, aber nach verbreiteter Wahrnehmung nur bedingt nützlicher Finanz-, Vermögens- und Versicherungsberater, die Durchschnittsverdiener fallweise mit einiger Systematik zum Einstieg in Produkte veranlasst haben, welche für sie problematisch waren (Stichwort Fremdwährungskredite). Die Problematik der Transaktionskosten des Finanzsystems existiert freilich auch in Ländern mit bestehendem Umlageverfahren wie Österreich schon jetzt, würde aber logischerweise an Umfang entsprechend zunehmen – wenn keine glaubwürdigen Gegenstrategien implementiert werden.

Zum anderen ist bei einem bestehenden System der Systemwechsel an sich mit nicht unerheblichen Kosten verbunden: Johann K. Brunner hat in diversen Artikeln gezeigt, dass dabei keinesfalls alle gewinnen können (vgl. u. a. Brunner 2015). Zum Dritten zeigen Carl Christian von Weizsäcker und

Hagen Krämer (2019) auf Basis kapitaltheoretischer Überlegungen, dass in einer Welt mit vielen „alternden“ Gesellschaften ohne Umlageverfahren die individuellen Spar- bzw. Vermögenswünsche derart groß sind, dass ein Anlagenotstand entstünde (bzw. sich verschärfen würde), dem aus Gleichgewichtsgründen mit erhöhter Staatsverschuldung begegnet werden müsste. Denn Sparwünsche bzw. entsprechende Veranlagungen gehen ins Leere, wenn ihnen keine Investitionen gegenüberstehen.

Ich will mit der Skizzierung dieser Aspekte aber nur andeuten, dass eine umlagefinanzierte Alters(ver)sicherung ökonomisch keineswegs abstrus ist. Eine umfassende Abwägung der Vor- und Nachteile kapitalgedeckter und umlagefinanzierter Sicherung ist ebenso wenig Gegenstand dieses Essays wie mögliche Reaktionen beider Systeme auf demographische Änderungen, Kriterien der Optimierung beider Systeme (denn beide Systeme können in sich ein fehlerhaftes Design haben und/oder unter mangelhafter Governance leiden) oder eine Abschätzung des allenfalls vorzugswürdigen Mix zwischen den beiden.

Ein funktionierendes Umlageverfahren ist ein Komplex aus einer Anzahl unterschiedlicher Verteilungsinteressen.

Angemerkt sei nur, dass die Vorstellung, das Kapitaldeckungsverfahren sei von demographischen Änderungen nicht betroffen, unzutreffend ist (vgl. von Weizsäcker/Krämer 2019). Dies trifft nicht einmal für die damit verbundenen politischen Legitimationsprobleme zu. Zwar erspart man sich im Kapitaldeckungsverfahren die politisch schmerzhaften und schwierigen Anpassungen der Parameter bei demographischen Änderungen, die ja für alle klar sichtbar politische Entscheidungen sind, auch wenn gewisse Sachzwänge dabei eine Rolle spielen. Ein System mit kapitalgedeckter Altersvorsorge, in dem sich mittelfristig ein Anlagenotstand (sprich: geringe/fehlende Erträge der privaten Altersvorsorge-Produkte) breitmacht, wird aber – vielleicht zeitversetzt – ebenfalls politische Legitimationsprobleme nach sich ziehen, weil das Argument, dieser Anlagenotstand sei eben Ergebnis des Waltens der Marktkräfte, auf Dauer kaum ziehen wird – selbst wenn es auf einer bestimmten Ebene richtig ist.

Dies alles ist für die konkrete politische Ausgestaltung der Alterssicherung von großem Interesse, aber nicht im Fokus der folgenden Argumentation. Der Fokus dieser Argumentation ist vielmehr die Demonstration, dass ein funktionierendes Umlageverfahren letztlich ein Komplex aus einer Anzahl unterschiedlicher Verteilungsinteressen ist. Seine Stabilität und Akzeptanz

hängen damit zusammen, dass eine akzeptable Balance zwischen diesen Verteilungsinteressen hergestellt wird – vor allem aber davon, dass dabei der Aspekt der *Alterssicherung glaubwürdig im Vordergrund* bleibt.

Angenommen nun, es bestünde ein aus den skizzierten Gründen ökonomisch einigermaßen sinnvolles, balanciertes und auch zweckmäßig organisiertes Umlageverfahren. Ein solches Verfahren ist (auch wenn es nicht beim Staat, sondern bei intermediären Sozialversicherungsträgern angesiedelt ist) immer in dem Sinn politisch organisiert, als die jeweils verteilungsrelevanten Parameter in politischen Aushandlungsprozessen bestimmt werden. Diese Aushandlungsprozesse werden bestimmt durch zwei Faktoren:

1. Interessenlagen mehr oder minder klar umrissener Gruppen und
2. unterschiedliche normative Prinzipien.

Ein Generationenvertrag funktioniert nur im Zusammenspiel mit einem übergreifenden Gesellschaftsvertrag.

Im nächsten Abschnitt skizziere ich anhand von Privatisierungsstrategien in der Alterssicherung, wie in einem solchen Szenario Solidarität erodieren kann, indem dem ineinandergreifenden Interessenausgleich schrittweise der Boden entzogen wird. Dadurch wird illustriert, dass der Generationenvertrag nur im Zusammenspiel mit einem übergreifenden Gesellschaftsvertrag und nicht isoliert funktionieren kann – oder negativ formuliert, wie Entsolidarisierung und das Ausspielen von Gruppen gegeneinander und Polarisierungen in anderen Bereichen am Ende zum Kippen eines „Generationenvertrags“ führen könnte, obwohl dieser auf lange Sicht im Interesse fast aller ist. Es liegt also ein Szenario vor, in dem einem einzelnen „Spieler“ glaubhaft versichert werden kann, er könne sich verbessern, wenn er aus dem System ausscheidet. Bricht indessen das ganze System zusammen, sind (fast) alle schlechter gestellt.

Frontale Bekämpfung der umlagefinanzierten sozialen Sicherung ist in einem solchen Szenario wohl offensichtlich zum Scheitern verurteilt und würde politischen Selbstmord bedeuten – weil ja der totale Zusammenbruch des Systems als politisches Ziel in den Raum gestellt würde. Will man eine (Teil-)Privatisierung der Alterssicherung politisch strategiefähig machen, ist daher eine Art machiavellistischer Ansatz vonnöten, um hinreichend Unterstützung für grundlegende institutionelle Veränderungen zu schaffen. Diese Strategie muss darauf beruhen, *einzelne Gruppen aus*

dem Sozialvertrag herauszubrechen, der dem Gesamtarrangement zugrunde liegt. Den einen wird suggeriert, dass es in einem privatisierten System für sie viel bessere, weil maßgeschneiderte Lösungen gäbe. Den anderen wird nahegelegt, sie kämen im vorherrschenden System ohnedies zu kurz. Damit diese Behauptungen glaubhaft propagiert werden können, sind freilich vorbereitende Manöver vonnöten. Von entscheidender Bedeutung ist aber die stillschweigende Annahme, dass Sozialverträge (deren Um- bzw. Durchsetzung klar in den Bereich der Politik fällt) sowieso unglaubwürdig seien, wohingegen privatrechtliche Verträge Sicherheit fernab aller politischen Aushandlungsprozesse böten.

Die selektive Adressierung unterschiedlicher Gruppen

Betrachten wir eine solche mögliche Strategie etwas genauer. Um die politische Unterstützung für die umlagefinanzierte Pensionsversicherung zu verringern, muss zunächst das Vertrauen der Begünstigten in ihre Nachhaltigkeit untergraben werden. Dies kann durch die selektive Adressierung unterschiedlicher Gruppen geschehen.

Die erste Gruppe besteht aus Personen, die bereits Sozialversicherungsleistungen erhalten, und denen, die sich dem Alter nähern, in dem sie diese erhalten werden. Da dies alles Personen sind, die jede Änderung besonders aufmerksam verfolgen und ggf. allergisch reagieren, sollte ihnen versichert werden, dass ihre Leistungen vollständig unangetastet bleiben. Denn es ist (auch im Lichte von Befunden eines Status-quo-Bias aus der experimentellen Ökonomik) zu erwarten, dass diese Personengruppen am konsequentesten gegen jegliche Änderung kämpfen würden, da sie entweder bereits an entsprechende Pensionsbezüge gewöhnt sind oder diese fest in ihre Erwartungen eingebaut haben. Gelingt es, diese Gruppe politisch zu neutralisieren, würde die verbleibende Koalition stark geschwächt.

Die zweite Gruppe sind die GutverdienerInnen. Diesbezüglich sieht die Strategie vor, zunächst die Höchstbemessungsgrundlage für die Beiträge anzuheben oder abzuschaffen (oder auch die Beiträge für Geringverdienende zu reduzieren oder zu streichen). GutverdienerInnen werden erkennen, dass sie mit einem höherem Finanzierungsanteil als bisher zu rechnen haben. Damit würde die Umverteilungskomponente des öffentlichen Pensionssystems gestärkt und dessen von Autoren wie Schreiber (1955) und Schmähl (2011) betonter Versicherungscharakter geschwächt. So würden v. a. die TeilnehmerInnen mit höheren Einkommen das System vor allem als ein komplexes, undurchsichtiges Transferschema zwischen den unter-

schiedlichen Einkommensklassen wahrnehmen – anstatt eines zwischen den Generationen.⁵ Die Pensionsbeiträge wären in ihrer Wahrnehmung nichts anderes als eine Steuer. So könnte das Bild eines Generationen- bzw. Versicherungsvertrages unglaublich werden.

Ähnliches gilt *mutatis mutandis* für versicherungsfremde Leistungen aller Art. Sozialpolitik-Experten wie Schreiber (1955) und Schmähl (2011) betonten immer wieder, dass überbordende versicherungsfremde Leistungen das System in fatale Finanzierungsprobleme führen, wenn sie nicht durch zusätzliche Finanzströme aus dem allgemeinen Steueraufkommen kompensiert werden.

Der strategische Zug der PrivatisierungsbefürworterInnen wird von jenen oft nicht durchschaut, die politisch für mehr Gleichheit in der Einkommens- und Vermögensverteilung plädieren.

Ein verteilungspolitisches Paradoxon besteht darin, dass dieser strategische Zug der PrivatisierungsbefürworterInnen von jenen oft nicht durchschaut wird, die politisch für mehr Gleichheit in der Einkommens- und Vermögensverteilung plädieren. Da dieser strategische Zug darauf abzielt, die wohlhabenderen Menschen mehr zu belasten, „verbessert“ er zunächst scheinbar die Verteilungsgerechtigkeit. Allerdings geht dies nicht ohne Kollateralschaden ab. Die politische Unterstützung der Sozialversicherung nimmt insgesamt tendenziell ab, sobald die Wohlhabenderen anfangen zu glauben, dass andere nicht ihren gerechten Anteil zahlen. Damit kann ihnen ein Hinausoptieren und der Übergang zu einem privaten System leichter schmackhaft gemacht werden. Sie fallen als OpponentInnen gegen eine Privatisierung der Alterssicherung weg, die am Ende aber die einkommensschwächsten Erwerbstätigen am meisten negativ betrifft.

Die dritte Gruppe würde aus jüngeren Erwerbstätigen bestehen. Sie müssten ständig daran erinnert werden, dass ihre Beiträge eine beachtliche Umverteilung zugunsten der Älteren finanzierten, denen ein enormer Sozialzuschuss gewährt werde. James M. Buchanan (1983, 252) erörtert all dies und verschiedene darüber hinausgehende Ideen, welche geeignet sind, die politische Unterstützung des Systems zu untergraben, so die Dauerdiskussion um eine Erhöhung des Pensionsalters und der Beitragssätze, was vermutlich alle irritiert, aber vor allem diejenigen, die gerade auf der „falschen Seite“ der Grenze bei entsprechenden Pensionsreformen zu stehen glauben.

⁵ Dies wusste auch der „Vater“ der Schweizer umlagefinanzierten Alterssicherung AHV, der Sozialrechtsprofessor und sozialdemokratische Bundesrat (Minister) Hans-Peter Tschudi, dem das Diktum zugeschrieben wird: „Die Reichen brauchen die AHV nicht, aber die AHV braucht die Reichen.“ Entscheidend ist in diesem Kontext die ausgewogene Mischung zwischen Solidarprinzip und Versicherungsprinzip.

Dieses strategische Muster könnte Gruppen auseinanderreißen, die zuvor in ihrer Unterstützung für die Sozialversicherung vereint waren.

Das Grundkonzept eines Plans zur Umsetzung der Pensionsprivatisierung in die Praxis

Das Grundkonzept eines Plans zur Umsetzung der Pensionsprivatisierung in die Praxis sieht wie folgt:

- Der erste Teil des Plans ist, den derzeitigen SozialversicherungsempfängerInnen zu versichern, dass sie nichts verlieren würden.
- Der zweite Teil besteht darin, die Koalition, die die Sozialversicherung unterstützte, zu zerstören, indem sie ihre verschiedenen Teilgruppen mit unterschiedlichen Argumenten herauslöst.
- Der dritte Teil ist, die Menschen über die zugrundeliegenden Probleme der sozialen Sicherheit „aufzuklären“ und ihnen gleichzeitig praktikable Alternativen (auch steuerlich) schmackhaft zu machen: individuelle Alterskonten auf Basis des Kapitaldeckungsverfahrens.
- Der vierte Teil wäre die Bildung von Koalitionen, die von dem Wandel profitieren werden. Der Finanzsektor und andere Unternehmensgruppen müssen ermutigt werden, eine zentrale Rolle bei der Aufklärung der Öffentlichkeit über die Vorteile der Privatisierung zu spielen, was sowohl durch kommerzielle Werbung als auch durch ExpertInnen-gestützte Öffentlichkeitsarbeit geschehen könnte.⁶

Aus einer pointiert wirtschaftsliberalen Sicht, die den Staat nur als zur Sicherung privater Eigentumsrechte und privatrechtlicher Verträge notwendiges Übel betrachtet, brächte ein solcher Prozess mehrere Vorteile.

- Erstens würde die gelebte Verbindung der BürgerInnen zum öffentlichen Sektor abgeschwächt. Ihre Wertschätzung für den öffentlichen Sektor als für ihr persönliches Leben relevanter Leistungsträger würde abnehmen.
- Zweitens würde die Attraktivität der kollektiven Organisationsformen geschwächt, indem es zu Brüchen zwischen Gruppen käme, die nach öffentlichen Lösungen für ihre gemeinsamen Probleme gesucht hatten.

⁶ Zu den polit-ökonomischen Hintergründen von Pensionsreformen vgl. allgemein Orenstein 2008 und auf Deutschland bezogen die Fallstudie von Mellacher 2019.

- Drittens bescherte es dem Finanzsektor einen beachtlichen Zufluss finanzieller Ressourcen, was im Zusammenwirken mit der Privatisierungsreform nicht zuletzt auch sein Potential als politischer Player stärken würde.

Resümee und Schlussfolgerungen

Gerechtigkeit zwischen den Generationen ist ein besonders schwieriger und anspruchsvoller Teil der Gerechtigkeitsdiskussion. Sie war schon immer mit sozialtheoretisch relevanten Fragen der sozio-kulturellen Reproduktion von Gemeinschaften und Gesellschaften durchwirkt und erhält insbesondere im Kontext des globalen Klimawandels neue Komplexität und neue Brisanz.

Zudem ist sie nur im Zusammenhang mit anderen Ebenen der Gerechtigkeit aussichtsreich zu adressieren. Insbesondere erfordert die Übertragung von Konzepten der Verteilungsgerechtigkeit auf Fragen der „intergenerativen Verteilung“ Ansätze, die der Dimension und Reichweite des Problemkontexts gerecht werden. Dies impliziert aber nicht die Festlegung auf einen ganz bestimmten verteilungsethischen Ansatz oder eine bestimmte Metrik (Grundgüter, Fähigkeiten/Grundfunktionen, Nutzen, Geld; vgl. Sen 1982, 353ff.) der Verteilungsgerechtigkeit. Vielmehr können etwa sowohl suffizienz-theoretische als auch egalitaristische und utilitaristische Ansätze auf eine Art ausbuchstabiert werden, sodass intergenerative Gerechtigkeitsfragen kohärent integriert werden können.

Den Horizont unterschiedlicher Bewertungsprinzipien im Blick behalten

Im politischen Diskurs um den Interessenausgleich zwischen den Generationen ist es von großer Bedeutung, den Horizont dieser *unterschiedlichen* Bewertungsprinzipien im Blick zu behalten. Für diesen Horizont sind sowohl die Gemeinsamkeiten als auch die Unterschiede zwischen diesen Bewertungsprinzipien wichtig:

- Die unterschiedlichen Prinzipien, die den oben skizzierten Grundanforderungen genügen, haben einerseits zwei Gemeinsamkeiten: (1) Sie sind durchwegs mit rigorosen Versionen eines ontologischen und normativen Individualismus inkompatibel,⁷ wie sie etwa in bestimmten präanalytischen Visionen der Ökonomik anzutref-

⁷ Zu dieser Inkompatibilität vgl. auch Sen 1982, insb. Part IV.

fen sind, deren Wirkmacht von Autoren wie Charles Taylor (1989, ch. 9) eindrücklich dargestellt wurde. (2) Sie sensibilisieren alle im Hinblick auf die Gefahren der Herauslösung lokaler Gerechtigkeitsfragen aus einem größeren Kontext.

- Andererseits aber beruht die Unterschiedlichkeit dieser Prinzipien zum Teil auf unterschiedlichen normativen Intuitionen, die je für sich gewissen Begründungsversuchen zugänglich sind, aber auch zu jenen Paradoxa führen, die insbesondere aus kritischen Erörterungen des Utilitarismus (z. B. Sen 1982, 339ff.) gut bekannt sind.

Drei Gefahren für einen praxisrelevanten Diskurs um intergenerative Gerechtigkeit

Aufgrund dieser Gemeinsamkeiten und Unterschiede ermöglicht dieser Horizont insgesamt einen klaren Blick auf drei Gefahren, welche potentiell zerstörerische Wirkungen auf einen praxisrelevanten Diskurs um intergenerative Gerechtigkeit entfalten können und verschiedentlich entfaltet haben.

- **Perfektionismus-Falle:** Enttäuschung über das Zurückbleiben der Wirklichkeit hinter perfektionistischen normativen Ansprüchen ist unvermeidlich, wenn man sich nicht die Schwierigkeit vor Augen führt, alle normativen Intuitionen in einer real existierenden Gesellschaft gleichzeitig kohärent zu erfüllen.
- **Individualistischer Reduktionismus:** Durch Gegenüberstellung mit den erwähnten Ansätzen der Verteilungsgerechtigkeit wird unmittelbar deutlich, dass der normative Individualismus in eine gerechtigkeits-theoretische Sackgasse führt. Hier wurde dies „immanent“ anhand der Unmöglichkeit illustriert, auf Basis einer unter den üblichen „individualistischen“ ökonomischen Annahmen erstellten Kosten-Nutzen-Analyse schlüssig klimapolitische Maßnahmen zu rechtfertigen, deren Nutzen größtenteils erst in weiter Zukunft anfällt.
- **Lokale Gerechtigkeitsintuitionen:** Durch Gegenüberstellung mit den erwähnten Ansätzen der Verteilungsgerechtigkeit wird unmittelbar deutlich, dass die Mobilisierung der normativen Intuitionen rund um lokale Gerechtigkeitsprobleme problematisch sein kann, wenn sie einen größeren verteilungspolitischen Zusammenhang konterkarieren. Hier wurde dies anhand politischer Strategien illustriert, welche lokale Gerechtigkeitsintuitionen bestimmter

Gruppen mobilisieren, um ein System zu destabilisieren, das als Gesamtkompromiss nicht nur zwischen Gruppen mit unterschiedlichen Interessen, sondern zwischen unterschiedlichen Bewertungs- und Gestaltungsprinzipien aufgefasst werden kann.

Weit über diese Beispiele hinaus geht es dabei um die Gefahr, dass praktikable Koordinatensysteme eines übergreifenden politischen Gerechtigkeitsdiskurses *ad absurdum* geführt und unglaubwürdig gemacht werden – und der Gerechtigkeitsdiskurs selbst in fragmentierte soziale Nischen abgedrängt und damit praktisch irrelevant wird.

Ein übergreifender Gerechtigkeitsdiskurs ist kein Luxus, sondern Voraussetzung für Zukunftsfähigkeit.

Soziale Gerechtigkeit wird dann faktisch wirklich zu jenem Trugbild, als das sie von Hayek (1976) mit einigen guten Argumenten „entlarvt“ wurde. Das Entstehen einer solchen Gerechtigkeitsfalle birgt indes große Probleme. Denn ein übergreifender Gerechtigkeitsdiskurs ist für große Gesellschaften kein Luxus, sondern gehört vielmehr zu den Voraussetzungen zukunftsfähiger Orientierungen und Lösungen auf vielen Gebieten, nicht zuletzt auf dem Gebiet der Klimapolitik (vgl. Sturn 2011a).

Anhang

Vertiefende Anmerkungen zu Problemen bei der Anwendung von Kosten-Nutzen-Analysen (KNAs) auf die Evaluierung klimapolitischer Maßnahmen

Die Diskontierungsprobleme bei der Evaluierung klimapolitischer Maßnahmen in KNAs sind nur die Spitze eines Eisbergs im Hinblick auf ein allgemeineres Problemmuster: In Bezug auf übergreifende, zeitlich ausdehnte Problemstellungen ist der Rückgriff auf Bewertungsprinzipien problematisch, die bei viel „kleineren“, d. h. vor allem auch, besser aus dem übergreifenden Kontext analytisch herauslösbaren Problemen Sinn machen. Nicholas Stern (der selbst viel zur theoretischen Verfeinerung der KNA beigetragen hat) wendet zwar in besonders viel beachteter Weise das KNA-Instrumentarium auf das Klimaproblem an und reflektiert einen Teil der entstehenden einschlägigen Probleme. Gerade auch aus dem einschlägigen Schrifttum Sterns zu den theoretischen Grundlagen der KNA kann man lernen, dass wichtige operative Voraussetzungen der KNA *ceteris paribus* Annahmen erfordern, die nur für „kleine Projekte“ vorausgesetzt werden können.

Ich kann hier nur andeuten, worin diese Probleme bestehen. Ein Hintergrund ist der partialanalytische Charakter von Grenzvermeidungskosten- und Grenzschadensfunktionen, ihre Verteilungsabhängigkeit bzw. die Tatsache, dass sie nur „Momentaufnahmen“ unter sonst gleichen Umständen sind, die allenfalls für kleine Änderungen konstant bleiben, wohingegen bei größeren Änderungen (z. B. im Emissionsniveau) Rückwirkungen auf den Verlauf der Kurven zu erwarten sind. Stern ist sich des Problems bewusst und versucht deshalb, diese Falle zu vermeiden. Er passt die verwendete Methode entsprechend an. Beim Treibhauseffekt liegen, wie er ausführt, „non-marginal changes to societies, not merely small changes amenable to ordinary project appraisal“ (Stern 2007, 28) vor. Er verwendet daher einen „formal comparison between paths“ (39f.), um dem Rechnung zu tragen. Allerdings ist auch dies nicht ohne Probleme.

Denn diese adaptierte Herangehensweise der KNA ermöglicht nur die Evaluierung eines bestimmten klimapolitischen Maßnahmen szenarios („Projekt“) vor dem Referenzszenario *business-as-usual*. Sie kann aber zum einen nicht die Frage beantworten, ob es noch weitere „Projekte“ gäbe, die noch besser sind (vgl. kritisch-alternativ hierzu Llavador/Roemer/Silvestre 2009). Zum anderen stellt sich die Frage, ob und wie ein *business-as-usual*-Szenario angesichts der multiplen Problemhorizonte und Interdependenzen kohärent formuliert werden kann. Anhand des Stern-Reviews wurde auch das oben skizzierte Diskontierungsproblem *in extenso* kontrovers diskutiert. Diese kontroverse Diskussion entstand im Anschluss an die Annahme einer nur wenig über Null liegenden Diskontrate im Stern-Review. Stern (2007) verwendet die normative Prämisse des *discounted utilitarianism*, wobei er allerdings (im Unterschied zu Nordhaus und anderen) die Kosten- und Nutzenströme, welche zukünftige Generationen betreffen, mit einer nur ganz wenig über

Null liegenden Diskontrate abdiskontiert. Hierfür gibt es folgende Rechtfertigung: Es ist im utilitaristischen Rahmen ethisch prinzipiell überhaupt nicht vertretbar, die Nutzen und Kosten zukünftiger Generationen geringer zu gewichten als jene der derzeit lebenden. Insbesondere ist es nicht legitim, den vorliegenden intergenerationalen Entscheidungskontext mit Modellen unendlich lebender Agenten (denen entsprechende Zeitpräferenzraten unterstellt werden können) zu approximieren. Allerdings kann man in einem Mehr-Generationen-Kontext für jede Generation ein exogenes Risiko annehmen, dass die Menschheit ausgelöscht wird – und genau dieses Risiko steht in mathematischem Zusammenhang mit jener nur wenig über Null liegenden Diskontrate, die Stern annimmt (vgl. dazu auch Heal 2008).

Wo liegt nun das Problem? In der neoklassischen Ökonomik stehen Diskontraten in logischer Verbindung mit den Marktzinssätzen. Der Marktzinssatz wird als intertemporaler Knappheitspreis verstanden, der die intertemporale Allokation knapper Ressourcen, insbesondere die Kapitalbildung bzw. die Allokation knapper Kapitalressourcen, auf verschiedene Investitionsprojekte reguliert. Der Zinssatz wird daher vielfach auch als marktförmig „legitimierte“ soziale Diskontrate angesehen, die aufgrund der Präferenzen der vielen Marktteilnehmer unter Bedingungen kapitalbrauchender Produktion zustande kommt. Dabei muss angenommen werden, dass der normativ relevante Marktzinssatz unter den verschiedenen Zinssätzen, die zudem konjunkturell variabel sind, sinnvoll bestimmbar ist. Viele Ökonomen sind nun der Auffassung, dass diese preistheoretische Logik bei allen Arten von intertemporal wirksamen Entscheidungen zum Tragen gebracht werden muss. Wer einen Zinssatz von Null (oder, wie Nicholas Stern, nahe bei Null) ansetzt, unterliegt nach Ansicht dieser Ökonomen dem systematischen Risiko, „falsche“ Projekte zu wählen und damit Ressourcenverschleuderung zu betreiben. Geoffrey Heal (1997) schlägt hier einen „Mittelweg“ vor, der sowohl den intergenerativen Gerechtigkeitsaspekt als auch den Effizienzaspekt hinsichtlich der Kapitalnutzung berücksichtigen soll. Andere sind der Ansicht, dass in adäquaten Mehr-Generationen-Modellierungen im Entscheidungskontext weitreichender globaler Klimapolitik eine Diskontrate von (nahe) Null anzusetzen ist. Tatsächlich könnte ein weitreichendes Problem wie das Klimaproblem mit irreversiblen Folgen „wegdiskontiert“ werden (zumindest als heute relevantes Problem), wenn immer jeweils Marktzinssatz-nahe Diskontraten für die relevanten politischen Makro-Entscheidungen angesetzt werden.

Literatur

Brunner, Johann (2015), Probleme und Perspektiven des Übergangs vom Umlageverfahren auf Formen des Kapitaldeckungsverfahrens, in: Held, Martin / Kubon-Gilke, Gisela / Sturn, Richard (Hg.), Reformen und ihre politisch-ökonomischen Fallstricke, Marburg: Metropolis (Jahrbuch Normative und institutionelle Grundfragen der Ökonomik 14), 289–308.

Buchanan, James M. (1983), Social Security Survival. A Public-Choice Perspective, *Cato Journal* 3, 2, 339–359.

De Maistre, Joseph (1796/1991), Betrachtungen über Frankreich. Über den schöpferischen Urgrund der Staatsverfassungen. Deutsch von Fr. von Oppeln-Bronikowski. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Günter Maschke, Wien: Karolinger.

Hayek, Friedrich August (1976), *Law, Legislation, and Liberty II: The Mirage of Social Justice*, London: Routledge.

Heal, Geoffrey (1997), Discounting and Climate Change, *Climatic Change* 37, 2, 335–343. <http://www.springerlink.com/content/16g474824178n484/fulltext.pdf> [06. Aug. 2019].

Heal, Geoffrey (2008), Climate Change Economics. A Meta-Review and Some Suggestions. *Review of Environmental Economics and Policy*. NBER Working Paper No. w13927. <http://www.nber.org/papers/w13927> [06. Mai 2020].

Heal, Geoffrey M. / Schlenker, Wolfram (2019), Coase, Hotelling and Pigou. The Incidence of a Carbon Tax and Co2 Emissions (July 2019). NBER Working Paper No. w26086. <https://www.nber.org/papers/w26086> [06. Mai 2020].

Hendren, Nathaniel / Sprung-Keyser, Benjamin (2019), A Unified Welfare Analysis of Government Policies (August 2019). NBER Working Paper No. w26144. <https://ssrn.com/abstract=3435965> [23. Sept. 2019].

Kyllönen, Simo / Basso, Alessandra (2017), When utility maximization is not enough. Intergenerational sufficientarianism and the economics of climate change, in: Walsh, Adrian / Hormio, Säde / Purves, Duncan (Hg.), *Ethical Underpinnings of Climate Economics*, London: Routledge, 65–86.

Llavador, Humberto / Roemer, John E. / Silvestre, Joaquin (2009), A dynamic analysis of human welfare in a warming planet. Cowles Foundation Discussion Paper 1673R. <https://cowles.yale.edu/sites/default/files/files/pub/d16/d1673-r.pdf> [07. Feb. 2020].

Mankiw, N. Gregory (2009), Smart taxes. An open invitation to join the Pigou club, *Eastern Economic Journal* 35, 1, 14–23.

Mellacher, Patrick (2019), Die politische Ökonomik der (Re-)Privatisierung der Altersvorsorge, in: Sturn, Richard / Pantelic, Nenad (Hg.), *Dem Markt vertrauen? Beiträge zur Tiefenstruktur neoliberaler Regulierung*, Marburg: Metropolis, 73–90.

Nordhaus, William D. (2006), The „Stern Review“ on the Economics of Climate Change. NBER Working Paper No. 12741.

Orenstein, Mitchell (2008), *Privatizing Pensions. The Transnational Campaign for Social Security Reform*, Princeton et al.: Princeton University Press.

Orszag, Peter R. / Stiglitz, Joseph E. (1999), *Rethinking Pension Reform. Ten Myths About*

Social Security Systems. Presented at the World Bank Conference “New Ideas About Old Age Security”, September 14-15. https://www8.gsb.columbia.edu/faculty/jstiglitz/sites/jstiglitz/files/2001_Rethinking_Pension_Reform_Ten_Myths.pdf [23. Sept. 2019].

Schmähl, Winfried (2011), Wilfrid Schreiber: Vom Journalisten zum „Vater der dynamischen Rente“. Eine verheimlichte Biographie und eine Hypothese zur Vorgeschichte der Rentenreform, *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 98, 423–441.

Schreiber, Wilfrid (1955), *Existenzsicherheit in der Industriellen Gesellschaft*, Köln: Bachem.

Sen, Amartya (1982), *Choice, Welfare, and Measurement*, Oxford: Blackwell.

Stern, Nicholas (2007), *The Economics of Climate Change*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sturn, Richard (2011a), Die Natur der Probleme. Institutionen ökologischer Nachhaltigkeit, *Jahrbuch normative und institutionelle Grundlagen der Ökonomik* 11, 9–38.

Sturn, Richard (2011b), Familienpolitik zwischen Krise und Paradigmenwechsel, in: Dujmovits, Rudolf / Kreimer, Margareta / Sturn, Richard (Hg.), *Paradigmenwechsel in der Familienpolitik*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 7–31.

Sturn, Richard / Klimascek, Gernot (2019), *CO₂-Steuern. Anreiztheoretische Wirkungsweise und politökonomische Herausforderungen einer Ökologisierung des Steuersystems*. Manuskript, Graz Schumpeter Centre.

Taylor, Charles (1989), *Sources of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press.

von Weizsäcker, Carl Christian / Krämer, Hagen (2019), *Sparen und Investieren im 21. Jahrhundert. Die große Divergenz*, Berlin et al.: Springer.

Jochen Ostheimer

Den eigenen Untergang erzählen, um ihn zu verhindern

Die narrative Modellierung von Zukunft im Anthropozändiskurs

ABSTRACT 

Anders als die Festlegung der übrigen erdgeschichtlichen Epochen bezieht sich das Konzept des Anthropozäns auf die Gegenwart und v. a. die Zukunft. Im vorliegenden Beitrag wird untersucht, wie im Anthropozändiskurs als einem gesellschaftlichen Diskurs Zukunftsvorstellungen entfaltet werden. Dabei wird die These vertreten, dass erzählerische Formen im weiteren Sinn ein wichtiges Medium darstellen, um für dieses Konzept Verbreitung, Verständnis und Zustimmung zu finden. Denn Erzählungen sind ein besonders gut geeignetes Mittel, um komplexe Sachverhalte für unterschiedliche Adressatengruppen verständlich darzulegen, die Dringlichkeit eines Anliegens deutlich zu machen und zum Handeln zu motivieren. Erzählungen über das Anthropozän bilden ein Medium, mit dem die moderne Gesellschaft über die Rückwirkungen von Handlungsfolgen auf die eigene Struktur und das eigene Selbstverständnis nachdenkt. Um zu erhellen, wie Zukunftsvorstellungen narrativ modelliert werden, werden exemplarisch ein spezieller Diskurs (über den Klimawandel) sowie eine Methode (die Erstellung von Szenarien) analysiert.

Unlike other geological epochs, the concept of the Anthropocene is defined by the present and in particular the future. This article examines the Anthropocene discourse as a public discourse and its potential to establish visions of the future. The underlying hypothesis is that narratives are a potent means to communicate such ideas and for people to understand and accept them. After all, stories are a highly effective medium to explain complex scenarios to diverse target audiences, convey urgency and importance, and encourage action. Anthropocene narratives provide modern society with a tool to reflect on how consequences of actions impact societal structures and shape society's image of

itself. The modelling of visions of the future through narratives will be exemplified on a specific discourse (on climate change) and one particular method (to create scenarios) will be analysed.

| BIOGRAPHY

Jochen Ostheimer, Assistenzprofessor für Ethik und Gesellschaftslehre an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz.
E-Mail: jochen.ostheimer@uni-graz.at

| KEY WORDS

Anthropozän; Diskurs; Klimawandel; Narration/Narrativ/Erzählung; Szenario; Weltklimarat (IPCC); Zukunft

„The alternative is to turn ourselves into fish“

„We keep thinking that the time will never come. The alternative is to turn ourselves into fish and live under water“. So reagierte 2007 der stellvertretende Ministerpräsident von Tuvalu, Tavau Teii, auf die Aussicht, dass in den kommenden fünfzig Jahren der pazifische Inselstaat im Meer versinken könne.¹ Nachdem zu Beginn dieses Jahrtausends immer klarer wurde, dass im Zuge der Erderwärmung der Meeresspiegel steigt und zugleich die Anzahl und Heftigkeit der Stürme zunimmt (vgl. aktuell IPCC 2019), erkannten kleine Inselstaaten, dass sich ihre Lage bald radikal ändern könnte: vom Südseeparadies zur untergegangenen Insel. Seitdem kämpfen sie darum, dem Schicksal von Atlantis zu entgehen.

Ihre Anstrengungen sind vielseitig. Einige Einwohner wandern nach Neuseeland oder Australien aus und beantragen dort öffentlichkeitswirksam Klimaasyl. Andere nutzen die politische Bühne, um auf das drohende Verhängnis aufmerksam zu machen, und erzählen den befürchteten eigenen Untergang. Sie schildern im Modus des *Futurum exactum* das Versinken der Insel und das Verschwinden der Menschen, ihrer Gemeinschaft, ihrer Lebensform, ihrer Sprache, ihrer Weltanschauung, um eben dieses Ereignis zu verhindern.

Im „Zeitalter des Menschen“

Der Klimawandel ist die bekannteste Facette in einer Reihe gravierender globaler Umweltveränderungen, die sich im Begriff des Anthropozäns zusammenfassen lassen. Gemäß dieser zunächst geologisch gefassten Hypothese und inzwischen auch kulturgeschichtlich wirksamen Idee wird die seit der letzten Eiszeit vor etwa 12.000 Jahren bestehende erdgeschichtliche Epoche des Holozäns durch ein neues „Zeitalter des Menschen“ abgelöst, in dem die Menschheit einen wesentlichen Einfluss bei der Gestaltung der Erdoberfläche und der großen Stoffströme wie des Wasser- oder des Kohlendioxidkreislaufs ausübt.

Wie das Eingangsbeispiel zeigt, muss die Anthropozänidee erzählt werden, um Verbreitung, Verständnis und Zustimmung zu finden. Denn Erzählungen sind ein besonders gut geeignetes Mittel, um komplexe Sachverhalte für unterschiedliche Adressatengruppen verständlich darzulegen, die Dringlichkeit eines Anliegens deutlich zu machen und zum Handeln zu motivieren. Erzählungen über das Anthropozän bilden ein Medium, mit dem die moderne Gesellschaft ihre Reflexivität bearbeitet, d. h. über die

¹ <https://uk.reuters.com/article/environment-tuvalu-dc/tuvalu-about-to-disappear-into-the-ocean-idUKSEO11194920070913> [22. Aug. 2019]. Inwiefern Inseln infolge des Anstiegs des Meeresspiegels tatsächlich versinken werden oder ob sich lediglich ihre Küstenlinie ändert, wird aktuell erforscht; vgl. etwa Webb/Kench 2010; Kench/Ford/Owen 2018. Auf alle Fälle steigt die Gefahr starker Sturmfluten.

Rückwirkungen von Handlungsfolgen auf die eigene Struktur und das eigene Selbstverständnis nachdenkt.

Wie wird im Anthropozändiskurs Zukunft narrativ gestaltet?

Ausgehend von dieser Beobachtung wird im Folgenden näher betrachtet, wie im gesellschaftlichen Anthropozändiskurs Zukunft mittels narrativer Mittel gestaltet wird.² Auch wenn dieser Diskurs eine starke wissenschaftliche Verankerung hat, ist er doch als eine Form der öffentlichen Kommunikation anzusehen und als solcher zu behandeln. Aus der Vielfalt an Beispielen werden zwei Aspekte herausgegriffen. Zum einen wird nachgezeichnet, welche verschiedenen Versionen vom Klimawandel erzählt werden und welche Auswirkungen auf das Entwerfen politischer Handlungsprogramme dies hat. Zum anderen wird analysiert, wie in der Klimaforschung im Modus von Szenarien Zukunft konzipiert wird und inwiefern die Arbeit mit Szenarien als Kulturtechnik der entwickelten Moderne ein spezifisches Zeitregime voraussetzt. Damit werden mit Blick auf die narrative Gestaltung von Zukunftsvorstellungen im Anthropozän exemplarisch ein Diskurs und eine Methode analysiert.

² Diskurse werden in einer ersten Näherung als „institutionalisierte Bedeutungssysteme“ (Keller 2009, 39) verstanden, als „abgrenzbare, strukturierte Ensembles von sprach-, bild- und handlungsförmig vorliegenden sinnstiftenden Einheiten, die in einem spezifischen Set von Praktiken produziert, reproduziert und transformiert werden. Sie verleihen physikalischen und sozialen Phänomenen Bedeutung und konstituieren dadurch deren Realität“ (ebd. 44, i. O. z. T. herv.). Unter Erzählungen oder Narrationen werden textuelle Darstellungen sinnhaft verknüpfter Ereignisse und Handlungen verstanden, wobei der hier zugrunde gelegte weite Textbegriff mündliche, schriftliche, grafische, bildhafte, filmische und gestische Ausdrucksformen umfasst; vgl. Viehöver 2012a, 66–67.

Klimaerzählungen

Die Formulierungen „Klimawandel“ und „Erderwärmung“ gelten für gewöhnlich als synonym. Diese Gleichsetzung ist indes alles andere als selbstverständlich, wie ein Rückblick auf die Klimaforschung und die öffentliche Thematisierung des Klimawandels in den vergangenen rund 150 Jahren zeigt. In einer gewissen idealtypischen Vereinfachung lassen sich fünf Varianten unterscheiden, wie die Lage der kommenden Generationen dargestellt wurde und wird (vgl. Viehöver 2012b). Sie wurden und werden nicht allein in einem wissenschaftlich-sachlichen Format diskutiert, sondern vielfach mit Bildern und plastischen Zukunftsvisionen versehen und in Erzählungen eingebettet, die bestimmte Ursache-Wirkungs-Folgen akzentuieren. Beinahe alle Versionen besitzen dabei eine ausgeprägte illokutionäre Dimension. Sie stellen also nicht einfach einen zukünftigen Entwicklungsverlauf dar, sondern verbinden ihn mit einer Bewertung, die ihrerseits wiederum Rückwirkungen auf das je aktuelle Handeln hat.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entspannen sich erste intensive wissenschaftliche und teils auch öffentliche Diskussionen über das

Klima und globale Klimaveränderungen, in deren Zentrum insbesondere die Eiszeiten standen. Bereits damals wurde der Anstieg der Kohlendioxidkonzentration in der Atmosphäre als eine mögliche Ursache für Temperaturanstiege angesehen (z. B. J. Fourier, J. Tyndall) und dieser wiederum in manchen Ansätzen (etwa bei S. Arrhenius oder T. Chamberlin) auf menschliches Handeln zurückgeführt (zu Arrhenius vgl. Hulme 1997 sowie das Sonderheft *Ambio* 1997, 26, 1). Daneben wurden auch andere mögliche Ursachen diskutiert, insbesondere eine Veränderung der Sonnenstrahlung infolge der Sonnenfleckenzyklen sowie Wasserdampf. Nachdem das wissenschaftliche und mehr noch das öffentliche Interesse an diesem Thema alsbald wieder verklungen war, bereitete die Zunahme der Umweltprobleme wie auch des ökologischen Bewusstseins ab den 1970er-Jahren einen fruchtbaren Boden für ein Wiederaufleben des Klimadiskurses, wobei die öffentliche Resonanz durch den Ausbau der Massenmedien deutlich begünstigt wurde.

Die Katastrophe der Erderwärmung

Die bekannteste und bis heute gängige Version ist die der globalen Erwärmung, wobei die Folgen dieser Entwicklung in ihrer Mehrheit als negativ, gar als bedrohlich eingeschätzt werden. Die leitende Metapher ist die des Treibhauses, die wohl zum ersten Mal vom französischen Mathematiker und Physiker Jean-Baptiste Joseph Fourier 1824 verwendet wurde (vgl. Viehöver 2012b, 187; dagegen Fleming 1999). Während Fourier zwar den Wärme speichernden Effekt der Erdatmosphäre erkannte, aber die Ursachen nicht näher benennen konnte, wurde in den folgenden Jahren die große Bedeutung von Wasserdampf als primärem Treibhausgas erkannt. Arrhenius konzentrierte seine Forschungen indes auf das Kohlendioxid, von dem bekannt war, dass es infrarote Strahlung, also Wärme, absorbiert und dass es langlebig in der Atmosphäre verbleibt. Denn durch die massive Verbrennung von Kohle im Zuge der Industrialisierung wurden gewaltige Mengen an CO₂ freigesetzt, während sich am Wasserkreislauf kaum etwas geändert hatte.

Klimaerzählung 1: Erwärmung durch die Freisetzung von Kohlendioxid

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts lagen im Prinzip alle Wissenselemente vor, um eine Theorie der anthropogenen Erderwärmung zu formulieren. Die Forschungen dazu wurden indes erst einige Jahrzehnte später wieder

intensiviert. Eine Aufklärung und Warnung der gesellschaftlichen Öffentlichkeit geschah dann im späten 20. Jahrhundert, als der allgemeine Aufschwung der Umweltbewegung und die konkrete Besorgnis über das Ozonloch einen Resonanzraum für die Ergebnisse der Klimaforschung geschaffen hatten. Seit der UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio de Janeiro 1992 und der dort verabschiedeten UN-Klimarahmenkonvention hat sich die Erkenntnis, dass sich die Atmosphäre erwärmt, dass die von Menschen bewirkte Freisetzung von Kohlendioxid und anderen Treibhausgasen die ausschlaggebende Ursache ist und dass diese Entwicklung im Ganzen negative Folgen nach sich ziehen wird, allmählich weltweit durchgesetzt, und die Gefahren sind „offiziell“ anerkannt.

Was diese Variante des Klimadiskurses auszeichnet, ist ein nur selten zu beobachtender Gleichklang von natur- und zunehmend auch sozialwissenschaftlicher Forschung, medialer Berichterstattung, großer weltgesellschaftlicher Besorgnis und beginnender Gesetzgebung.

Ebenso wie andere Umweltdiskurse, etwa über den sauren Regen und das Waldsterben oder die Vermüllung der Umwelt, besitzt der Klimadiskurs einen gesellschaftskritischen Unterton. Ein Handeln nach der Maxime „weiter so wie bisher“ ist nicht tragbar, weder ökologisch noch gesellschaftlich noch moralisch. Dies wird nicht nur argumentativ dargelegt, sondern mehr noch bildgewaltig dargestellt, etwa indem die Leitfigur der Fridays-for-future-Bewegung, Greta Thunberg, zum ersten UN-Klimagipfel für Jugendliche in New York im August 2019 mit einem Segelboot anreiste.

Die Katastrophe einer neuen Eiszeit

In den 1970er-Jahren konkurrierte das Modell der globalen Erwärmung mit einer gegenläufigen Sichtweise, die eine neue Eiszeit auf die Menschheit zukommen sah. Diese Hypothese ist strukturell ähnlich gebaut wie die erste, entwickelt indes einen genau spiegelverkehrten Verlauf. Im Zentrum der Kausalannahmen stehen hier wie dort Veränderungen in der Atmosphäre, in diesem Fall Aerosole, d. h. durch Industrie und Verkehr freigesetzte kleinste Partikel, die stark abkühlend wirken.

Klimaerzählung 2: Abkühlung durch Aerosole in der Atmosphäre

Ähnlich wie bei der globalen Erwärmung führten auch in den Theorien zur globalen Abkühlung erfolgreich umgesetzte oder erwartbare Umweltschutzmaßnahmen zu neuen Überlegungen. Während im ersten Diskurs

infolge von Verbesserungen bei der Luftreinhaltung in Städten, d. h. bei der Verringerung von (Fein-)Staub, eine Verstärkung des Temperaturanstiegs befürchtet und deswegen über künstliche Wolkenbildung als eine Gegenmaßnahme nachgedacht wurde (vgl. Crutzen 2006), waren die Forscher im zweiten Fall zunächst davon ausgegangen, dass ein großflächiger Umstieg von fossiler auf nukleare und damit emissionsfreie Stromerzeugung das Problem lösen würde, und wurden vom Erfolg der Anti-AKW-Bewegung überrascht. Entsprechend den angenommenen Ursache-Wirkungs-Verkettungen ist die Bildsprache in beiden Ansätzen entgegengesetzt. Einmal steht der Kölner Dom zur Hälfte im Wasser, das andere Mal versinkt Nordamerika unter einer gewaltigen Schneeschicht.³ Gleich hingegen ist, dass in beiden Fällen Naturwissenschaftler die politische Bühne betreten und öffentlichkeitswirksam und emotional auf drohende Probleme hinweisen und die Erklärung der Kausalzusammenhänge mit moralischen Kategorien wie Schuld und Verantwortung verbinden.⁴

Der Segen der Erderwärmung

Eine globale Erwärmung könnte auch positive Folgen haben – so eine weitere Zukunftsversion.

Klimaerzählung 3: Positive Veränderungen

Auch sie ist seit den 1970er-Jahren im Klimadiskurs vertreten. Die Vorzüge wurden insbesondere im größeren Wasserdargebot in trockenen Gebieten gesehen. Inbegriff des „Klimaparadieses“ ist eine blühende Sahara. In der gegenwärtigen Variante werden die Ausweitung der landwirtschaftlichen Nutzfläche in den nördlichen Regionen sowie ein zumindest in den Sommermonaten weitgehend eisfreies Polarmeer betont, was eine deutlich kürzere Seepassage zwischen Europa und Ostasien sowie die Ausbeutung großer Mengen an Bodenschätzen auf dem Meeresgrund ermöglicht. Der primäre Nutznießer einer solchen Entwicklung wäre Russland. Die negativen Folgen, unter denen Russland ebenfalls erheblich leiden könnte, etwa Trockenheit im Landesinnern oder das Auftauen der Permafrostböden, in dessen Folge Siedlungen und Verkehrswege im Schlamm zu versinken drohen, wurden und werden angezweifelt oder im Vergleich zu den Vorteilen relativiert.

Auch in diesem Diskurs verbinden sich wissenschaftliche Aussagen und politische Motive. Ebenso wird wie in den beiden vorherigen Modellen die

³ Für das erste Beispiel vgl. das Titelbild der Zeitschrift *Der Spiegel* (1986/33), für das andere etwa Roland Emerichs Kinohit *The day after tomorrow* (2004), der allerdings als Ursache nicht Aerosole nennt, sondern das Kippen des Golfstroms infolge von Schmelzwasser.

⁴ Eine andere Variante einer frostigen Zukunft zeichnen die Überlegungen zu einem nuklearen Winter.



Einbettung in kulturelle Hintergrundannahmen sichtbar. In diesem Fall spielen die Ursachen der Erwärmung keine Rolle, es kommt allein auf den Nutzen an, wobei zuweilen gar die aktive Herbeiführung eines solchen positiven Zustands gefordert wird. Der anthropogene Klimawandel gilt als ein Produkt und Zeichen des Fortschritts. Wissenschaft und Technik sind seine Wegbereiter, was auch mit militärischen Bildern beschrieben wird. Anders als in der ersten Version wird nicht der Klimawandel bekämpft, sondern beispielsweise die Desertifikation.

Die Naturalisierung der Erderwärmung

Ein viertes Modell steht in Kontrast insbesondere zu den ersten beiden, insofern die Ursache für die globale Umweltveränderung nicht in menschlichen Handlungen, sondern in natürlichen Vorgängen gesehen wird (die dritte Version übergeht weithin die Ursachenanalyse). Damit wird der Klimawandel naturalisiert, jeglichem moralischen Diskurs über Schuld wird der Boden entzogen.

Klimaerzählung 4: Naturalisierung und Verharmlosung

Die Sonne ist ein aktiver Stern, es kommt immer wieder zu Strahlungsausbrüchen, die auch die Erde treffen und dabei die Telekommunikation stören oder das Nordlicht hervorrufen. Solche Aktivitäten sind mit dem Erscheinen sog. Sonnenflecken verbunden, die in regelmäßigen Zyklen auftreten. Hier ist auch die Ursache für die momentane Erderwärmung zu suchen, so die Annahme. Dieses Modell wurde bereits Ende des 19. Jahrhunderts diskutiert und findet sich ebenso in den Klimadiskussionen seit 1990 wieder. Diese wissenschaftliche Hypothese wurde inzwischen widerlegt. Es lassen sich zwar Veränderungen bei der solaren Strahlungskraft beobachten, sie erklären indes nicht den messbaren Temperaturanstieg (vgl. IPCC 2013). Gleichwohl dient sie weiterhin als strategisches Argument der Verharmlosung des Klimawandels (vgl. etwa Vahrenholt/Lüning 2012 und die dazugehörige Homepage www.diekaltesonne.de [16. Juni 2019]), was zur fünfsten gängigen Version im Klimadiskurs überführt.

Die Fiktion des Klimawandels

In dieser letzten Variante, die insbesondere in den USA und Australien vertreten wird, wird weniger eine wissenschaftlich fundierte Modellierung

Wirkfaktoren sind die großen Staubmengen, die von den Explosionen der Atomwaffen in die Atmosphäre geschleudert werden, und/oder Rauch und Ruß infolge gewaltiger Brände. Da die Ursache nicht in einer durch die Industrialisierung bewirkten Umweltveränderung, sondern in einem atomaren Krieg liegt, wird dieses Modell hier nicht weiter thematisiert.

einer zukünftigen Entwicklung unternommen als vielmehr versucht, die Theorie der anthropogenen Erderwärmung zu widerlegen oder eher noch ins Unglaubliche oder Lächerliche zu ziehen, um so die bestehende energieintensive Industrie und Landwirtschaft zu stützen. Damit verändert sich auch das Thema dieses Diskurses. Es geht nur vordergründig um den Klimawandel und seine Folgen. Der eigentliche Sinn solcher kommunikativer Anstrengungen besteht darin, dass „andere Nicht-Tatsachen [...] zu einer anderen Nicht-Politik führen“ (Latour 2017, 53).

Klimaerzählung 5: Klimawandel als „Nicht-Tatsache“

Die Vertreterinnen und Vertreter dieser Diskurskoalition⁵ verstehen und inszenieren sich analog zu den Klimaforschern im erstgenannten Modell als „Aufklärer“, die die Öffentlichkeit über ihre tatsächlichen Interessen und die eigentlichen Gefahren, nämlich eine wirtschaftliche Rezession, belehren. Die möglichen Wohlfahrtsverluste, die in der Zukunft drohen, werden dabei kausal nicht der Umweltveränderung, sondern dem Klimaschutz zugeschrieben.

Die Erzählung des Klimawandels als Form der gesellschaftlichen Selbstthematisierung

Bei diesen knapp skizzierten fünf Varianten einer zukünftigen Entwicklung von Natur und Gesellschaft angesichts eines Klimawandels lassen sich hermeneutisch vier zentrale Parameter herausarbeiten, die die Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede bedingen.

- Ein erstes wichtiges Merkmal betrifft den Aspekt der Kausalität. Sofern nicht der Klimawandel als bloße Erfindung und Meinungsmache abgetan wird, werden verschiedene natürliche Stoffe und Vorgänge als Erklärungsmodell angeboten, deren Status allerdings verschieden ist. Sonnenfleckenzyklus und Wasserdampf sind Wirkursachen im strikten naturwissenschaftlichen Sinn, Treibhausgase und Aerosole hingegen sind Mittler in einer Ursache-Wirkungskette, an deren Beginn menschliche Handlungen stehen, weshalb die Klimaveränderung in diesem Fall als menschengemacht gelten kann.⁶ Sie ist eine nicht beabsichtigte Nebenfolge einer nicht beabsichtigten Nebenfolge – eine Struktur, die den aktuellen Zustand kennzeichnet, den man Risikogesellschaft oder Anthropozän nen-

⁵ Das vom Politikwissenschaftler Hajer (1995, 2008) eingeführte Konzept der Diskurskoalition verbindet drei Analysedimensionen: gesellschaftliche Akteure, die eine bestimmte Deutung eines Themas vertreten und dabei eine spezifische Bewertung vornehmen, sich also in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen positionieren und dementsprechend handeln.

⁶ Zur Unterscheidung von Zwischengliedern, die Wirkungen passiv weiterleiten, und Mittlern, die ebenfalls in einer Kausalkette stehen, darin aber eine eigene Wirkungsmacht entfalten, vgl. Latour 2007, bes. 66–75; ders. 2017, 126 Fn. 67, 164. Genau betrachtet zeigen sich auch bei der Menge und der Verteilung von Wasserdampf anthropogene Veränderungen; sie sind aber bei weitem nicht so relevant wie die Veränderung des Kohlenstoffgehalts der Atmosphäre.

nen kann. In den skizzierten Versionen werden verschiedene „causal stories“ entfaltet. Je nachdem wie der Kausalzusammenhang präsentiert wird, entstehen andere Problemlagen (vgl. Stone 1989; Somers 1994). Wenn menschliches Handeln eine ursächliche Rolle spielt, ändern Widrigkeiten ihren Status vom natürlich Gegebenen oder Schicksalhaften zu politischen Problemen, die bearbeitet werden können und müssen.

- Ein zweites Merkmal ist, dass mit Ausnahme des Sonnenfleckenmodells die Zukunft nicht nur beschrieben, sondern auch bewertet wird, meist als eine drastische Verschlechterung. Sofern menschliche Handlungen als Wirkfaktoren angesehen werden, erhält diese Bewertung auch eine moralische Facette. Kontrovers diskutiert wird dann, inwiefern Handlungen in der Vergangenheit moralisch zugerechnet werden oder wie weit in die Zukunft aktuelle Verantwortung reicht.

Zentrale Parameter: Kausalzusammenhang – Bewertung und Moralisierung – Warnung und Appell – Verdichtung zu Erzählungen

- Drittens sind die Zukunftsdarstellungen mit Handlungsempfehlungen verbunden. Im Fall einer drohenden Katastrophe warnen sie vor den Gefahren und fordern zu Reformen auf, im Fall einer zu erwartenden Verbesserung appellieren sie an Politik und Wissenschaft, diese Zukunft durch Einsatz geeigneter Technik aktiv herbeizuführen. Warnung und Appell werden teils ausdrücklich formuliert, teils findet sich auch die rhetorische Strategie, die „Tatsachen“ für sich sprechen zu lassen (vgl. Latour 2017, 49–64, 86–89 u. ö.). Die Darstellung der katastrophalen bzw. paradiesischen Zustände wirkt von sich aus appellativ, hat immer schon eine illokutionäre Funktion (vgl. Austin 1975; ders. 1979, 153–165). Auch dies ist charakteristisch für den Anthropozändiskurs. Er ist von Anfang an nie rein konstativ gewesen.
- Das letzte Merkmal betrifft das Medium oder den Stil. Ungeachtet ihrer wissenschaftlichen Herkunft (mit Ausnahme der fünften Version) zeichnen sich alle Diskurse, die hier ja als gesellschaftliche Diskurse in den Blick genommen werden, dadurch aus, dass zur Veranschaulichung eine Vielzahl an im weiteren Sinn erzählerischen Formen Verwendung findet, etwa auch Spiel- und Dokumentarfilme,⁷ Videospiele,⁸ Kunstprojekte⁹ oder explorative Muse-

⁷ Wirkmächtig war *Eine unbequeme Wahrheit* von Al Gore (Regie Davis Guggenheim, USA 2006).

⁸ Aktuell z.B. *Fallout 76* von Bethesda Game Studios, dessen Szenario als nuklearer Winter bezeichnet wird, wobei faktisch aber nur die radioaktive Strahlung für die Handlungsstruktur des Spiels relevant ist.

⁹ Drei Projekte zur künstlerischen Bearbeitung der globalen Erwärmung mögen als Beispiel genügen: das bei der Kunstbiennale in Venedig 2007 präsentierte Projekt *Calling the Glacier* von Serafine Lindemann



umsausstellungen, die wie im Berliner Haus der Kulturen der Welt „kulturelle Grundlagenforschung mit den Mitteln der Kunst und der Wissenschaft“¹⁰ betreiben. Die fünf beschriebenen Zukunftsversionen haben eine soziale Funktion, sie sind Gegenstand und mehr noch Impulsgeber für die gesellschaftliche Selbstverständigung (vgl. Luhmann 1973), sie schaffen gesellschaftliche Erwartungshorizonte (vgl. Koselleck 1979, 349–375). Zu diesem Zweck genügt es nicht, Sachverhalte zu konstatieren, gar in mathematisierbaren Formeln darzustellen. Sie müssen vielmehr zu einer Erzählung verdichtet werden, um eine Diskussion anzustoßen. Denn Erzählungen im weiteren Sinn geben als „kulturelle Modi der Weltkonstruktion“ und „kognitive Werkzeuge der Sinn- und Identitätsstiftung“ (Nünning 2013, 18; vgl. ebd. 41–46; Bruner 1997, 81–108) faktischen oder möglichen Ereignissen Kohärenz und Bedeutung, eröffnen neue Denkräume und motivieren zum Handeln.

und Kalle Laar, bei dem man den Vernagtferner anrufen und „dem Gletscher beim Sterben lauschen“ kann (www.artcircolo.de/html/projects/2007-..._Glacier.html [18. Mai 2019]), *The Anthropocene Project* von Edward Burtynsky, zunächst eine Fotoserie über die industrielle Veränderung der Erdoberfläche durch den Extraktivismus, die sich zu einer „multimedia exploration of the complex and indelible human signature on the Earth“ auswuchs (www.edwardburtynsky.com/projects/the-anthropocene-project [18. Mai 2019]), sowie die Anthologie *Lyrik im Anthropozän* von Bayer/Seel 2016.
¹⁰ Vgl. Renn/Scherer 2015; www.hkw.de/de/programm/projekte/2014/anthropozaen/anthropozaen_2013_2014.php [18. Mai 2019]; vgl. auch die Sonderausstellung „Willkommen im Anthropozän“ – Unsere Verantwortung für die Zukunft der Erde im Deutschen Museum in München; Möllers/Schwägerl/Trischler 2015; <http://www.deutsches-museum.de/ausstellungen/sonderausstellungen/rueckblick/2015/anthropozaen> [18. Mai 2019].

Szenarien: Die Modellierung des Klimawandels

Nachdem im vorherigen Abschnitt nachgezeichnet wurde, wie unterschiedlich in der gesellschaftlichen Kommunikation der Klimawandel gedacht und auch durch narrative Mittel dargestellt wurde und wird, wird im Folgenden der Blick auf eine spezifische Darstellungsform fokussiert: auf wissenschaftliche Klimaszenarien. Auch hier kommt erzählerischen Formen im weiteren Sinne eine wichtige Funktion zu.

Die fiktionale Qualität von Szenarien

Wissenschaftliche Aussagen über die Zukunft können zwei Formen annehmen. Eine Gestalt wissenschaftlicher Thematisierung der Zukunft ist die Prognose. Prognosen machen Vorhersagen, wie sich etwas mit einer bestimmten Wahrscheinlichkeit entwickeln wird, etwa das Wetter in den kommenden vier Tagen. Prognosen schreiben auf der Basis empirischer Kenntnisse und wissenschaftlich fundierter Gesetzmäßigkeiten ein bekanntes Geschehen in die Zukunft fort.

Von Prognosen methodologisch zu unterscheiden sind Szenarien. Szenarien sind nach gegebenen Kriterien entwickelte hypothetische Zukunftsbilder oder Modellwelten, die konsistent und plausibel sein müssen, während ihre Wahrscheinlichkeit offengelassen werden kann. In der Regel verfolgen

Szenarien einen bestimmten Zweck, sie werden praxisorientiert entworfen, sie sollen Zeit binden und rationales Handeln ermöglichen. Sie sind daher inhaltlich begrenzt, sie behandeln nur ein bestimmtes Handlungsfeld oder beachten nur ausgewählte Parameter (vgl. etwa Kahn/Wiener 1967; Wilms 2006; Gabriel 2014).

Mit Blick auf den Klimawandel sind exakte Prognosen aus verschiedenen Gründen nicht möglich. Eine Unsicherheit erwächst daraus, dass das Wissen über das Klimasystem mitsamt den positiven und negativen Rückkopplungsmechanismen unvollständig ist und die verschiedenen Klimamodelle Lücken aufweisen. Eine andere Art von Unsicherheit resultiert aus der Variabilität der gesellschaftlichen Einflussfaktoren wie Bevölkerungswachstum, Wohlstandsentwicklung, Veränderungen im Lebensstil, technische Innovationen usw. Daher wird in der Klimaforschung vielfach mit Szenarien gearbeitet.

Szenarien entwerfen hypothetische Modellwelten, sind aber keineswegs bloße Fiktion.

Auch wenn Szenarien hypothetische Modellwelten entwerfen und Realitätsnähe somit nicht das entscheidende Qualitätskriterium ist, erfasst man gerade nicht ihren spezifischen Charakter, wenn man sie als bloße Fiktion abtut.

Gemäß dem triadischen Modell von Iser ist das geläufige Oppositionsverhältnis zwischen dem Realen und dem Fiktiven durch ein Drittes, das Moment des Imaginären, aufzubrechen. Fiktionale Texte, zu denen in gewisser Weise auch Szenarien zu rechnen sind, wiederholen nicht einfach die Wirklichkeit, d. h. die außertextuelle Welt, in dem Sinn, dass sie sie bezeichnen, sondern bringen „ein Imaginäres zur Geltung, das mit der im Text wiederkehrenden Realität zusammengeschlossen wird“ (Iser 1991, 20; vgl. ebd. 18–51). Dadurch erhält das Imaginäre, das zunächst etwas Diffuses ist, eine Bestimmtheit und damit eine Eigenschaft, die der Realität zukommt. Indem es so den Anschein des Realen gewinnt, vermag es in der Welt wirksam zu werden. Diese Fähigkeit entfaltet der Vorgang des Fingierens durch drei Akte:

- Jede Fiktion wählt aus der Vielfalt an möglichen Umweltgegebenheiten bestimmte Aspekte aus. Durch die Selektion wird eine bestimmte Perspektive eingenommen und werden zugleich die jeweiligen Bezugfelder des Texts markiert und ausdrücklich gemacht.

- Hinzu tritt die Kombination oder das In-Beziehung-Setzen von Textelementen. Auf diese Weise werden Akteure in ein Bündnis oder eine Opposition, Ereignisse in einen Ablauf, Werte in eine sich verstärkende oder negierende Konstellation gebracht. Es entstehen Grenzen und Möglichkeiten der Grenzüberschreitung.
- Nicht zuletzt gehört zum Fingieren, dass es „sich durch ein Signalrepertoire als fiktional zu verstehen“ (Iser 1991, 35) gibt. In der Selbstanzeige der Fiktion als Fiktion, „im Kenntlichmachen des Fingierens wird alle Welt, die im literarischen Text organisiert ist, zu einem Als-Ob“ (Iser 1991, 37). Folglich sind die natürlichen Einstellungen zur Welt gemäß der Zwecksetzung, die der vorgenommenen Selektion zugrunde liegt, zu suspendieren. Das hat jedoch gerade nicht zur Folge, dass die fingierte Welt keine Konsequenzen zu entfalten vermöchte. Vielmehr verfolgen viele Fiktionen gerade den Zweck, zu einem bestimmten Handeln, zur Reflexion der eigenen Einstellung oder, wie Szenarien, zur Konzeption geeigneter Handlungsprogramme anzuregen.

Das Klima der Zukunft – die IPCC-Szenarien

Der 1988 gegründete Weltklimarat (Intergovernmental Panel on Climate Change, IPCC) veröffentlicht seit 1990 Sachstandsberichte, die den jeweiligen Wissensstand bündeln. Sie umfassen die naturwissenschaftlichen Grundlagen des Klimawandels, Abschätzungen der Folgen der Erderwärmung für Umwelt und Gesellschaft sowie Optionen und Strategien zur Minderung des und zur Anpassung an den Klimawandel, wobei von direkten Handlungsempfehlungen abgesehen wird. Um begründete Aussagen angesichts der eingangs genannten Unsicherheiten treffen zu können, operiert der IPCC mit Szenarien, die vereinfacht ausgedrückt Wenn-dann-Verhältnisse modellieren.

„Scenarios are images of the future, or alternative futures. They are neither predictions nor forecasts. Rather, each scenario is one alternative image of how the future might unfold [...]. As such they enhance our understanding of how systems behave, evolve and interact. They are useful tools for scientific assessments, learning about complex systems behavior and for policymaking and assist in climate change analysis, including climate modeling and the assessment of impacts, adaptation and mitigation.“ (IPCC 2000, 23; vgl. Rahmstorff/Schellnhuber 2007, 46–47)

Aussagekräftig wird eine solche Vorgehensweise, wenn mehrere Szenarien zugleich entwickelt werden, die ein umfassendes Spektrum an möglichen Entwicklungen veranschaulichen und so vergleichbar machen.

Die zunächst verwendeten Szenarien wurden nach einiger Kritik für den dritten (2001) und vierten Weltklimabericht (2007) gründlich umgearbeitet. Zugleich bemühte sich der IPCC darum, seine Grundlagen offenzulegen, und erklärte die Erstellung der Szenarien detailliert in einem *Special Report on Emissions Scenarios* (vgl. IPCC 2000; Arnell u. a. 2004). Die SRES-Szenarien beginnen mit gesellschaftlichen Szenarien, d. h. paradigmatischen Annahmen über gesellschaftliche Entwicklungen wie Bevölkerungswachstum, weltwirtschaftliche Dynamik, Energieverbrauch usw., aus denen sich dann Emissionsszenarien entwickeln lassen, die für Klimamodellierungen, also die Darstellung von Veränderungen bei Temperatur, Niederschlag, Bewölkung oder Verdunstung, genutzt werden können. Mit dieser Vorgehensweise werden zwei Arten oder Quellen von Varianz eingefangen. Zum einen kann die gesellschaftliche Entwicklung nur schlecht vorhergesagt werden, zum anderen lässt sich keine starre Korrelation zwischen angenommenen weltgesellschaftlichen Verhältnissen und Treibhausgasemissionen herstellen, weil diese von der Art der Energieerzeugung und der Effizienz des Energieverbrauchs abhängen.

Verschiedene *storylines* veranschaulichen verschiedene Zukünfte der Weltgesellschaft.

Um die Bandbreite dieser Variablen abzudecken, wurden zunächst vier verschiedene *storylines* entwickelt, die auf der Basis repräsentativer Annahmen verschiedene Zukünfte der Weltgesellschaft veranschaulichen. Als „a short ‚history‘ of a possible future development expressed as a combination of key scenario characteristics“ (IPCC 2000, 169; ein knapper Überblick über die vier Erzählungen findet sich ebd. 173–174, 178–182) werden sie nicht tabellarisch dargestellt, sondern haben die Form einer Erzählung. Die narrative Gestalt wurde bewusst gewählt, um den Verfassern der Szenarien zu helfen, das komplexe Wechselspiel zwischen den verschiedenen Einflussfaktoren besser und kohärenter zu erfassen, um die Arbeitsgrundlage der IPCC-Arbeitsgruppen zu den gesellschaftlichen Folgen des Klimawandels zu verbessern, um die Szenarien leichter der Öffentlichkeit zu erklären und um klarer zu fassen, ob bzw. welche zusätzlichen Annahmen noch erforderlich sind (vgl. IPCC 2000, 27, 170–171).

Die vier grundlegenden Erzählungen wurden anschließend mithilfe verschiedener Modellierungsansätze quantifiziert. Es entstanden vier Szenarienfamilien, d. h. pro storyline eine Gruppe von Szenarien mit vergleichbaren Ausgangsannahmen. Die Bandbreite der insgesamt vierzig Einzelszenarien spiegelt die Unsicherheiten bei der Abschätzung der Treibhausgasemissionen bis 2100 wider, wobei katastrophale Ereignisse und außergewöhnliche Überraschungen ausgeklammert wurden (vgl. IPCC 2000, 172).¹¹

„Repräsentative Konzentrationspfade“

Mit dem fünften und gegenwärtig aktuellen Sachstandsbericht (2013/2014) wurden die SRES-Szenarien durch neue Modelle ersetzt, die „Repräsentativen Konzentrationspfade“ (*Representative Concentration Pathways*, RCPs), die nicht vom IPCC selbst entworfen wurden (vgl. das Sonderheft von *Climatic Change* 109 (1–2), insbes. van Vuuren u. a. 2011). Ergänzt werden sie durch *Extended Concentration Pathways* (ECPs), die den Zeitraum nicht nur bis 2100, sondern bis 2300 umfassen. Die Bezeichnung als repräsentativ rührt daher, dass sie jeweils für eine größere Menge an in der Forschung verwendeten Szenarien stehen. Im Unterschied zu ihren Vorgängern stellen sie nicht gesellschaftliche Entwicklungen an den Anfang, sondern Treibhausgaskonzentrationen und Strahlungsantrieb, d. h. die Gesamtbilanz der die Erdoberfläche erwärmenden und abkühlenden Faktoren. Mit diesen Szenarien lassen sich dann in Klimamodellen die Klimaänderungen bestimmen. Zudem kann berechnet werden, welche Menge an Kohlendioxid noch freigesetzt werden darf, um dem Szenario zu entsprechen. Der Ansatz ist also stärker naturwissenschaftlich orientiert als bei den SRES-Szenarien, er geht von messbaren Daten und naturgesetzlichen Zusammenhängen aus, um von dort her quasi retrospektiv ein Nachdenken über gesellschaftliche Handlungserfordernisse anzuregen und anzuleiten.

Die RCP-Modelle gehören somit zum quantitativen Typus von Szenarien, während die SRES-Ansätze zumindest in ihrem ersten Schritt, den gesellschaftlichen Szenarien, neben quantitativen Einflussgrößen wie Bevölkerungsentwicklung oder Wirtschaftswachstum auch qualitative Aspekte wie politische Programme zur Gesundheitsversorgung, Familienplanung oder landwirtschaftlichen Entwicklung oder vage formulierte Faktoren wie gesellschaftliche und technische Innovationen umfassen (vgl. IPCC 2000, Kap. 3; zu typologischen Einordnungen von Szenarien vgl. Van Notten 2003, 429; Börjeson u. a. 2006, 725–730; Kosow/Gaßner 2008, 30–35;

¹¹ Zur Deutung von Worst-Case-Szenarien als Machtinstrumente der herrschenden Eliten vgl. Price 2011.

Boettcher/Gabriel/Low 2016, 6–7). Bei quantitativen Szenarien werden vorab die entscheidenden Faktoren in einer möglichst begrenzten Anzahl festgelegt, um durch die Veränderung von Variablen quantitativ verschiedene Verläufe zu erzeugen. In der qualitativen Vorgehensweise richtet sich der Blick eher auf menschliche Einstellungen, auf gesellschaftliche Verhaltensmuster und Wertvorstellungen mit ihren komplexen und z. T. auch sprunghaften Auswirkungen, auf Details, Abstufungen und Unterschiede in den Eigenschaften.¹² In einer solchen Vorgehensweise kommen nicht Computermodellierungen zum Einsatz, sondern Erzählungen im weiteren Sinn, weil sich die relevanten Aspekte nicht in Statistiken, sondern nur in dichten Beschreibungen fassen lassen.

Die relevanten Aspekte lassen sich nicht in Statistiken, sondern nur in dichten Beschreibungen fassen.

Der SRES- wie der RCP-Ansatz haben gemeinsam, dass sie sich dem Typus explorativer Szenarien zuordnen lassen. Sie legen mögliche zukünftige Verläufe vor, indem sie verschiedene Bedingungen und Ausgangsannahmen variieren. Auf diese Weise zeigen sie Alternativen auf, arbeiten entscheidende Weggabelungen heraus oder machen Chancen und Risiken deutlich. Im Unterschied dazu beschreiben normative Szenarien eine gewünschte Zukunft und skizzieren mögliche Wege dorthin. Sie regen zu einer Diskussion über erstrebenswerte Ziele an und ermöglichen es, über geeignete Strategien nachzudenken, Maßnahmen zu modellieren und ihre Konsequenzen abzusehen und zu beurteilen.

Szenarienbildung und das Zeitregime der Moderne

Szenarien sind eine spezifisch moderne Kulturtechnik, die ein bestimmtes Verständnis von Zukunft voraussetzen. Ein solches entwickelte sich im 17./18. Jahrhundert mit dem Zeitregime der Moderne. Das moderne Zeitkonzept schuf die historische Zeit als „stabilen Zeitraum von gesicherter Existenz und unendlicher Ausdehnung, der von der Auffüllung mit beliebigen Ereignissen und Vorstellungen unabhängig“ (Assmann 2013, 47; vgl. Koselleck 1979; Hölscher 1999) und stattdessen von der abstrakten, gleichmäßig ablaufenden physikalischen Zeit bestimmt war. „Vom Kippunkt der Gegenwart aus gesehen dehnten sich Vergangenheit und Zukunft als unendliche Zeiträume aus, und es bestand die Zuversicht, in beiden Richtungen menschliches Wissen wissenschaftlich abzusichern.“ (Ass-

¹² Der *Global environment outlook 3* des Umweltprogramms der Vereinten Nationen, der ebenfalls mit narrativ angelegten Szenarien arbeitet, nennt folgende Stärken: „Qualitative scenarios can explore relationships and trends for which few or no numerical data are available, including shocks and discontinuities. They can more easily incorporate human motivations, values and behaviour and create images that capture the imagination of those for whom they are intended.“ (UNEP 2002, 321)

mann 2013, 48) In dieser Epoche entstand das Konzept der Geschichte im Singular als eines abstrakten, singulären, einheitlichen und vereinheitlichenden Prozesses im Unterschied zu den vielen konkreten, meist exemplarischen und instruktiven Geschichten, und parallel dazu trat an die Stelle des konkreten und anschaulichen Zukünftigen die abstrakte Zukunft, die nicht mehr auf ein *Telos* zulief, sondern vom Fortschritt angetrieben war. Geschichte als das Vergehen der Zeit, in dem die vielen Ereignisse stattfinden, wurde nicht mehr als Wiederholung von Bekanntem gedacht, sondern öffnete sich dem Neuen und weckte Neugier.

Im Zeitregime der Moderne war die Zukunft ein Möglichkeitshorizont.

Das moderne Zeitverständnis machte es sich zum Motto, „die Vergangenheit hinter sich zu lassen, eine Gegenwart des reinen Übergangs zu durchlaufen und sich die Zukunft als Möglichkeitshorizont zu erschließen“ (Gumbrecht 2012, 305). Geschichte war da, um gemacht zu werden, Zukunft war der Gegenstand autonomer menschlicher Planung. Wandel und Veränderung wurden nicht mehr als Problem, sondern als eine wichtige kulturelle Ressource begriffen (vgl. Assmann 2013, 23). Damit war ein Zeitregime entstanden, das die „Selbstermächtigung und Weltbemächtigung [des Menschen] unterstützt und legitimiert“ (Assmann 2013, 245).

In dieser Konstellation lässt sich Zukunft in die Form eines Szenarios bringen. Im Szenario wird nicht wie im Orakel der schon feststehende, aber noch unbekanntes Verlauf kommender Ereignisse gelesen, sondern der Zukunftsraum wird mit Möglichkeiten gefüllt. In der vergleichenden Betrachtung diverser Zukunftsentwürfe können deren Wunsch- und Machbarkeit abgeschätzt und entsprechende Handlungsprogramme konzipiert werden.

Heute schwimmt die Zukunft hinter einem Schleier der Komplexität.

Seit dem Ende des 20. Jahrhunderts hat sich, so die These von Assmann (2013, 245–324), das Zeitregime der Moderne nochmals gewandelt. Die Orientierung an der Zukunft büßt ihre Ausschließlichkeit ein, das Fortschrittsparadigma verliert seine Kraft, die Vergangenheit von der Gegenwart vollständig abzutrennen und als etwas Abgeschlossenes hinter sich zu lassen. Im Zeitraum von der Neuzeit bis in die 1980er-Jahre war die Zukunft das Reich der Projekte der vorausschauend-planenden Vernunft und das Land der Verheißung, in dem Utopien angesiedelt werden konnten, die eine Strahlkraft für je gegenwärtige Entscheidungen entfalteten. Heute

hingegen entzieht sich die Zukunft aufgrund der Komplexität der Verhältnisse den Prognosen. Zudem entfaltet sie weniger Versprechungen als Bedrohungen (vgl. Assmann 2013, 254; Gumbrecht 2012, 303).

Diese drei Eigenschaften, das nicht verdrängbare Nachwirken und Ausgreifen der Vergangenheit auf die Zukunft, das Verschwimmen der Zukunft hinter einem Schleier der Komplexität und ihr grundsätzlich bedrohlicher Charakter, kennzeichnen auch das Anthropozän. Ausgerottete Arten sind unwiederbringlich verloren, während in die Atmosphäre eingebrachte Treibhausgase oder im Untergrund vergrabener radioaktiver Müll noch Jahrhunderte oder Jahrhunderttausende zum Vermächtnis an die jeweils nachfolgende Generation gehören.¹³ Die Aussichten sind infolge der Umweltdegradation alles andere als rosig, wie beispielsweise die Studien zu den vielfach schon überschrittenen planetarischen Grenzen zeigen (vgl. Rockström u. a. 2009).

Es herrscht eigentlich schon längst Klarheit.

Angesichts der paradoxen Dynamik, dass die Eigenmacht der Geschichte mit ihrer Machbarkeit wächst, dass mit der technisch ermöglichten Steigerung von Planungs- und Handlungsmöglichkeiten die Unplanbarkeit und das Risiko ebenfalls zunehmen (vgl. Koselleck 1979, 61; Beck 1986), scheint die Methode des Szenarios aufgrund ihrer steuerbaren Variabilität besonders geeignet, die Zukunft denkerisch und planend in den Griff zu bekommen. Auf diese Weise soll Übersichtlichkeit hergestellt und soll ein rationales Handeln ermöglicht werden. Allerdings zeigt sich immer deutlicher eine Diskrepanz zwischen der Vielzahl an Szenarien und Studien zum Klimawandel und dem Vertagen der angezeigten Transformation der gesellschaftlichen Verhältnisse. Damit erhält das immer wieder neue und detailliertere Modellieren von Klimaverläufen entgegen der Absicht der Autoren vielleicht eine ganz neue Bedeutung. Als Nebeneffekt suggeriert es, wie es eben zur Methode der Szenarien gehört, ein Wissensdefizit, wo eigentlich schon längst Klarheit herrscht, nämlich dass die Erderwärmung stattfindet, menschengemacht ist, überwiegend negative Folgen zeitigt und durch große, aber machbare Anstrengungen begrenzt werden kann. Mit Blick auf die politische Wirkung ist es daher fraglich, ob diese Form des Erzählens der drohenden Klimakatastrophe noch einen Beitrag dazu leistet, sie zu verhindern. Vielleicht bräuchte es in der aktuellen Situation eher Szenarien einer klimakompatiblen Gesellschaft und insbesondere ansprechende Modellierungen, wie der Weg dorthin gestaltet werden kann.

¹³ Die vom deutschen Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und nukleare Sicherheit formulierten Sicherheitsanforderungen an Endlager für Atommüll nennen einen Zeitraum von einer Million Jahre; www.bmu.de/themen/atomenergie-strahlenschutz/nukleare-sicherheit/sicherheit-endlager/sicherheitsanforderungen [23. Aug. 2019].

Literatur

- Arnell, Nigel W. u. a. (2004), Climate and socio-economic scenarios for global-scale climate change impacts assessments. Characterising the SRES storylines, *Global Environmental Change* 14, 1, 3–20.
- Assmann, Aleida (2013), *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne*, München: Hanser.
- Austin, John (1975), Performative Äußerungen, in: ders., *Wort und Bedeutung. Philosophische Aufsätze*, München: List, 245–268.
- Austin, John (1979), *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart: Reclam, 2. Aufl.
- Bayer, Anja / Seel, Daniela (Hg.) (2016), *All dies hier, Majestät, ist deins. Lyrik im Anthropozän*, Berlin: kookbooks.
- Beck, Ulrich (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Boettcher, Miranda / Gabriel, Johannes / Low, Sean (2016), *Solar Radiation Management: Fore-sight for Governance*. IASS Working Paper, Potsdam.
- Börjeson, Lena u. a. (2006), Scenario types and techniques: Towards a user's guide, *Futures* 38, 7, 723–739.
- Bruner, Jerome (1997), *Sinn, Kultur und Ich-Identität. Zur Kulturpsychologie des Sinns*, Heidelberg: Auer.
- Crutzen, Paul (2006), Albedo enhancement by stratospheric sulfur injections. A contribution to resolve a policy dilemma?, *Climatic Change* 77, 3–4, 211–219.
- Fleming, James (1999), Joseph Fourier, the 'greenhouse effect', and the quest for a universal theory of terrestrial temperatures, *Endeavour* 23, 2, 72–75.
- Gabriel, Johannes (2014), A Scientific Enquiry into the Future, *European Journal of Futures Research* 15:31. <http://link.springer.com/article/10.1007/s40309-013-0031-4> [19. Dez. 2019].
- Gumbrecht, Hans Ulrich (2012), *Nach 1945. Latenz als Ursprung der Gegenwart*, Berlin: Suhrkamp.
- Hajer, Maarten (1995), *The politics of environmental discourse. Ecological modernization and the policy process*, Oxford: Clarendon Press.
- Hajer, Maarten (2008), Argumentative Diskursanalyse. Auf der Suche nach Koalitionen, Praktiken und Bedeutung, in: Keller, Reiner u. a. (Hg.), *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 2: Forschungspraxis*, Wiesbaden: VS, 3., akt. u. erw. Aufl., 271–298.
- Hölscher, Lucian (1999), *Die Entdeckung der Zukunft*, Frankfurt a. M.: Fischer.
- Hulme, Mike (1997), Global warming, *Progress in Physical Geography* 21, 3, 446–453.
- IPCC (2000), *Special Report on Emissions Scenarios*. A Special Report of Working Group III of the Intergovernmental Panel on Climate Change, Cambridge: Cambridge University Press.
- IPCC (2013), *Climate Change 2013: The Physical Science Basis*. Contribution of Working Group I to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. Summary for Policymakers, Cambridge/New York: Cambridge University Press.

- IPCC (2019), Special Report on the Ocean and Cryosphere in a Changing Climate. Summary for Policymakers; <https://www.ipcc.ch/srocc/> [25. Sept. 2019].
- Iser, Wolfgang (1991), *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kahn, Herman / Wiener, Anthony (1967), *The Year 2000. A Framework for Speculation on the Next 33 Years*, New York: Macmillan.
- Keller, Reiner (2009), *Müll – Die gesellschaftliche Konstruktion des Wertvollen. Die öffentliche Diskussion über Abfall in Deutschland und Frankreich*, Wiesbaden: VS.
- Kench, Paul / Ford, Murray / Owen, Susan (2018), Patterns of island change and persistence offer alternate adaptation pathways for atoll nations, *Nature Communications* 9:605. DOI: 10.1038/s41467-018-02954-1.
- Koselleck, Reinhart (1979), *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kosow, Hannah / Gaßner, Robert (2008), *Methods of future and scenario analysis. Overview, assessment, and selection criteria*, Bonn: Dt. Institut für Entwicklungspolitik.
- Latour, Bruno (2007), *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno (2017), *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das Neue Klimaregime*, Berlin: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1973), Selbst-Thematisierung des Gesellschaftssystems. Über die Kategorie der Reflexion aus der Sicht der Systemtheorie, *Zeitschrift für Soziologie* 2, 1, 21–46.
- Möllers, Nina / Schwägerl, Christian / Trischler, Helmuth (Hg.) (2015), *Willkommen im Anthropozän! Unsere Verantwortung für die Zukunft der Erde*, München: Deutsches Museum Verlag.
- Nünning, Ansgar (2013), Wie Erzählungen Kulturen erzeugen: Prämissen, Konzepte und Perspektiven für eine kulturwissenschaftliche Narratologie, in: Strohmaier, Alexandra (Hg.), *Kultur – Wissen – Narration. Perspektiven transdisziplinärer Erzählforschung für die Kulturwissenschaften*, Bielefeld: Transcript, 15–53.
- Price, Stuart (2011), *Worst-case scenario? Governance, mediation & the security regime*, New York: Zed.
- Rahmstorf, Stefan / Schellnhuber, Hans-Joachim (2007), *Der Klimawandel. Diagnose, Prognose, Therapie*, München: Beck, 4. Aufl.
- Renn, Jürgen / Scherer, Bernd (Hg.) (2015), *Das Anthropozän. Zum Stand der Dinge*, Berlin: Matthes & Seitz.
- Rockström, Johan u. a. (2009), A safe operating space for humanity, *Nature* 461, 472–475.
- Somers, Margaret (1994), The narrative constitution of identity. A relational and network approach, *Theory and Society* 23, 5, 605–649.
- Stone, Deborah (1989), Causal stories and the formation of policy agendas, *Political Science Quarterly* 2, 281–300.
- UNEP (2002), *Global Environment Outlook 3*, London: Earthscan.
- Vahrenholt, Fritz / Lüning, Sebastian (2012), *Die kalte Sonne. Warum die Klimakatastrophe nicht stattfindet*, Hamburg: Hoffmann und Campe.

- Van Notten, Philip u. a. (2003), An updated scenario typology, *Futures* 35, 5, 423–443.
- Van Vuuren, Detlef u. a. (2011), The representative concentration pathways: an overview, *Climatic Change* 109, 1–2, 5–31.
- Viehöver, Willy (2012a), „Menschen lesbar machen“: Narration, Diskurs, Referenz, in: Arnold, Markus / Dressel, Gert / Viehöfer, Willy (Hg.), *Erzählungen im Öffentlichen. Über die Wirkung narrativer Diskurse*, Wiesbaden: Springer VS, 65–132.
- Viehöver, Willy (2012b), Öffentliche Erzählungen und der globale Wandel des Klimas, in: Arnold, Markus / Dressel, Gert / Viehöfer, Willy (Hg.), *Erzählungen im Öffentlichen. Über die Wirkung narrativer Diskurse*, Wiesbaden: Springer VS, 173–215.
- Webb, Arthur / Kench, Paul (2010), The dynamic response of reef islands to sea-level rise. Evidence from multi-decadal analysis of island change in the Central Pacific, *Global and Planetary Change* 72, 3, 234–246.
- Wilms, Falko (Hg.) (2006), *Szenariotechnik. Vom Umgang mit der Zukunft*, Bern: Haupt.

Şenol Yağdı

Von der Bildungsferne zum Bildungsaufstieg

Transformationsprozesse bei türkischstämmigen Studierenden in Österreich im Hinblick auf Identität, Tradition und Religion

ABSTRACT 

Der akademische wie auch der öffentliche Diskurs rund um Migration und die Chancen von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund in Österreich ist nach wie vor überwiegend defizitorientiert. Der vorliegende Beitrag beleuchtet hingegen, wie es türkischen Studierenden der zweiten Generation gelingen konnte, trotz ihrer Herkunft aus einem bildungsfernen Elternhaus Hürden zu überwinden und einen Bildungs- und damit sozialen Aufstieg zu schaffen. Ausgehend von Pierre Bourdieus Habituskonzept werden mithilfe einer empirisch-qualitativen Studie, in der erfolgreiche BildungsaufsteigerInnen selbst zu Wort kommen, deren Aufstiegshabitus, biographische Erfahrungen, intrinsische und extrinsische Motivation, Verhaltensmuster und Handlungsstrategien untersucht, die ihnen zu ihrem Bildungserfolg verholfen haben. Welche Ressourcen standen ihnen trotz oder gerade wegen der familiären Migrationserfahrungen zur Verfügung? Wie haben sie von diesen Ressourcen Gebrauch gemacht oder wie haben sie deren Fehlen kompensiert? Insbesondere liegt der Fokus auf der (kulturellen) Identitätsfindung und dem Verhältnis der jungen Menschen zur von den Eltern vermittelten Religion und Tradition – einem Verhältnis, das im Zuge des Bildungsaufstiegs einschneidenden Transformationsprozessen unterworfen sein kann.

Academic as well as public discourse on migration and the opportunities available to children and adolescents of immigrant parents in Austria is still largely focussed on disadvantages. This article shines a light on how second-generation students with a Turkish background were able to overcome challenges associated with having parents with a lower educational level, achieve academic success and thus upward social mobility. Following Pierre Bourdieu's concept of habitus, the present empirical-qualitative research examines habits of success, life experiences, intrinsic and extrinsic motivation, behavioural patterns and strategies of action relevant to educational attainment. Interviews with academically successful students reveal resources that helped them despite or rather because of their migration experience, how they leveraged these resources and how they compensated a lack thereof. The study focuses on the formation of (cultural) identity and the relationship young people have with their parent's traditions and religion. This relationship may undergo significant transformational processes as part of the educational process.

| BIOGRAPHY

MMag. Dr. Şenol Yağdı, MA MSc, ist Lehrer für islamische Religion an öffentlichen Wiener Gymnasien, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Projekt „Integration durch interreligiöse Bildung“ an der Karl-Franzens-Universität Graz und Lehrbeauftragter am Institut für Islamisch-Theologische Studien an der Universität Wien.

E-Mail: senol.yagdi@uni-graz.at

| KEY WORDS

Bildungsaufstieg; Bildungserfolg; Habitustransformation; Identität; Migration; Migrationshintergrund; Religion; Tradition; Türkische Studierende der zweiten Generation

Einleitung und Problemaufriss

Der gegenwärtige Migrationsdiskurs kann nach wie vor als problemzentriert gelten; auf seiner Grundlage adäquate Erklärungen für die Bildungsaufstiegsprozesse der zweiten Generation zu erbringen, gelingt nicht. Insbesondere für die VertreterInnen der zweiten Generation mit türkischer Herkunft aus bildungsfernen Milieus bleiben sowohl die Transformationsprozesse hinsichtlich des Bildungsaufstiegs als auch die damit verbundenen Fragen von Identität, Religion und Tradition erklärungsbedürftig. Letztere werden hier in Abhängigkeit von der zentralen Thematik des Bildungsaufstiegs analysiert. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass die genannten Momente bzw. deren Veränderungen nicht allein auf eine erfolgreiche Bildungslaufbahn zurückzuführen sind. Vielmehr verdankt sich diese spezifische Perspektive dem zentralen Erkenntnisinteresse dieses Essays (s. unten), der ausgehend von einer ihm zugrunde liegenden qualitativ-empirischen Untersuchung, die den Bildungsaufstieg zum Gegenstand hat, dessen Konsequenzen für die Prozesse von Identität, Tradition und Religion darzulegen versucht.

Die Bildungslaufbahn ist Teil eines größeren sozialen Zusammenhangs.

Insofern die Bildungslaufbahn einen Teil des größeren sozialen Zusammenhangs bildet, in den sie eingebettet ist, steht sie in einem Vermittlungsverhältnis zu Identität, Tradition und Religion. Hinsichtlich des ersten Moments lässt sich zunächst feststellen, dass

„die Identität und der soziale Lebenszusammenhang [...] in wechselseitiger Abhängigkeit [stehen]. Die aktive Auseinandersetzung mit dem sozialen Umfeld ist die Voraussetzung für die Entstehung von Selbst-Vorstellungen einer Person.“ (Mohagheghi 2011, 427)

In dieser Hinsicht – als Interaktion mit dem sozialen Feld (Bourdieu) – ist Identität *prozesshaft* zu denken. Gleiches gilt für die Konzepte von Tradition und Religion:

„Traditionsbildung [ist] im Kontext von Migration daher nicht einfach die Kontinuität von Erfahrungen [...], sondern die lebensgeschichtliche Bearbeitung eines Bruchs mit den Alltagsroutinen. [...] Diese Formen der Bearbeitung [sind] immer auch in intergenerative Zusammenhänge eingebettet und führen zu Prozessen intergenerativer Transmission.“ (Geisen 2014, 171)

Demnach weist auch die Weitergabe der Tradition an die jeweils nächste Generation *Diskontinuitäten* auf, die nicht zuletzt durch die Migrationserfahrungen und die Notwendigkeit induziert sind, sich in der Aufnahmegesellschaft zu orientieren und handlungsfähig zu bleiben oder zu werden. In die intergenerationellen Transmissionsprozesse (Weitergabe habitueller Einstellungen und Grundhaltungen) sind deshalb *Differenzen* eingeschrieben, die in Familien mit Migrationshintergrund zu konfligierenden Einstellungs- und Handlungsoptionen führen können, deren Bearbeitung für den Familienzusammenhalt als nötig erscheint.

Mit Blick auf das dritte Moment, das Verhältnis von Religion, Migration und Zielgesellschaft, formuliert Freise:

„In der Ankunftsgesellschaft verändert sich die persönliche Religiosität ebenso wie die institutionalisierte Form einer Religion. Eine große Bedeutung hat die Aufnahmegesellschaft mit der Art und Weise, wie sie Menschen mit ihren religiösen Gewohnheiten und Gebräuchen aufnimmt.“ (Freise 2017, 73)

1 „Zweite Generation“ bezieht sich auf Kinder mit Migrationshintergrund, die in Österreich geboren sind oder hier eine formale schulische Laufbahn (Volksschule, Mittelschule/Gymnasium etc.) absolviert und anschließend die Hochschulzugangsberechtigung an Wiener Universitäten erworben haben. Das Kriterium der Zugehörigkeit ist dadurch erfüllt, dass alle Interviewten ihre Sozialisation im österreichischen Schulsystem spätestens ab der Volksschule begonnen haben.

2 Unter „Bildungsaufstieg“ wird das Erreichen eines höheren formalen Bildungsabschlusses im Vergleich zur Elterngeneration verstanden, die aus einem bildungsfernen Milieu aus ländlichen Gebieten der Türkei als GastarbeiterInnen von Österreich angeworben wurde. Eng damit verbunden sind ein sozialer Aufstieg der zweiten Generation und der Zugang zu besseren beruflichen Positionen.

3 Die Auffassung des Habitus als statisches Konzept, das ausschließlich die Reproduktion der sozialen

Auch die inkorporierte und ins Zielland mitgebrachte Religion bleibt auf dem Weg in die neue Gesellschaft, deren Praktiken von den gewohnten Regeln des Zusammenlebens abweichen, nicht unbeeinflusst. Sie wird ebenso in die Transformationsprozesse hineingezogen wie die Identitäts- und die Traditionsbildung.

Damit ist knapp der begriffliche Rahmen von Identität, Tradition und Religion erläutert. Im Folgenden werden die Eckpunkte dieses Artikels dargestellt. Er basiert auf den Ergebnissen einer umfangreichen qualitativen Studie, in deren Rahmen leitfadengestützte Interviews mit türkischstämmigen, an Wiener Universitäten Studierenden der zweiten Generation¹ aus einem bildungsfernen Elternhaus durchgeführt wurden (vgl. Yağdı 2019). Im Zentrum des Interesses stehen dabei die Handlungsstrategien der Studierenden und die Bedingungen, die zu ihrem Bildungsaufstieg² geführt haben. Dessen Einflussfaktoren, Probleme und Herausforderungen werden aus einer ressourcenorientierten Perspektive untersucht.

Als theoretische Grundlage der Studie dient Bourdieus Kapitaltheorie, mit deren zentralen Konzepten der *Kapitalsorten* und des *Habitus* ein differenziertes Bild des Bildungsaufstiegs im Kontext von Migration und den damit verbundenen sozialen Prozessen gezeichnet werden kann. Mithilfe des Konzepts der Habitustransformation³ und eines migrationsspezifischen kulturellen Kapitals wird die Dynamik der Veränderungsprozesse analysiert und versucht, den über den Bildungsaufstieg erreichten sozialen

Stellung bzw. der Klasse zu erfassen erlaubt, kann angesichts der neueren Forschung zu Bourdieu als überholt gelten. Bereits seine wissenschaftstheoretischen Überlegungen zur Notwendigkeit, in der soziologischen Theoriebildung sowohl subjektivistisch als auch objektivistisch orientierte Ansätze (vgl. Koller 2002) zu überwinden (Letztere würden einen Determinismus implizieren), widersprechen einer deterministischen Lesart der Konzeption (vgl. Bourdieu 1987). Gegen eine deterministische Interpretation spricht ebenso – neben anderen Aspekten – der Umstand, dass Bourdieu seine Theorie relational gedacht hat (vgl. Höhne 2013). Neuere Gesamtdarstellungen der Theorie Bourdieus wie jene von Rehbein kommen deshalb zu dem Schluss: „Der Habitus ist determiniert und schöpferisch zugleich.“ (Rehbein 2016, 85) Eine deterministische Theorie des Habitus hätte schließlich mit dem spezifischen Erklärungsdefizit zu kämpfen, wie es einer Person gelingen kann, im sozialen Raum jenseits der eigenen Klassenherkunft nicht nur Fuß zu fassen, sondern zu reüssieren.

4 Unter „Bildungserfolg“ wird hier und im Folgenden der erfolgreiche Weg von der Volksschule bis zur Hochschulreife verstanden.

5 „Gelingensbedingungen“ bezeichnen jene Ressourcen, die die Zielgruppe für ihren Bildungsaufstieg eingesetzt hat. Aufgrund des qualitativen Zugangs dieser Studie

Aufstieg der Studierenden zu deuten, um zu erklären, wie dieser Bildungsaufstieg trotz der geringen Ausstattung des Elternhauses mit traditionellen bildungsrelevanten Ressourcen gelingen konnte. Da in der gesellschaftlichen Diskussion um Kinder und Jugendliche mit Migrationshintergrund meist deren sprachliche und leistungsbezogene Defizite im Vordergrund stehen, zielt die Untersuchung darauf ab, ihre Potenziale und die Komplexität der Bildungsverläufe in ihrer migrationsbedingten Lebenssituation in den Blick zu rücken.

Die Leistung dieser Studie besteht darin, dass nicht nur einzelne Faktoren (z. B. Geschlecht, Identität etc.) des Bildungserfolgs⁴ von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund untersucht werden, sondern ein breites Spektrum an Gelingensbedingungen,⁵ Einflussfaktoren und Ressourcen für den Bildungsaufstieg in den Blick genommen wird.

Zunächst stehen die theoretische Grundlegung und die zentralen Ergebnisse im Mittelpunkt der Darstellung. Anschließend werden das Erkenntnisinteresse, die zentralen Forschungsfragen und der methodische Zugang erläutert. Schließlich wird das Verhältnis von Identität, Tradition und Religion im Kontext des Bildungsaufstiegs reflektiert.

Theoretische Grundlagen:

Bildungserfolg aus der Sicht von Pierre Bourdieus Kapitaltheorie

Da Bourdieus Theorie ihren Fokus auf Bildung im Kontext gesellschaftlicher Strukturen legt, bildet diese die theoretische Grundlage der Studie: Nach Bourdieu existiert ein immanentes Beziehungsgefüge, in dessen Zentrum die Schule, die Bildung (auch das Elternhaus) und das Wissen stehen (vgl. Bourdieu 1982, 279). Dabei spielen das soziale Milieu sowie die Ausstattung mit den Kapitalsorten eine große Rolle, sodass der Schulerfolg auch durch die Vererbung von kulturellem Kapital beeinflusst ist. Die Weitergabe eines ‚Habitus‘, der bestimmte Fähigkeiten des Umgangs mit Wissen einschließt, erzeugt nach Bourdieu den Anschein einer höheren Begabung, wenngleich objektiv betrachtet Lernprozesse die Grundlage bilden. Bourdieu führt jedoch weiter aus, dass Fleiß, hohe Bildungsaspirationen und sonstige Faktoren trotz einer niedrigen Schichtzugehörigkeit einen sozialen Aufstieg ermöglichen können. Der Fokus von Bourdieus Theorie liegt auf der Frage, welche sozialen Praktiken für den Aufstieg vom sozialen ‚Unten‘ zum sozialen ‚Oben‘ verantwortlich sein können (vgl. Mafaa-lani 2012, 65). Für Bourdieu können die von Migrantenfamilien zur Verfü-

ist zu berücksichtigen, dass es sich hierbei um jene Einflussfaktoren handelt, die aus der Perspektive der Studierenden für ihren Bildungsaufstieg als relevant gelten. Daher kann kein Anspruch auf Verallgemeinerbarkeit erhoben werden. Darüber hinaus sei darauf hingewiesen, dass die vorhandenen Defizite seitens des Elternhauses (Informationsdefizite über das Schulsystem, idealistische Bildungsaspirationen ohne konkrete Unterstützung) keinesfalls in Abrede gestellt werden.

⁶ Der Untersuchung wird, wie erwähnt, eine nichtdeterministische Interpretation Bourdieus zugrunde gelegt, die auch die aktuelle sozial- bzw. bildungswissenschaftliche Forschung an der Schnittstelle von Migration und Bildung vermehrt aufgreift. Rieger-Ladich bemerkt dazu: „Der immer wieder neu formulierte Verdacht, Bourdieu vertrete einen deterministischen soziologischen Ansatz [...], erweist sich als nicht gerechtfertigt. Er verkennt nicht nur den Status des habitusgenerierten Handelns; [...] er operiert darüber hinaus mit einem metaphysischen Freiheitsbegriff [...] und interpretiert den Sonderfall der Homologie von Habitus und Feld zu Unrecht als Regelfall.“ (Rieger-Ladich 2005, 292) Darüber hinaus ziehen die folgenden AutorInnen das Habituskonzept zur Erklärung habitueller Transformationsprozesse im Kontext von Bildung und Migration heran: Raiser 2007, Niehaus 2008, Tepecik 2011, Mafaalani 2012, Nohl et al. 2015.

gung gestellten Ressourcen, die einem Bildungsaufstieg förderlich sind, als eine Form inkorporierten kulturellen Kapitals verstanden werden.⁶

Obwohl Kinder mit Migrationshintergrund aus bildungsfernen Familien im Sinne der Bourdieu'schen Kapitaltheorie mit einem geringen Kapital ausgestattet sind, verdeutlichen zahlreiche Studien, dass Migrantenfamilien sehr wohl auf den Bildungserfolg ihrer Kinder setzen. Es sind jene „Hoffnungen auf eine bessere Zukunft, die mit einem Migrationsprojekt verbunden sind“ (Gogolin 2008, 48), die dazu beitragen, ihnen einen sozialen Aufstieg zu ermöglichen. Da die Eltern große Bildungserwartungen in ihre Kinder setzen, wird ihnen eine positive Einstellung zur Schule vermittelt.

Perspektivenwechsel:

Von der Defizit- hin zur Ressourcenorientierung

Kinder und Jugendliche mit Migrationshintergrund sind insbesondere in Schulen und anderen Bildungseinrichtungen häufig mit einer problemzentrierten Haltung konfrontiert. Da die Migrationsforschung in erster Linie von einem Problemdiskurs (Bildungsferne, Kultur- und Modernitätsdifferenz, Identitätskonflikte, traditionelle Weltbilder) ausging, wurden „Potentiale, Chancen und Erfolge weitgehend“ ausgeblendet (Pott 2006, 47). Die Mechanismen des Bildungserfolgs blieben unerforscht und die „gegenwärtigen Bildungsaufstiegsprozesse in der zweiten Migrantengeneration erklärungsbedürftig“ (ebd.).

Die defizitorientierten Ansätze haben wichtige Voraussetzungen einer Weiterentwicklung der Forschung über Kinder und Jugendliche der zweiten Generation mit Migrationshintergrund geliefert. Als besonders relevant erscheinen in diesem Kontext jene Studien zur Ursachenforschung des Bildungserfolgs bzw. -misserfolgs, welche die Reproduktion der sozialen Ungleichheit analysieren (vgl. Nauck et al. 1998; Gogolin/Nauck 2000; Stanat 2006; Diefenbach 2010; Maaz et al. 2014).

Im Gegensatz zu einer Vielzahl defizitorientierter Studien, deren Fokus auf Erklärungsmodellen für die empirisch beobachtbaren Nachteile von Kindern bzw. Jugendlichen mit Migrationshintergrund im Bildungssystem liegt, weisen als Gegendiskurs zahlreiche Untersuchungen nach, dass Angehörigen dieser sozialen Gruppe ein Aufstieg im Bildungssystem gelingen kann (vgl. Badawia 2002; Pott 2002; Hummrich 2002; Gültekin 2003; Gölbol 2007; Juhasz-Liebermann/Mey 2003; Ofner 2003; Raiser 2007; Niehaus 2008; Tepecik 2011; Mafaalani 2012; Schwendowius 2015; Gerhartz-Reiter

2017). Diese Studien distanzieren sich von einer dichotomen Perspektive auf MigrantInnen, indem sie sich mit einem differenzierten qualitativen und ressourcenorientierten Ansatz den subjektiven Deutungs- und Handlungsmustern bildungserfolgreicher Personen mit Migrationshintergrund annähern.

Ressourcenorientierte Studien anerkennen die Potenziale und Möglichkeiten der zweiten Generation, einen sozialen Aufstieg zu schaffen.

Die Kinder bzw. Jugendlichen mit Migrationshintergrund rücken als handelnde Subjekte ins Zentrum. Dies bedeutet die Anerkennung der Potenziale und Möglichkeiten der zweiten Generation, durch individuelle Anstrengung und familiäre Unterstützung einen sozialen Aufstieg zu schaffen. Der Fokus liegt hierbei auf den Erfolgsfaktoren bzw. -determinanten individueller Bildungskarrieren im heimischen Bildungssystem. Einen zentralen Aspekt bildet die Frage, wie es bildungsfernen Eltern gelingt, ihre Kinder in deren Bildungslaufbahn zu unterstützen.

Habitustransformation und Bildungsaufstieg

In einer modernen dynamischen Gesellschaft sind junge Menschen gefordert, sich an gesellschaftlichen Veränderungen zu orientieren. Der im Elternhaus erworbene Habitus kann daher nicht statisch sein, sondern er muss auf sich verändernde Umstände reagieren können (vgl. Niehaus 2008, 49). Dies bedeutet nicht einen vollkommenen Verhaltenswandel, sondern die Fähigkeit, die eigenen Dispositionen an neue Bedingungen anzupassen. Eine solche Habitustransformation ist ein langer und schwieriger Prozess, der nicht linear verläuft, sondern durch Umwege und Brüche gekennzeichnet ist. Diese Umbruchserfahrungen können sich jedoch in biographische Ressourcen für einen Bildungsaufstieg verwandeln. Der Umstand, dass die Bildungswege vieler Studierender nicht geradlinig verlaufen sind und sie mit Herausforderungen und Umbrüchen konfrontiert waren, zeugt von deren ausgeprägter Ausdauer und Bereitschaft, für ihren Bildungserfolg zu kämpfen und sich von Rückschlägen nicht entmutigen zu lassen. Darin ist die Befähigung zu großer Flexibilität und Reflexivität erkennbar, die Juhasz-Liebermann und Mey (2003, 330) als „sense of one’s way“ bezeichnen. Dies ist für den Aufstiegshabitus⁷ typisch und stellt eine biographische Ressource dar.

⁷ BildungsaufsteigerInnen weisen einen spezifischen Aufstiegshabitus auf, der sich dem Habitus höherer Milieus annähert, aber gleichzeitig Bezüge zum im Elternhaus erworbenen Habitus hat.

Kinder und Jugendliche mit Migrationshintergrund erwerben diese Fähigkeiten einerseits durch ihre Sozialisation im Elternhaus und die Transmission von Bildungsaufträgen, andererseits auch durch eigene biographische Erfahrungen und die dadurch initiierte Habitustransformation. Die so entwickelte kritische Reflexivität ermöglicht es den Studierenden, zwischen familialen, gesellschaftlichen und individuellen Wünschen, Vorstellungen und Vorgaben zu verhandeln – was durchaus mit Ambivalenzen einhergeht. Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund werden hohe Transformations- und Integrationsleistungen abverlangt. Ihre Bildungsaufstiege zeigen aber, dass es möglich ist, herkunfts- und strukturbedingte Benachteiligungen zu überwinden. Die Herkunftsbedingungen bildungsferner Milieus können durch den Bildungsaufstieg transformiert werden, was den Studierenden einen sozialen Aufstieg und bessere Zukunftschancen bietet. Im Zuge dessen kann es zu einer (kulturellen) Distanzierung vom ursprünglichen sozialen Umfeld kommen. Viele der interviewten Studierenden betonen jedoch, dass sie sich insbesondere von der Familie weder emotional noch räumlich entfernen wollen, was als ein Ausfluss ihrer kritischen Reflexionsfähigkeit gelten kann, die mit dem Bildungsaufstieg und der Transformation des Habitus erworben wird.

Ein migrantenspezifisches Bildungskapital in den Herkunftsfamilien ist für den Bildungsaufstieg zentral.

Tepecik (2011) verweist darauf, dass MigrantInnen⁸ trotz eines bildungsfernen Elternhauses auf spezifische Ressourcen eines migrantenspezifischen Bildungskapitals zurückgreifen können, die ihnen den Bildungsaufstieg ermöglichen:

„Die Analyse der Lebensgeschichten von bildungserfolgreichen MigrantInnen verweist unter anderem auf die Bedeutung von innerfamilialen Ressourcen und der Vermittlung eines migrantenspezifischen Bildungskapitals bzw. inkorporierten kulturellen Kapitals in den Herkunftsfamilien, das sich forcierend auf den Bildungserfolg der Nachkommen auswirkt. Diese Ressourcen werden von den bildungserfolgreichen MigrantInnen aktiv ausgewählt und im Prozess des Bildungsaufstiegs effektiv genutzt.“ (Tepecik 2011, 40)

Dieses migrantenspezifische Kapital, das für den Bildungsaufstieg der zweiten Generation zentral ist, ist in den Migrationserfahrungen begründet und äußert sich in einem hohen Stellenwert von Bildung in der Fami-

⁸ Insbesondere für den österreichischen Kontext vgl. Kircil (2015, 2016) und Weiss (2007).

lie, in hohen Bildungsaspirationen sowie im Bemühen, Kinder auf ihrem Bildungsweg bestmöglich zu fördern (vgl. Tepecik 2011, 40, 304). Auch für Raiser (2007, 181) spielt in Migrantenfamilien ein „migrationspezifisches Kapital“ eine Rolle, das sich aus deren Erfahrungen, Werten und Familienstrukturen ergibt und dazu dient, den Kindern einen gesellschaftlichen Aufstieg zu ermöglichen.

Tepecik verweist zudem auf das biographische Erfahrungswissen von Migrantenfamilien als Handlungsressource zur Bewältigung der Anforderungen im Bildungsaufstieg, wobei es von Bedeutung ist, in welchem Verhältnis die innerfamilialen Ressourcen zum sozialen Handlungskontext der Bildungsinstitutionen stehen (vgl. Tepecik 2011, 56). Diese biographischen Erfahrungen und dieses Hintergrundwissen beinhalten ein Transformationspotenzial, das „trotz einschränkender Strukturbedingungen Handlungsspielräume freisetzen kann“ (ebd., 55).

Niehaus stellte fest, dass die Bildungsentscheidungen der Eltern eine wichtige Rolle für den Bildungsaufstieg der Kinder spielen. Diese Entscheidungen haben eine positive Auswirkung auf die Bildungskarriere der Kinder, obwohl sie nicht über das notwendige kulturelle Kapital im Bourdieu'schen Sinn verfügen (vgl. Niehaus 2008, 137):

„Eine hohe Bildungsambition der Eltern kann den Bildungserfolg der eigenen Kinder durch gezielte Fördermaßnahmen positiv beeinflussen. Dies kann zumindest für den schulischen Bildungsweg gelten. Bildungskompetente Erziehungsentscheidungen erscheinen in diesem Zusammenhang als besonders zentral, eine hohe innerfamiliäre Ausstattung an kulturellen Ressourcen ist hierfür nicht zwingend Voraussetzung.“
(Niehaus 2008, 138)

Das migrantenspezifische kulturelle Kapital besteht nicht aus formalen Bildungsabschlüssen, sondern aus Werten, Orientierungen und Aspirationen.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass das migrantenspezifische kulturelle Kapital in vielen Migrantenfamilien nicht aus formalen Bildungsabschlüssen besteht, sondern aus bestimmten Werten, Orientierungen und Aspirationen. Es äußert sich in einem hohen Stellenwert der Bildung und in daraus resultierenden hohen Bildungsaspirationen für die zweite Generation, die sich sowohl in emotionaler Unterstützung und Motivation als auch in aktiver Unterstützung von Bildungsprozessen durch die Eltern ausdrücken können. Dabei zeigt sich, dass inkorporiertes kulturelles Kapi-

tal in Migrantenfamilien eine größere Bedeutung hat als bei einheimischen Familien, da es für sie zumeist die einzige Strategie für einen Bildungsaufstieg der Kinder darstellt:

„Dementsprechend ist festzustellen, dass Bildungsinvestitionen bei Migranteltern wegen der ausgeprägten Aufstiegsorientierung auf außerordentlich großes Interesse stoßen.“ (Nauck et al. 1997, 285)

Raiser (2007, 28) betont in diesem Zusammenhang die Wichtigkeit einer bestimmten Grundhaltung in Migrantenfamilien: Aufgrund ihrer geringen Kapitalausstattung sind sie eher bereit, für einen Bildungsaufstieg Opfer zu bringen.

Die Dynamik des aktiven, individuellen Einsatzes von kulturellem Kapital darf nicht übersehen werden.

Zugleich müssen neben der innerfamiliären Vermittlung von bildungsrelevantem Kapital „außerfamiliäre Ressourcentransformationen und individuelle Optionsräume“ (Niehaus 2008, 143–144) berücksichtigt werden, die Kindern mit Migrationshintergrund trotz einer bildungsfernen Familie einen Bildungsaufstieg ermöglichen. So kritisiert Raiser (2007, 31), dass in Bourdieus Konzept des kulturellen Kapitals die Kinder als passive TrägerInnen von familiär vermitteltem Kapital auftreten und dadurch die Dynamik des aktiven, individuellen Einsatzes von kulturellem Kapital übersehen wird. Raiser formuliert die traditionelle Bourdieu'sche Sicht auf kulturelles Kapital und Bildungserfolg wie folgt:

„Kinder aus Bildungseliten sind einerseits qua Besitz an kulturellem Kapital zum Erfolg verdammt, während andererseits Bildungsmobilität von Kindern aus bildungsfernen Schichten faktisch unmöglich oder aber nur als Zufall oder Ergebnis ungewöhnlicher individueller Anstrengungen erklärbar ist.“ (Raiser 2007, 32)

Raiser plädiert für eine genaue Betrachtung der spezifischen Ressourcen, die es Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund aus einem bildungsfernen Elternhaus ermöglichen, trotz der Hindernisse auf dem Bildungsweg einen Aufstieg zu schaffen. Mit Bourdieu kann dieser Bildungsaufstieg der Jugendlichen mit Migrationshintergrund – unabhängig vom im Elternhaus vermittelten Kapital – als Resultat einer Habitustransformation betrachtet werden.

Erkenntnisinteresse und Leitfragen

Der Versuch, die Bildungsaufstiegserfahrungen türkischstämmiger Studierender der zweiten Generation in Österreich in den wissenschaftlichen Diskurs einzubringen, stellt einen zentralen Ausgangspunkt des Erkenntnisinteresses dar. Der österreichischen Debatte fehlt es an Kenntnissen jener Bedingungen, unter denen der Bildungsaufstieg von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund aus bildungsfernen Milieus gelingt. Schließlich richtet sich das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit auch auf jene im Kontext des Bildungsaufstiegs entstehenden Dynamiken, die das Verhältnis von Identität, Tradition und Religion verändern. Aus dem Erkenntnisinteresse und der Rezeption der einschlägigen Forschung lassen sich folgende Forschungsfragen ableiten:

- Wie begründen aufstiegsorientierte Studierende türkischer Herkunft ihren Bildungserfolg?
- Welche Einflüsse auf den Bildungsweg nennen die Studierenden, welche Wirkungen schreiben sie ihnen zu und wie bewerten sie diese?
- Welche Probleme traten während des Bildungsaufstiegs auf und wie haben die Studierenden diese bewältigt?
- Welche Ressourcen haben die Studierenden für ihren Bildungsaufstieg genutzt?
- Wie lassen sich die unterschiedlichen Bedingungen des Bildungsaufstiegs und die damit verbundenen Handlungsstrategien der Studierenden typisieren? (Vgl. Yağdı 2019, 6)

Methodischer Zugang

Bei der Auswertung der Daten folgte diese Untersuchung dem Flick'schen Konzept der thematischen Kodierung (vgl. Flick 2002) sowie der Typenbildung nach Kelle und Kluge (vgl. Kelle/Kluge 2010). Zur Erhebung des Datenmaterials dienten problemzentrierte Interviews nach Witzel (1982). Um die Interviews thematisch einzugrenzen und das Hintergrundwissen des Forschers zu organisieren, ist ein offener Leitfaden unabdingbar. Er dient als Ausgangspunkt der Interviewführung und bietet einen Rahmen für die umfassende Erhebung der Gelingensbedingungen des Bildungswegs der Zielgruppe.

Im konkreten Fall umfasst der Relevanzrahmen die folgenden Dimensionen: Stellenwert der Bildung im Elternhaus, Schule und Bildungsaspirationen der Eltern, Erfahrungen mit dem österreichischen Schulsystem, Sprache, soziale Netzwerke/Peergroups, Tradition/Religion, Identität, Spannungsfelder auf dem Bildungsweg, Persönlichkeit/Einstellungen zum Bildungserfolg, Universität und berufliche Zukunft.

Für das Sampling sind die folgenden Kriterien ausschlaggebend, die aus den theoretischen Ansätzen abgeleitet wurden: türkische Herkunft, Zugehörigkeit zur zweiten Generation, bildungsfernes Elternhaus,⁹ Status als ordentliche Studierende unterschiedlicher Studienrichtungen.

Im Rahmen dieser Studie wurden 14 männliche und 16 weibliche Studierende interviewt. Für die Analyse sind schließlich diejenigen 12 Interviews mit je sechs Männern und Frauen herangezogen worden, die am ausführlichsten über das Thema Aufschluss gaben und eine „theoretische Sättigung“ (Glaser/Strauss 1998, 69) gewährleisten konnten. Bei der Auswahl wurde Wert darauf gelegt, möglichst unterschiedliche Erfahrungen und Bildungsverläufe zu berücksichtigen. Es wurden also die Relevanz der Interviews für die Beantwortung der Forschungsfragen und die Bandbreite unterschiedlicher Erfahrungen abgewogen. Die Entscheidung, 30 Interviews durchzuführen, von denen 12 analysiert wurden, verfolgte das Ziel, einen besseren Einblick in diese Heterogenität zu gewinnen, um sicherzustellen, dass die ausgewählten Interviews sowohl typisch für die Zielgruppe als auch vielfältig genug sind.

Kurzüberblick über die ausgewählten Personen

	<i>Schulbildung</i>	<i>Studienfach</i>
Ahmet (m), geb. 1985	VS, MS, HAK (Wien)	Betriebswirtschaftslehre
Aylin (w), geb. 1993	VS, AHS (Wien)	Publizistik und Kommunikationswissenschaft
Ayse (w), geb. 1989	VS, AHS (Wien)	Medizin
Mehtap (w), geb. 1991	VS, AHS (Wien)	Masterstudium DaF/DaZ
Mustafa (m), geb. 1988	VS, HS, HASCH, Tourismusschule (Tirol)	Wirtschaftsinformatik

⁹ Dem Kriterium des bildungsfernen Elternhauses kommt in der Fallauswahl eine besondere Relevanz zu. Der Fokus liegt auf den Schwierigkeiten jener, die einen Bildungsaufstieg erreicht haben, obwohl sie aus einem bildungsfernen Elternhaus stammen, das nicht über die dafür notwendigen Ressourcen verfügt. Die Bezeichnung „bildungsfern“ bedeutet hier, dass die Eltern nur über einen Pflichtschulabschluss verfügen.

Neslihan (w), geb. 1996	VS, AHS (Wien)	Volksschullehramt
Sinan (m), geb. 1990	VS, KMS, HTL, Maturaschule (Wien)	Islamische Religionspädagogik
Sultan (w), geb. 1992	VS, AHS, NMS, Poly, AHS (Wien)	Volksschullehramt
Yasin (m), geb. 1991	VS, HS, Poly, TGM, HTL (Abendschule) (Wien)	Lehramt Biologie und Sport
Zafer (m), geb. 1991	VS, HS, Poly, HTL (Tirol)	Soziologie und Publizistik
Zeki (m), geb. 1984	VS, HS, HASCH, Lehre, HTL (Abendschule) (Tirol)	Biomedical Engineering
Zeynep (w), geb. 1986	VS, AHS (Wien)	Bildungswissenschaft

Kategorienbasierte Auswertung der leitfadengestützten Interviews

Im Zuge der thematischen Kodierung wurden folgende Kategorien gebildet: Bildungsweg, Sprache, Erfahrungen in der Schule, Erziehung und Bildungsaspirationen im Elternhaus, soziale Netzwerke, Studium und Universität, eigene Bildungsaspirationen und Zukunftsperspektiven, Identität, Tradition und Religion sowie die Außenperspektive auf den Bildungs(miss)erfolg von Kindern mit türkischem Migrationshintergrund aus der Sicht bildungserfolgreicher Studierender.

Auf der Grundlage dieses Kategoriensystems wurden vier Typen gebildet. Bei der Auswertung der Interviews wurde eine deduktive mit einer induktiven Vorgehensweise kombiniert, um sowohl die Einsichten aus dem Forschungsstand als auch neue Erkenntnisse aus dem Datenmaterial zu berücksichtigen.

Die vorgestellten Kategorien sollen die Einflussfaktoren, Ressourcen und Probleme beim Bildungsaufstieg der Studierenden mit Migrationshintergrund berücksichtigen, um deren Gelingensbedingungen und Handlungsstrategien zu ermitteln. Die Auswertung geht auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Interviewten in Bezug auf diese Kategorien ein und illustriert sie anhand prägnanter Auszüge aus den Interviews.

Auf der Basis der Kategorien erfolgt die Vorstellung der gebildeten Typen. Anhand der aus den Kategorien entwickelten Vergleichsdimensionen – innerfamiliäre Bedingungen, außerfamiliäre Bedingungen und eigene Bildungsaspirationen – sowie einer Betrachtung des zeitlichen Verlaufs der Bildungswege werden die Fälle in klar abgegrenzten Begründungsmustern für den Bildungsaufstieg erfasst und vier Typen von Bedingungen und Handlungsstrategien gebildet. Danach wird auf die zentralen Ergebnisse der Studie und die für diesen Beitrag zentralen Kategorien Identität, Tradition und Religion im Kontext des Bildungsaufstiegs eingegangen.

Typenbildung

Im Kontext dieser Untersuchung sind die voneinander unterschiedenen Typen als Gruppen zu verstehen, die sich durch ihre Bildungsverläufe und die damit zusammenhängenden Erklärungsmuster unterscheiden.¹⁰

- **Typ I (defizitüberwindender Abgrenzungsprozess)** ist charakterisiert durch äußerst schwierige Voraussetzungen, deren Ursache in einer sehr beschränkten innerfamiliären Ressourcenausstattung liegt. Die Hauptstrategien dieses Typs sind geprägt durch eigene Bildungsaspirationen, biographische Umwälzungen und den Rückgriff auf außerfamiliäre Ressourcen (bildungserfolgreiche Studierende mit Migrationshintergrund als Vorbild), die zu einem langsamen Distanzierungsprozess vom Herkunftsmilieu führen.
- **Typ II (familiengestützter Aufstiegsprozess)** zeichnet sich aus durch einen von verschiedensten Hürden und Leistungsschwierigkeiten begleiteten Aufstiegsprozess, der jedoch mithilfe inner- und außerfamiliärer Ressourcen und eigener Bildungsaspirationen doch gelingt. Ausschlaggebend hierfür ist das aufstiegsorientierte Elternhaus, wobei sich die Eltern aufgrund der fehlenden Ressourcen bemühen, Unterstützung durch außerfamiliäre Ressourcen zu mobilisieren. Die Überwindung von Schwierigkeiten erfolgt auf der Grundlage eines Zusammenspiels inner- und außerfamiliärer Ressourcen sowie eigener Bildungsaspirationen.
- **Typ III (innerfamiliäre Normerfüllung)** hebt sich von den übrigen Typen durch eine reiche Ressourcenausstattung sowohl auf inner- als auch auf außerfamiliärer Basis ab, was äußerst günstige Ausgangsbedingungen für einen Bildungsaufstieg schafft. Daneben macht dieser Typus aber demotivierende bzw. diskriminierende

¹⁰ Hier ist kritisch anzumerken, dass die Typenbildung in qualitativen Studien, insofern sie personenbezogen konstruiert wird, keine real existierenden Gruppierungen abbilden kann. Daher wurden die in dieser Studie konturierten Typen prozessbezogen entwickelt, um neuerliche Zuschreibungen zu vermeiden.

Erfahrungen, die im Lauf der biographischen Entwicklung zu bewältigen sind und zur Ausbildung individueller Handlungsstrategien im Sinn eigener Bildungsaspirationen führen. Unter den Eltern bilden vor allem die Mütter hohe Bildungsansprüche für ihre Töchter aus, weshalb die Absolvierung einer höheren Bildung zum Ideal erhoben wird.¹¹

- **Typ IV (eigenverantwortliche Bildungsplanung)** ist gekennzeichnet durch einen hohen Grad an Selbstständigkeit und eigenverantwortlichem Handeln, sodass inner- wie außerfamiliären Ressourcen eine geringe Bedeutung zukommt. Idealistische Bildungsaspirationen der Familie stellen dagegen einen wichtigen Faktor dar. Die Handlungsstrategien dieses Typs sind vorrangig geprägt durch eine starke intrinsische Bildungsmotivation, die ein selbstständiges Streben nach Bildungserfolg und die Heranziehung sozialer Kontakte zur Folge hat. Insgesamt resultieren daraus äußerst günstige Ausgangsbedingungen eines Bildungsaufstiegs.

Die gemeinsame Ausgangsbedingung eines bildungsfernen Elternhauses kann zu sehr unterschiedlichen Handlungsstrategien führen.

Diese vier Typen zeigen, dass die gemeinsame Ausgangsbedingung eines bildungsfernen Elternhauses zu sehr unterschiedlichen Konstellationen von Bedingungen und Handlungsstrategien führen kann. Darauf wird im Folgenden näher eingegangen.

Bildungsressourcen im Elternhaus

Das Elternhaus übernimmt nicht bloß eine zentrale Rolle in der Sozialisation, sondern es kann als wesentliche Ressource für den Bildungsaufstieg dienen. Da die Eltern der BildungsaufsteigerInnen jedoch ein niedriges formales Bildungsniveau haben, sind sie zumeist nicht in der Lage, ihre Kinder aktiv zu unterstützen.

Die Migrationserfahrungen der Eltern, die in der Regel mit geringen Bildungsressourcen aus der Türkei nach Österreich gekommen sind und keine Möglichkeit hatten, eine höhere Bildung und bessere Berufschancen zu erlangen, lassen diese aber ein größeres Bewusstsein für den hohen Stellenwert der Bildung entwickeln. Folglich zeichnen sich viele Eltern durch idealistische Bildungsaspirationen für ihre Kinder aus. Es konnte allerdings

¹¹ Überraschenderweise sind diesem Typus ausschließlich weibliche BildungsaufsteigerInnen zugeordnet. Die spezifische Wechselwirkung zwischen Müttern und Töchtern hinsichtlich des Bildungsaufstiegs verweist auf einen unerfüllten Bildungswunsch der Mütter, den sie an die Töchter delegieren. In diesem Sinn kann die Migrationserfahrung der Mütter als eine förderliche Ressource unter den geänderten Bedingungen gedeutet werden.

gezeigt werden, dass Bildungsaspirationen allein nicht ausreichen, wenn keine konkreten Fördermaßnahmen zum Tragen kommen.

Besonders kritisch stellt sich die Situation dar, falls neben fehlenden Fördermöglichkeiten kaum Bildungsaspirationen vorhanden sind. Die befragten Studierenden haben die fehlende Unterstützung durch die Eltern kritisch reflektiert, wenngleich sie rückblickend teilweise Verständnis für deren migrationsbedingte Einschränkungen zeigten.

Ein weiteres Manko besteht darin, dass bildungsferne Eltern oft nicht über ausreichende Kenntnisse der unterschiedlichen Schultypen oder Fördermöglichkeiten in Österreich verfügen, sodass sie keine informierten Bildungsentscheidungen für ihre Kinder treffen können. Das stellt diese wiederum vor die Herausforderung, Bildungsentscheidungen selbstständig zu treffen (vgl. Yağdı 2019, 231).

Migrationsspezifisches kulturelles Kapital und Transmission von Bildungsaufträgen

Es hat sich gezeigt, dass hohe Bildungsaspirationen im Elternhaus eine positive Voraussetzung des Bildungserfolgs von Kindern mit Migrationshintergrund darstellen, selbst wenn keine konkreten Unterstützungsleistungen seitens der Eltern möglich sind. Diese Bildungsaspirationen im Elternhaus führen dazu, dass die Eltern den eigenen unerfüllten Aufstiegswunsch an ihre Kinder delegieren (intergenerationale Transmission von Bildungsaufträgen). Bildung wird in der Familie oft als ein Weg zur Statusverbesserung gesehen und daher im Rahmen der Möglichkeiten gefördert. In diesem Zusammenhang lässt sich ein migrationsspezifisches kulturelles Kapital erkennen, das seinen Ursprung in den Migrationserfahrungen der Eltern hat.

Eltern mit hohen Bildungsaspirationen delegieren den eigenen unerfüllten Aufstiegswunsch an ihre Kinder.

Inkorporierte Werte, Orientierungen und Aspirationen bilden eine wichtige Grundlage eines Bildungsaufstiegs. Zum inkorporierten kulturellen Kapital der Eltern zählt eine generelle Bereitschaft zu persönlichen Anstrengungen und zum Verzicht zugunsten des Bildungserfolgs der Kinder, die aufgrund der Migrationserfahrung tendenziell ausgeprägter ist als bei bildungsfernen autochthonen Eltern (vgl. Raiser 2007, 182). Folglich weisen Eltern mit Migrationshintergrund einen spezifischen Habitus auf, der sich auf ihre

Erziehung auswirkt und in weiterer Folge den Habitus der Kinder prägt. Der Habitus und das kulturelle Kapital von Kindern mit Migrationshintergrund unterscheiden sich daher von jenen von Kindern ohne Migrationshintergrund, was nicht auf ethnische oder kulturelle Unterschiede zurückzuführen ist, sondern auf die Migrationserfahrungen der Familie (vgl. Niehaus 2008, 138; Tepecik 2011, 304).

Die Rolle der Mütter auf dem Bildungsweg

In der Untersuchung hat sich gezeigt, dass auch geschlechtsspezifische Aspekte von Bedeutung sind. Einerseits spielt das Geschlecht in der Eltern-Kind-Beziehung generell eine Rolle, andererseits ist es in der intergenerationalen Transmission von Bildungsaufträgen von Bedeutung.

Meist sind es die Mütter, die sich sehr für den Bildungsaufstieg ihrer Kinder (insbesondere der Töchter) einsetzen.

Meist sind es nämlich die Mütter, die sich sehr für den Bildungsaufstieg ihrer Kinder (insbesondere der Töchter) einsetzen, da sie selbst im Herkunftsland keinen Zugang zu höherer Bildung hatten. Sie bemühen sich um die Kompensation mangelnder Ressourcen, eignen sich Wissen über das Bildungssystem an, knüpfen Kontakte zu NachbarInnen oder nutzen andere außerfamiliäre Netzwerke, um Fördermöglichkeiten bereitzustellen. Die meisten Mütter der befragten Studierenden stammen aus ländlichen, agrarwirtschaftlich geprägten Gebieten der Türkei, in denen traditionelle patriarchalische Strukturen und Rollenbilder vorherrschen, wodurch ihnen der Zugang zu höherer Bildung verwehrt blieb. Die mangelhafte Schulbildung im Herkunftsland setzte sich nach der Migration aufgrund unzureichender Weiterbildungsmöglichkeiten fort und hatte eine intergenerationale Übertragung des Bildungsauftrags zur Folge, da die Mütter eine höhere Bildung als wichtige Chance für Unabhängigkeit und Emanzipation ansehen. Der Bildungsauftrag wird insbesondere von den Töchtern zumeist unhinterfragt übernommen und in eigene Bildungsaspirationen umgewandelt. In den Worten Ayilins:

„Für uns gab es keinen anderen Ausweg als Bildung [...], besonders meine Mama ist hinter uns hergelaufen. Der einzige Weg war Bildung und Uni. Das war unser Ziel. [...] Ich glaube, das liegt daran, dass sie in der Türkei nur die Grundschule abschließen durfte. [...] Und deshalb mussten

wir anstatt ihr eine bessere Zukunft erlangen. Sie hat sich dazu verpflichtet gefühlt, dass sie ihren Kindern eine gute Zukunft ermöglicht.“ (Aylin, Z. 43–56)

Die Rolle der Väter auf dem Bildungsweg

Selbst wenn die Väter in einigen Fällen eine Rolle spielen, scheint jedoch mehrheitlich den Müttern eine größere Bedeutung für die Bildungslaufbahn der Kinder zuzukommen. Da die Väter wegen ihrer Bildungsferne als (Gast-)Arbeiter sehr zeitintensiven und/oder körperlich anstrengenden Tätigkeiten nachgehen (als Bau- und Hilfsarbeiter etc.), delegieren sie häufig die Bildungsaufgaben an die Mütter. Allerdings kann den Vätern der Bildungserfolg ihrer Kinder ebenfalls ein Anliegen sein. Abgesehen von finanzieller und emotionaler Unterstützung berichten einige Studierende von aktiver Unterstützung seitens der Väter, insbesondere in Mathematik während der Volksschulzeit.

Väter nehmen eine aktivere Rolle in der Kommunikation mit den LehrerInnen ein.

Ein Bereich, in dem Väter eine aktivere Rolle einnehmen als die Mütter, ist die Kommunikation mit den LehrerInnen, da sie aufgrund ihrer beruflichen Situation in der Regel der deutschen Sprache eher mächtig sind. Ein Befragter berichtet:

„Ich hab teilweise immer Bücher erhalten, die ich dann immer gemeinsam mit meinem Vater gelesen habe. [...] Und ich bekam auch immer von meinem Vater zusätzliche Rechenaufgaben in Mathe. [...] Dadurch denke ich auch, dass ich meine Mathefähigkeiten somit erweitern konnte.“ (Zeki, Z. 31–35)

Geschwister und weitere Verwandte als Bildungsressource

Das fehlende kulturelle Kapital der Eltern kann in manchen Fällen durch ältere Geschwister kompensiert werden, insbesondere dann, wenn diese ein Gymnasium besuchen oder bereits einen höheren Bildungsabschluss erreicht haben. Deren Erfahrungen können als wichtige intragenerationale Ressource dienen, da sie den jüngeren Geschwistern die Möglichkeit bieten, sich auf diese Weise ein bildungsrelevantes Kapital anzueignen und so einen Bildungsaufstieg zu erreichen.

Die gegenseitige Unterstützung unter Geschwistern wird von den Eltern oft gefordert. Einerseits können ältere bildungserfolgreiche Geschwister eine Vorbildfunktion einnehmen und ihre jüngeren Geschwister motivieren. Andererseits kann es aber auch zu innerfamiliärem Druck führen, falls von den jüngeren Geschwistern verlangt wird, den Bildungserfolg ihrer älteren Geschwister zu wiederholen:

„Meine Schwestern haben mit mir den ganzen Stoff durchgemacht [...]. Zum Beispiel, meine Schwester hat in der Boku studiert. [...] Deswegen hat sie mir in Chemie sehr viel geholfen. [...] Und die andere Schwester hat mir zum Beispiel in Geographie und so weiter geholfen. Weil sie sich einfach besser damit auseinandergesetzt hat in der Schule. Und Deutsch zum Beispiel hat meine [dritte] Schwester... [...] Hat sie mir geholfen, weil sie sich einfach besser ausgekannt hat in der Familie. [...] Sie hat immer meinen Aufsatz kontrolliert zum Beispiel.“ (Neslihan, Z. 243–253)

Neben Geschwistern können weitere Verwandte (z. B. Tanten, Onkel, Cousins bzw. Cousinen), die über eigene Bildungserfahrungen verfügen, zu einem erfolgreichen Bildungsaufstieg beitragen. Zwar nannten einige der interviewten Studierenden bildungsnah Verwandte als Ressource, im Regelfall scheint jedoch ein bildungsfernes Elternhaus an eine bildungsferne Verwandtschaft geknüpft zu sein.

Außerfamiliäre Ressourcen und Freundeskreis

Falls das bildungsferne Elternhaus außerstande ist, den Schulerfolg der Kinder zu fördern, ist es wichtig, dass die Eltern nicht auf sich allein gestellt sind. Um die mangelhafte innerfamiliäre Ressourcenausstattung zu kompensieren, haben sich außerfamiliäre Ressourcen wie private soziale Kontakte (z. B. einheimische NachbarInnen), fördernde LehrerInnen oder institutionelle Förderangebote als zentral herausgestellt (vgl. Yağdı 2019, 239).

Bei mangelhafter innerfamiliärer Ressourcenausstattung sind private soziale Kontakte, fördernde LehrerInnen oder institutionelle Förderangebote zentral.

Der Einfluss des Freundeskreises bzw. gleichaltriger Peers kann den Bildungserfolg sowohl positiv als auch negativ beeinflussen. Mögliche negative Einflüsse führen die Studierenden meist nur aus der Außenperspektive

an. Insbesondere weisen sie dabei auf die Konsequenzen einer *Ghettobil-
dung* unter bildungsfernen SchülerInnen mit Migrationshintergrund hin,
die sich in ihren schulischen Leistungen gegenseitig negativ beeinflussen.
Eine soziale Durchmischung wird hingegen als wichtige Ressource des Bil-
dungserfolgs bewertet. Auf der Grundlage ihrer eigenen Erfahrungen beto-
nen die Studierenden die Bedeutung von (frühen) sozialen Kontakten mit
österreichischen Kindern für den Deutscherwerb, ein wichtiger Ausgangs-
punkt des Bildungserfolgs.

Kontakte innerhalb der Community spielen eine ebenso wichtige Rolle.
Einerseits können sich gleichaltrige FreundInnen mit Migrationshinter-
grund aus einem bildungsfernen Elternhaus positiv auf den Bildungserfolg
auswirken, indem sich die Kinder gegenseitig unterstützen und eine posi-
tive kollektive Identität entwickeln. Andererseits können bildungserfolg-
reiche MigrantInnen als Vorbilder und Informationsquelle bezüglich wei-
terführender Schulen, Nachhilfeinstitute und anderer bildungsrelevanter
Angebote dienen (vgl. Raiser 2007, 139).

LehrerInnen als Gatekeeper

Die Bedeutung der Lehrkräfte für den Bildungsaufstieg wird von den Stu-
dierenden immer wieder betont. LehrerInnen fungieren nicht nur als Wis-
sensvermittler und zentrale Gatekeeper für den Zugang zu höherer Bil-
dung, sondern sie können auch emotionale Unterstützung anbieten und
eine Vorbildfunktion einnehmen, wenn sie das Bildungspotenzial ihrer
SchülerInnen anerkennen und aktiv fördern, anstatt nur die Defizite wahr-
zunehmen. Diese motivierende Funktion der Lehrkräfte heben viele Inter-
viewpartnerInnen hervor.

LehrerInnen können zu wichtigen Brückenbauern werden, aber auch aufgrund von Vorurteilen den Bildungsaufstieg erschweren.

Darüber hinaus kommt den LehrerInnen an Bildungsübergängen eine be-
deutende Rolle zu, wobei sie sowohl als Förderer als auch als Hindernis
auftreten können. Sie können etwa eine wichtige Beratungsfunktion bei
Bildungsentscheidungen übernehmen und Hilfe leisten, indem sie För-
dermöglichkeiten vermitteln. Falls jedoch aufgrund von Vorurteilen bei-
spielsweise vom Besuch einer höheren Schule abgeraten oder unhinter-
fragt der Besuch einer berufsbildenden Schule empfohlen wird, können die
LehrerInnen den Bildungsaufstieg erschweren (vgl. Yagdi 2019, 240–241).

Die LehrerInnen können zu Brückenbauern werden, indem sie die Defizite der Kinder durch Förderung und Unterstützung auszugleichen versuchen. Dies setzt eine Wahrnehmungskompetenz für die spezifischen Bedürfnisse von Kindern mit Migrationshintergrund aus einem bildungsfernen Elternhaus voraus. Die Eltern erwarten oft von den Lehrkräften, Bildung für ihre Kinder bereitzustellen, da sie selbst nicht über die nötigen Ressourcen verfügen. Dabei spielt das traditionell hohe Ansehen des Lehrberufs in bildungsfernen Migrantenschichten eine Rolle, da türkische Eltern, bedingt durch Gewohnheiten ihres Herkunftslands, von den Lehrkräften oft eine über die Bildungsfunktion hinausgehende Erziehungsfunktion erwarten (vgl. Tepecik 2011, 290–291; Mafaalani 2012, 132).

Umgang mit Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen

Für die Studierenden gehören Benachteiligungen im schulischen, beruflichen oder öffentlichen Bereich zu ihren Grunderfahrungen. Eine bedeutende Rolle kommt hierbei insbesondere der Entwicklung eines adäquaten Umgangs mit Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen zu.

Benachteiligungen im schulischen, beruflichen oder öffentlichen Bereich gehören zu den Grunderfahrungen der Interviewten.

Diskriminierung beginnt vielfach mit einer Ausgrenzung seitens der autochthonen MitschülerInnen, was sich auf die Lernmotivation auswirken kann. Während Ausgrenzungs- oder Diskriminierungserfahrungen als demotivierend erlebt werden, werden Integration bzw. soziale Anerkennung und Akzeptanz seitens der MitschülerInnen und LehrerInnen als wichtiger Motivationsfaktor eingestuft.

Wenngleich Diskriminierungserfahrungen für den Bildungserfolg hinderlich sein können, betrachten sie einige Studierende als biographische Resource, da damit die eigene Leistungserbringung zu einer Strategie wird, um die verwehrte Anerkennung doch zu erlangen. Dies bestätigt die Annahme von Tepecik, dass ein Bildungsaufstieg trotz Diskriminierungserfahrungen gelingen kann, falls darauf nicht passiv reagiert wird, sondern Strategien zu deren Überwindung entwickelt und die eigenen Potenziale entfaltet werden (vgl. Tepecik 2011, 296).

Die stark biographisch geprägte Selbstreflexivität zeigt sich unter anderem darin, dass die Interviewten der persönlichen Einstellung zu Bildung und

zu individuellen Faktoren wie Ehrgeiz und Fleiß eine besonders wichtige Rolle für den Bildungserfolg zuschreiben. Diese intrinsischen Faktoren stehen in einer Wechselwirkung mit dem Umfeld und dem biographischen Entwicklungsprozess. Biographische Erfahrungen in Form von Umbruchsprozessen oder Diskriminierungen können als Ressourcen identifiziert werden, die zur Entwicklung von Bildungsaspirationen und zu einer Habitustransformation zu führen vermögen (vgl. Yagdi 2019, 238).

Transformationsprozesse: Identität, Tradition und Religion im Kontext des Bildungsaufstiegs

Die Studierenden türkischer Herkunft räumen ihrem Herkunftsmilieu eine herausragende Bedeutung für die eigene Positionierung ein, insbesondere für die Entwicklung von Zukunftsperspektiven und den Wunsch nach sozialer Anerkennung in der Mehrheitsgesellschaft. Diese Aspekte stehen in einer engen Verbindung mit Fragen der *Identität* und dementsprechend mit jenen Haltungen, die sie zu *Tradition* und *Religion* einnehmen.

Identität, Tradition und Religion sind multifaktoriell bedingt und prozesshaft zu verstehen.

Identität, Tradition und Religion sind, wie die Migrationssoziologie zeigt, multifaktoriell bedingt und prozesshaft zu verstehen:

„In Migrationsprozessen und den impliziten Differenzerfahrungen werden die ‚Wer bin ich/Wer sind wir‘-Fragen, die im Lebensverlauf immer wieder von Neuem aufkommen, besonders tief und bewusst erlebt. Man könnte von einem der Migration innewohnenden transformatorischen Potential bei der Identitätenbildung sprechen.“ (Kazzazi et al. 2016, VIII)

Die folgenden Überlegungen beziehen sich auf jene Effekte, die der Bildungsaufstieg der zweiten Generation – als ein wesentlicher Faktor der Transformation des Habitus – auf die Prozesse der Identitätsbildung, der Tradition und der Religion hat, wobei das sich verändernde Verhältnis zur Herkunftsfamilie eine wichtige, intermittierende Rolle spielt. Die Fachliteratur bietet eine Fülle von Untersuchungen zu Identität, Tradition und Religion, die andere Einflussfaktoren als jene des Bildungsaufstiegs behan-

deln und sie in unterschiedlichen Kontexten zu verstehen versuchen, die jedoch im Rahmen dieser Darstellung nicht berücksichtigt werden können (vgl. dazu bspw. Korucu-Rieger 2014; Geisen 2014).

Zunächst wird anhand exemplarischer Passagen der Blick auf die eigenen Identitätszuschreibungen der Zielgruppe gerichtet. Anschließend werden die Kategorien der Tradition und der Religion behandelt.

Identität

Was die Identitätspositionierung und das kulturelle Zugehörigkeitsgefühl betrifft, so stimmen beinahe alle der befragten Studierenden darin überein, dass sie an sich selbst keine einfache herkunftsbasierte Identität festmachen können, sondern stattdessen mehrere Identitäten in sich vereinen, die miteinander nicht in einem Widerspruch stehen müssen.

Beinahe alle der befragten Studierenden können an sich selbst keine einfache herkunftsbasierte Identität festmachen.

Die überwiegende Mehrheit der Studierenden betrachtet sich selbst als türkische ÖsterreicherInnen bzw. ÖsterreicherInnen mit türkischen Wurzeln oder sie hebt ihre bikulturelle türkisch-österreichische Identität hervor (vgl. Aylin, Mehtap, Neslihan, Zeynep, Ahmet, Yasin, Zeki). An der Reflexion Aylins zeigt sich beispielhaft, dass die Beantwortung der Identitätsfrage nicht immer einfach ist:

„Was diese ganzen Identitätsfragen angeht, ich weiß auch nie, wie ich darauf antworten soll. Ich würde mich als türkische Österreicherin, ich würde das Türkische an mir nie weglassen. [...] ich würde auch schon immer, wenn mich jetzt wer fragt, wenn ich jetzt irgendwie im Ausland bin und mich wer fragt, woher kommst du [...] Ich glaube, ich würde sagen aus Österreich, aber wenn sie mich dann fragen, die Frage wird immer gestellt, du schaust aber sehr anders aus als Österreicher, dann sag ich immer türkische Österreicherin. Ich, ich erwähne immer beides. [...] Ich bin mittendrin und hab von beiden Sachen gelernt und nehme mir das raus, was mir gefällt. Aber beides. Also Türkei und Österreich.“
(Aylin, Z. 394–406)

Die meisten Befragten betrachten Österreich als ihre Heimat. Hierbei betonen einige, dass sie in der Türkei als Angehörige der zweiten Generation tendenziell als AusländerInnen oder TouristInnen wahrgenommen wer-

den (vgl. Mehtap, Z. 227–231). Personen mit Migrationshintergrund stehen stets vor der Herausforderung, ihre stark von Ambivalenzen geprägte Identität zu bewahren und die Erfahrungen mit einer zweifachen Identität konstruktiv zu bewältigen. Andere Studierende betonen außerdem, dass es ihnen ein großes Anliegen sei, den türkischen Anteil ihrer Identität mit den für sie wichtigen Aspekten der türkischen Kultur nicht aufzugeben und an ihre Kinder weiterzugeben (vgl. Zeynep, Z. 536–544). Zeki hebt zwar einerseits sein Zugehörigkeitsgefühl zu Österreich hervor, er merkt aber auch an, dass er seine türkische Prägung weiterhin pflegen möchte. Eine Integration in die österreichische Gesellschaft, jedoch ohne Assimilation, sei sein Ziel (vgl. Zeki, Z. 231–234). Ebenso äußert sich Sultan, die darauf achtet, dass ihre türkische Identität nicht durch die österreichische Kultur verdrängt wird (vgl. Sultan, Z. 358–365).

Das Ziel ist, ein Gleichgewicht zwischen dem österreichischen und dem türkischen Anteil der Identität herzustellen.

Das Ziel der Studierenden ist es somit, ein Gleichgewicht zwischen dem österreichischen und dem türkischen Anteil ihrer Identität herzustellen. Sinan beispielsweise vermeidet eine eindeutige Zuschreibung seiner selbst, indem er aus beiden Kulturen jene Werte übernimmt, die sich für ihn als sinnvoll erweisen. Ohne sich einem bestimmten Land zuzuordnen, können die Werte verschiedener Kulturen die eigene Identität bereichern:

„Ich merke schon, also ich habe das an meinem Charakter gemerkt, dass ich mich nicht auf einen Ort festlegen kann. [...] Ich fühle mich weder als Türke noch als Österreicher! Ich glaube, das hat mit meinem Charakter zu tun. Ich meine das jetzt nicht kognitiv, sondern ich empfinde das tatsächlich so. Ich kann hier leben und bin glücklich in Österreich, aber auch wenn ich in der Türkei leben würde, wäre ich glücklich. Und ich mag die österreichische Gesellschaft, also die hat klarerweise auch positive und negative Seiten, [...], aber ich für mich kann sagen, dass ich mich zu keinem Volk oder auch keiner Kultur, zu keiner Gemeinschaft zugehörig fühle. Ich kann Werte aus diesen Dingen schöpfen und für mich beanspruchen, aber ein Zugehörigkeitsgefühl habe ich nie erlebt. Deshalb kann ich aber gut in Österreich leben und ich mag es auch, hier zu sein. Es hat halt seine Vor- und Nachteile.“ (Sinan, Z. 405–416)

Neben der Schilderung ihrer Erfahrungen betreffend Zugehörigkeit und Akzeptanz in der österreichischen Gesellschaft beschreiben einige Studie-

rende eine *Distanzierung* gegenüber ihrem Herkunftsmilieu, bedingt durch ihren Bildungsaufstieg und den auf diese Weise modifizierten Habitus (vgl. Zafer, Mustafa).

Einige der Befragten beschreiben eine Distanzierung gegenüber ihrem Herkunftsmilieu, bedingt durch den durch den Bildungsaufstieg modifizierten Habitus.

Eine solche Entwicklung schildert Zafer, der mittels seines Bildungsaufstiegs eine kritische Reflexionsfähigkeit ausbilden kann, welche die stagnierende Entwicklung seiner Eltern übersteige, was zu deren Unverständnis führe:

„Das passiert, glaube ich, da automatisch, dass man sich dann distanzieren. Weil die leben ein anderes Leben als wie ich. Und wenn ich mich weiterentwickeln will, muss ich mich von diesem Leben distanzieren. Wenn ich jetzt mal zum Urlaub dorthin fahre, dann merke ich sofort, dass auch mit mir was nicht in Ordnung ist. Weil dort wird nur Fernsehen geschaut und die Themen sind seit Jahren immer wieder gleich. Politische Themen. Andere Themen. Was man dann zuhause spricht. Und automatisch distanzieren man sich dann da. Weil, was ich sage, hört mein Vater nicht zu. Und deswegen verstehen wir uns auch nicht so gut. Ich habe etwas Neues dazugelernt. Er bleibt immer so, wie er ist. Und automatisch distanzieren man sich dann.“ (Zafer, Z. 346–354)

Andere Studierende äußern eine etwas abweichende Auffassung hinsichtlich einer Distanzierung von ihrem früheren sozialen Umfeld bzw. ihrer Familie (vgl. Aylin, Mehtap, Neslihan, Sinan, Yasin). Aylin merkt sogar an, dass sie durch ihr Studium und ihre damit einhergehende persönliche Weiterentwicklung ein besseres Verständnis für ihre Eltern ausbilden könne:

„[...] durch meine universitäre Bildung habe ich viel mehr Empathie aufbauen können. [...] Als Wahlfach habe ich Psychologiefächer gewählt. Und durch diese Fächer versuche ich einfach meine Eltern besser zu verstehen. Statt mich zu distanzieren von ihnen, versuch ich einen gemeinsamen Weg zu finden und, wenn wir Probleme haben, das anders zu klären. Nee, also genau das Gegenteil. Es hat mir viel mehr gebracht, eine Brücke zwischen mir und meinen Eltern aufzubauen.“ (Aylin, Z. 489–495)

Die Distanz findet hier einen anderen Ausdruck: Wenn Aylin versucht, Brücken zu ihren Eltern zu bauen, setzt dies bereits eine Differenz voraus, wo-

bei sich jedoch diese Handlungsoption von der vorigen Passage unterscheidet. Das Ziel bleibt es hier, den familiären Zusammenhalt zu bewahren. Ebenso beurteilt Yasin sein Bestreben, verstärkt nach Gemeinsamkeiten zu suchen, anstatt die bildungsbedingten Unterschiede hervorzuheben. Durch den Bildungsaufstieg habe er die Reife erlangt, eine Entfremdung vom Herkunftsmilieu zu verhindern:

„Ich versuche immer, so Gemeinsamkeiten mit meiner Familie zu finden. Und versuche noch immer, nahe zu ihnen zu bleiben. [...] Wenn ich mich jetzt ganz fremd fühlen würde, weil meine Eltern nicht diese ... weil es nicht wichtig für sie ist, zu studieren oder etcetera, dann würde ich mich vielleicht von ihnen distanzieren. Aber ich versuche immer, Gemeinsamkeiten zu finden. Deshalb mache ich das persönlich nicht. [...] Sie haben es einfach nicht geschafft. Vielleicht haben sie schlechte Verhältnisse gehabt und sind dadurch nicht in die Schule gegangen. Und deshalb versuche ich, wie gesagt, Gemeinsamkeiten zu finden und nicht mich von meiner Familie zu distanzieren. Im Bereich Gedanken und so weiter ... Vielleicht haben wir andere Gedanken, aber wie gesagt, das ist meine Familie und diese Sachen muss man beiseitelassen und versuchen, Gemeinsamkeiten zu finden. Und diese Reife sollte ich zeigen, weil ich denke, dass ich eine halbwegs gebildete Person bin, und ich kann vielleicht an solche Sachen denken, aber die nicht.“ (Yasin, Z. 427–439)

Yasin betont außerdem, dass es in der türkischen Kultur unüblich sei, sich von der eigenen Familie zu distanzieren, und dass dieser auch für Erwachsene noch eine bedeutende Rolle zukomme, anders als bei vielen ÖsterreicherInnen (vgl. Yasin, Z. 439–446).

Es kann somit gezeigt werden, dass den herkunftsbedingten Identitäten der befragten Studierenden kein statisches Wesen zuzuordnen ist, sondern im Gegenteil, dass jene sich in einer Dynamik zwischen Herkunftsmilieu und Zielgesellschaft entfalten und von den Studierenden selbst als bikulturell wahrgenommen werden.

Die intermittierende Distanz zum Elternhaus verdeutlicht einen Effekt des Bildungsaufstiegs: Er kann einerseits als Faktor einer Verstärkung der Differenz (Transformationsprozesse hinsichtlich der eigenen Identität und damit verbundene Entfernung vom Herkunftsmilieu), andererseits als Anpassung an die Mehrheitsgesellschaft verstanden werden, sofern insbesondere der soziale Aufstieg und das Erreichen von Wohlstand etc. unter den gegebenen Bedingungen stattfinden müssen. Der Versuch einer Aufrechterhaltung der Beziehung zu den Eltern setzt eine Differenz zu ihnen voraus.

Tradition und Religion

Wie gerade erwähnt, streben die Studierenden danach, ihr Zugehörigkeitsgefühl zur österreichischen Gesellschaft mit ihrer türkischen Prägung durch das Elternhaus in einem harmonischen Gleichgewicht zu halten. Eine besondere Relevanz weisen im Zusammenhang mit dem Herkunftsmilieu Tradition und Religion auf. Die folgenden Ausführungen widmen sich diesen durch die Eltern vermittelten religiösen und kulturellen Einflüssen und zeigen den persönlichen Umgang der Studierenden mit einer solchen Ausgangslage auf.

Eine besondere Relevanz weisen im Zusammenhang mit dem Herkunftsmilieu Tradition und Religion auf.

Betrachtet man die Bedeutung, die Tradition und Religion bei den Eltern der Studierenden hatten, so ergibt sich ein äußerst heterogenes Bild, das von einer starken Orientierung an religiösen und/oder kulturellen Inhalten (vgl. Neslihan, Sultan, Ahmet, Zeki) bis hin zu einer marginalen Bedeutung reicht (vgl. Zeynep, Mustafa) – wobei die Grenze zwischen Religion und Kultur oftmals nicht klar gezogen ist. Einige Studierende sprechen aus, dass die türkische Tradition mit dem Islam verschränkt sei (vgl. Zafer, Zeki). Dennoch können mehrere Befragte eine Hierarchie zwischen Religion und Kultur im Elternhaus ausmachen, wobei beide Varianten – sowohl die Höherstellung der Tradition (vgl. Aylin, Yasin, Zafer) als auch der Fokus auf religiöse Werte und Haltungen (vgl. Ayse, Sinan) – festzustellen sind. Hierzu merken einige an, dass mit bestimmten traditionellen Akten und Haltungen gerne gebrochen wird, falls diese mit der gewählten Lebensweise und den Anschauungen der Eltern unvereinbar sind:

„Tradition ist für uns nicht sehr wichtig. Wichtig ist: Wenn die Tradition nützlich ist, wird sie eingehalten. Wenn Tradition einen Nachteil ergibt, wird sie nicht eingehalten. Tradition ist zum Beispiel, wenn Gäste kommen, sind alle da. Bei uns wurde das nicht eingehalten. Für meine Mutter war die Schule viel, viel wichtiger, deswegen wurde diese Tradition von meiner Mutter gebrochen. Sie wollte keinen Besuch unter der Woche – wenn, dann nur am Wochenende. Sie hat auch diese Tradition gebrochen, dass türkische Mädchen nie auf Exkursionen oder auf Schulveranstaltungen geschickt werden. Ich war in Amerika und Rom. Ich war in Kärnten, ich war in Steiermark, ich war oft unterwegs. [...] wir akzeptieren nur das, was uns nützt. Alles, was uns nicht nützt, kommt nicht

in unser Haus. Bei uns war es auch so, dass wenn Mädchen achtzehn werden, werden sie verheiratet oder das Thema kommt in das Haus. Bei uns war es auf jeden Fall nicht so. Meine Mutter hat keine Gäste akzeptiert, die eigentlich eine Heirat oder so was im Sinn hatten. Und auch wenn Gäste dann doch gekommen sind, hat sie sie abgewiesen.“ (Ayse, Z. 424–438)

Für viele Eltern hat eine religiöse Grunderziehung ihrer Kinder einen großen Stellenwert (vgl. Aylin, Ayse, Neslihan, Sinan, Zeki), in der praktizierten Religion gehen die Erziehungsmethoden jedoch deutlich auseinander: Manche Elternhäuser praktizieren den Islam nur oberflächlich (vgl. Aylin, Sultan), während andere Eltern sehr darauf achten, ihr Leben nach religiösen Normen zu gestalten (vgl. Ayse, Sinan, Zeki). Aus den Aussagen geht außerdem hervor, dass die meisten der Religion einen hohen Stellenwert für ihre Lebensführung einräumen (vgl. Aylin, Ayse, Mehtap, Neslihan, Zeynep, Ahmet, Sinan, Yasin, Zafer), wobei einige sich sogar noch stärker an der Religion orientieren als ihre Eltern:

„Man hat mir schon erklärt im Kindesalter, es gibt einen Gott und wir glauben an diese Religion und, und, und. Und dann musste ich auch eine Moschee besuchen, hab die Basiskenntnisse gelernt. Eine Rolle hat es auf jeden Fall gespielt. Ich glaube aber, dass das wieder aus meinem Interesse ... dass sich das einfach weiterentwickelt hat ... Meinen Eltern hätte es gereicht, wenn ich nur die Basiskenntnisse hab und mich auskenne und weiß, woran ich glaube. Das hätte ihnen gereicht, aber mir hat's nicht gereicht. Und deshalb hab ich weitergelesen. Warum, warum und wieso machen wir das und wieso glauben wir an so was. Eine Rolle spielt's für mich sehr, sehr, sehr. Also Religion, mein Glaube, gestaltet mein Leben. Aber für meine Eltern hätte es einfach gereicht, [...] wenn sie ein gläubiges, kein praktizierendes, sondern ein gläubiges Mädchen hätten. Also in meiner Familie gibt es keine Praktizierenden. Fast keine. Vielleicht zwei Leute. Das war's auch schon.“ (Aylin, Z. 371–382)

Ähnliches berichtet Zeynep, deren religiöser Weg vor allem durch ihren Freundeskreis und weniger durch die eher mäßig religiös orientierte Familie geprägt wurde (vgl. Zeynep, Z. 408–417). Dies verdeutlicht ihre Aussage, sie habe bereits während ihrer Schulzeit gerne ein Kopftuch getragen, ihre Mutter habe dies jedoch verhindert mit der Begründung, dass sie dieses erst nach ihrer Heirat tragen solle (vgl. Zeynep, Z. 420–427).

Unter den Befragten sticht Mustafa hervor, welcher der Religion nur wenig Bedeutung für seine Lebensführung einräumt, wobei er bei moralischen Überlegungen dennoch darauf zurückgreift:

„Religion und Tradition spielt gar keine Rolle. Es liegt daran, ich muss gewisse Traditionen ... leider, leider Gottes, mich anpassen. Bei manchen Traditionen. Ich bin leider kein Traditionsmensch. Was die Religion betrifft, habe ich meine eigene moderne [...]. Meine Religion lerne ich direkt aus meinen Büchern und bringe mir selber bei. Ich bin ein Gegner, dass ich gewisse Lehren des Islam beanspruche und lerne. Diesen Fehler habe ich in meinen Schuljahren gemacht. Ja, genau. Also ich würde sagen, dass ich eher ein lockerer Mensch bin. Hinsichtlich Tradition und Religion. Religion [...] bestimmt aber in gewissen Teilen meines Lebens meine Schritte. Sprich, es gibt immer wieder moralische Überlegungen, wo ich auf meine Religion zurückführe. Ethische Überlegungen, wo ich mir denke, dass ich ethisch und moralisch überlege, weil ich die Religion besitze.“ (Mustafa, Z. 280–290)

Die Studierenden betrachten einen kritischen Zugang zur eigenen Tradition sowie zur Religion als unentbehrlich.

Allerdings fordern einige Studierende eine kritische Reflexionsfähigkeit im Umgang mit Religion und Tradition, um so ein vertieftes Verständnis der eigenen Religion zu erreichen:

„Bildung für die Religion. Ja. Je mehr man liest zum Beispiel ... Wenn man nicht gebildet ist, dann kann man ja auch nicht gut lesen und auch nicht verstehen. Da hat man das Sprachverständnis auch nicht. Aber wenn man liest und das Sprachverständnis, den Spracherwerb, das lernt man ja. Man lernt vieles dazu. Und wenn man sich nicht weiterbildet, lernt man auch in der Religion nicht viel dazu. Weil es gibt viel in der Religion zu lernen. Und das sollte man dann auch schon ausnutzen, finde ich. Aber ungebildete Menschen sagen immer, ich habe gehört, es ist so. Und ich habe gehört, das ist haram oder das ist ... Das ist halt Sünde. Obwohl es nicht so ist. [...] mir ist es auch mal passiert, dass mir jemand gesagt hat, trage das nicht so, es ist Sünde. Obwohl es war nicht so. Es war wirklich eine Kleinigkeit. Und sagen immer zu allem, es ist Sünde. Und ich meine, wenn man sich nicht weiterbildet, bleibt man auch bei diesem Stand.“ (Sultan, Z. 346–356)

Es kann somit gezeigt werden, dass die Studierenden einen kritischen Zugang zur eigenen Tradition sowie zur Religion als unentbehrlich betrachten und auf dieser Basis ein harmonisches Verhältnis zur österreichischen Gesellschaft aufzubauen suchen. Religion und Tradition kommen auf den unterschiedlichen Lebenswegen verschiedene Gewichtungen zu, insbesondere religiöse Haltungen sind jedoch durch kritische Reflexion be-

stimmt. Oftmals wird das Leben sogar deutlich intensiver nach religiösen Haltungen ausgerichtet als im traditionsbewussten Elternhaus, das einer vertieften Auseinandersetzung mit den Inhalten der Religion kaum nachkommt. In Bezug auf die Eltern ist außerdem festzustellen, dass sich diese sowohl in ihrem Einfluss als auch in ihrer Ausübung und Vermittlung traditionell geprägter oder religiöser Wertvorstellungen deutlich unterschiedlich zeigen.

Fazit

Im vorliegenden Beitrag wurden einige zentrale bildungsrelevante Ressourcen dargestellt. Diese können im Sinne Bourdieus als inkorporiertes migrationsspezifisches kulturelles Kapital interpretiert werden. Daraus lässt sich erschließen, welches Engagement – in Form von Werten, Orientierungen und Bildungsaspirationen – Familien an den Tag legen, um den Bildungsaufstieg ihrer Kinder zu ermöglichen; allerdings spielen auch außerfamiliäre Ressourcen eine wichtige Rolle. Mit meiner Studie habe ich die Absicht verfolgt, einen Einblick in die unterschiedlichen Erklärungsmuster für den Bildungsaufstieg der zweiten Generation türkischstämmiger Personen aus einem bildungsfernen Elternhaus zu geben. Darüber hinaus wollte ich die daraus herleitbaren Konsequenzen des Bildungsaufstiegs für das Verhältnis von Identität, Religion und Tradition analysieren.

Der Umgang mit der eigenen Identität, der Religion und Tradition kann als ‚Umarbeitung‘ bzw. als ‚Neuschöpfung‘ begriffen werden.

Der Umgang mit der eigenen Identität, der Religion und der Tradition kann als ‚Umarbeitung‘ bzw. als ‚Neuschöpfung‘ begriffen werden. Die elterlichen Lebensstile werden nicht einfach unverändert übernommen, sondern aufgrund der Generationsdynamiken, die mit einem Bildungsaufstieg einhergehen, transformiert. Dabei ist zu berücksichtigen, dass familiäre Strukturen keine statischen Gebilde darstellen, sondern einem beständigen Wandel bzw. Umbrüchen in Auseinandersetzung mit der Migrationsgesellschaft unterliegen.

Somit ist der Prozess der Migration insgesamt als ein familiales Aufstiegsprojekt zu verstehen, das sowohl den Wechsel des Lebensmittelpunkts der Elterngeneration als auch die soziale Mobilität der nachfolgenden Generation beinhaltet: „Die geographische Mobilität der Eltern wird durch die

soziale Mobilität der Kinder weitergeführt.“ (Hummrich 2009, 115) Die Aufstiegsdynamiken der zweiten Generation türkischer Herkunft enthalten Chancen und Risiken, wobei Letztere sich vor allem auf das Generationenverhältnis beziehen, denn der soziale Aufstieg enthält das Potenzial zu innerfamiliären Konflikten und Entfremdungsprozessen. Der von den Eltern verlangte Bildungsaufstieg kann den Anlass einer Entfremdung zwischen den Generationen bilden, falls die Kinder das Gefühl vermittelt bekommen, „für die Eltern erfolgreich sein zu müssen“ (King 2009, 34). In dieses Spannungsfeld hat dieser Beitrag einen Einblick zu geben versucht.

Literatur

Badawia, Tarek (2002), „Der dritte Stuhl“. Eine Grounded Theory-Studie zum kreativen Umgang bildungserfolgreicher Immigrantenjugendlicher mit kultureller Differenz, Frankfurt a. M.: IKO.

Bourdieu, Pierre (1982), Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1987), Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Diefenbach, Heike (2010), Kinder und Jugendliche aus Migrantenfamilien im deutschen Bildungssystem. Erklärungen und empirische Befunde, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Flick, Uwe (2002), Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung, Reinbek: Rowohlt.

Freise, Josef (2017), Religion als portable Heimat? Religiöse Werteentwicklung in Migrationsprozessen, in: Schambeck, Mirjam / Pemsel-Maier, Sabine (Hg.), Welche Werte braucht die Welt? Wertebildung in christlicher und muslimischer Perspektive, Freiburg i. Br.: Herder, 58–75.

Geisen, Thomas (2014), „Sie wollten nur das Beste für uns!“ Intergenerationale Transmissionsprozesse in Migrationsfamilien mit Trennungserfahrungen von Eltern und Kindern, in: Weiss, Hilde / Schnell, Philipp / Ateş, Gülay (Hg.), Zwischen den Generationen: Transmissionsprozesse in Familien mit Migrationshintergrund, Wiesbaden: Springer Verlag, 167–194.

Gerhartz-Reiter, Sabine (2017), Erklärungsmuster für Bildungsaufstieg und Bildungsausstieg. Wie Bildungskarrieren gelingen, Wiesbaden: Springer Verlag.

Glaser, Barney G. / Strauss, Anselm L. (1998), Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung, Göttingen: H. Huber, 51–83.

Gölbol, Yeliz (2007), Lebenswelten türkischer Migrantinnen der dritten Einwanderergeneration. Eine qualitative Studie an Beispielen von Bildungsaufsteigerinnen, Herbolzheim: Centaurus Verlag & Media.

Gogolin, Ingrid (2008), Die Chancen der Integrationsförderung und der Bildungserfolg der zweiten Generation, in: Bade, Klaus J. / Bommers, Michael / Oltmer, Jochen (Hg.), Nachholende Integrationspolitik – Problemfelder und Forschungsfragen, Osnabrück: IMIS (IMIS-Beiträge 34), 41–56.

Gogolin, Ingrid / Nauck, Bernhard (Hg.) (2000), Migration, gesellschaftliche Differenzierung und Bildung. Resultate des Forschungsschwerpunktprogramms FABER, Opladen: Leske+Budrich.

Gültekin, Neval (2003), Bildung, Autonomie, Tradition und Migration. Doppelperspektivität biographischer Prozesse junger Frauen aus der Türkei, Opladen: Leske+Budrich.

Höhne, Thomas (2013), Der Habitusbegriff in Erziehungswissenschaft und Bildungsforschung, in: Lenger, Alexander / Schneickert, Christian / Schumacher, Florian (Hg.), Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus: Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven, Wiesbaden: Springer Verlag, 261–284.

Hummrich, Merle (2002), Bildungserfolg und Migration. Biographien junger Frauen in der Einwanderungsgesellschaft, Opladen: Leske+Budrich.

Hummrich, Merle (2009), Migration und Bildungsprozess. Zum ressourcenorientierten Umgang mit der Biographie, in: King, Vera / Koller, Hans-Christoph (Hg.), *Adoleszenz – Migration – Bildung. Bildungsprozesse Jugendlicher und junger Erwachsener mit Migrationshintergrund*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 103–120.

Juhász-Liebermann, Anne / Mey, Eva (2003), *Die zweite Generation: Etablierte oder Außenseiter? Biographien von Jugendlichen ausländischer Herkunft*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Kazzazi, Kerstin / Treiber, Angela / Wätzold, Tim (Hg.) (2016), *Migration – Religion – Identität. Aspekte transkultureller Prozesse*, Berlin: Springer Verlag.

Kelle, Udo / Kluge, Susann (2010), *Vom Einzelfall zum Typus. Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung*, Wiesbaden: Springer Verlag.

King, Vera (2009), Ungleiche Karrieren. Bildungsaufstieg und Adoleszenzverläufe bei jungen Männern und Frauen aus Migrantenfamilien, in: King, Vera / Koller, Hans-Christoph (Hg.), *Adoleszenz – Migration – Bildung. Bildungsprozesse Jugendlicher und junger Erwachsener mit Migrationshintergrund*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 27–46.

Kircil, Sevgi (2015), *Türkische Jugendliche zwischen sozialer Selektion und Bildungsaufstieg*, Masterarbeit, Universität Wien.

Kircil, Sevgi (2016), Statusvererbung oder Aufstieg? Familiäre und schulische Erfahrungskontexte türkischstämmiger Jugendlicher im österreichischen Bildungssystem, in: Weiss, Hilde / Ateş, Gülay / Schnell, Philipp (Hg.), *Muslimische Milieus im Wandel? Religion, Werte und Lebenslagen im Generationsvergleich*, Wiesbaden: Springer Verlag, 155–184.

Koller, Hans-Christoph (2002), Bildung und Migration. Bildungstheoretische Überlegungen im Anschluss an Bourdieu und die Cultural Studies, in: Friedrichs, Werner / Sanders, Olaf (Hg.), *Bildung/Transformation. Kulturelle und gesellschaftliche Umbrüche aus bildungstheoretischer Perspektive*, Bielefeld: transcript, 181–200.

Korucu-Rieger, Canan (2014), Die Bedeutung islamisch-religiöser Alltagspraktiken für weibliche Bildungsverläufe – ein Dreigenerationenvergleich, in: Weiss, Hilde / Schnell, Philipp / Ateş, Gülay (Hg.), *Zwischen den Generationen. Transmissionsprozesse in Familien mit Migrationshintergrund*, Wiesbaden: Springer Verlag, 217–242.

Maaz, Kai / Neumann, Marko / Baumert, Jürgen (Hg.) (2014), *Herkunft und Bildungserfolg von der frühen Kindheit bis ins Erwachsenenalter. Forschungsstand und Interventionsmöglichkeiten aus interdisziplinärer Perspektive*, Wiesbaden: Springer Verlag (Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, Sonderheft 24).

Mafaalani, Aladin (2012), *BildungsaufsteigerInnen aus benachteiligten Milieus: Habitus-transformation und soziale Mobilität bei Einheimischen und Türkeistämmigen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Mohagheghi, Hamideh (2011), Religion und Identität – Überlegungen zur Integration des Islam und der Muslime in Deutschland, in: Ucar, Bülent (Hg.), *Die Rolle der Religion im Integrationsprozess*, Frankfurt a. M.: Peter Lang, 425–436.

Nauck, Bernhard / Diefenbach, Heike / Petri, Kornelia (1998), Intergenerationale Transmission von kulturellem Kapital unter Migrationsbedingungen. Zum Bildungserfolg von Kindern und Jugendlichen aus Migrantenfamilien in Deutschland, *Zeitschrift für Pädagogik*, 44, 5, 701–722.

- Niehaus, Ingo (2008), *Grenzgänger. Geglückte Bildungskarrieren türkischstämmiger Migrantenkinder*, Marburg: Tectum.
- Nohl, Arnd-Michael / von Rosenberg, Florian / Thomsen, Sarah (2015), *Lernen und Bildung im biographischen Kontext. Empirische Typisierungen und praxeologische Reflexionen*, Wiesbaden: VS Verlag Sozialwissenschaften.
- Ofner, Ulrike Selma (2003), *Akademikerinnen türkischer Herkunft. Narrative Interviews mit Töchtern aus zugewanderten Familien*, Berlin: Weißensee Verlag.
- Pott, Andreas (2002), *Ethnizität und Raum im Aufstiegsprozess. Eine Untersuchung zum Bildungsaufstieg in der zweiten türkischen Migrantengeneration*, Opladen: Leske+Budrich.
- Pott, Andreas (2006), *Tochter und Studentin – Beobachtungen zum Bildungsaufstieg in der zweiten türkischen Migrantengeneration*, in: King, Vera / Koller, Hans-Christoph (Hg.), *Adoleszenz – Migration – Bildung. Bildungsprozesse Jugendlicher und junger Erwachsener mit Migrationshintergrund*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 47–65.
- Raiser, Ulrike (2007), *Erfolgreiche Migranten im deutschen Bildungssystem – es gibt sie doch: Lebensläufe von Bildungsaufsteigern türkischer und griechischer Herkunft*, Münster: LIT Verlag.
- Rehbein, Boike (2016), *Die Soziologie Pierre Bourdieus*, Konstanz/München: UVK Verlagsgesellschaft.
- Rieger-Ladich, Markus (2005), *Weder Determinismus noch Fatalismus: Pierre Bourdieus Habitus­theorie im Licht neuerer Arbeiten*, *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation* 3, 281–296.
- Schwendowius, Dorothee (2015), *Bildung und Zugehörigkeit in der Migrationsgesellschaft. Biographien von Studierenden des Lehramts und der Pädagogik*, Bielefeld: transcript.
- Stanat, Petra (2006), *Schulleistungen von Jugendlichen mit Migrationshintergrund*, in: Baumert, Jürgen / Stanat, Petra / Watermann, Rainer (Hg.), *Herkunftsbedingte Disparitäten im Bildungswesen – differenzielle Bildungsprozesse und Probleme der Verteilungsgerechtigkeit. Vertiefende Analysen im Rahmen von PISA 2000*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 189–219.
- Tepecik, Ebru (2011), *Bildungserfolge mit Migrationshintergrund: Biographien bildungserfolgreicher Migranten türkischer Herkunft*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Weiss, Hilde (Hg.) (2007), *Leben in zwei Welten. Zur sozialen Integration ausländischer Jugendlicher der zweiten Generation*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Witzel, Andreas (1982), *Verfahren der qualitativen Sozialforschung. Überblick und Alternativen*, Frankfurt a. M./New York: Campus Verlag.
- Yağdı, Şenol (2019), *Bildungsaufstieg mit Migrationshintergrund. Ressourcen und Strategien der türkischstämmigen zweiten Generation*, Wiesbaden: Springer Verlag.

Edith Petschnigg

Generationen im jüdisch-christlichen Dialog nach 1945

Von der Vergangenheitsbewältigung zu einem Dialog auf Augenhöhe?

ABSTRACT 

In der Geschichtsschreibung nach dem Zweiten Weltkrieg und der Shoah wurde das Generationenmodell im Sinne einer erfahrungsgeschichtlichen Kategorie vielfach genutzt, um Geschichte zu strukturieren. Dieser Beitrag stellt den jüdisch-christlichen Dialog von Basisgruppen in Deutschland und Österreich nach 1945 in den Mittelpunkt und postuliert, dass auch DialogakteurInnen Generationen bilden und diese sich als Erfahrungsgemeinschaften charakterisieren lassen, deren jeweilige gemeinsamen Erfahrungsfelder prägend für ihr Engagement im Dialog waren bzw. es nach wie vor sind.

The structure of historical narratives after the Second World War and the Shoah are often based on the generations model as a category of historical experience. This article focuses on the Jewish-Christian dialogue in discussion groups in Germany and Austria after 1945 and posits that dialogue participants can represent different generations in the form of communities of shared experience. These common experiences determined their engagement in dialogue and still continue to do so.

DEUTSCH

ENGLISCH

| BIOGRAPHY

Edith Petschnigg ist Historikerin und promovierte Theologin und als Post-Doc-Universitätsassistentin am Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft der Karl-Franzens-Universität Graz tätig.
E-Mail: edith.petschnigg@uni-graz.at

| KEY WORDS

Deutschland; Erfahrungsgemeinschaft; Generationen; Geschichte nach 1945; Interreligiöser Dialog; Österreich

„Es geht von Generation zu Generation, das finde ich wichtig und hoffnungsvoll“ (Interview Rudnick) – dieses Zitat der evangelischen Theologin Ursula Rudnick, Geschäftsführerin und Studienleiterin des Vereins *Begegnung – Christen und Juden Niedersachsen*, zur *Internationalen Jüdisch-christlichen Bibelwoche*, einst Bendorf, heute Georgsmarienhütte, zeigt paradigmatisch, dass der Generationenbegriff zur Analyse des jüdisch-christlichen Gesprächs von zentraler Bedeutung ist. Der jüdisch-christliche Dialog an der Basis nach 1945 ist kein statisches Geschehen, sondern ein dynamischer Prozess. Das Konzept der Generationen wird von DialogakteurInnen vielfach genutzt, um den Wandel, den der Dialog in den Jahrzehnten seines Bestehens vollzog, beschreiben und verstehen zu können. Vorliegender Beitrag möchte sich daher anhand des Generationenmodells auf die Spur von AkteurInnen des Dialogs begeben und ihre jeweiligen, generationenspezifischen Zugänge erhellen.

Zur Polyvalenz des Generationenbegriffs

In Anknüpfung an Kurt Lüscher lassen sich im Wesentlichen drei wissenschaftliche Generationendiskurse unterscheiden:

1. der genealogische Diskurs, der auf die menschliche Verankerung in familiären Strukturen rekurriert und meist als der grundlegende angesehen wird,
2. der pädagogische Diskurs, der sich auf die Vermittlung von Wissen von Älteren an Jüngere bezieht, und
3. der soziokulturell-historische Diskurs, der die Verarbeitung von gemeinsamen Erfahrungen, insbesondere von prägenden Ereignissen wie Krisen, Kriegen und kollektiven Traumata, zum Gegenstand hat (vgl. Lüscher 2005, 54–56).

Der Begriff der *Generation* ist somit alles andere als uniform und ein-dimensional. Seine Polyvalenz versucht Sigrid Weigel durch ein In-Beziehung-Setzen von biologisch-demographischem Geschehen und kulturgeschichtlichen Prozessen zu fassen:

„Insofern verbirgt sich im Begriff der Generation immer schon ein komplexes Zusammenspiel von Natur und Kultur, markiert die Generation doch die Schwelle zwischen Entstehung und Fortgang, zwischen Ab-

stammung und Erbschaft, zwischen Prokreation und Tradition, zwischen Herkunft und Gedächtnis“ (Weigel 2003, 179).

Seit dem 19. Jahrhundert entwickelte sich zunehmend ein Generationenverständnis, das die traditionelle genealogische Bedeutung in den Hintergrund treten ließ. An ihre Stelle traten naturwissenschaftliche, kultur- und geschichtswissenschaftliche Konzepte (vgl. Weigel 2003, 208). Gegenwärtig bezieht sich die Mehrzahl der Generationenkonzepte auf den Erfahrungsbegriff, um generationelle Vergemeinschaftungsvorgänge zu deuten. Generationen werden demnach als Erfahrungsgemeinschaften verstanden, die gemeinsame Erlebnisse und Ereignisse kollektiv verarbeiten (vgl. Jureit 2006, 13–14). Nicht nur, aber insbesondere einschneidende historische Zäsuren wie Revolutionen oder Weltkriege gelten als generationsstiftend. Menschen fühlen sich durch ähnliche Erfahrungen, die generationell sehr verschieden gelagert sein können, miteinander verbunden und suchen gemeinsam nach Verarbeitungs- und Deutemöglichkeiten. Vor allem im Ersten Weltkrieg sieht die Forschung ein signifikantes Beispiel für die Konstruktion eines Zusammenhangs von historischen Ereignissen und Generationenbildung (vgl. Jureit 2006, 42).

Generationen werden als Erfahrungsgemeinschaften verstanden, die gemeinsame Erlebnisse und Ereignisse kollektiv verarbeiten.

Prägend für diese Konzeption ist zudem eine Theorie der *politischen Generationen*, die Helmut Fogt im Anschluss an Karl Mannheims impulsgebende Schrift *Das Problem der Generationen* (1928) im Jahr 1982 vorlegte. Eine politische Generation wird dieser Theorie zufolge durch die Mitglieder einer Altersgruppe konstituiert, die in der Zeit ihres Heranwachsens „mit bestimmten Schlüsselereignissen“ konfrontiert sind, deren Erleben sich eindeutig von anderen Alterskohorten unterscheidet (vgl. Herbert 2003, 96–97).

Für die Analyse des jüdisch-christlichen Dialoggeschehens nach 1945 – im Fokus stehen Gesprächsinitiativen an der Basis in den beiden postnationalsozialistischen Ländern Deutschland und Österreich – erweisen sich historische politische Generationenkonzepte, so das Postulat des vorliegenden Beitrages, als am tragfähigsten. Einleitend seien daher zunächst geschichtswissenschaftliche Zugänge zum Generationendiskurs näher dargelegt.

Zum Generationenkonzept in der Geschichtswissenschaft

Das Konzept der Generationen erfährt in den verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen zunehmend eine Konjunktur (vgl. Weigel 2003, 177). Seit dem Beginn der wissenschaftlichen Generationenforschung in der Mitte der 1920er-Jahre greift auch die Historiographie auf das Modell zurück, Prozesse historischen Wandels mittels des Begriffs der Generation zu interpretieren (vgl. Schulz/Grebner 2003, 2). Das Paradigma der Generationenbildung trägt in der Geschichtswissenschaft seitdem dazu bei, Geschichte zu strukturieren, zu beschreiben und zu erklären (vgl. Jureit 2006, 53).

Der Begriff der Generation: Annäherung an eine schillernde Kategorie

Wie lässt sich, geschichtswissenschaftlich verstanden, nun der Begriff der Generation konkret fassen? Der französische Historiker Marc Bloch, der im Frankreich der Zwischenkriegszeit gemeinsam mit Lucien Febvre die *Annales*-Geschichtsschreibung begründete und heute als einer der wichtigsten Wegbereiter einer kritischen Geschichtswissenschaft gilt (vgl. Schöttler 2002, VII), charakterisiert das, was eine Generation ausmacht, als „gemeinsame Prägung, die vom gleichen Alter herrührt“ (Bloch 2002, 201). Sozialisationsprozesse in einem ähnlichen sozialen Umfeld trügen demnach zur Herausbildung ähnlichen Verhaltens bei, das sich von demjenigen anderer Altersgruppen vielfach deutlich unterscheidet. Gleichwohl gibt Bloch zu bedenken, dass Gesellschaften selten homogen sind, sondern sich von Milieu zu Milieu durchaus sehr unterscheiden, zudem Stadt-Land-Unterschiede zu berücksichtigen seien und sich generationeller Wandel ungleichzeitig vollziehen könne (vgl. Bloch 2002, 202).

Schon allein hieraus wird deutlich, dass eine Definition eines geschichtswissenschaftlichen Generationenbegriffs immer nur eine Annäherung an eine schillernde Kategorie sein kann. Auch die Abgrenzung zwischen den einzelnen als Generationen ausgemachten Gruppen ist diffizil. Zudem ist die zeitliche Dauer charakteristischer generationeller Verhaltens- und Handlungsweisen nicht einheitlich: „Es gibt in der Geschichte lange und kurze Generationen“, wie Marc Bloch konstatiert (Bloch 2002, 202). So versteht es sich fast von selbst, dass Generationen keine voneinander abgeschlossenen Entitäten darstellen, sondern sich überlappen und wechselseitig beeinflussen können (vgl. Bloch 2002, 202–203; Jureit 2006, 40–41).

Obwohl Bloch auf die Ambiguität des Generationenbegriffs verweist, sieht er in ihm dennoch ein außerordentliches Potenzial für die Geschichtswissenschaft:

„Der Generationenbegriff ist äußerst dehnbar, wie jeder Begriff, der Menschliches unverzerrt auszudrücken versucht. Er wird aber auch Tatsachen gerecht, die wir als sehr konkret bezeichnen. Schon seit langem wird er gleichsam instinktiv in Forschungsrichtungen verwendet, die sich von Natur aus mehr als alle anderen den alten Einteilungen nach Herrschafts- und Regierungszeiten widersetzen, wie etwa die Geistesgeschichte oder die Kunstgeschichte. Vielleicht könnte er in zunehmendem Maße einer rationalen Analyse der wechselvollen Geschichte der Menschheit ihre erste Maßeinheit bieten“ (Bloch 2002, 203).

Blochs Empfehlung für zukünftige Forschungen – der jüdische Historiker selbst wurde im Juni 1944 als Angehöriger der Résistance nahe Lyon von der Gestapo erschossen (vgl. Le Goff 2002, IX) – scheint in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg auf fruchtbaren Boden gefallen zu sein.

Das Generationenmodell erfährt in der Geschichtswissenschaft seit einigen Jahrzehnten zunehmende Aufmerksamkeit.

Das Generationenmodell erfährt in der Geschichtswissenschaft seit einigen Jahrzehnten „zunehmende Aufmerksamkeit“ (Lüscher 2005, 53), um nicht zu sagen eine „Renaissance“ (vgl. Schulz/Grebner 2003). Es dient vielfach der retrospektiven Periodisierung von Geschichte und findet seinen Ausdruck daher nicht nur in der Beschreibung, sondern auch in der Zählung von Generationen, etwa in der Rede von einer ersten, zweiten oder dritten Generation. Dieses Phänomen der Geschichtsstrukturierung durch Generationenzählung findet sich bekanntermaßen vor allem in der Geschichtsschreibung nach dem Zweiten Weltkrieg und der Schoah (vgl. Weigel 2003, 178).

Generationen im jüdisch-christlichen Dialog nach 1945

Im Folgenden möchte ich auf das oben genannte Modell der Geschichtsperiodisierung durch Generationenbildung zurückgreifen und folge der in der historischen Forschung üblichen Terminologie, die unter der *ersten Generation* all jene Personen versteht, die in der Zeit des Nationalsozialis-

mus entscheidungsfähige Erwachsene waren (oder, so möchte ich ergänzen, zumindest als Jugendliche alt genug waren, um bewusste Erinnerungen an diese Jahre zu haben und vor 1933 geboren wurden), weiters unter der *zweiten Generation* diejenigen, die entweder noch in der NS-Zeit oder in den Nachkriegsjahren zur Welt kamen, und unter der *dritten Generation* diejenige Personengruppe, die sich als die Enkelgeneration der Kriegsgeneration fassen lässt (vgl. Reck 2018, 68). Hinzufügen möchte ich diesem klassischen Drei-Generationen-Schema eine *vierte Generation* und damit all jene zu fassen versuchen, die heute Jugendliche oder junge Erwachsene sind und als Urenkelgeneration im Bezug auf die erste Generation gesehen werden können.

Jüdisch-christliche Basisgruppen, die einander niederschwellig begegnen

Die folgenden Ausführungen stützen sich auf die Ergebnisse meiner Dissertation, die im Rahmen eines durch den Österreichischen Wissenschaftsfonds (FWF) geförderten Einzelforschungsprojektes in den Jahren von 2012 bis 2015 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz entstand (vgl. Petschnigg 2018).¹ Im Zentrum meiner Untersuchung standen jüdisch-christliche Basisgruppen, die einander niederschwellig begegnen. Exemplarisch wurden vier Dialoginitiativen in Deutschland und Österreich mit jahrzehntelanger Tradition erforscht, wobei zwei dieser Initiativen bereits der Geschichte angehören (vgl. zum folgenden Überblick auch Petschnigg 2017):

- **die Jüdisch-Christliche Bibelwoche in Bendorf am Rhein (1969–2003) bzw. in Georgsmarienhütte (seit 2004):** Die *Jüdisch-Christliche Bibelwoche* von Bendorf am Rhein ist die Pionierinitiative der jüdisch-christlichen Begegnung im Deutschland der Nachkriegszeit (vgl. Koeppler 2010). Im Zentrum der 1969 von der Leiterin des *Hedwig-Dransfeld-Hauses* Anneliese Debray und britischen Rabbinatsstudenten, darunter der spätere Bibelwissenschaftler und Direktor des Londoner *Leo-Baeck-Colleges* Jonathan Magonet, gegründeten Initiative stand und steht das gemeinsame Studium der Hebräischen Bibel, deren Bücher im Sinne einer *lectio continua* gelesen werden. Nach der Schließung des Veranstaltungsortes *Hedwig-Dransfeld-Haus* fand die Dialogveranstaltung im Jahr 2004 in der Bildungsstätte *Haus Ohrbeck* in Georgsmarienhütte bei Osnabrück eine neue Heimat.

¹ Das FWF-Projekt „Die Rolle der Hebräischen Bibel im ‚jüdisch-christlichen‘ Dialog in Deutschland und Österreich nach 1945“ war unter der Leitung von Univ.-Prof. Dr. Dr. h. c. Irmtraud Fischer von Oktober 2012 bis September 2015 am Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft der Karl-Franzens-Universität Graz angesiedelt.

- **die Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche in Graz (1982–2007):** Nach Vorbild der Bendorfer Woche wurde 1982 ihr österreichisches Pendant, die *Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche*, ins Leben gerufen. Der Veranstaltungsort der Dialoginitiative, die bis 2007 existierte, war das *Bildungshaus Mariatrost* in Graz. Ebenso wie die Bendorfer Studienwoche für Deutschland Pioniercharakter hatte, besaß diesen die Grazer Bibelwoche für den österreichischen Kontext. Die *Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche* entstand auf Initiative der Grazer Historikerin und Erwachsenenbildnerin Erika Horn und ist ein Resultat ihrer jahrzehntelangen Auseinandersetzung mit ihrer eigenen NS-Vergangenheit.



Österreichische Christlich-Jüdische Bibelwoche,
1990er-Jahre (Privatsammlung Hildegard Heufken)
Foto (vom Foto): Edith Petschnigg

- **das Christlich-Jüdische Ferienkolleg in Nettetal, Aachen und Baesweiler-Puffendorf (1983–2012):** Initiiert und getragen wurde die Begegnungsinitiative durch den katholischen Theologen und langjährigen Direktor der Bischöflichen Akademie Aachen, Hans Hermann Henrix, der es sich zur Lebensaufgabe gemacht hatte, den Dialog zwischen Judentum und Christentum sowohl wissenschaftlich zu bedenken als auch praktisch zu verwirklichen. Ähnlich wie die Grazer Dialoginitiative war das *Christlich-Jüdische Ferienkolleg*, das bis 2005 jährlich im Eva-Kleinewefers-Haus in Nettetal am Niederrhein und nach Schließung dieses Bildungshauses die letzten Jahre seines Bestehens an unterschiedlichen Veranstaltungsorten des Bistums Aachen stattfand, nach Rahmenthemen auf biblischer Grundlage ausgerichtet.

- **die Christlich-Jüdische Sommeruniversität in Berlin (seit 1987):** Ein weiterer Ort, an dem der jüdisch-christliche Dialog Verwirklichung fand, war das *Institut Kirche und Judentum* an der Berliner Humboldt-Universität unter der mehr als drei Jahrzehnte währenden Leitung des evangelischen Neutestamentlers Peter von der Osten-Sacken. Seit 1987 findet auf seine Initiative hin eine internationale jüdisch-christliche Studienwoche statt. Die in der Regel im Zwei-Jahres-Rhythmus stattfindende *Sommeruniversität* wurde nach der Pensionierung von Peter von der Osten-Sacken im Jahr 2007 mit strukturellen Veränderungen fortgeführt, wobei die Beschäftigung mit biblischen Texten durch alle *Sommeruniversitäten* hindurch präsent blieb.

Sowohl schriftliche Quellen als auch 115 Oral-History-Interviews mit InitiatorInnen, ReferentInnen und TeilnehmerInnen dieser Initiativen dienten als Grundlage der historisch-theologischen Analyse der vier ausgewählten Dialoginitiativen. Es wurde darauf geachtet, möglichst Teilnehmende und Vortragende aus allen vier Dialoginitiativen in quantitativ ähnlicher Stärke zu Wort kommen zu lassen. Darüber hinaus war für die Wahl der InterviewpartnerInnen wesentlich, dass sowohl jüdische als auch christliche Stimmen im ausgewählten Personenkreis repräsentiert sind.² Einige dieser Stimmen sollen im Folgenden zu Gehör gebracht werden, um der Frage nach der Generationenbildung im jüdisch-christlichen Dialog auf die Spur zu kommen.

Die erste Dialoggeneration

Nach der Schoah war das Zustandekommen einer jüdisch-christlichen Begegnung in Deutschland und Österreich alles andere als selbstverständlich. Galt dem Religionshistoriker Gershom Scholem das deutsch-jüdische Gespräch als „Mythos“, das er in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg als in seinen Anfängen erstorben, als nie zustande gekommen ansah (vgl. Scholem 1964), ist es umso bemerkenswerter, dass dieses in den Nachkriegsjahrzehnten letztendlich trotz – oder gerade wegen – der Last der Geschichte an manchen Orten Deutschlands Gestalt annahm. Ähnliches gilt mit zeitlicher Verzögerung für Österreich. Erst ein gemeinsamer thematischer Ausgangspunkt – die Hebräische Bibel als verbindende Gesprächsgrundlage – machte jüdisch-christliche Zusammenkünfte in diesen Ländern überhaupt möglich.

² Alle Interviews wurden von der Verfasserin im Rahmen des FWF-Projektes durchgeführt, transkribiert und ausgewertet.

Dass jüdisch-christliche Begegnungen nach 1945 in Deutschland und Österreich zustande kamen, wurde von vielen daran Beteiligten als Wunder beschrieben. Die Last der Geschichte war vor allem in den Anfangsjahren unmittelbar präsent und stellte eine wesentliche Hintergrundfolie des Dialogs dar. Für Rabbiner Jonathan Magonet, den Mitbegründer der *Bendorfer Bibelwoche*, gehörten von Anfang an drei Komponenten wesentlich zum Dialoggeschehen, wenngleich diese – je nach zeitlicher Phase – in unterschiedlicher Gewichtung präsent waren und es bis heute sein können:

1. die „deutsch-jüdische Begegnung der Nachkriegszeit“,
2. der „jüdisch-christliche Dialog“ und
3. das „gemeinsame Studium der Hebräischen Bibel“.³

Gerade in den Anfangsjahren der jüdisch-christlichen Begegnungen, die im Besonderen von Angehörigen der *ersten Dialoggeneration* getragen war, stand ein Austausch über Fragen der Bibelauslegung meist nur vordergründig im Mittelpunkt. Weitaus stärker wog in den ersten Nachkriegsjahrzehnten die Auseinandersetzung mit der Zeit des Nationalsozialismus. Das gemeinsame Bibelstudium, zu dem man einlud, lieferte gleichsam einen Vorwand, um ein Gespräch zwischen JüdInnen und ChristInnen im postnationalsozialistischen Kontext überhaupt zu ermöglichen. Solch unterschiedliche Ebenen des Dialoggeschehens unterstreicht etwa der Londoner Rabbiner und Psychotherapeut Howard Cooper, oftmaliger Teilnehmer der Bibelwoche von Bendorf und Georgsmarienhütte:

„It works on different levels. People come thinking that they are going to study the Hebrew Bible, Jews and Christians. But in a more unconscious way there is a kind of reparation work which is much more personal and psychological, which goes on perhaps in a more informal connection“ (Interview Cooper).

Für die *erste christliche Dialoggeneration*, die die Kriegszeit bewusst erlebt hatte, bildeten Schuldgefühle gegenüber jüdischen Menschen vielfach das bestimmende Moment ihres Engagements im jüdisch-christlichen Gespräch, wie Rabbiner Howard Cooper rückblickend auf seine eigene jahrzehntelange Dialogerfahrung im Rahmen der *Bibelwoche* von Bendorf weiters ausführt:

„People were just very, very grateful that Jews were prepared to come back and engage in dialogue. [...] It was still that generation who has

³ Vgl. Geschichte der Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche (Informationsblatt für Teilnehmende, maßgeblich formuliert von Jonathan Magonet), o. J., in: Archiv Haus Ohrbeck, Jüdisch-Christliche Bibelwochen.

been through the war, Germans who fought in the war or had lived through the war. They were filled with a kind of guilt. Particularly people who were part of the Christian community felt the terrible thing that had happened and they were responsible twice: as Germans and as Christians. And they were just really grateful that people were not coming to hate them, but coming and entering to a dialogue“ (Interview Cooper).

Die Katholikin Elisabeth Gülden aus Aachen, die gemeinsam mit ihrem Mann, einem Theologen, und ihrer Schwester, Helene Jacobs, mehrmals am *Christlich-Jüdischen Ferienkolleg* in Nettetal teilgenommen hatte, schildert aus christlicher Perspektive die Wahrnehmungen der *ersten Generation*. Sie berührte besonders die Offenheit des aus Berlin stammenden Rabbiners Jakob J. Petuchowski, der im Mai 1939 mit einem Kindertransport nach Schottland gerade noch der nationalsozialistischen Verfolgung entkommen konnte (vgl. Petuchowski 1992, 135), gegenüber seinen deutschen christlichen GesprächspartnerInnen. Gülden erlebte diese Begegnung als äußerst befreiende Erfahrung:

„Er war ein sehr liebenswürdiger Mensch, und er hatte auch viel Verständnis für Christentum. Er hat das gelehrt in Amerika. Er nahm uns so etwas die Beklemmung, die wir Deutschen ja gegenüber jüdischen Menschen haben, meine Generation ja bestimmt und die Generation meines Mannes, der zehn Jahre älter war, und Krieg und alles mitgemacht hatte, für den war das so was [...] so was Unerwartetes, dass er uns auch so freundlich begegnete und nicht nur als Täter sah, die wir in irgendeiner Form ja doch waren. Ich glaube, das war auch das Besondere an diesem Kolleg, dass man so etwas wie Frieden wieder spürte“ (Interview Gülden).

„... so was Unerwartetes, dass er uns auch so freundlich begegnete“

Helene Jacobs, die ebenso wie ihre Schwester Elisabeth Gülden im nationalsozialistischen Deutschland aufgewachsen war und die Verfolgung jüdischer Menschen anhand des Schicksals jüdischer Mitschülerinnen in Aachen miterlebte, betont desgleichen die befreiende Erfahrung, die für sie aus dem Gespräch mit dem gleichaltrigen jüdischen Referenten Jakob J. Petuchowski erwuchs:

„Und das war so beglückend. Das war für mich immer so das Ende der ganzen Sache, da ist einer, der uns die Hand gibt. Da ist einer, der will es mit uns aufnehmen, der ist von [19]25, ich bin auch von [19]25, wir

waren also so menschlich auf einer Ebene, sodass ich deutlich spüren konnte, der hat nichts mehr gegen mich. Er war uneingeschränkt offen, uneingeschränkt bereit, auf uns Christen zuzugehen, und blieb ganz Jude. Also diese andere Seite, keiner musste von sich etwas wegtun, jeder konnte ganz er sein und wurde ganz als solcher anerkannt. Und diese Atmosphäre war so ein ganzes Stück auch Befreiung“ (Interview Jacobs).

Wie der Auseinandersetzung mit der erlebten (und zum Teil mitverantworteten) NS-Vergangenheit auf christlicher Seite oftmals eine gewichtige Rolle für ein Engagement im jüdisch-christlichen Dialog zukam, so stand auf jüdischer Seite vielfach der Wunsch im Zentrum, wieder jüdisch-christliche Beziehungen aufzunehmen, um beispielsweise über das Judentum zu informieren und so alte antijüdische Klischees abbauen zu können. Das Bestreben nach einem solchen Neubeginn sieht etwa der aus Ungarn stammende emeritierte Rabbiner von Basel, Hermann Schmelzer, – selbst Überlebender der Schoah – als treibende Kraft seiner Beteiligung am Dialog an:

„Und dann stellen wir Juden oft die Frage, eben die Situation muss auch von unserer Seite geändert werden: eine Öffnung, Gesprächsbereitschaft, Gedankenaustausch. [...] Meine Einstellung ist – und das habe ich in Schrift und Wort mehrmals formuliert: Wir müssen ein neues Blatt aufschlagen in den Beziehungen. Ich bin nicht einer, der ständig am Alten bleibt“ (Interview Schmelzer).

Der Ballast der Vergangenheit brachte es mit sich, dass im Dialog jede Form einer möglichen Kontroverse von christlicher Seite tunlichst vermieden wurde. So war die Anfangszeit des jüdisch-christlichen Gesprächs an der Basis meist von einer unausgesprochenen Rollenverteilung der DialogpartnerInnen geprägt: Der Part der jüdischen Teilnehmenden war es zu lehren, während die mehrheitlich christliche Teilnehmendenschaft zuhörte. Diese Wahrnehmung eines asymmetrisch geprägten jüdisch-christlichen Dialogs, der sich nicht nur auf die ersten Jahre beschränkte, schildert etwa die holländische Jüdin Jacqueline Frankenhuis für die *Jüdisch-Christliche Bibelwoche* von Bendorf:

„Am Anfang war das christlich-jüdische Gespräch sehr höflich. Eine Tasse Tee? Ja, natürlich, wir haben 40 Jahre [gesagt], ‚Sie haben Recht‘, ‚ich habe auch Recht‘. [...] Es gab keine Konfrontationen. Es war höflich. So wie Rabbiner Brandt mal gesagt hat, jüdisch-christliche Zusammenarbeit meint, die Juden reden und die Christen hören zu. Das finde ich ein bisschen chargiert, aber im Grunde ist das so“ (Interview Frankenhuis).



Erika Horn, 2014

Foto: Edith Petschnigg

Die Besonderheiten des jüdisch-christlichen Verhältnisses im Deutschland der Nachkriegszeit galten desgleichen für Österreich. Deutlich ablesbar wird dies etwa an der Gründung der *Österreichischen Christlich-Jüdischen Bibelwoche* in Graz. So bildete die Auseinandersetzung mit der Schoah den zentralen Anlass, eine Dialoginitiative nach Bendorfer Vorbild ins Leben zu rufen. Die NS-Vergangenheit ihrer Gründerin Erika Horn als BDM-Führerin und deren radikale Abkehr vom Nationalsozialismus noch zur Kriegszeit, die Anfang der 1980er-Jahre schließlich in der Gründung der *Grazer Bibelwoche* mündete, wurden vor den Teilnehmenden stets offengelegt. Der ehemalige steirische Landtagsdirektor Heinz Anderwald, Mitglied der Wiener Israelitischen Kultusgemeinde, zollt Erika Horn dafür höchsten Respekt:

„Ich habe das sehr mutig gefunden, dass sie das so getan hat und sozusagen eine Aufarbeitung ihres eigenen Lebens gebracht hat, weil die meisten Menschen nicht bereit und fähig sind, eigene Fehler einzusehen bzw., um es ein bisschen deutlicher zu sagen, dass sie einem verbrecherischen Regime gedient hat. Das kann ich nur bewundern“ (Interview Anderwald).

Für Angehörige der *ersten Dialoggeneration*, wie die Grazer Erwachsenenbildnerin Erika Horn diese paradigmatisch darstellt, war das jüdisch-christliche Gespräch vielfach biographisch motiviert. Rückblickend zog die Begründerin der *Österreichischen Christlich-jüdischen Bibelwoche* in diesem Sinne folgende Bilanz:

„Und können Sie sich denken, was mir diese Bibelwoche für ein Anliegen war! Es war erst da ein gewisser Abschluss, ich meine, gewiss nie ein Abschluss, dieser schmerzliche Punkt bleibt mir. Aber gut, mehr als das weitergeben konnte ich nicht. [...] Es war mir so eine Freude und eine Lebenserleichterung, mit dieser Bibelwoche, dass das gelungen ist, wirklich wahr“ (Interview Horn).

Zu den Charakteristika der *ersten Dialoggeneration* gehörte die Erfahrung des Erlebens (und Überlebens) der NS-Zeit – auf TäterInnen- wie auf Opferseite.

Post hoc wird die Verarbeitung der Bezugseignisse Zweiter Weltkrieg und Schoah ein zentrales Momentum generationeller Selbstthematization für diejenigen, die diese Zeit als Jugendliche oder Erwachsene miterlebt haben und sich in den Jahrzehnten nach 1945 im jüdisch-christlichen Dialog

engagierten. Zu den Charakteristika der *ersten Dialoggeneration* gehörten somit die Erfahrung des Erlebens (und Überlebens) der NS-Zeit – auf TäterInnen- wie auf Opferseite – und die Suche nach einer Verarbeitung des Erlebten im Rahmen einer jüdisch-christlichen Begegnung in den Jahren und Jahrzehnten danach.

Die zweite Dialoggeneration

Will man die spezifischen Merkmale der nachfolgenden Generation(en) im Dialog untersuchen, gilt es, transgenerationale Phänomene in den Blick zu nehmen. Die Frage nach der Transgenerationalität wird in der Generationenforschung nach der Schoah bereits seit Jahrzehnten gestellt. Wegweisend für diesen Diskurs war der 1982 erschienene Band *Generations of the Holocaust* (Bergmann/Jucovy 1982), der aus psychoanalytischer Perspektive transgenerationale Übertragungen auf die Nachkommen der Überlebenden und Täter thematisierte. Transgenerationale Übertragung bedeutet, dass unbearbeitete Erfahrungen unbewusst von einer Generation an die nächste weitergegeben werden. Für die nachfolgende Generation hat dies zur Folge, dass sie sich mit Konflikten, Schuldgefühlen oder Traumata konfrontiert sieht, die nicht die ihren sind, die ihr Leben aber wesentlich beeinflussen (vgl. Jureit 2006, 16–17).

Unbearbeitete Erfahrungen werden unbewusst von einer Generation an die nächste weitergegeben.

Der britische Rabbiner und Psychotherapeut Daniel Smith ist einer jener Dialogakteure, deren Leben stark von der Schoah überschattet und belastet war. Als Angehöriger der *zweiten Generation* waren seine Kindheit und Jugend tiefgreifend von der Geschichte seiner Eltern geprägt, die 1939 aus der Tschechoslowakei, wo sie einen großen Teil ihrer Familie zurücklassen mussten, nach Großbritannien fliehen konnten. Sein Weg, sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen, führte ihn zunächst zum Studium der Psychologie und Philosophie, bevor er sich dem Rabbinatsstudium am Leo-Baeck-College zuwandte. Den Besuch der *Jüdisch-Christlichen Bibelwoche* von Bendorf, an der er bereits 1970 als Student zum ersten Mal teilnahm, sieht er rückblickend als wesentlichen Teil seines persönlichen Heilungsprozesses an:

„In terms of Bendorf, the important thing was before I was born: the fact that my parents left the continent in 1939. When I was younger, I believed the most important facts in my life happened before I was born. That happened to my parents, but it gave me so much of my childhood. Now I think I have moved on; but in the first half of my life, I did have, really, to deal with that. This is one of the reasons I became a psychologist because I first went to therapy to deal with it – to analysis, to a therapist – but it was hard to go in because of what I think I inherited. I had to heal. They could not face some of the issues: it was too painful. They had to deal with it. To get to Bendorf was my own healing inside myself“ (Interview Smith).

In ähnlicher Weise erinnert sich die holländische Jüdin Jacqueline Frankenhuis an ihre erste Teilnahme an der *Jüdisch-Christlichen Bibelwoche* in Bendorf Ende der 1970er-Jahre. Als Tochter zweier Überlebender der Schoah – ihre Mutter überlebte in einem Versteck, ihr Vater das Vernichtungslager Auschwitz – stellte eine Reise nach und durch Deutschland eine große innerliche Hürde dar. Dennoch entschloss sie sich, die belastende Fahrt auf sich zu nehmen:

„Es war erst mal ganz, wie sagt man das, schwierig, weil es war in Deutschland. [...] Das war meine erste Reise nach Deutschland. Ich habe gesagt, okay, ich gehe dahin, ich halte nicht an. Ich gehe über die Grenze, ich fahre durch. Ich habe mich auch mit niemandem unterhalten außer mit den Teilnehmern der Konferenz. [...] Ich bin hergekommen, ich habe mich mit Leuten getroffen, ich habe geredet. Ich dachte, ja, das ist genau, was ich brauche. Ich war mittlerweile ein bisschen religiös, ging in die Synagoge“ (Interview Frankenhuis).

Jacqueline Frankenhuis war es wichtig, trotz oder gerade wegen der Bürde der Vergangenheit, als Angehörige der *zweiten Generation* einen Neuanfang zu setzen. Im Bewusstsein, dass auch auf deutscher Seite die Nachkommen der Kriegsgeneration von transgenerationalen Dynamiken betroffen waren, stellte sie sich selbst ferner die Frage nach ihrer eigenen Identität und inwiefern sich diese von der ihrer Elterngeneration unterscheiden dürfe:

„Kann ich noch denken, wie meine Eltern dachten?“

„Die Nachkriegsgeneration in Deutschland war natürlich auch geschädigt, so wie ich auch geschädigt war. So wer bin, warum bin ich da? Kann ich noch denken, wie meine Eltern dachten?“ (Interview Frankenhuis).

Für die *zweite Dialoggeneration* bedeutete die Teilnahme an jüdisch-christlichen Begegnungen in Deutschland – und Ähnliches gilt für Österreich – insofern eine Form der Heilung. Generational betrachtet leisteten diese Wochen einen entscheidenden Beitrag dazu, transgenerationale Verstrickungen zu verringern oder, zumindest so weit als möglich, aufzulösen. Darüber hinaus boten jüdisch-christliche Initiativen eine Begegnungsmöglichkeit zwischen JüdInnen und ChristInnen, die es andernorts in Deutschland und Österreich nach der Schoah nur mehr sehr selten gab. Rabbiner Howard Cooper rekapituliert, was dieses Faktum seiner Wahrnehmung nach insbesondere für Angehörige der *zweiten Generation* bedeutete:

„When I went to Germany certainly for the younger generation they never met Jews. We were the first Jews that people were meeting. To touch a Jew after the Shoa sound weird. To touch them, to kiss them that was mind-blowing. That was an important part of the dialogue, with real connections. That was an area of personal level which was very important to these weeks“ (Interview Cooper).

Für Rabbiner Howard Cooper stellte vor allem die Begegnung mit Angehörigen der *zweiten Generation* die eindrucklichste Erfahrung im Zuge der *Bendorfer Bibelwochen* dar. Er gibt Einblick in jene fast undurchdringliche Decke des Schweigens, die in der Nachkriegszeit sowohl über Deutschland als auch Österreich lag und die erst im Zuge der 68er-Bewegung erste Risse bekommen sollte. Zum Zusammentreffen mit gleichaltrigen Deutschen, die das Schweigen ihrer Eltern nicht mehr länger akzeptierten, hält er prägende Momente fest:

„And over the years, their children – the children who were angry with their parents because their parents were not talking about what happened – they began to come to these meetings. And that was a very powerful encounter, particularly for me because they were my age – the second generation, the generation who could not have been alive during the war but must be dealing with the consequences. And that meeting of my peers was extraordinary. That was a very formative part of my life. I made some very good connections and contacts. It was very powerful and emotional“ (Interview Cooper).

Die deutsche Diplomsozialarbeiterin Gertrud Brück-Gerken, Teilnehmerin der *Jüdisch-Christlichen Bibelwoche* von Bendorf und des *Christlich-Jüdischen Ferienkollegs* von Nettetal, gibt aus der Perspektive der *zweiten Generation*

auf christlicher Seite Einblick in ihr Erleben der Dialoginitiativen, das wesentlich von transgenerationalen Faktoren bestimmt war, was sich etwa in der Übertragung von Schuldgefühlen (vgl. Jureit 2006, 77) äußerte:

„Was für mich schwer war, einfach so, wenn die alten Juden erzählten, was für Schrecklichkeiten sie erlebten. Sie erzählen ja ganz zart, aber manchmal kommt dann schon so was raus. Ich fühlte mich dann schon sehr schrecklich als Deutsche oder betroffen, dieses Wort ist ja leider so kaputt gemacht worden. Dann bleibt einem wirklich die Spucke weg. [...] Es war dann so, dass man dachte, man ist es nicht selbst. [...] Unsere Eltern haben eher geschwiegen als mit uns darüber zu sprechen. Und dann war es so ein vorsichtiges Nähern“ (Interview Brück-Gerken).

Ein Veränderungsprozess, in dem reziprokes Lehren und Lernen zunehmend an Gewicht gewinnen

Langsam wurden durch die Teilnahme der zweiten und, später noch stärker, durch die Partizipation der dritten Dialoggeneration Veränderungsprozesse in Gang gesetzt, die das Lernen über die jeweilige andere Religion und deren Bibelauslegung mehr und mehr ins Zentrum rückten. Der Wunsch christlicher Teilnehmender, sich zunächst Wissen über das Judentum anzueignen, wurde mit der Zeit durch ein Reflektieren über Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Religionen abgelöst. Der holländische katholische Bibelwissenschaftler und Bibelwochen-Teilnehmer Jo Beckers sieht diesen Neuerungsprozess in Bezug auf ein reziprokes Lehren und Lernen zunehmend an Gewicht gewinnen:

„Und damit wird auch dieser Dialog erwachsener. Es ist nicht mehr nur die eine Richtung, wir kommen, um von Juden zu lernen, aber mit Recht auch, dass Juden fragen, was habt ihr zu bieten“ (Interview Beckers).

So bildete die Lernmöglichkeit über das Christentum für den aus Los Angeles stammenden Rabbiner Sanford Ragins eine wesentliche Komponente des jüdisch-christlichen Dialogs. Er schätzte die Möglichkeit, im Zuge der beiden Dialoginitiativen *Jüdisch-Christliche Bibelwoche* in Bendorf bzw. Georgsmarienhütte und *Christlich-Jüdische Sommeruniversität* in Berlin mit ChristInnen ins Gespräch zu kommen und durch den direkten Austausch mehr über deren Traditionen zu erfahren – eine Gelegenheit, die sich ihm andernorts oft nicht bot:

„I really wanted to know who these people were, what they were like, what their culture was like; and I also learned a huge amount, which was good for me, about Christianity. [...] In Los Angeles, there is a very large Jewish community; and most of my life is spent in that community; and I don't get the chance, except on some occasions, to be with people who aren't Jews and especially people who are serious Christians. So what I learned about Christianity – there are some Roman-Catholics also at the Bible week, not so many in Berlin – is that I had the chance to ask them questions about their tradition and their religion“ (Interview Ragins).

Resümierend lässt sich konstatieren: Die Weitergabe von Erfahrungen von einer Generation auf die nachfolgende bedeutet aus psychoanalytischer Sicht nie einfach nur Reproduktion. Die tradierten Erfahrungs- und Wissensbestände werden von der nachfolgenden Generation stets mit eigenen Erfahrungen und anderen Überlieferungsquellen in Beziehung gesetzt und schließlich neu formuliert (vgl. Jureit 2006, 85). In der *zweiten Dialoggeneration* nach 1945 war ein solcher Veränderungs- und Transformationsprozess in Gang gekommen. Wenngleich die Vergangenheit auch für Angehörige dieser Generation präsent blieb, entwickelte sich im Laufe der Jahre doch ein mehr und mehr gleichberechtigter Austausch zwischen jüdischen und christlichen Teilnehmenden.

Die dritte Dialoggeneration

Der jüdisch-christliche Dialog war und ist in allen Phasen seiner Existenz in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg ein dynamischer Prozess. Stand für die erste Dialoggeneration und, in veränderter Form, auch für die *zweite Generation* die Vergangenheitsbewältigung vielfach im Zentrum, so rückte diese für die *dritte Generation* immer stärker in den Hintergrund.

Vergangenheitsbewältigung rückt immer stärker in den Hintergrund.

Die Berliner evangelische Katechetin Waltraud Grabowski, selbst eine Angehörige der *zweiten Dialoggeneration*, die mehrmals an der Berliner *Christlich-Jüdischen Sommeruniversität* teilnahm, hat diesen Wandel sehr bewusst wahrgenommen. Im Rückblick auf die *Sommeruniversität* 2011 zum Thema *Zion – Symbol des Lebens in Judentum und Christentum* zieht sie folgendes Resümee:

„Es war wirklich so, dass vorher, das möchte ich schon sagen, mehr die Geschichte immer mit hineinspielte, das Bewusstsein, hier fängt etwas an, was wir eigentlich schon gar nicht mehr für möglich gehalten hatten, dass man normal mit jüdischen Menschen ins Gespräch kommen könnte, das war nicht selbstverständlich, schon gar nicht in den Anfängen. Und jetzt ist eben eine andere Generation da, auch von den Referenten her, die das jedenfalls nicht thematisiert hat“ (Interview Grabowski).

Gerade an der *Berliner Sommeruniversität*, die als universitäre Veranstaltung vor allem ein studentisches Publikum anzog, lässt sich der Wandel, der sich in der *dritten Dialoggeneration* vollzog, vermutlich besonders gut ablesen. Durch das Nachrücken der Enkelgeneration der Kriegsgeneration in das jüdisch-christliche Dialoggeschehen rückten biblische und andere thematische Aspekte immer stärker in den Vordergrund und eine Thematisierung der Schoah war kaum noch präsent. Waltraud Grabowski führt in diesem Zusammenhang ihre Beobachtungen weiter aus:

„Und jetzt die letzte Sommeruniversität, die ich mitgemacht habe, die zeigte dann einen wirklich ganz starken Wandel, auch von den Teilnehmenden her, denn da ging es dann wirklich jetzt mal überhaupt nicht mehr um die Frage, welche zentrale Stellung der Holocaust hatte bei der ganzen Sache, sondern wirklich um die Beschäftigung – es ging um Zion, die Tochter Zion – mit dem, was da aus der Hebräischen Bibel zu uns rüber kommt, was auch archäologisch zum Beispiel wichtig ist, das war etwas völlig Neues“ (Interview Grabowski).

Die Mehrheit der im jüdisch-christlichen Gespräch Engagierten gehörte, zumindest bis in das beginnende 21. Jahrhundert, der *ersten* und *zweiten Generation* an. VertreterInnen der *dritten Generation* stießen sowohl von jüdischer als auch von christlicher Seite, meist motiviert durch ihr Theologie- oder Rabbinatsstudium, nach und nach dazu. Die britische Jüdin Yudit Collard Treml, mehrfache Teilnehmerin zunächst der Bibelwoche von Bendorf in ihren letzten Jahren und anschließend in Georgsmarienhütte, ist eine von ihnen. Sie ist Absolventin eines Studiums der christlichen Theologie und eines Masterstudiums in Jewish-Christian Relations. Ein wesentliches Motiv für ihre Teilnahme am Dialog ist für sie das Lernen von ChristInnen, um zu erfahren, wie sie ihre Religion leben. In den ersten Jahren ihrer Teilnahme in Bendorf fand sie teilweise wenig Verständnis für ihr Interesse am Christentum; eine diesbezügliche Veränderung wurde für sie erst mit der verstärkten Anwesenheit von Angehörigen der *dritten Generation* spürbar:

„And when we went from Bendorf to Osnabrück there was a lot more younger people. [...] And every year there are more and more. We have got a tradition: Every Sunday afternoon at the end of the Bible week we have a photograph of the young generation. We just get backside and have this photo. The first was in 2008, the last one in 2011 where I was in. There was about 14 of us. It is tradition every year. We just get more and more. And that makes it much easier because there I have never had to explain to them why I am there. They accept that I am there“ (Interview Collard Tremml).

Wenngleich an der *Berliner Sommeruniversität* und der *Jüdisch-Christlichen Bibelwoche* von Georgsmarienhütte Angehörige der jüngeren Generationen verstärkt teilnehmen, lässt sich ab den 1990er-Jahren insgesamt jedoch eine Tendenz zur Überalterung jüdisch-christlicher Dialoginitiativen erheben, wie sich an den meisten Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Deutschland ablesen lässt (vgl. Schaller 2004, 48). So war beispielsweise mit ein Grund für das Zu-Ende-Gehen der *Österreichischen Christlich-Jüdischen Bibelwoche* im Jahr 2007 der demographisch bedingte Rückgang von Teilnehmenden der Kriegsgeneration und ein Fernbleiben der jüngeren Generationen. DialogakteurInnen, nicht zuletzt Angehörige der *dritten Generation*, bringen daher häufig den Wunsch zum Ausdruck, dass der Dialog durch die Teilnahme jüngerer Menschen zukunftsfähig bleibt. Einer von ihnen ist der katholische Theologe Michael Hölscher, selbst ein Vertreter der *dritten Dialoggeneration*. Er hebt das Potenzial hervor, das die Teilnahme am interreligiösen Dialog jungen Menschen bietet:

„Ich glaube, das Nachwuchsproblem ist etwas da. Das wäre schon wichtig, dass einfach neue Leute dazukommen, die das fortführen, weil man nicht nur so viel über die anderen, sondern auch so viel über sich lernt. Und dass es auch integraler Bestandteil des Studiums auch wird, des Theologiestudiums, weil das so einen Lerneffekt hat, dass man das wirklich als Lernfeld nutzt. Allein diese Kontakte, die dadurch entstehen, das geht ja wirklich in die ganze Welt, durch die verschiedenen Religionen, das ist wirklich ein tolles Netzwerk, das ich vielen wünschen würde“ (Interview Hölscher).

Mit einem immer größeren zeitlichen Abstand zur Schoah entwickelte sich langsam ein neues Dialogbewusstsein: Die nachrückende Generation brachte ihre eigenen Themen ein, hatte andere Motive für ihre Teilnahme. Auch unter Angehörigen der *zweiten Generation*, für die die Verarbeitung der Vergangenheit zunächst sehr bedeutsam gewesen war, machte sich

ein neuer Zeitgeist bemerkbar. So schildert Rabbiner Daniel Smith, dass ab dem Zeitpunkt, an dem die deutsch-jüdische Annäherung in den Hintergrund trat, der Bibeltext und Ansätze jüdischer und christlicher Bibelauslegung zunehmend wichtiger wurden:

„Later on, I think [...] the Bible became more and more important. [...] We were able to look at the text more than at each other. That means that we could be interested in how Christians could approach the same story as the Jews. We would look at different ways of approaching the Bible and that became perhaps the center of our meeting, more than Jews and Germans. That became less important. I remember that the recent Bible weeks had been really Bible weeks“ (Interview Smith).

Der Bibeltext und Ansätze jüdischer und christlicher Bibelauslegung wurden zunehmend wichtiger.

Die zunehmende Fokussierung auf Bibel und Bibelauslegung sowie einen Zugewinn an Reziprozität beschreiben viele AkteurInnen des Dialogs mit dem Bild der „Begegnung auf Augenhöhe“, wie etwa die katholische Theologin und oftmalige Bibelwochen-Teilnehmerin Eva-Martina Kindl (vgl. Interview Kindl). Kennzeichen dieser Dialogphase, die mit dem Auftreten der *dritten Generation* korreliert, sind ein Rückgang der Schuld- und Trauma-Problematik sowie eine Zunahme von Begegnungen, die mehr und mehr auf gleicher Ebene stattfinden.



Arbeitsgruppe im Rahmen der Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche von Georgsmarienhütte, 2014

Foto: Edith Petschnigg

Die vierte Dialoggeneration

Wenn bereits die *dritte Generation* im Dialoggeschehen unterrepräsentiert ist, erhebt sich die Frage, inwiefern die *vierte Generation* am jüdisch-christlichen Gespräch teilnimmt. Wie lässt sich der jüdisch-christliche Dialog folglich in die Zukunft führen?

Wie lässt sich der jüdisch-christliche Dialog in die Zukunft führen?

Vielfach äußerten etwa ehemalige Teilnehmende der *Grazer Bibelwoche* den Wunsch nach einer Wiederaufnahme dieses Formats. Um den Dialog in die Zukunft führen zu können und die Lücke, die nach Beendigung der *Österreichischen Christlich-Jüdischen Bibelwoche* entstanden war, zu schließen, entschlossen sich Irmtraud Fischer, Universität Graz, Gerhard Langer, Universität Wien, und die Verfasserin dieses Artikels, basierend auf den Forschungsergebnissen des eingangs genannten FWF-Projektes, diese langjährige Dialogtradition wiederzubeleben (vgl. Fischer/Langer/Petschnigg 2017, 67–71).

Eine neu ins Leben gerufene Dialoginitiative führt nun seit 2017 die Vorgängerinitiative aktualisiert fort und bezieht den Islam als dritte Buchreligion mit ein, da ein interreligiöses Gespräch ohne Dialog der abrahamitischen Religionen im Europa des 21. Jahrhunderts kaum mehr denkbar ist. Unter dem Titel *Religiöse Diskurse in westlichen Demokratien – Initiative christlich-jüdische Bibelwoche im Gespräch mit dem Islam* lädt das Format im Zwei-Jahres-Rhythmus alle am Dialog Interessierten, insbesondere Studierende und LehrerInnen, in das diözesane Bildungshaus Schloss Seggau bei Leibnitz zu einer Sommertagung ein, die sich jeweils einem theologisch relevanten und aktuellen Thema widmet, das aus den Perspektiven von Judentum, Christentum und Islam beleuchtet wird.

Die erste *Christlich-jüdische Studienwoche* fand im August 2017 zum Thema *Frieden und Konflikt* statt und stieß mit rund 70 Teilnehmenden auf breites Interesse. Der rege Zuspruch, den das Pilotprojekt fand, veranlasste das Leitungsteam zu einer Fortsetzung im Juli 2019, dieses Mal zum Thema *Die Rolle des Geschlechts in den drei monotheistischen Religionen*. Rund 90 Teilnehmende, inklusive ReferentInnen, vor allem aus Österreich und Deutschland, darunter mehr als 20 Studierende aus Graz, Wien, Tübingen, Halle/Saale und Kassel, wohnten der Veranstaltung durchgehend oder teilweise bei und trugen durch ihre Fragen und Beiträge zu einer lebendi-

gen, vielfältigen Diskussionskultur bei. Damit konnte ein neues Veranstaltungsformat etabliert werden, dessen Ziel es ist, den interreligiösen Dialog in die *vierte Generation* weiterzutragen.

Triolog der abrahamitischen Religionen

Es ist daher ein besonderes Anliegen der InitiatorInnen, jungen Menschen die Teilnahme zu ermöglichen, indem Stipendien an in- und ausländische Studierende vergeben werden. Dies führte sowohl 2017 als auch 2019 dazu, dass eine internationale Gruppe am Dialog interessierter Studierender erste Erfahrungen in diesem Gebiet sammeln konnte. Besonders an der Studienwoche 2019, an der auch über den Kreis der StipendiatInnen hinaus junge TheologInnen teilnahmen, wurde der Transfer des Dialogengagements in die *dritte* und *vierte Generation* sichtbar.



Christlich-jüdische Studien-
woche im Gespräch mit dem
Islam 2019

Foto: Irmtraud Fischer

⁴ Die Feedback-Fragebögen wurden am Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft der Universität Graz archiviert. Bei Interesse kann ein Termin zur Einsichtnahme vereinbart werden. Selbiges gilt für die Oral-History-Interviews der Verfasserin.

Um Einblick in die Beweggründe zur Teilnahme, die Erwartungshorizonte und Eindrücke zur Dialogveranstaltung zu erhalten, wurden die Teilnehmenden der *Christlich-jüdischen Studienwoche 2019* mittels anonymer qualitativer Fragebögen um ihre Rückmeldungen gebeten. 29 Fragebögen wurde an die Verfasserin retourniert, davon stammten 13 von Teilnehmenden der Altersgruppe der unter 29-Jährigen, die ich der *vierten Generation* zuordnen möchte. Die restlichen Fragebögen verteilten sich auf Angehörige der *zweiten* und *dritten Generation*.⁴ Im Folgenden möchte ich auf die Rückmeldungen aus der *vierten Generation* Bezug nehmen, um die Sicht-

weisen dieser Gruppe, die bisher in der Forschung zum interreligiösen Dialog kaum Beachtung fanden, exemplarisch erschließen zu können. Zunächst sei der Frage nachgegangen, welche Motive Studierende dazu bewogen, an der Studienwoche teilzunehmen. Hierbei zeigen sich im Wesentlichen zwei Motivstränge: Zum einen war für die *vierte Dialoggeneration* ausschlaggebend, an einer interreligiösen Dialogveranstaltung teilnehmen zu können, und zum anderen spielte das gewählte Thema – Geschlechterrollen in den Religionen – eine wesentliche Rolle, wobei beide Bereiche sowohl einzeln als auch gemeinsam motivgebend sein konnten. Die Möglichkeit zur Anrechenbarkeit der Studienwoche als Lehrveranstaltung trug des Weiteren zur Attraktivität des Formats bei. Exemplarisch mögen folgende Rückmeldungen dreier Teilnehmender die Beweggründe dieser Gruppe erhellen:

„Ein stark ausgeprägtes Interesse an der Thematik. Zudem reizte mich der interreligiöse Dialog, den ich als wertvolle Inspirationsquelle einschätze. [...] Die Notwendigkeit des Dialogs ist für mich zentral“ (26 Jahre, männlich).

*„Suche nach progressiver Theologie | Kontaktaufnahme mit wissenschaftlich-feministischen Denker*innen | Vernetzung mit Studierenden, Dozierenden u. a. | das Thema Geschlecht | das interreligiöse Format“* (23 Jahre, divers)

„Interesse am interreligiösen Dialog, am Thema Gender | Spannende Referentinnen und Referenten | Ansprechender Ort der Veranstaltung | Nähe zum Studien- und Arbeitsort“ (27 Jahre, weiblich).

Letztgenannte Teilnehmerin hob darüber hinaus resümierend hervor, dass sie im Zuge der Dialogwoche besonders die Präsenz vieler VertreterInnen ihrer eignen Altersgruppe schätzte:

„Ich fand es großartig, dass so viele Studierende teilgenommen haben und diese dafür auch Förderungen/Stipendien bekamen. Finde es großartig, wenn Studierende bereits bei solchen Veranstaltungen dabei sein können“ (27 Jahre, weiblich).

In Bezug auf die Lernerträge, welche die Studienwoche für die Angehörigen der *vierten Generation* brachte, wurde vor allem ein Lernen über Judentum und Islam, ferner auch über Hinduismus, der in einem Vortrag thematisiert wurde, herausgestrichen. Dieses Resultat mag darin begründet liegen, dass

der größte Teil der Teilnehmenden christlichen Konfessionen angehörte, zudem viele ein Theologie- oder Religionspädagogikstudium absolvieren und daher christliche Zugänge als weitgehend bekannt vorausgesetzt werden können. Auch hier sollen drei Zitate hinsichtlich einer Wissenserweiterung durch die Studienwoche exemplarisch Aufschluss geben:

„Ja, vor allem über die islamische & jüdische Religion, die für mich noch sehr komplex erscheinen. Die Strukturen der Religionen sind mir durch die Vorträge klarer geworden“ (21 Jahre, weiblich).

„Ich muss zugeben, dass ich in dieser Woche herausgefunden habe, dass ich doch nicht so viel über andere Religionen wusste, wie ich angenommen hatte. Ich habe sehr viele neue Eindrücke gewonnen“ (20 Jahre, weiblich).

„Qur'an-Rezeption der Gen und Schöpfungserzählung im Qur'an → (nicht-)misogyne Auslegungstradition | Androgynität im Hinduismus | Homosexualität im Islam | Kippah + Scheitel-Tradition im Judentum“ (27 Jahre, weiblich).

Auch von Seiten der jüngsten Dialoggeneration wurde der Wunsch nach einer Fortsetzung des interreligiösen Gesprächs mehrfach geäußert. Folgendes Zitat möge Einblick geben:

„Dass es mehr solcher Veranstaltungen gibt, damit die Religionen in einen respektvollen und informativen Austausch kommen können“ (21 Jahre, weiblich).

Dass die Begegnung mit Formaten des interreligiösen Gesprächs bei Studierenden nachhaltig wirkt, zeigt etwa auch der Wunsch nach einer verstärkten Fortführung des Dialogs im universitären Alltagsbetrieb.

Resümierend lässt sich daher feststellen, dass interreligiöse Dialogangebote bei theologisch interessierten Angehörigen der vierten Generation durchaus auf Resonanz stoßen. Das jeweilige Tagungsthema scheint für diese Altersgruppe zudem von größerer Relevanz zu sein als für ältere Dialoggenerationen, die oftmals ein Stammpublikum bildeten, das regelmäßig an bestimmten Veranstaltungsformaten teilnahm. Signifikant ist darüber hinaus, dass kein einziger der retournierten Fragebögen auf die geschichtliche Komponente, die für die erste und zweite Generation in der Anfangszeit des Dialogs nach 1945 so relevant war, Bezug nimmt. Dies ist übrigens auch für die im Zuge der Christlich-jüdischen Studienwoche ausgefüllten Frage-

bögen der *zweiten* und *dritten Generation* der Fall. Der Austausch über inhaltliche Fragen und ein Lernen über zentrale Spezifika der einzelnen Religionen steht nun eindeutig im Vordergrund.

Rückblick und Ausblick

Generationen im jüdisch-christlichen Gespräch lassen sich als lebensgeschichtliche Erfahrungsgemeinschaften charakterisieren, deren jeweilige gemeinsamen Erfahrungsfelder prägend für ihre Motivation und ihr Engagement im Dialog waren bzw. es nach wie vor sind. Dabei spielen transgenerationale Übertragungen von der *ersten*, der Kriegsgeneration auf die nachfolgenden Generationen, insbesondere die *zweite Generation*, eine wesentliche Rolle. Dass nachkommende Generationen die tradierten Erfahrungen transformieren und sich damit ein intellektueller Wandel vollzieht, wird aus den Schilderungen von DialogakteurInnen der *zweiten*, *dritten* und *vierten Generation* deutlich. So nahm die Bedeutung von Bibelauslegung und inhaltlichem Austausch gegenüber der in der Anfangszeit dominierenden Vergangenheitsbewältigung beständig zu, und, damit einhergehend, entwickelte sich immer mehr ein Dialog auf Augenhöhe.

Der jüdisch-christliche Dialog, erweitert um den Dialog mit dem Islam, ist heute von ebenso großer Relevanz wie in seinen Anfängen.

Theologisch wie gesellschaftspolitisch ist der jüdisch-christliche Dialog, erweitert um den Dialog mit dem Islam, heute von ebenso großer Relevanz wie in seinen Anfängen nach 1945. Auch im Europa des 21. Jahrhunderts schwelt Antisemitismus immer wieder auf, gegenwärtig oftmals in Form eines Antizionismus und Anti-Israelismus, im rechtsextremen und rechtspopulistischen Lager, in radikal linken Gruppierungen und in islamistischen Milieus (vgl. Embacher/Edtmaier/Preitschopf 2019). Um den Dialog in der Gegenwart breiter zu verankern und in die nächste Generation zu führen, braucht es daher zweifelsohne – wie es eine Teilnehmerin der *Seggauer Christlich-jüdischen Studienwoche*, eine Vertreterin der *zweiten Generation*, als Zukunftswunsch zum Ausdruck brachte – „mehr dieser Veranstaltungen und Begegnungen in gegenseitiger Wertschätzung und Augenhöhe“.

Literatur

Bergmann, Martin S. / Jucovy, Milton E. (Hg.) (1982), *Generations of the Holocaust*, New York: Basic Books. Deutsche Übersetzung: Bergmann, Martin S. / Jucovy, Milton E. / Kestenber, Judith S. (Hg.) (1995), *Kinder der Opfer. Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust*, Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

Bloch, Marc (2002), *Apologie der Geschichtswissenschaft oder der Beruf des Historikers*. Nach der von Étienne Bloch edierten französischen Ausgabe, herausgegeben von Peter Schöttler, Stuttgart: Klett-Cotta.

Embacher, Helga / Edtmaier, Bernadette / Preitschopf Alexandra (2019), *Antisemitismus in Europa. Fallbeispiele eines globalen Phänomens im 21. Jahrhundert*, Wien/Köln/Weimar: Böhlau.

Fischer, Irmtraud / Langer, Gerhard / Petschnigg, Edith (2017), Eine neue Dialoginitiative für 2017: Ein Revival der „Österreichischen Christlich-Jüdischen Bibelwoche“, in: Petschnigg, Edith / Fischer, Irmtraud / Langer, Gerhard (Hg.), *Hat der jüdisch-christliche Dialog Zukunft? Gegenwärtige Aspekte und zukünftige Perspektiven in Mitteleuropa*, Göttingen: V & R unipress (Poetik, Exegese und Narrative 9), 67-71.

Herbert, Ulrich (2003), Generationenfolge in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts, in: Reulecke, Jürgen (Hg.) unter Mitarbeit von Elisabeth Müller-Luckner, *Generationalität und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert*, München: Oldenbourg Verlag (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 58), 95-114.

Jureit, Ulrike (2006), *Generationenforschung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Grundkurs Neue Geschichte).

Koeppler, Daniela (2010), *Zelte der Begegnung. Geschichte und theologische Bedeutung der „Ständigen Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Europa“ und der „Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche“*, Frankfurt a. M.: Lembeck.

Le Goff, Jacques (2002), Vorwort, in: Bloch, Marc, *Apologie der Geschichtswissenschaft oder der Beruf des Historikers*. Nach der von Étienne Bloch edierten französischen Ausgabe, herausgegeben von Peter Schöttler, Stuttgart: Klett-Cotta, IX-XLIV.

Lüscher, Kurt (2005), Ambivalenz – eine Annäherung an das Problem der Generationen. Die Aktualität der Generationenfrage, in: Jureit, Ulrike / Wildt, Michael (Hg.), *Generationen. Zur Relevanz eines wissenschaftlichen Grundbegriffs*, Hamburg: Hamburger Edition, 53-78.

Petschnigg, Edith (2017), „Wir müssen ein neues Blatt aufschlagen.“ Aspekte des „jüdisch-christlichen“ Dialogs an der Basis nach 1945“, in: Lindner, Doris / Stadnik, Elena (Hg.), *Professionalisierung durch Forschung. Forschungsband 2016*, Wien: Lit (Schriften der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krems 14), 289-298.

Petschnigg, Edith (2018), *Biblische Freundschaft. Jüdisch-christliche Basisinitiativen in Deutschland und Österreich nach 1945*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt (Studien zu Kirche und Israel. Neue Folge 12).

Petuchowski, Jakob J. (1992), *Mein Judesein. Wege und Erfahrungen eines deutschen Rabbiners*, Freiburg i. Br.: Herder.

Reck, Norbert (2018), *Theologie und Christsein nach der Schoa. Wie umgehen mit dem christlichen Erbe der Mittäterschaft?*, in: Himmelbauer, Markus u. a. (Hg.), *Erneuerung*

der Kirchen. Perspektiven aus dem christlich-jüdischen Dialog, Freiburg i. Br.: Herder (QD 290), 66–92.

Schaller, Berndt (2004), Die Zukunft des christlich-jüdischen Gesprächs und der christlich-jüdischen Zusammenarbeit – aus evangelischer Sicht, epd-Dokumentation 12, 46–51.

Scholem, Gershom (1964), Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch, in: Schlösser, Manfred (Hg.), Auf gespaltenem Pfad. Zum neunzigsten Geburtstag von Margarete Susman, Darmstadt: Erato-Press, 229–232.

Schöttler, Peter (2002), Editorische Notiz, in: Bloch, Marc, Apologie der Geschichtswissenschaft oder der Beruf des Historikers. Nach der von Étienne Bloch edierten französischen Ausgabe, herausgegeben von Peter Schöttler, Stuttgart: Klett-Cotta, VII–VIII.

Schulz, Andreas / Grebner, Gundula (2003), Generation und Geschichte. Zur Renaissance eines umstrittenen Konzepts, in: dies. (Hg.), Generationswechsel und historischer Wandel, München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH (Historische Zeitschrift. Beihefte [Neue Folge] 36), 1–23.

Weigel, Sigrid (2003), Generation, Genealogie, Geschlecht. Zur Geschichte des Generationenkonzepts und seiner wissenschaftlichen Konzeptionalisierung seit Ende des 18. Jahrhunderts, in: Musner, Lutz / Wunberg, Gotthart (Hg.), Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen, Freiburg i. Br.: Rombach (Rombach Wissenschaften – Edition Parabasen 1), 177–208.

Schriftliche und mündliche Quellen

Haus Ohrbeck, Georgsmarienhütte

Jüdisch-Christliche Bibelwochen: Geschichte der Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche (Informationsblatt für Teilnehmende), o. J.

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft, Karl-Franzens-Universität Graz

Feedback-Fragebögen zur *Christlich-jüdischen Studienwoche im Gespräch mit dem Islam*, Schloss Seggau, 22.–25.7.2019.

Oral-History-Interviews mit Landtagsdirektor a. D. Hofrat Dr. Heinz Anderwald, Graz, 25.2.2013; Drs. Jo Beckers, Georgsmarienhütte, 1.8.2013; Dipl. Soz. Arb. Gertrud Brückgerken, Köln, 10.4.2013, Yudit Collard Treml BA MA, London, 6.2.2013; Rabbiner Howard Cooper, London, 5.2.2013; Jacqueline Frankenhuis, Georgsmarienhütte, 29.7.2013; Waltraud Grabowski, Berlin, 5.9.2013; Elisabeth Gülden, Aachen, 11.4.2013; Dipl.-Theol. Michael Hölscher, Graz, 25.3.2013; Prof. Dr. Erika Horn, Graz, 28.9.2010; Helene Jacobs, Aachen, 11.4.2013; Dipl.-Theol. Eva-Martina Kindl, Georgsmarienhütte, 3.8.2013; Rabbiner Dr. Sanford Ragins, Los Angeles, 13.6.2013 (Skype); apl. Prof. Dr. Ursula Rudnick, Georgsmarienhütte, 30.7.2013; Rabbiner Dr. Hermann I. Schmelzer, St. Gallen, 22.10.2013; Rabbiner Daniel Smith, London, 20.3.2013 (Skype).

Johannes Thonhauser

Das Narrativ von Bedrohung und Widerstand

Beobachtungen zu generationenübergreifenden Erinnerungstraditionen im kollektiven Gedächtnis am Beispiel Kärntens

ABSTRACT 

Der Beitrag beschäftigt sich mit kollektiven Erinnerungstraditionen im österreichischen Bundesland Kärnten, wo im Jahr 2020 zahlreiche Feierlichkeiten anlässlich des 100-Jahr-Jubiläums der Volksabstimmung vom 10. Oktober 1920 begangen werden. Ausgehend von diesem Ereignis untersucht der Beitrag die Entwicklung eines „Narrativs von Bedrohung und Widerstand“, das über Generationen hinweg als identitätsstiftendes Element im kollektiven Gedächtnis der Kärntner und Kärntnerinnen ausgestaltet wurde. In Anlehnung an die Unterscheidung von kommunikativem und kulturellem Gedächtnis wird dieses Narrativ zunächst als Element bewusster Tradierung vorgestellt. In einem zweiten Schritt wird am Beispiel des im Kärnten des 17. und 18. Jahrhunderts bedeutenden Phänomens des Geheimprotestantismus gezeigt, inwiefern im kollektiven Gedächtnis auch unbewusste Erinnerungsbestände transportiert werden und die politische Kultur einer Gesellschaft bis in die Gegenwart prägen können. Dazu werden die kulturwissenschaftlichen Begriffsinstrumentarien von Jan und Aleida Assmann zum kulturellen Gedächtnis mit den Einsichten des Soziologen Norbert Elias in Verbindung gebracht, mit dessen Habituskonzept eine generationenübergreifende Weitergabe von Verhaltensmustern verstehbar werden kann.

This article addresses collective traditions of remembrance in Carinthia, which celebrates the centenary of the Carinthian plebiscite on 10 October 1920 with a host of events this year. Taking this occasion as a starting point, the establishment of a “narrative of threat and resistance” that has informed identity formation across generations as part of Carinthia’s collective memory will be investigated. First, the concept of the narrative will be defined as an element of

conscious transfer based on the difference between communicative and cultural memory. Then, the transfer of unconscious memories within a collective memory and how they can shape the political culture of a society in ways that still resonate in the present will be examined on the example of Carinthian crypto-Protestantism in the 17th and 18th century. The research applies cultural science concepts according to Jan and Aleida Assmann together with the habitus concept of sociologist Norbert Elias in order to explain the cross-generational transfer of behavioural patterns.

| BIOGRAPHY

Johannes Thonhauser (geb. 1981) stammt aus St. Paul im Lavanttal, wo er auch das Stiftsgymnasium der Benediktiner besuchte. Danach studierte er Theologie, Geschichte und Soziologie in Graz. 2017 promovierte er an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Graz. 2019 erschien seine Dissertation im Böhlau-Verlag unter dem Titel „Die Kirche und die ‚Kärntner Seele‘. Habitus, kulturelles Gedächtnis und katholische Kirche in Kärnten, insbesondere vor 1938“. Gegenwärtig lehrt und forscht er als Hochschullehrer am Standort Klagenfurt der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Graz. E-Mail: johannes.thonhauser@kphgraz.at

| KEY WORDS

Abwehrkampf; Geheimprotestantismus; Habitus; Kärnten; Kulturelles Gedächtnis; Minderheitenkonflikt; Volksabstimmung

Im Jahr 2020 wird im österreichischen Bundesland Kärnten das 100-Jahr-Jubiläum der Volksabstimmung vom 10. Oktober 1920 begangen. Zweifellos hat kein anderes Ereignis der Kärntner Geschichte eine derartige identitätsstiftende, zugleich aber auch konflikthaltige Kraft auf das kollektive Gedächtnis des Landes ausgeübt (vgl. Fräss-Ehrfeld 1998, 778), wie jener Schlusspunkt des knapp zweijährigen „Kärntner Abwehrkampfes“ gegen Gebietsansprüche des damals neu entstandenen SHS-Staates¹ in Südkärnten. Die Mehrheit in den Abstimmungsgebieten, darunter auch zahlreiche slowenischsprachige Kärntner und Kärntnerinnen, stimmte für den Verbleib Südkärntens bei Österreich. Seit diesen Tagen wird das Erinnern daran von Generation zu Generation sorgfältig weitergegeben, sei es im Kreis der Familie, sei es in den Schulen, sei es in Organisationen oder Vereinen, die sich diesem Erinnern verschrieben haben. Mit diesem Erinnern wurde aber auch ein gewisses Unbehagen an der Existenz einer slowenischsprachigen Minderheit in eben jenen Abstimmungsgebieten Südkärntens kultiviert. Auch wenn sich der daraus erwachsene „Minderheitenkonflikt“ gegenwärtig mehr und mehr in einen Generationenkonflikt transformiert, dominiert er nach wie vor nicht nur den einschlägigen medialen und politischen Diskurs, sondern auch die sozialwissenschaftliche Analyse (vgl. Thonhauser 2019, 24).

Im vorliegenden Beitrag soll allerdings gezeigt werden, dass sich das hinter Abwehrkampf und Volksabstimmung stehende Narrativ von Bedrohung und Widerstand keineswegs auf den Konflikt um die slowenische Sprache beschränken lässt und bereits vor jenen Ereignissen nach dem Ersten Weltkrieg zu einem Teil des kollektiven Gedächtnisses der Kärntner Bevölkerung geworden war. Es lässt sich als wichtiges Motiv für die Ausformung eines Kärntner „Heimatbewusstseins“ viele Generationen zurückverfolgen, lange bevor es mit der sogenannten „Volksgruppenfrage“ in Verbindung gebracht wurde.

Das Narrativ von Bedrohung und Widerstand lässt sich viele Generationen zurückverfolgen.

Dabei interessieren vor allem die unterschiedlichen Tradierungsarten und Wandlungsformen dieses Narrativs. In den meisten Fällen werden historische Ereignisse, aus denen eine Wir-Gruppe identitätsstiftende Kraft schöpft, zu Mythen überformt und die Erinnerung daran wird über Generationen hinweg gepflegt, fortlaufend aktualisiert oder notfalls adaptiert. Damit wird sich der erste Teil dieses Beitrags beschäftigen. Daneben kön-

¹ So lautete die Kurzbezeichnung des „Königreichs der Serben, Kroaten und Slowenen“.

nen Geschehnisse aus der Vergangenheit ihre Wirkmacht aber auch bis in die jeweilige Gegenwart entfalten, ohne dass sie in das offizielle Gedächtnis einer Wir-Gruppe Eingang gefunden haben. Dieser Fall liegt, so die These dieses Beitrags, mit dem geheim- bzw. kryptoprotestantischen Widerstand gegen den Konfessionalisierungs- und Sozialdisziplinierungszwang von Kirche und Staat im 17. und 18. Jahrhundert vor. Seine über Generationen hinweg kultivierte und tradierte mentalitätsgeschichtliche Kraft zeigte sich nicht nur im überaus hohen Anteil an Sympathisanten und Sympathisantinnen des (illegalen) Nationalsozialismus in Kärnten vor 1938,² sondern wirkt auch in der überdurchschnittlich starken politischen Präferenz für Protestparteien des rechtspolitischen Spektrums bis in die Gegenwart fort. Dieser Zusammenhang soll im zweiten Teil des Beitrags herausgearbeitet werden.

Zur theoretischen Einordnung dieser Phänomene sollen einerseits die Einsichten des Soziologen Norbert Elias zum Habitusbegriff herangezogen werden. Er erlaubt es, die viele Generationen übergreifende, langfristige Formung eines spezifischen Verhaltensrepertoires verstehbar zu machen, wie es für den vorliegenden Fall nützlich scheint. Andererseits sollen die kulturwissenschaftlichen Überlegungen von Jan und Aleida Assmann zum kulturellen Gedächtnis herangezogen werden, um ein besseres Verständnis für die Funktionen kollektiver Erinnerung erlangen zu können.

Vom „Türkenkrieg“ bis zum „Abwehrkampf“: Bedrohung und Widerstand als Teil kultureller Gedächtnispflege

Jan und Aleida Assmann haben in ihrer Beschäftigung mit dem kollektiven Gedächtnis bekanntlich die Unterscheidung zwischen kulturellem und kommunikativem Gedächtnis geprägt. Als jenes

„Wissen, das im spezifischen Interaktionsrahmen einer Gesellschaft Handeln und Erleben steuert und von Generation zu Generation zur wiederholten Einübung und Einweisung ansteht“ (J. Assmann 1988, 9),

unterscheidet sich das kulturelle vom kommunikativen Gedächtnis unter anderem durch seine organisierte und rituell geformte Pflege vergangener Ereignisse. Während das kommunikative Gedächtnis die völlig unsystematische, alltagsbezogene (und nicht nur generationenübergreifende) Formung und Weitergabe von Erinnerung bzw. Wissen generell umfasst,

² Zu Beginn des Jahres 1933 hatte die Kärntner NSDAP ca. 15 Prozent aller österreichischen NSDAP-Mitglieder. Der Bevölkerungsanteil Kärntens an Gesamtösterreich betrug nur ca. 6 Prozent (vgl. Valentin 2005, 59).

markiert erst das bewusste Festhalten und Interpretieren der Erinnerung – sei es durch Rituale, Texte, bildende Kunst oder andere Formen der Objektivierung – den Übergang zum kulturellen Gedächtnis. Beide Formen des Erinnerns, sowohl das kommunikative als auch das kulturelle Gedächtnis, sind in hohem Maße bedeutsam für die Identität einer Wir-Gruppe (vgl. J. Assmann 1988, 10–14).

Erst durch die organisierte und rituell geformte Pflege vergangener Ereignisse können diese in das kulturelle Gedächtnis eingehen.

So lassen sich auch die Gedenkfeierlichkeiten zur hundertsten Wiederkehr der Volksabstimmung von 1920 in Kärnten unter dem Gesichtspunkt von kulturellem und kommunikativem Gedächtnis analysieren. Hundert Jahre markieren dabei aber wohl unweigerlich das endgültige Versiegen der Tradierung jener Geschehnisse im *kommunikativen* Gedächtnis: Es gibt de facto keine Zeitzeugen und Zeitzeuginnen mehr, die davon erzählen könnten. Die Zeitspanne der „biblischen 3–4 Generationen“ (J. Assmann 1988, 11), die den beschränkten Zeithorizont aller kommunikativen Gedächtnis-tradierung markiert, ist ausgeschöpft. Längst haben sich parallel dazu Institutionen gebildet, die das Gedenken an die Ereignisse nach dem Zerfall der Habsburgermonarchie sorgfältig pflegen und wahren. Vereine wie der Kärntner Abwehrkämpferbund, der Kärntner Heimatdienst oder die Kärntner Landsmannschaft haben das Gedenken ritualisiert und zeremonialisiert. Dichter und Dichterinnen, Künstler und Künstlerinnen haben in der Überformung der Geschehnisse zu einem Mythos ihren Beitrag geleistet. Nicht zuletzt haben sich politische Amtsträger und Amtsträgerinnen dieses Mythos' je nach Interessenlage mehr oder minder bedient.

Der Abwehrkampf wurde zum Mythos von den „Wächtern an der (deutschen) Grenze“ überhöht.

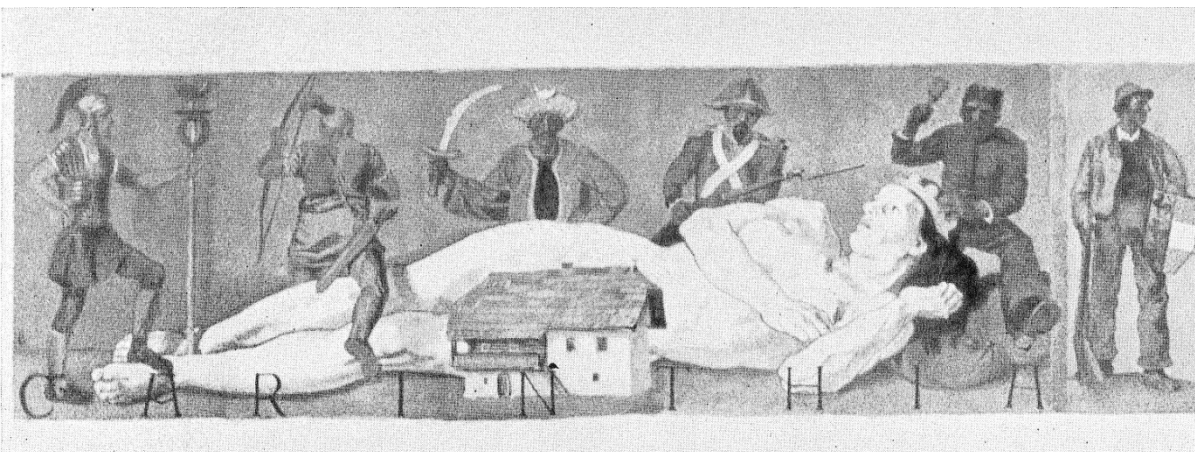
Als Leitmotiv hinter diesem Mythos diente dabei das Narrativ von Bedrohung und Widerstand. Dieses Narrativ ist aber keineswegs erst mit dem Abwehrkampf und der Volksabstimmung entstanden. Vielmehr wurde es im Kontext dieser Ereignisse zu einer Art Leitmotiv der gesamten Kärntner Geschichte überhöht und die Kärntner und Kärntnerinnen als „Wächter an der (deutschen) Grenze“ auf eine Art Schicksalsgemeinschaft eingeschworen. Um diesen Umstand zu erläutern, sollen zunächst zwei Beispiele aus der Kärntner Literatur- und Kunstgeschichte der 1930er-Jahre dienen. Beide

entstanden im Dunstkreis der illegalen Nazi-Bewegung und postulieren selbst die historische Genese des Narrativs von Bedrohung und Widerstand. Das erste Beispiel stammt vom Kärntner Heimatdichter Josef F. Perkonig (1890–1959), in dessen Heimatbuch *Kärnten, deutscher Süden* (1935) schon auf den ersten Seiten eine Lobeshymne auf die Karawanken, die Berge an der Kärntner Südgrenze, mit folgenden Worten zu finden ist:

„Es stieg im Laufe der Jahrhunderte viel fremdes Volk über diese Berge, Römer zogen in die erste Schlacht mit Germanen, die auf kärntischem Boden gekämpft wurde, die türkischen Mordbrenner brachen über die Engpässe herein, die Soldaten Napoleons kamen von den venetischen und lombardischen Schlachtfeldern, die österreichische Front gegen die Italiener lag hier, und zuletzt nahmen auch die Südslawen ihren Weg über das Gebirge. Es hat viel glühende Gesichter gesehen und hörte wilde Herzen schlagen, fremdes Blut tropfte auf seinen Stein, und die Begierden von Eroberern kreisten über ihm wie dunkle Raubvögel; [...]“ (Perkonig 1943, 3)

„Es stieg im Laufe der Jahrhunderte viel fremdes Volk über diese Berge.“

Eine quasi bildliche Darstellung von Perkonigs Bedrohungsversen liefert ein Fresko des Kärntner Künstlers Switbert Lobisser (1878–1943) aus dem Jahr 1934.



Switbert Lobisser, *Das Kärntnerland und seine Feinde*, Fresko (1934),

Standort: „Lobisserhaus“, Lobisserweg 2, Klagenfurt

Quelle: Lobisser 1941, o.S.

Das Fresko findet sich an der Fassade des vom Künstler in seinem letzten Lebensjahrzehnt bewohnten Hauses am heute nach ihm benannten Lo-bisserweg in Klagenfurt. Darauf zu sehen ist eine liegende nackte Frau, die durch den Schriftzug unterhalb als Allegorie für das Land Kärnten identifiziert werden kann. Ihr Unterleib wird durch ein Kärntner Bauernhaus verdeckt. Darüber sind Soldaten jener Völker zu sehen, die in der Geschichte Kärntens als Bedrohung für das Land wahrgenommen wurden. In chronologischer Reihenfolge von links nach rechts „besteigen“ oder „überrennen“ ein Römer, ein Aware, ein Osmane, ein Franzose und ein Jugoslawe die liegende „Carinthia“. Am rechten Bildrand ist ein Kärntner Bauer mit Wappen und Schaufel in der Hand zu sehen. Sein Blick ist nach rechts, also in die Zukunft gerichtet. Er steht wohl für die Kärntner Bevölkerung, die diesen stetigen Bedrohungen im Laufe der Geschichte getrotzt hat und erneut mit der Schaufel in der Hand die Heimat aufbauen wird.

Die angeführten Beispiele deuten an, auf welche Weise das Narrativ von Bedrohung und Widerstand unter dem Eindruck des Kärntner Abwehrkampfes transformiert wurde. Es entstand nicht erst mit dem Abwehrkampf, sondern war seit vielen Generationen Teil des Kärntner Heimatbewusstseins. So war es etwa die Erinnerung an den Widerstand gegen die französischen Besatzer in der Zeit der napoleonischen Kriege, die ähnliche identitätsstiftende Kraft entfalten konnte wie die Ereignisse zwischen 1918 und 1920 (vgl. Festschrift 1909; vgl. Unterluggauer 1913), ehe sie von diesen mehr oder minder ersetzt wurde.

Ein kurzer Blick in einschlägige Heimatliteratur soll diesen Eindruck bekräftigen. So lobt ein Heimatautor im Rückblick auf die Franzosenzeit die „Braven von Kärnten [...], die in den Kriegswirren jener Zeit durch ihren Wagemut und die opferfreudigste Heimatliebe ein bleibendes Denkmal in unseren Herzen verdient haben [...].“ (Widmann 1923, 123) Dabei spielte es offensichtlich keine Rolle, ob der Widerstand erfolgreich war oder nicht.

„Unser Kärntnerland, an den Toren Italiens gelegen, hatte unendlich schwere Tage. Der Heldenkampf des Forts Malborghet und Predil unter den Hauptleuten Hensel und Hermann endete mit der Erstürmung der Befestigung. Der Feind war zu stark. Hier fielen Helden, hier starben Männer den Tod für die Heimat und diesem Heldenmute gebührt tausendjähriger Nachruhm.“ (Widmann 1923, 122; Hervorheb. im Orig.)

Für die inhaltliche Ausfüllung des Narrativs ist auch unerheblich, dass, wie Willibald Rosner bemerkt, die als ruhmreicher Abwehrkampf stilisierte

Verteidigungsschlacht bei Malborghet und Predil ein militärisches Fiasko mit haarsträubenden militärstrategischen Fehlern der Feldherrn Hensel und Hermann war.

„Die ‚Heldengeschichte‘ war bereits stärker als die mögliche Wahrheit, und sie ist es teilweise bis heute, wenn man – zugegeben, mit einer gewissen Fassungslosigkeit – manche Produkte der Epigonenliteratur betrachtet.“ (Rosner 2009, 198)

Dieser Umstand zeigt nur, wie sehr sich die Faktengeschichte im kulturellen Gedächtnis zu Mythen überformen lässt. Erst dadurch gewinnen Erinnerungen ihre identitätsstiftende Kraft. In diesem Licht ist auch der flammende Appell eines weiteren Kärntner Heimatliteraten zu lesen:

„Möge die Erinnerung an die leidvolle und ruhmreiche Vergangenheit in den Herzen des Kärntner Volkes die Liebe zur Heimat und zum Vaterlande zur unauslöschbaren, hellodernden Flamme anfachen! Die Zeit der Freiheitskriege ist ein Ehrenblatt in der Geschichte unseres Landes, auf das wir Kärntner mit Recht stolz sein können.“ (Unterluggauer 1913, 2)

Ähnlich verhält es sich mit der Erinnerung an die sogenannte „Türkenzeit“, in der im ausgehenden Mittelalter osmanische Streifscharen durch Kärnten zogen und das Land verwüsteten. Die Hauptlinie dieser Variante des Narrativs von Bedrohung und Widerstand erinnert an den heroischen und listigen Widerstand tapferer Kärntner Bauern, die sich ob der ausbleibenden militärischen Hilfeleistung von Adel und Klerus selbst organisieren mussten, ungeachtet der Tatsache, dass sie auch in diesem Fall den „Rennern und Brennern“ chancenlos ausgeliefert waren (vgl. Schlegl 2013). Im Kontext dessen lassen sich erste Züge eines Kärntner „Heimatbewusstseins“ bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgen (vgl. Neumann 1985).

Mit der Heroisierung der Wir-Gruppe geht auch die Dämonisierung der Feinde einher.

Mit der Heroisierung der Wir-Gruppe geht auch die Dämonisierung der Feinde einher. So wie die französischen Soldaten als „Quälgeister“ (Unterluggauer 1913, 19) und ihr Feldherr Napoleon als „Zwingherr Europas“ (Unterluggauer 1913, 22) stilisiert wurden, galten die „Türken“ als „das wilde Volk“ (Widmann 1923, 66) oder „die grausamen Horden“ (Widmann 1923, 73). Allen voran in der Kärntner Sagentradition stehen ihnen muti-

ge und kluge Kärntner Bauern gegenüber, die die türkischen Soldaten in diverse Fallen locken oder sogar den Pascha erschossen haben sollen (vgl. Perkonig 1942, 194–197, und Graber 1941, 303).

Das kulturelle Gedächtnis birgt aber auch Erinnerungen, die für bestimmte Zeiträume verborgen bleiben.

Die beiden nur cursorisch gestreiften Beispiele mögen für die Nachvollziehbarkeit der vorgestellten Argumentationslinie genügen. Bei diesen Erinnerungsbeständen handelt es sich um Traditionen, die sorgfältig von Generation zu Generation weitergegeben wurden. Es sind Traditionen, an die man sich erinnern *will* und derentwegen man das Erinnern organisiert hat. Das kulturelle Gedächtnis birgt aber auch Erinnerungen, die nur unbewusst gespeichert werden und die für bestimmte Zeiträume verborgen bleiben. Jan Assmann nennt das die *mémoire involontaire*.

„Das kulturelle Gedächtnis ist nicht nur eine *mémoire volontaire*, sondern auch eine *mémoire involontaire*, in seinen Tiefenschichten ist vieles enthalten, das nach langer Latenz wieder wirksam werden und die Menschen heimsuchen kann.“ (J. Assmann 2003, 134)

In Kärnten lässt sich dieses Phänomen anhand der Epoche des sogenannten konfessionellen Absolutismus im 17. und 18. Jahrhundert beobachten.

Von der Gegen-Erinnerung zur Gegen-Identität: Bedrohung und Widerstand als Teil des habitualisierten Gedächtnisses

Nachdem Kärnten im 16. Jahrhundert relativ rasch und fast flächendeckend protestantisch geworden war (vgl. Leeb 2011, 85–91), dauerte es aufgrund der lokalen Machtverhältnisse relativ lange bis zum Einsetzen der Gegenreformation. Durch diese Verzögerung konnte im Unterschied zu vielen anderen Gebieten eine weitere Generation protestantisch sozialisiert werden (vgl. Höfer 2011, 202–203). Die umso härter durchgreifenden Rekatholisierungsmaßnahmen im 17. Jahrhundert entwickelten sich zu einer „Vergewaltigung der Gewissen in großem Stil“ (Frankl 2000, 231). Sie reichten von Zwangsbekehrungen unter Folter über Bespitzelung und Denunziation bis hin zu Vertreibungen und Deportationen. Am Höhepunkt der Ereignisse kam es zu gewaltsamen Kindesabnahmen der „Transmigranten“, um die-

sen Kindern durch die Jesuiten eine katholische Erziehung angedeihen zu lassen (vgl. Tropper 2011).

Die Rekatholisierungsmaßnahmen im 17. Jahrhundert entwickelten sich zu einer „Vergewaltigung der Gewissen in großem Stil“.

In der Zerstörung von Kirchen und Bethäusern sowie der Schändung und Verwüstung von protestantischen Friedhöfen (vgl. Höfer 2011, 205–206; vgl. Leeb 2000, 222) durch die Religionsreformationskommission begegnet das, was Jan Assmann „kulturelles Vergessen“ im Sinne der „Vernichtung des Gedächtnisses in seinen kulturellen Objektivationen“ (J. Assmann 2007, 278) nennt. Mit den erzwungenen Auswanderungen und den „Transmigrationen“ des konfessionellen Zeitalters kam zu dieser Vernichtung materieller Gedächtnisspeicher eine weitaus radikalere Form dazu: das Wegschaffen der erinnernden Subjekte selbst.

Die im Land gebliebenen Kryptoprotestanten und -protestantinnen sahen sich, vor allem nach der Errichtung sogenannter „Missionsstationen“ durch Maria Theresia ab den 1750er-Jahren, zunehmend einer Kultur der Bespitzelung und Denunziation gegenüber (vgl. Tropper 1989, 77–80). Auf diese Weise blieben die kollektiven Erinnerungen an jene Ereignisse eine Art „Gegen-Erinnerung“, die unter der Oberfläche des offiziellen kulturellen Gedächtnisses weitergegeben wurde.

Die kollektiven Erinnerungen an jene Ereignisse wurden als eine Art „Gegen-Erinnerung“ unter der Oberfläche weitergegeben.

„Das Motiv der Gegenerinnerung, deren Träger die Besiegten und Unterdrückten sind, ist die Delegitimierung von Machtverhältnissen, die als oppressiv erfahren werden.“ (A. Assmann 2006, 139)

Eines der wenigen erhaltenen Beispiele, wie diese Erinnerungen von Generation zu Generation tradiert worden sind, bieten die Erzählungen des Volksschullehrers Michael Unterlercher aus der Nöring, einem Kerngebiet des Geheim- bzw. Kryptoprotestantismus in Oberkärnten.

„Die Övangölischn hâmp weiter nix Guats ghât, moant der Vâter. ‚Mei Vâter, önker Öngge, hât noch oft derzöhlt, wia sie lei gânz hoamla, wânn’s Haus guat verspirrt gwesn is, die Betbüacher und die Bibel untern Bodn auser hâmp. Die Scheandarn [Gendarmen, Anm. d. Verf.] send gâr oft nâchschaugn kömnen, hâmp âber moastla nix gfunen. Dâ ban

Pliabnig muaß a amâl an övangölicher Bsitzer gwesn sein. Es hoabst, die övangölichen Büacher warn obern Sauställ untern Tönn verstöcker gwesn.‘

Sâgg die Muater drauf: ‚Mei Muater hât ihre Büacher, a die Buaßroasn, dô wr noch hâbm, âf der Radl weit untn in Feld in aner Stoangrösl ghât. Wia obm in Haus die Scheandarn âlls âbgsuacht hâmp, is sie untn ba der Stoangrösl gekniat und hât aus der Buaßroasn laut gebetet.‘

‚Jâ, sâgg der Vâter, ‚man terf nit drauf dônkn, wia sie ’n âltn Groamânn in der Nöring, wo mein Öngge ângekapt hât, wia a Wild umanândergjâgg hâmp und wia die Kinder gschrian hâmp, wia sie von der Muater wöck nâch Siebenbürgen gliefert worn send, bloß weil die Leut ihrn luthrischn Glaubm nit hâmp aufgebm wölln.‘‘ (Unterlercher 1975, 163)

Verschüttete Erinnerungen gelangen unter ähnlichen historisch-gesellschaftlichen Rahmenbedingungen wieder an die Oberfläche.

Die in Oberkärntner Mundart aufgezeichneten Erinnerungen, die dem jungen Unterlercher selbst als Kind erzählt worden waren, wurden vom Kärntner Volkskundler Oswin Moro 1932 als Buch herausgegeben. Sie erschienen also – wohl nicht ganz zufällig – vor dem Hintergrund eines sich politisch radikalisierenden Zeitgeistes und am Vorabend der Etablierung des so genannten „Ständestaates“. Wie bei einem kollektiven Trauma, bei dem „verschüttete Erinnerungen“ unter ähnlichen historisch-gesellschaftlichen Rahmenbedingungen wieder an die Oberfläche gelangen, gerieten bald nach dem Verbot der NSDAP im Juni 1933 solche „Gegen-Erinnerungen“ zur bedeutenden Ressource einer „Gegen-Identität“, die sich dem erneut einsetzenden (Re-)Katholisierungszwang des autoritären „Ständestaats“ widersetzte.

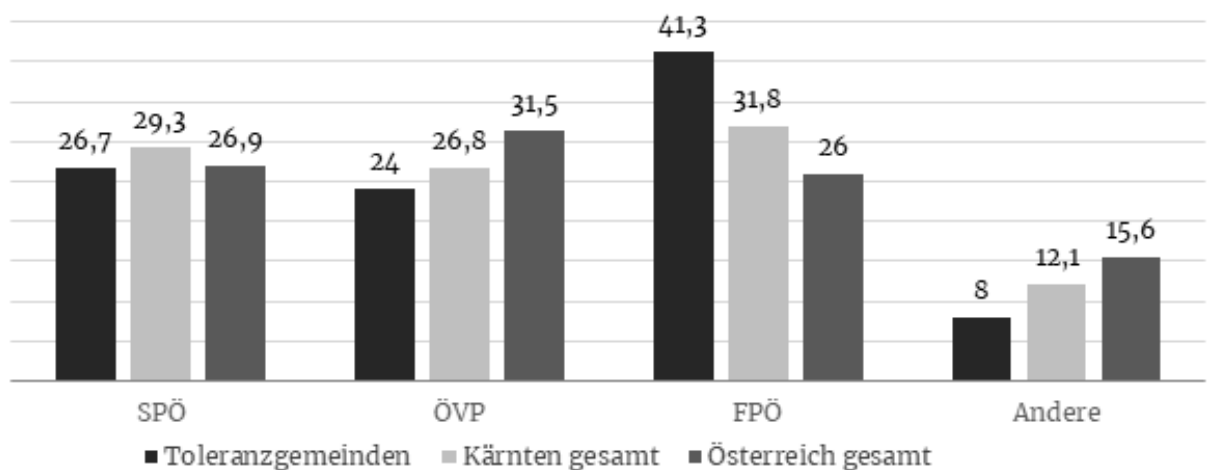
‚Distinktiv gesteigerte Identität ist eine ‚Gegen-Identität‘ (‚counter-identity‘), eine Widerstandsbewegung. Gegen-Identitäten werden [...] gegen die dominierende Kultur ausgebildet und aufrechterhalten [...].‘‘ (J. Assmann 1992, 154)

Vor diesem Hintergrund muss auch, so eine weitere These dieses Beitrags, der überaus starke Zulauf zur illegalen nationalsozialistischen Bewegung im Kärnten des „Ständestaates“ gesehen werden. Gerade im katholisch gestützten Dollfuß-Schuschnigg-Regime sahen sich viele Sympathisanten und Sympathisantinnen des Nationalsozialismus als rechtmäßige Widerstandsbewegung gegenüber einer erneuten Liaison von Staat und Kirche, deren repressiver Katholisierungszwang gerade in den traditionell

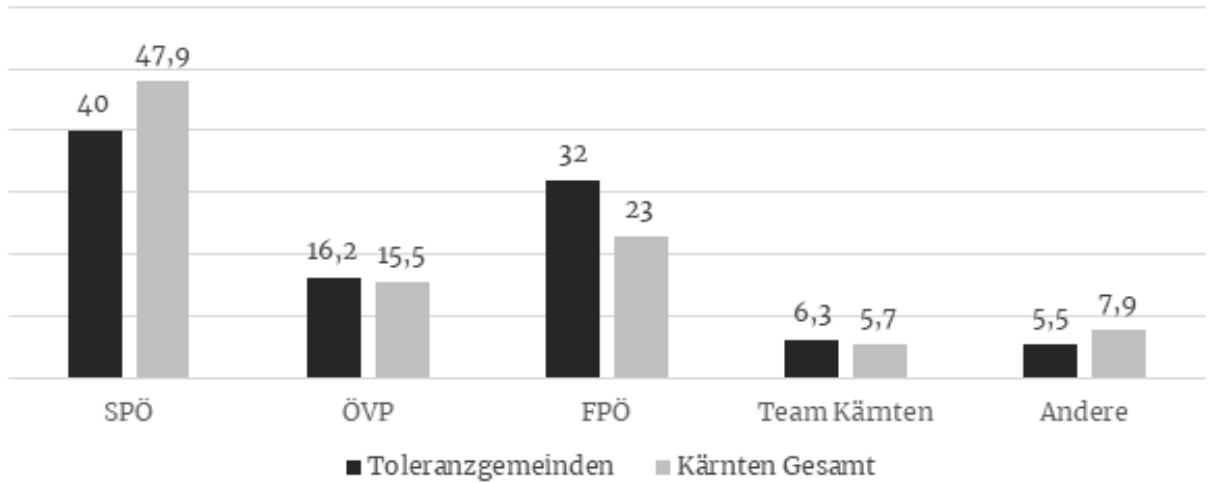
vom Geheimprotestantismus geprägten Gebieten Ober- und Nordkärntens eine entsprechende Gegen-Identität förderte (vgl. Thonhauser 2019, 129–222).

In ebendiesen Gegenden finden sich bis zur Gegenwart auch die meisten Wähler und Wählerinnen von Parteien aus dem rechtspolitischen Spektrum. Das legt den Schluss nahe, dass die generationenübergreifende Weitergabe des Narrativs von Bedrohung und Widerstand auch unbewusst bis zum heutigen Tag anhält. Schon in den 1950er-Jahren wies der Historiker Adam Wandruszka auf einen Zusammenhang zwischen den Zentren des Geheimprotestantismus im 17. bzw. 18. Jahrhundert und jenen des nationalsozialistischen Juliputschs von 1934 hin (vgl. Wandruszka 1954, 373). Hubert Gamsjäger hat dann in den 1980er-Jahren mit einer ähnlichen Fragestellung empirisch bestätigt, dass die in Kärnten auffallend starke politische Präferenz für die Freiheitliche Partei Österreichs in jenen Oberkärntner Gemeinden besonders ausgeprägt ist, die den höchsten Anteil an Personen mit evangelischem Bekenntnis haben (vgl. Gamsjäger 1986). Es handelt sich dabei überwiegend um sogenannte „Toleranzgemeinden“, in denen die vormalig kryptoprotestantisch organisierten Evangelischen nach dem Toleranzpatent Josefs II. unter bestimmten Auflagen ihr Bekenntnis nun legal ausleben und ausüben durften. Auch jüngere Wahlergebnisse zeigen, dass dieser Zusammenhang nach wie vor zu bestehen scheint (vgl. Diagramme).

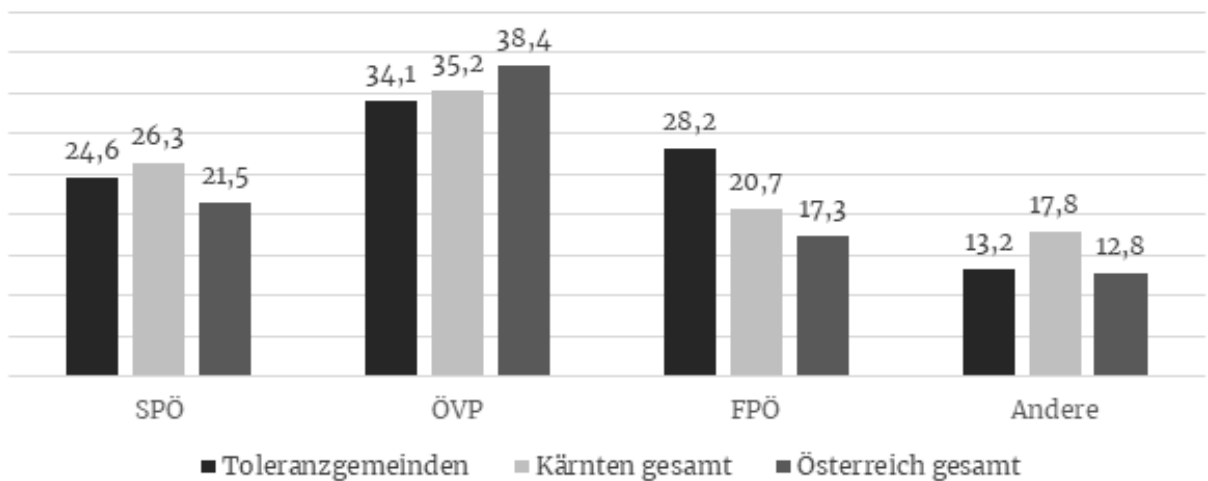
Nationalratswahl 2017



Kärntner Landtagswahl 2018



Nationalratswahl 2019



Politisches Wahlverhalten in jenen sechs Toleranzgemeinden, die noch heute als eigenständige Gemeinden bestehen: Arriach, Bad Bleiberg, Feld am See, Fresach, Gnesau und Trebesing

Datenquellen: Bundesministerium für Inneres (<https://wahl17.bmi.gv.at/> [20. Sept. 2019] sowie <https://wahl19.bmi.gv.at/> [30. Sept. 2019]) und Land Kärnten (<https://www.ktn.gv.at/wahlen/ltwahl2018/> [20. Sept. 2019])

Für die Nationalratswahl 2019 lagen zum Abgabetermin dieses Beitrags die Wahlkartenergebnisse noch nicht vor.

Um eine derart langfristige mentalitätsgeschichtliche Kontinuität plausibel zu machen, bedarf es eines entsprechenden theoretischen Begriffsapparates, der den gedächtnisgeschichtlichen Zugang, wie er bislang gewählt wurde, ergänzt. Dafür bietet sich der Begriff des Habitus, wie ihn der Soziologe Norbert Elias gebraucht hat, an. Elias beschrieb den Habitus als „soziale Persönlichkeitsstruktur“ eines Menschen, als

„Gepräge [...], das er mit anderen Angehörigen seiner Gesellschaft teilt. Dieses Gepräge, also der soziale Habitus der Individuen, bildet gewissermaßen den Mutterboden, aus dem diejenigen persönlichen Merkmale herauswachsen, durch die sich ein einzelner Mensch von anderen Mitgliedern seiner Gesellschaft unterscheidet.“ (Elias 1987, 244)

Der Habitus eines Menschen ist stets Ergebnis einer langfristigen, generationenübergreifenden Formung von Verhaltensstandards. Soziale Erfahrungen werden über den Sozialisations- bzw. Zivilisationsprozess internalisiert und reproduziert. Mit dem Habitusbegriff ist es möglich, psychische, soziale und biologische Prozesse als interdependent zu denken (vgl. Dorner-Hörig 2014, 34–36): Der Habitus umfasst Gestik, Mimik oder Geschmack ebenso wie die Art zu sprechen oder den Umgang mit Emotionen oder Körperscham. Der Körper dient somit als Speicher sozialer Erfahrungen.

Das kollektive Gedächtnis und der Habitus verhalten sich interdependent zueinander.

Die generationenübergreifende Weitergabe von historischen Erfahrungen, wie sie hier von Interesse ist, geschieht also größtenteils unbewusst im Miteinander der Generationen. Das kollektive Gedächtnis und der Habitus verhalten sich dabei ebenso interdependent zueinander. Woran sich eine soziale Einheit erinnern kann oder will, wird von den im Habitus gespeicherten historischen Erfahrungen geformt, die (bewusste wie unbewusste) Weitergabe des Gedächtnisses an die nächste Generation ist wiederum Teil der Habitusgenese. In den unterschiedlichen Varianten des Narrativs von Bedrohung und Widerstand lässt sich dieses Zusammenspiel beispielhaft studieren. Während die im ersten Teilkapitel beschriebenen, offiziellen Erinnerungstraditionen Kärntens den habitusformenden Aspekt größtenteils bewusster Weitergabe widerspiegeln, lassen sich die Auswirkungen unbewusster Weitergabe im Hinblick auf die mentalitätsgeschichtliche Kon-

tinuität von kryptoprotestantischen Milieus und politischer Struktur studieren.

Offenbar haben sich die Erfahrungen mit Staat und Kirche in den kryptoprotestantisch geprägten Regionen über Generationen hinweg zu einem Habitus des Protestes verfestigt. Der konfessionelle Aspekt dahinter scheint längst verblasst zu sein. Aus dem Protestantismus wurde ein Protesthabitus. Das Narrativ, das diesen Habitus mitformte, hat seine konkrete Gestalt im Laufe der Generationen verändert, sein Grundmotiv von Bedrohung und Widerstand ist aber gleich geblieben. Verändert haben sich allerdings die Inhalte, von wem die Bedrohung ausgeht und gegen wen es Widerstand zu leisten gilt. Längst sind es die regierenden Eliten in Wien oder in Brüssel, denen man grundsätzliche Skepsis gegenüberbringt. Mitunter kann dieses Misstrauen gegenüber „denen da oben“ aber auch Eliten aus Wissenschaft, Wirtschaft, Kunst und Kultur betreffen, nicht zuletzt auch die Vertreter der Amtskirche.

Aus dem Protestantismus wurde ein Protesthabitus.

Dieser zuletzt genannte Aspekt ist auch mit der verhältnismäßig schwachen Stellung der katholischen Kirche innerhalb der Kärntner Bevölkerung in Zusammenhang zu bringen. So wirkten die Erfahrungen aus der Zeit des konfessionellen Absolutismus in den ausgeprägten Antiklerikalismus der deutschnationalen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts hinein. Dementsprechend war auch den Kärntner Vertretern der Amtskirche die Kirchenaustrittsgefahr in den 1930er-Jahren wohl bewusst und muss auch für die oftmals kritisierte „nazifreundliche“ Haltung Bischof Adam Hefter (Bischof von 1915 bis 1939) ins Treffen geführt werden.³ Auch in der Nachkriegszeit waren die Kirchenbesuchszahlen im Vergleich zu anderen österreichischen Bundesländern (mit Ausnahme Wiens) deutlich niedriger. So lässt sich aus diversen Wertestudien ein vergleichsweise ausgeprägtes Misstrauen gegenüber der katholischen Kirche bis in die Gegenwart nachweisen (vgl. Zulehner 1978; Zulehner 2010).

Bemerkenswert daran ist, dass das mit diesem mentalitätsgeschichtlichen Prozess einhergehende Autoritätsverständnis durchaus ambivalent ist. Die hier angesprochene Elitenskepsis ist eine sehr abstrakte. Denn „die da oben“ sind eine unkonkrete Größe. Dieser Form der Obrigkeitskritik gegenüber steht eine deutlich ausgeprägte „Untertanenmentalität“, die einer sehr persönlichen Loyalitätsbeziehung entspringt und in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen wiederzufinden ist – nicht nur zwischen

³ So bemerkte Hefter einmal angesichts der grassierenden Kirchenaustrittsbewegung: „Die Bischöfe Waitz und Gföllner haben leicht reden und können es sich leisten, energisch gegen den Nationalsozialismus in ihren Diözesen aufzutreten, da die religiösen Verhältnisse in Tirol und Oberösterreich doch ganz anders sind als in Kärnten, wo die Gefahr des Abfalles eine ungeheure ist!“ (Adam Hefter, zit. in Obersteiner 1980, 190).

den Generationen, sondern beispielsweise auch im Berufsleben oder, nicht zuletzt, im kirchlichen Milieu. Restbestände dieser feudalen Logik vom „Herrn und Untertanen“ begünstigen mitunter Nepotismus und Willkürherrschaft, wie sie auch im Kontext diverser politischer Skandale der jüngeren Geschichte des Landes beobachtbar waren (vgl. Dorner-Hörig 2014, 214–215).

Auch hier ist das Narrativ von Bedrohung und Widerstand wirksam, insofern Wir-Gruppen bei realen oder vermeintlichen Bedrohungen von außen den Loyalitätsdruck nach innen notwendigerweise erhöhen. So spielt der Begriff der „Heimattreue“ im kollektiven Gedächtnis Kärntens eine herausragende Rolle (vgl. Thonhauser 2019, 337–340). Es ist unschwer zu erkennen, dass hinter diesem Begriff die Loyalität gegenüber der eigenen Wir-Gruppe steht, deren Sanktionsmittel nicht nur aus offenen verbalen Attacken (Stichwort „Nestbeschmutzer“) bestehen können, sondern gerade in den zweisprachigen Regionen Kärntens in vielen Fällen eine subtile, oft intergenerationale Psychodynamik in Gang setzen, die bis zur Verleugnung der eigenen sprachlichen Identität führen kann (vgl. Schliefnig 2018).

Hinter dem Begriff der „Heimattreue“ steht die Loyalität gegenüber der eigenen Wir-Gruppe.

Eines dieser Sanktionsmittel, die dieses Phänomen maßgeblich mitgeprägt hat, ist die sogenannte „Windischentheorie“ der 1920er-Jahre, mit der sich die Argumentationslinie dieses Beitrags wieder zu seinem Ausgangspunkt zurückbewegt. Die „Windischentheorie“ ist ein weiteres hervorragendes Beispiel dafür, wie sich das Narrativ von Bedrohung und Widerstand auch nach der Volksabstimmung wandelte. Unter ihrem Einfluss wurde die Bedrohung von außen, von Jugoslawien her, in die eigene Wir-Gruppe, die Kärntner Bevölkerung, hinein transformiert. Die vom einflussreichen Kärntner Landeshistoriker Martin Wutte ausgearbeitete „Theorie“ (vgl. Wutte 1930, 17–40) teilt die slowenischsprachigen Kärntner und Kärntnerinnen in die „Windischen“, die bei der Volksabstimmung 1920 für den Verbleib Südkärntens bei Österreich votierten, und die „nationalen Slowenen“, denen in weiterer Folge auch höchstes Misstrauen entgegengebracht wurde.

Dieses Misstrauen erhielt erneute Bekräftigung im Verlauf des Zweiten Weltkrieges, als sich (nicht nur, aber vor allem) slowenischsprachige Kärntner und Kärntnerinnen dem antifaschistischen Widerstandskampf der Partisanen und Partisaninnen in den Südkärntner Bergen anschlossen.

Die Partisanenverbände, also Angehörige der von Josip Broz Tito (1892–1980) geführten jugoslawischen Volksbefreiungsarmee, wurden in Kärnten zunächst beinahe ausschließlich als plündernde und vergewaltigende Banditen und Räuber wahrgenommen.⁴ Die Tatsache, dass die Tito-Truppen in den Tagen nach Kriegsende die (wiederum gescheiterte) Annektierung von Teilen Südkärntens erneut erzwingen wollten, hat diese Wahrnehmung ebenso gestärkt wie die schrecklichen Massaker an Kriegsgefangenen, die von diesen Truppen u. a. am Loibacher Feld bei Bleiburg verübt wurden (vgl. Rulitz 2012). Erst in jüngerer Zeit scheint dieser Diskurs etwas differenzierter geführt zu werden.

Schlussbemerkungen

Das Narrativ von Bedrohung und Widerstand im Kontext des sogenannten „Minderheitenkonflikts“ dominierte also einen wesentlichen Teil der Kärntner Erinnerungskultur bis in die jüngste Vergangenheit. So konnte etwa der jahrzehntelange Ortstafelkonflikt rund um die Aufstellung von Ortstafeln mit zweisprachigen Ortsbezeichnungen in Südkärntner Gemeinden erst im Jahr 2011 beigelegt werden.

Doch damit hat das Narrativ von Bedrohung und Widerstand keineswegs an Kraft verloren – es hat nur wiederum seine konkrete Ausgestaltung verändert. So kann man zwar davon ausgehen, dass der „Minderheitenkonflikt“ sich langsam zu einem „Generationenkonflikt“ transformiert: Soweit sich sehen lässt, können viele junge Kärntner und Kärntnerinnen – unabhängig von ihrer Muttersprache – die Ängste und Vorurteile ihrer Eltern- und Großelterngeneration kaum mehr nachvollziehen. Im Hintergrund dieser Entwicklungen stehen der gesamteuropäische Einigungsprozess wie auch der österreichische Aufarbeitungsprozess des „Opfermythos“ im Gefolge der Waldheim-Affäre, der mit einiger zeitlicher Verzögerung nun in Kärnten zum Tragen kommt. Zugleich aber erfährt das Narrativ von Bedrohung und Widerstand mit der erneuten Renationalisierung und Polarisierung im Kontext der gegenwärtigen Migrationsbewegungen ungebrochene Bedeutung. Mit der Klimakrise und ihren globalen Folgewirkungen zeichnet sich ein weiteres Bedrohungsszenario ab, dessen Auswirkungen auf dieses Narrativ noch abzuwarten sein werden.

Auch die jüngsten innerkirchlichen Konflikte rund um den im Juli 2018 aus Kärnten in die Diözese St. Pölten abberufenen Bischof Alois Schwarz lassen sich vor dem Hintergrund der vorgestellten mentalitätsgeschichtlichen

⁴ Im Unterschied zur Zeit des Abwehrkampfes gibt es für diese Phase noch Zeitzeugen und Zeitzeuginnen, deren Erinnerung an jene Geschehnisse den öffentlichen Diskurs der Nachkriegsjahrzehnte bis in die jüngere Vergangenheit widerspiegelt. Stellvertretend für viele Erzählungen steht die folgende Kindheitserinnerung, die der Autor mit seinem 1932 geborenen und 2016 verstorbenen Vater aufgezeichnet hat: „Dåmåls, wie der Krieg aus wår, wollten ja die Tito-Partisanen wieder dås Gebiet håben, von Framrach weg, also Kårnten abtrennen. Und då håm sie ja so g'haust dort hinten, nåch da Drau aupa, die gånzen Mädchen vergewåltigt [...]. Zusammenbruch wår, es wår ja alles d'runter und d'rüber. Die Dirndlan sind nachher kemman und håm g'sågt, dass draußen då so verheerend is mit die Partisanen und die jungen Dirndlan.“

Zusammenhänge besser verstehen. Die hohe Emotionalität in der öffentlichen Auseinandersetzung, der Widerstand aus Kärntner Kirchenkreisen gegenüber der Amtskirche in Rom und die Frage der Loyalität gegenüber dem Bischof in der Zeit vor der Veröffentlichung von Anschuldigungen sind nur einige Facetten, die bereits in einer Frühphase dieses Konfliktes zutage traten. Für eine ausführlichere Analyse dessen wird man aber ebenfalls noch zuwarten müssen.

Literatur

- Assmann, Aleida (2006) [1999], *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck (C. H. Beck Kulturwissenschaft).
- Assmann, Jan (1988), Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: Hölscher, Tonio / Assmann, Jan (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 9–19.
- Assmann, Jan (1992), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C. H. Beck.
- Assmann, Jan (2003), *Die Mosaische Unterscheidung oder Der Preis des Monotheismus*, München/Wien: Hanser.
- Assmann, Jan (2007) [1998], *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag (Fischer Taschenbücher 14371).
- Bundesministerium für Inneres, *Endgültige Ergebnisse der Nationalratswahl 2017*. <https://wahl17.bmi.gv.at/> [20. Sept. 2019].
- Bundesministerium für Inneres, *Vorläufige Ergebnisse der Nationalratswahl 2019 ohne Wahlkarten*. <https://wahl19.bmi.gv.at/> [30. Sept. 2019].
- Dorner-Hörig, Christian (2014), *Habitus und Politik in Kärnten. Soziogenetische und psychogenetische Grundlagen des Systems Jörg Haider*, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden (Figurationen. Schriften zur Zivilisations- und Prozesstheorie 9).
- Elias, Norbert (1987), *Die Gesellschaft der Individuen*, hg. von Michael Schröter, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Festschrift zur Jahrhundertfeier der Kärntner Landesverteidigung 1797 – 1809 – 1813 (1909)*, hg. vom Festausschusse anlässlich der Enthüllung des Kriegerdenkmales bei Tarvis 1909, Klagenfurt: Joh. Leon sen.
- Frankl, Karl Heinz (2000), *Die katholische Konfessionalisierung in Kärnten bis 1628*, Carinthia I 190, 227–238.
- Fräss-Ehrfeld, Claudia (1998), *Das Kärntner Landesbewußtsein*, in: Rumpler, Helmut (Hg.), *Geschichte der österreichischen Bundesländer seit 1945*, 2, Kärnten. Von der deutschen Grenzmark zum österreichischen Bundesland, Wien/Köln/Weimar: Böhlau (Schriftenreihe des Forschungsinstituts für Politisch-historische Studien der Dr.-Wilfried-Haslauer-Bibliothek 6/2), 777–801.
- Gamsjäger, Hubert (1986), *Zusammenhänge zwischen Religionsbekenntnis und Wahlverhalten am Beispiel Kärntens*, Informationsdienst der Salzburger Gruppe. Zeitschrift für Kirche und Gesellschaft 3 und 4, 16–22 und 29–32.
- Graber, Georg (1941), *Sagen aus Kärnten*, Graz: Leykam (Deutsches Ahnenerbe Reihe C: Volkstümliche Schriften 10).
- Höfer, Rudolf K. (2011), *Gegenreformatorische Maßnahmen in Kärnten 1590–1650*, in: Wadl, Wilhelm (Hg.), *Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer*, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten (Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 202–217.
- Land Kärnten, *Landtagwahl 4. März 2018*, <https://www.ktn.gv.at/wahlen/ltwahl2018/> [20. Sept. 2019].

- Leeb, Rudolf (2000), Reformation, Gegenreformation und katholische Konfessionalisierung in Kärnten, *Carinthia I* 190, 203–225.
- Leeb, Rudolf (2011), Die Reformation in Kärnten, in: Wadl, Wilhelm (Hg.), *Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer*, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten (Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 83–105.
- Lobisser, Suitbert (1941) [1939], *Das Lobisserbuch*, Klagenfurt: Ferdinand Kleinmayr.
- Neumann, Wilhelm (1985) [1961], Wirklichkeit und Idee des „windischen“ Erzherzogtums Kärnten. Das Kärntner Landesbewußtsein und die österreichischen Freiheitsbriefe (Privilegium maius), in: Neumann, Wilhelm, *Bausteine zur Geschichte Kärntens. Festgabe für Wilhelm Neumann zum 70. Geburtstag*, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs (Das Kärntner Landesarchiv 12), 78–112.
- Obersteiner, Jakob (1980), *Die Bischöfe von Gurk (1824–1979)*, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten (Aus Forschung und Kunst 22).
- Perkonig, Josef F. (1943) [1935], *Kärnten, deutscher Süden*, Graz: Leykam.
- Rosner, Willibald (2009), Keine Ergebung ... Malborghet und Predil 1809, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.), *Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien*, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten (Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96), 153–198.
- Rulitz, Florian (2012), *Die Tragödie von Bleiburg und Viktring. Partisanengewalt in Kärnten am Beispiel der antikommunistischen Flüchtlinge im Mai 1945*, Klagenfurt: Hermagoras.
- Schliefnig, Hemma (2018), „Meine Mama hat außer Windisch nichts Deutsch können“. Eine Forschungsreise zu den eigenen Wurzeln, Villach: Smoliner.
- Schlegl, Ingrid (2013), ‚Türkenbilder‘ in Kärnten, in: Feichtinger, Johannes / Heiss, Johann (Hg.), *Geschichtspolitik und „Türkenbelagerung“*. Kritische Studien zur „Türkenbelagerung“, Wien: Mandelbaum, 259–280.
- Thonhauser, Johannes (2019), *Die Kirche und die „Kärntner Seele“*. Habitus, kulturelles Gedächtnis und katholische Kirche in Kärnten, insbesondere vor 1938, Wien/Köln/Weimar: Böhlau.
- Tropper, Peter G. (1989), *Staatliche Kirchenpolitik, Geheimprotestantismus und katholische Mission in Kärnten (1752–1780)*, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs (Das Kärntner Landesarchiv 16).
- Tropper, Peter G. (2011), *Rekatholisierungsmaßnahmen – Bedrängung – Transmigration*, in: Wadl, Wilhelm (Hg.), *Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer*, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten (Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 284–294.
- Unterlercher, Michael (1975) [1932], *In der Einsicht. Das Leben eines Kärntner Bergbauernbuben. Erinnerungen eines Siebzigjährigen*, Nachdruck der Originalausgabe von 1932, Klagenfurt: Heyn.
- Unterluggauer, Johann (1913), *Kärnten in den Freiheitskriegen 1797–1813*, St. Leonhard i. Lav.: Selbstverlag des Verfassers.
- Valentin, Hellwig (2005), *Der Sonderfall. Kärntner Zeitgeschichte 1918 – 2004*, Klagenfurt u. a.: Hermagoras.

Wandruszka, Adam (1954), Die österreichische politische Struktur. Die Entwicklung der Parteien und politischen Bewegungen, in: Benedikt, Heinrich (Hg.), Geschichte der Republik Österreich, Wien: Verlag für Geschichte und Politik, 289–486.

Widmann, Heinrich (1923), Kärntner Heimatbuch, Wien/Leipzig: Carl Konegen.

Wutte, Martin (1930), Deutsch – Windisch – Slowenisch, in: Perkonig, Josef F. (Hg.), Kampf um Kärnten. 1918–1920, Klagenfurt: Kollitsch, 17–40.

Zulehner, Paul M. (1978), Wie kommen wir aus der Krise? Kirchliche Statistik Österreichs 1945 – 1975 und ihre pastoralen Konsequenzen, Wien u. a.: Herder.

Zulehner, Paul M. (2010), EVS – European Values Study 2008. Austria, GESIS Data Archive, Köln 2010 (ZA4800 Data file Version 3.0.0). DOI: 10.4232/1.10152.

Martina Schmidhuber

Mehr-Generationen-Wohnen als Zukunftsmodell

Gemeinschaft und Fürsorge in vulnerablen Situationen – wider
einsam-machende Lebensformen

ABSTRACT 

Neuere Studien zeigen deutlich, dass Einsamkeit krank macht. Dennoch leben wir in einer individualisierten Gesellschaft, was sich auch in den Wohnformen zeigt. Im vorliegenden Beitrag wird analysiert, wie es vom Mehr-Generationen-Haus zur individualisierten Wohnform kam, um im darauf folgenden Schritt zu zeigen, dass Menschen in vulnerablen Situationen ganz besonders auf Wohnen in Gemeinschaft angewiesen sind. Schließlich werden Wohnformen, die Zukunft haben können und das Miteinander wieder in den Blick nehmen, vorgestellt und daraufhin geprüft, ob sie sich für Menschen in vulnerablen Situationen eignen und als Zukunftsmodell propagiert werden sollen.

Studies show that loneliness leads to illness. Yet, we live in an individualized society, which is also reflected in how we live and our homes. In this article, I analyze the transition from multi-generational homes to individualized living. I will show that especially persons in vulnerable situations depend on living within a community. Finally, I will present different models of living arrangements for the future, which focus on cooperation. I will examine if these living arrangements are suitable for persons in vulnerable situations.

| BIOGRAPHY

Martina Schmidhuber, Studium der Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg (Promotion 2010); danach in Forschung und Lehre in Hannover, Bielefeld, Erlangen-Nürnberg (Habilitation 2018), Oslo und Innsbruck. Seit Oktober 2019 Professorin für Health Care Ethics an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz. E-Mail: martina.schmidhuber@uni-graz.at

| KEY WORDS

Betreuung; Demenz; Individualisierung; Vulnerabilität; Wohngemeinschaften

Einsamkeit gilt neuesten Studien zufolge als Krankheit: „Eine Krankheit, die das Aufkommen anderer Leiden begünstigt, von Erkältungen über Depressionen und Demenz bis hin zu Herzinfarkten, Schlaganfällen und Krebs“, konstatiert der Psychiater Manfred Spitzer in seinem Buch *Ein-samkeit – die unerkannte Krankheit: schmerzhaft, ansteckend, tödlich* (2018, 10). Auch von soziologischer Seite kommt Kritik an einsam-machenden, individualisierten Lebenswelten:

„Wer wollte sich wundern, dass aus solchen Wohnformen Depressionen, Burn-out, ADHS und Demenz hervorquellen? Das wird dann alles in die ärztliche Diagnostik getragen und ghettoisiert, damit kann die Frage nach den Quellen der Störungen systematisch und verbissen ausgeblendet werden.“ (Gronemeyer 2013, 234)

Zweifelsohne, der Trend zur Individualisierung in unserer westlichen Gesellschaft nimmt zu, so auch beim Wohnen, wie die Entwicklung der vergangenen knapp fünfzig Jahre zeigt: Im Jahr 1971 lebten in Österreich 5,4 Prozent der Männer und 12,1 Prozent der Frauen allein, im Jahr 2018 waren es 15,6 Prozent der Männer und 18,2 Prozent der Frauen, die alleine in einem Haushalt lebten. Die Anzahl der Haushalte, in denen „klassische“ Familien als Paar mit Kind(ern) leben, ist deutlich zurückgegangen: von 37,9 Prozent im Jahr 1985 auf 26,9 Prozent im Jahr 2018 (vgl. Statistik Austria 2019).

Menschen entwickeln sich, je besser es ihnen wirtschaftlich geht, zu Individualisten.

Obwohl der Mensch im Grunde seines Wesens ein *zoon politikon* ist, entwickeln sich Menschen, je besser es ihnen wirtschaftlich geht, zu Individualisten. „Dass damit ihr Risiko der Einsamkeit ebenfalls steigt, dürfte den wenigsten klar sein.“ (Spitzer 2018, 14) Denn vom beabsichtigten Alleinsein, das mit Individualismus und Freiheit verbunden wird, kann man in der ungewollten Einsamkeit landen.

Im vorliegenden Beitrag wird zunächst analysiert, wie es vom Mehr-Generationen-Haus zur individualisierten Wohnform kam, um im darauffolgenden Schritt zu zeigen, dass Menschen in vulnerablen Situationen – in die jede/r sehr schnell kommen kann – ganz besonders auf Wohnen in Gemeinschaft angewiesen sind. Schließlich werden Wohnformen, die Zukunft haben können und das Miteinander wieder in den Blick nehmen,

vorgestellt und daraufhin geprüft, ob sie sich für Menschen in vulnerablen Situationen eignen.

Individualisiertes Wohnen – eine Einbahnstraße?

Das Mehr-Generationen-Haus, in dem bis zu drei Generationen unter einem Dach lebten, ist kaum noch in unserer westlichen Gesellschaft vorzufinden. Statistisch gesehen besteht der durchschnittliche Haushalt in Österreich aus 2,22 Personen. In lediglich 5 Prozent der Haushalte in Österreich leben sechs oder mehr Personen. Etwa ein Sechstel der Menschen in Österreich (16,8 Prozent) lebt alleine (vgl. Statistik Austria 2019). Das hat mindestens zwei gesellschaftliche Folgen: Zum Einen kann die zunächst gewünschte Individualisierung, vor allem in Großstädten, dazu führen, dass Menschen immer einsamer werden. In vulnerablen Situationen, etwa bei Krankheit, Hilfsbedürftigkeit etc., ist man dann auf sich allein gestellt.

Aus gewünschter Selbstbestimmung und Freiheit kann Einsamkeit werden.

Zum anderen ist für ältere Menschen der Wunsch, möglichst lange zu Hause zu leben, nicht mehr in der Form umsetzbar, wie dies früher der Fall war. Denn auch noch relativ selbständige ältere Menschen sind schnell auf die Unterstützung anderer im Alltag angewiesen, z. B. beim Tragen schwerer Einkaufstaschen. Während die erstgenannte Form des Allein-Wohnens wohl meistens aus einem freiwilligen Grund resp. aus dem Wunsch nach Selbstbestimmung und Freiheit heraus geschieht, wird die Konsequenz, wie Spitzer konstatiert, dass daraus Einsamkeit werden kann, vermutlich eher nicht bedacht. Genausowenig wird bedacht, dass man schnell in eine vulnerable Situation kommen kann und dann das Angewiesen-Sein auf andere zum manifesten Thema wird. Menschen neigen dazu, so zeigt der Marshmallow-Effekt (vgl. Mischel 2016), sich für kurzfristige Vorteile zu entscheiden und mögliche spätere unangenehmere Tatsachen eher zu suspendieren. Es fällt deshalb vielen Menschen schwer, aktuelles Handeln an späteren möglichen Folgen zu orientieren, die noch weit in der Zukunft liegen (vgl. im Kontext gentechnischer Eingriffe dazu auch Schaupp 2018, 224). Das bedeutet in diesem Fall, dass Menschen ihre Freiheit und Unabhängigkeit leben wollen und dabei nicht antizipieren, dass sie in eine vulnerable Situation geraten können.

Demgegenüber ist die zweitgenannte Form des Allein-Wohnens häufig deshalb entstanden, weil der Partner verstorben ist. Dies betrifft mehr Frauen als Männer, weil die Lebenserwartung der Frauen höher ist als die der Männer (vgl. Statistik Austria 2019).

Das Haus, in dem meist drei Generationen unter einem Dach lebten, hat scheinbar ausgedient, auch wenn diese Idee in Einzelfällen immer wieder reaktiviert wird (vgl. [mein-leben.at](#) 2019). Die Globalisierung des Arbeitsmarktes und die damit häufig geforderte berufliche Mobilität lässt Familien vielmehr auf der ganzen Welt zerstreut leben, sodass ein Familiensammenhalt im Alltag zwischen den Generationen immer seltener denkbar ist (vgl. aus der umfangreichen Literatur dazu z. B. Schönduwe 2017).

Nach wie vor sind es in erster Linie Frauen, die in Haushalten die Fürsorge- und Pflegearbeit leisten.

Auch wenn das Mehr-Generationen-Haus, in dem man mit gegenseitiger Unterstützung und Hilfe zwischen den Generationen rechnen durfte und in dem man nie allein geschweige denn einsam war, Vorteile mit sich brachte, hatte es auch seine Kehrseite: Vor allem Frauen waren häufig einer starken Belastung ausgesetzt, denn sie fanden sich nicht selten in einer so genannten „Sandwich-Situation“ wieder (vgl. Borchers 1997). Die Pflege der Eltern oder Schwiegereltern auf der einen Seite und die Betreuung der Kinder auf der anderen Seite erlaubten wenig Freiraum für die eigenen Bedürfnisse (vgl. dazu auch Madörin 2013). Wenig Wertschätzung und Anerkennung für diese unbezahlte Tätigkeit zu erhalten, empfinden auch gegenwärtig viele Frauen, die Fürsorgearbeit innerhalb der Familie leisten, als belastend und ungerecht (vgl. Kruse 2017, 363–365). Zudem kann eine Konfliktsituation entstehen, in der sich die Fürsorgenden zwischen den Stühlen, nämlich zwischen ihren Kindern und den pflegebedürftigen Eltern/Schwiegereltern, sehen, weil sie das Gefühl haben, sich um keine der unterstützungsbedürftigen Personen angemessen kümmern zu können (vgl. Kruse 2017, 363–365).

Richtet man gegenwärtig den Blick in Haushalten auf Fürsorge- und Pflegearbeit, so zeigt sich, dass es nach wie vor in erster Linie Frauen sind, die diese leisten. In Österreich sind 80 Prozent der pflegenden Angehörigen Frauen (vgl. Pochobradsky et al. 2005). Viele Frauen in dieser Sandwich-Situation können aufgrund der familiären Aus- und Belastung keiner Erwerbsarbeit nachgehen, was aufgrund geringer Versicherungszeiten zu Altersarmut führen kann. Darüber hinaus fühlen sie sich häufig sozial iso-

liert, weil sie nur mit fürsorgebedürftigen Menschen zu tun haben. Und sie neigen selbst zu gesundheitlichen Problemen sowohl physischer als auch psychischer Art (vgl. Gräbel/Behrndt 2016) – nicht zuletzt, weil sie sich keine Zeit für sich selbst und ihre Bedürfnisse nehmen können, um Sport zu machen, sich zu erholen und etwas Unbeschwertes und Geselliges zu unternehmen. Das verhindert ein gutes Leben, zu dem es eben auch gehört, sich zu erholen und selbst über sein Leben zu bestimmen (vgl. Nussbaum 1999).

Scheinbar positive Bewertungen können Abwertungen ausdrücken und Stereotypisierungen zementieren.

Diese ungerechte Situation entsteht häufig, weil Frauen wie selbstverständlich in die Rolle der Sorgenden gedrängt werden oder sich aufgrund gesellschaftlicher Erwartungen auch drängen lassen. Andreas Zick und Beate Küpper sprechen von benevolenten Vorurteilen, die legitimieren, Frauen wegen ihrer unterstellten Fürsorglichkeit und Hilfsbereitschaft in bestimmte Rollen zu drängen (vgl. Zick/Küpper 2010, 58). Diese Vorurteile, „die wie positive Bewertungen erscheinen, aber Abwertungen ausdrücken“ (ebd.), zementieren weibliche Stereotypisierungen, die naturgemäß gar nicht auf jede Frau zutreffen. Dies macht nachvollziehbar, dass sich gegenwärtig viele Frauen gründlich überlegen, ob sie Kinder haben wollen, mit ihrer Familie in das Haus der Eltern/Schwiegereltern ziehen oder ihre Erwerbstätigkeit für Familienarbeit reduzieren wollen (vgl. dazu z. B. Donath 2017). Das hat auch damit zu tun, dass Frauen in den vergangenen fünfzig Jahren hinsichtlich ihres Bildungsstandes deutlich aufgeholt haben: Im Jahr 1971 hatten 70,4 Prozent der Frauen zwischen 25 und 64 Jahren lediglich einen Pflichtschulabschluss vorzuweisen, 2017 waren es nur noch 20,9 Prozent der Frauen, die über keine weitere Ausbildung verfügten (Statistik Austria 2019). Frauen sind dadurch meistens finanziell unabhängig und verharren deshalb auch nicht mehr in unglücklichen Ehen, sondern leben dann mit ihrem Kind oder den Kindern als Ein-Eltern-Familie (vgl. Statistik Austria 2019).

Das Zusammenleben mit anderen erfordert häufig Kompromisse, Rücksichtnahme und ermöglicht weniger Freiraum. Der Trend des „Mingle-Daseins“ belegt diese Diagnose zusätzlich: Sogenannte Mingles präferieren eine Halbbeziehung (Mixed plus Single), teilen nur Schönes mit einem Quasi-Partner und genießen weiterhin auch ihre Freiheiten als Single (vgl. Wippermann/Krüger 2017). Das Zusammenleben mit einem oder mehreren

Menschen unter einem Dach scheint mühsam, vielmehr reizt die Option, völlig individualisiert seinen Weg gehen zu können.

Zwischen diesen beiden Extremen – einerseits der Individualisierung, die zur Einsamkeit führen kann, aber häufig aus Angst, in verbindlichen, familiären Verhältnissen unbezahlte, nicht wertgeschätzte Fürsorgearbeit leisten zu müssen, angestrebt wird, und andererseits dem Mehr-Generationen-Haus von früher, in dem die Aufgabenverteilung völlig klar war (der Mann verdient das Geld, die Frau kümmert sich um alles zu Hause) – muss ein guter Mittelweg gefunden werden, der Menschen nicht vereinsamen lässt, Verantwortung für einander in vulnerablen Situationen übernehmen lassen will und trotzdem genug Raum für die je eigenen Bedürfnisse bietet.

Zwischen Autonomie und Vulnerabilität

Vor allem für Menschen in vulnerablen Situationen kann ein Wohnen in Gemeinschaft eine große Unterstützung sein. Gerät man in eine vulnerable Situation, ist schnell spürbar, dass die Individualisierung ihre Schattenseiten hat. Dann zeigt sich deutlich, wie sehr Menschen aufeinander angewiesen sind (vgl. Matthews/Tobin 2016). Ein gebrochenes Bein oder ein grippaler Infekt, der einen ans Bett fesselt, führt uns Menschen unsere inhärente Verletzlichkeit vor Augen. Deshalb ist es auch angemessener, von Menschen in vulnerablen Situationen zu sprechen als von vulnerablen Personen oder Gruppen (vgl. z. B. Baars 2012, 205; auch Bozzaro/Boldt/Schweda 2018).

Menschen sind nicht permanent vulnerabel, sondern erst die Situation, in der sie sind, bringt ihre Verletzlichkeit zum Vorschein.

Denn selbst Menschen, an die man als erstes denken mag, wenn von Vulnerabilität die Rede ist – Menschen mit Behinderung, Menschen mit Demenz, Kinder, Flüchtlinge –, sind nicht permanent vulnerabel, sondern erst die Situation, in der sie sind, bringt ihre Verletzlichkeit, die allen Menschen inhärent ist, zum Vorschein. Schnell kann auch ein gesunder Mensch in seiner Lebensmitte in eine vulnerable Situation kommen.

In diesem Sinne, dass zwar alle Menschen inhärent verletzlich sind, es aber erst die spezifischen Situationen sind, die dies sichtbar und spürbar machen, unterscheiden die US-amerikanischen feministischen Philosophinnen Catriona Mackenzie, Wendy Rogers und Susan Dodds (2014) drei For-

men der Vulnerabilität, denen Menschen ausgesetzt sind bzw. ausgesetzt sein können: inhärent, situativ und pathogen.

- Menschen sind aufgrund ihrer *conditio humana* inhärent vulnerabel. Hunger, Durst, Schlafentzug, soziale Isolation – sobald basale menschliche Bedürfnisse nicht erfüllt werden, steigt die Verletzlichkeit.
- Die zweite Form der Taxonomie, die situative Vulnerabilität, kann Menschen in bestimmten Kontexten treffen, aus persönlichen, sozialen oder politischen Gründen. Beispiele dafür sind Naturkatastrophen, die von einem Tag auf den anderen Menschen obdachlos werden lassen, oder auch verschiedene Erkrankungen, die aus dem starken Subjekt schnell einen Pflegefall machen können, sodass permanente Hilfe im Alltag gebraucht wird.
- Pathogene Vulnerabilität entsteht durch asymmetrische interpersonelle Beziehungen und institutionelle Strukturen. Dazu zählen beispielsweise die Misshandlung oder auch Vernachlässigung eines pflegebedürftigen Menschen durch einen Pflegenden oder der Missbrauch eines Kindes durch einen Erwachsenen.

Diese drei Formen der Vulnerabilität zeigen, dass Menschen in „multiplen Abhängigkeiten von der Umwelt und der gesellschaftlichen Mitwelt“ (Bielefeldt 2018, 34) stehen. Das menschliche Leben findet stets im Spannungsfeld zwischen Autonomie und Angewiesen-Sein auf andere statt (vgl. dazu auch die Beiträge in Ernst 2017). Dieser Tatsache tragen auch die feministischen Philosophinnen Rechnung, indem sie darauf verweisen, dass Autonomie immer relational ist, weil Menschen in soziale Kontexte eingebettet sind und kein Monaden-Dasein führen. Menschen sind nicht nur rationale Wesen, sondern haben auch eine emotionale, kreative und imaginative Komponente (vgl. Mackenzie/Stoljar 2000). Zudem sind sie leibliche Wesen, was sie eben auch verletzlich und anfällig für Störungen macht, wie es sich etwa im Burnout drastisch zeigt (vgl. Esterbauer/Paletta/Meer 2019).

Aufgrund dieses Spannungsfeldes, in dem sich Menschen bewegen, kann Autonomie nicht bedeuten, in völliger Unabhängigkeit von anderen auf rationale Weise seine eigenen Entscheidungen zu treffen. Vielmehr sind Menschen aufeinander angewiesen und müssen anderen auch vertrauen können (vgl. O'Neill 2008). Dies ist allerdings meistens erst in vulnerablen Situationen spürbar:

„Autonomie ist eigentlich immer relationale Autonomie. Zum einen bedarf jeder Mensch Unterstützung, um selbstbestimmt leben zu können. Besonders deutlich wird dies in Situationen erhöhter Vulnerabilität, etwa bei Behinderung, im Falle schwerer Erkrankung, in hohem Alter oder am Lebensende.“ (Bielefeldt 2017, 58)

Eine gerechte Gesellschaft zeichnet sich nicht zuletzt dadurch aus, dass sie die schwächsten Mitglieder, die sich in vulnerablen Situationen befinden, unterstützt und fair behandelt. Das Postulat, auf die Schwächsten der Gesellschaft zu achten, findet sich bereits in John Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit*, u. a. in den Überlegungen zum Schleier des Nicht-Wissens: Niemand weiß bei der Verteilung der Güter im Urzustand, ob er sich in einer besseren oder schlechteren Position befindet. Mittel müssen deshalb so verteilt werden, dass auch der Schlechtestgestellte gerecht behandelt wird (vgl. Rawls 2008).

Eine Gruppe von Personen, die sich in einer schwachen resp. vulnerablen Position befindet, auf die eine gerechte Gesellschaft im Sinne Rawls deshalb besonders achten muss, ist die Gruppe der Menschen mit Demenz.

Wohnformen für Menschen mit Demenz

Exemplarisch für Menschen in vulnerablen Situationen sollen in der folgenden Betrachtung im Kontext der Wohnformen Menschen mit Demenz in den Blick genommen werden. Dafür gibt es zwei Gründe. Menschen mit Demenz befinden sich zum einen – vor allem wenn es sich um die häufigste Demenzform, die Alzheimer-Krankheit, handelt – in einer besonders vulnerablen Situation: Es ist keine Heilung in Sicht, stattdessen nehmen viele Fähigkeiten stetig im Verlauf der Erkrankung ab (vom Gedächtnisverlust bis hin zum Verlust der verbalen und motorischen Fähigkeiten). Sie sind, je weiter die Krankheit fortschreitet, immer stärker von anderen abhängig und auf andere angewiesen.

Zum anderen nimmt die Zahl der Menschen, die von einer Demenz betroffen sein werden, laut Prognosen von Experten in den nächsten Jahrzehnten exorbitant zu: Die Zahl von aktuell ca. 50 Millionen Menschen mit Demenz weltweit wird sich laut Prognosen 2050 verdreifacht haben (vgl. Alzheimer's Disease International 2018). Deshalb ist es ein Gebot der Stunde, Wohn- und Lebensformen zu schaffen, die auch für Menschen mit Demenz einen guten Lebensabend ermöglichen.

Im Hinblick auf das gute Leben von Menschen mit Demenz gibt es zwei Ansätze: Die eine Seite möchte für Menschen mit Demenz speziell geeigneten Wohnraum schaffen, in dem sie möglichst lange selbständig leben können. Die andere Seite hingegen plädiert für eine Integration von Menschen mit Demenz in die Gesellschaft.

Speziell geeigneter Wohnraum vs. Integration in die Gesellschaft

Als ein speziell für Menschen mit Demenz geeigneter Wohnraum wird seit einigen Jahren das Konzept der Demenzdörfer propagiert. Hier können sich Menschen mit Demenz in einem dorfähnlichen, großzügigen, aber eingezäunten Areal frei bewegen. Das Gefühl der Autonomie bleibt dadurch länger vorhanden, das sogenannte „herausfordernde Verhalten“ (Unruhe, Aggression) nimmt ab. Das erste Demenzdorf wurde 2009 in Hogeweyk in den Niederlanden, in der Nähe von Amsterdam, gegründet. Inzwischen gibt es auch in Deutschland schon mehrere Demenzdörfer, z. B. in Tönebön am See in Niedersachsen. Die Bewohnerinnen und Bewohner des Dorfes leben in einem Haus oder einer Wohnung, die jener ähnlich ist, in der sie vor der Erkrankung gelebt haben. Der Einrichtungsstil basiert auf Lebensstandards der jeweiligen Gesellschaftsschichten, sodass das Wohnumfeld möglichst vertraut wirkt. Die Pflegenden im Dorf unterstützen die Menschen mit Demenz in ihren Aktivitäten des täglichen Lebens. Das ermöglicht ihnen, selbständig ihren Alltag zu meistern. Die Pflegenden achten darauf, dass die Menschen mit Demenz gut zurecht kommen, geben sich aber nicht als Pflegende zu erkennen, weil dies wiederum das Gefühl der Normalität des Alltags der Betroffenen beeinträchtigen würde. Da jeder gesunde Mensch, der im Demenzdorf anwesend ist, weiß, dass Menschen mit Demenz anders agieren als gesunde Menschen, reagieren sie auch dementsprechend verständnisvoll. So können die Menschen mit Demenz im Supermarkt des Dorfes einkaufen gehen, zum Friseur und in ein Café. Die Langsamkeit der Menschen mit Demenz und ihr vielleicht ungewöhnlicheres Verhalten versteht im Demenzdorf jede/r und kann darauf eingehen.

In Demenzdörfern können Menschen mit Demenz so leben, wie es ihnen entspricht.

Schon an dieser Beschreibung wird deutlich, was der wesentliche Vorteil von Demenzdörfern ist: Menschen mit Demenz können hier so leben, wie es ihnen entspricht, sie können sich frei bewegen, ohne dass es zu Pro-

blemen kommt, wie dies in der „normalen“ Welt der Fall wäre. Das gibt ihnen Sicherheit und das Gefühl der Selbständigkeit. In einem gewöhnlichen Seniorenheim wäre diese Form der Freiheit aufgrund der strukturellen Bedingungen oftmals gar nicht möglich. Diese Freiheit und Selbstbestimmung, die Menschen mit Demenz in eigens für sie geschaffenen Dörfern leben können, bedingt, dass ihr Verhalten weniger herausfordernd ist, was wiederum zeigt, dass sie sich offenbar wohl fühlen (vgl. auch Schmidhuber 2017).

Kritiker hingegen sehen Demenzdörfer mit großer Skepsis. Sie befürchten eine Art Ghettoisierung von Menschen mit Demenz, weil sie in einen abgeschlossenen Bereich „gesperrt“ und nicht in die Gesellschaft integriert werden. Darüber hinaus wird kritisiert, dass Menschen mit Demenz vorgetäuscht wird, sie würden in einem „normalen“ Dorf leben. Einer dieser Kritiker, Reimer Gronemeyer, betont die Integration von Menschen mit Demenz in die Gesellschaft und fordert, dass sich die Gesellschaft dafür ändern und gastfreundlicher werden muss (vgl. Gronemeyer 2013, 255). Er geht noch einen Schritt weiter: Er plädiert dafür, Demenz nicht als Krankheit zu verstehen, sondern sich stattdessen den sozialen Herausforderungen der Demenz zu stellen. Für problematisch hält Gronemeyer, dass viel Geld in die Biomedizin fließt „und gleichzeitig der sozialen Dimension der Demenz keine Aufmerksamkeit gewidmet werden muss.“ (Gronemeyer 2013, 43). Ziel soll es seines Erachtens sein, Demenz als einen Teil des Altwerdens zu begreifen, der nicht bekämpft werden muss:

Ist Demenz als Teil des Altwerdens zu begreifen, der nicht bekämpft werden muss?

„Warum wird das Altern des Gehirns ganz selbstverständlich als Krankheit definiert? Weil daraus die gesellschaftliche Marginalisierung des Phänomens gerechtfertigt werden kann; es gehört dann ganz selbstverständlich in das Ghetto der medizinischen und pflegerischen Versorgung.“ (Gronemeyer 2013, 232)

Diese Überlegungen haben zwei Seiten: Zum einen lässt sich tatsächlich eine Medikalisierung in unserer westlichen Gesellschaft diagnostizieren; Bereiche, die früher nicht als Thema der Medizin galten, werden nun zu einem Thema der Medizin gemacht (vgl. auch Schmidhuber 2016). Das betrifft nicht nur das Alter, das medikalisiert wird, sondern auch Kinder, die als „zu lebhaft“ gelten. Bei ihnen wird schneller als früher eine Störung wie

ADHS diagnostiziert, anstatt zu hinterfragen, ob ein Kind natürlicherweise mehr Bewegung bräuchte oder das Regelschulsystem seine Tücken hat. Es werden rasch Medikamente verschrieben, damit ein Kind ruhig sitzen kann.

Auch wenn diese Tendenzen tatsächlich als äußerst problematisch einzustufen sind, gilt es zu bedenken, dass es in manchen Fällen auch Vorteile haben kann, wenn etwas als Krankheit benannt wird. So ist man bei gewissen Krankheiten üblicherweise von sozialen Verpflichtungen, z. B. der Arbeit, befreit und kann von seiner Umwelt krankheitsgerechtes, d. h. rücksichtsvolleres Verhalten erwarten. Zudem kann erst, wenn etwas als Krankheit benannt wird, eine passende medikamentöse oder nicht-medikamentöse Therapie eingeleitet werden. Darüber hinaus kann es die Betroffenen und ihre Umwelt entlasten, wenn Symptome, die man nicht zuordnen konnte, einen Namen und damit auch Krankheitswert erhalten (vgl. Füsgen 2001). Freilich, die Angst vor Stigmatisierung, gerade bei Demenz, ist ein Thema, das erst dann auftaucht, wenn die Symptome benannt sind und eine Diagnose gestellt wurde. Die Sorge, dann nicht mehr ernst genommen und infantilisiert zu werden, ist nicht ganz unberechtigt, da es immerhin um den geistigen Abbau geht (vgl. Schweda/Jongsma 2018). Und tatsächlich meidet man es etwa in der türkischen Kultur aus Angst vor Stigmatisierung, den Demenz-Symptomen einen Namen zu geben. Die Tendenz ist deshalb, Demenz „als im Lebenslauf zu erwartende Alterserscheinung“ zu kategorisieren (Tezcan-Güntekin 2018, 223). Die Tabuisierung der Demenz in einer Gesellschaft kann aber wiederum verhindern, dass Menschen mit Demenz adäquat versorgt werden. Denn sie befinden sich zweifelsohne in einer vulnerablen Situation, in der sie mehr und mehr andere Menschen in ihrem Alltag brauchen.

Erstrebenswert ist eine gastfreundlichere Welt, in der alle Menschen einen Platz haben.

In Anbetracht dieser Überlegungen lässt sich zusammenfassend konstatieren, dass unabhängig davon, ob man Demenz als Krankheit anerkennt und benennt oder als normalen Teil des Altwerdens, eine gastfreundlichere Welt im Sinne Gronemeyers, in der alle Menschen einen Platz haben, erstrebenswert ist.

An dieser Stelle drängt sich die Frage auf, wer denn für die postulierte Gastfreundschaft sorgen soll: Sind es dann wieder die Frauen, denen die „gastfreundliche Fürsorgearbeit“ nahegelegt wird? Gronemeyer versteht

diese Tätigkeit keineswegs als Aufgabe einer einzigen Person, sondern als eine der ganzen Familie, der Kommune und der Gesellschaft (vgl. Gronemeyer 2013, 211). Er ist jedoch davon überzeugt, dass gerade das Gegenteil geschieht: Die Menschen tun sich nicht zusammen und unterstützen einander in vulnerablen Situationen, vielmehr vereinsamen sie, nicht zuletzt deshalb, weil allein schon die Architektur so gestaltet wird, dass keine Gemeinschaft möglich ist:

„Auf der Tagesordnung steht die architektonische Konstruktion der Leere. Die Statistik belehrt uns schon lange darüber, dass die Zahl der allein wohnenden Menschen kontinuierlich zunimmt. Jetzt begreifen wir, dass die kommunale Entwicklung, das Bauen in der Stadt, die Vereinsamung zum Ziel hat.“ (Gronemeyer 2013, 238)

Wenn es also darum gehen muss, Einsamkeit zu vermeiden, Menschen in vulnerablen Situationen gastfreundlich zu begegnen und sie bei Bedarf in ihrem Alltag zu unterstützen, ist es erforderlich, über Wohnformen nachzudenken, die dies leisten können. Das Mehr-Generationen-Haus, in dem Frauen die unbezahlte Fürsorgearbeit wie selbstverständlich geleistet haben, ist obsolet. Es gilt andere Formen zu finden, die dies auf gerechte Art und Weise leisten.

Wohnformen der Zukunft – wider die Einsamkeit

In diesem Abschnitt sollen deshalb zukunftssträchtige, bereits bestehende oder in Planung befindliche Wohnformen vorgestellt werden.

Das Ökotopische Zentrum in Maria Lanzendorf in Niederösterreich

Ein schon älteres Projekt ist das *Ökotopische Zentrum* in Maria Lanzendorf in Niederösterreich. Das Projekt darf als äußerst erfolgreich betrachtet werden, da es bereits seit Anfang der 1980er-Jahre besteht und mehr Menschen im *Ökotopischen Zentrum* wohnen wollen als Platz haben.¹ Es begann damit, dass eine Gruppe engagierter PädagogInnen, PsychologInnen und ArchitektInnen, die sich für nachhaltiges Wohnen interessierten, beschlossen, eine Gesinnungsgemeinschaft zu gründen, die an das Ökotoxia des gleichnamigen Romans von Ernest Callenbach (1975) angelehnt sein sollte. Es ging dabei um ein umweltbewusstes, nachhaltiges Leben in Gemeinschaft. In Maria Lanzendorf wurde rasch eine ehemalige Textilfabrik

¹ Das *Ökotopische Zentrum* stellt keine Homepage oder sonstige Informationszugänge für die Öffentlichkeit bereit, deshalb stammen alle hier erwähnten Informationen aus einem persönlichen Gespräch mit einem ehemaligen Bewohner des *Ökotopischen Zentrums*.

als geeignet erachtet, die zu Wohnraum umgebaut wurde. Zum Gebäude gehören ein großzügiger Garten und ein Innenhof. Der Verein *Ökotropisches Zentrum. Verein Leben und Umwelt* wurde gegründet, jede/r brachte Startgeld mit. Das Wesentliche war, dass alle zusammenhalfen, dass es regelmäßige Besprechungen zu weiteren Vorgangweisen gab, die demokratisch beschlossen wurden.

Auch heute wird das noch so gelebt. Interessentinnen und Interessenten, die sich der Gesinnungsgemeinschaft anschließen möchten, werden von den Vereinsmitgliedern interviewt, um zu erfahren, ob die Personen, die sich bewerben, auch menschlich zur Gruppe passen und das Motiv des Anschlusses dem entspricht, was die Gründergruppe sich vorstellte: Nachhaltigkeit und Gemeinschaft. Probe-Wohnen war und ist möglich. Gemeinsame Bauprojekte innerhalb des Zentrums – von der Schaffung des Wohnraums über den Bau der Holz-Heizanlage bis hin zur Renovierung des Daches – oder die Organisation von Sommerfesten stärken die Gemeinschaft. Dennoch wohnt jede/r alleine, mit PartnerIn oder Familie in einer eigenen Wohnung. Jede/r hat eine Rückzugsmöglichkeit. Allerdings ist es für alle selbstverständlich, dass man sich regelmäßig in die Gemeinschaft einbringt und Vorhaben, die dem Gemeinwohl dienen, zusammen meistert. Auch wenn die Grundidee des *Ökotropischen Zentrums* nicht ist, Menschen in vulnerablen Situationen Raum zu geben und sie fürsorglich aufzunehmen, scheint es, wie ein ehemaliger Bewohner berichtet, außer Frage zu stehen, anderen in schwierigen Situationen zu helfen. Ohne dies ausdiskutieren zu müssen, war für die Gemeinschaft klar, dass dem Mann, der beim Renovieren vom Dach fiel und sich beide Arme gebrochen hatte, Unterstützung im Alltag innerhalb des Zentrums zukommt und man sich bei der Fürsorgetätigkeit innerhalb der Gruppe abwechselte. Eine Frau, die nach einem Schlaganfall im Rollstuhl saß, hatte weiterhin die Möglichkeit im Zentrum wohnen zu bleiben, auch wenn sie nichts mehr zu den notwendigen gemeinschaftlichen körperlichen Arbeiten beitragen konnte. Vielmehr sprach man sich in der Gemeinschaft ab, wer sich wann um die Unterstützung der Frau im Alltag kümmerte.

Unabhängig von den vulnerablen Situationen gestaltet sich auch das Leben für Familien wesentlich einfacher. Kinderbetreuung erfolgt quasi automatisch, weil immer jemand von den Erwachsenen vor Ort ist, die Kinder zusammen aufwachsen und auch das Umfeld den Kindern Freiheiten bietet, die sie als Kinder in einer Siedlung in einer Stadt nicht hätten. Noch heute leben Menschen der Gründergruppe im *Ökotropischen Zentrum* und 2020 feiert das *Ökotropische Zentrum* sein 40-jähriges Bestehen.

Inzwischen gibt es eine Reihe von Wohnprojekten, die es sich zum Ziel setzen, mehrere Generationen wieder unter einem Dach zu vereinen, um Vereinsamung zu vermeiden (vgl. www.brot-pressbaum.at; www.gemeinsamwohnen.at/links [10. Sept. 2019]), ganz im Geiste der Gesinnungsgemeinschaft, wie es das *Ökotopische Zentrum* seit Jahrzehnten vorlebt. Im Leitbild der Gemeinschaft *b.r.o.t. pressbaum* (*begegnen/reden/offen sein/teilen*) wird über das Gemeinschaftliche zwischen den Generationen hinaus auch die Offenheit gegenüber verschiedenen Kulturen betont. Ebenso wird die „gegenseitige Unterstützung in Krisenzeiten“ explizit im Leitbild erwähnt (b.r.o.t. 2015).

Wohnprojekte, die mehrere Generationen wieder unter einem Dach vereinen wollen

Das Mehr-Generationen-Wohnen möchte dem Bedürfnis der Senioren entgegenkommen, nicht nur unter sich, ergo unter Menschen im ähnlichen Alter in einer Wohngemeinschaft oder im Heim zu leben. Ältere Menschen wohnen im Rahmen dieser Mehr-Generationen-Projekte in familienähnlichen Situationen oder in Wohnanlagen, in denen der Nachbarschaftsgedanke groß geschrieben wird (vgl. www.gesundheit.gv.at/leben/altern/wohnen-im-alter/mehr-generationen-wohnen [10. Sept. 2019]).

Der Nachbarschaftsgedanke kommt nicht nur den älteren Menschen zugute, wenn sie Unterstützung suchen, sondern auch den Familien, wenn sie Betreuung für ihre Kinder brauchen. Das entspricht der von Otfried Höffe postulierten Tauschgerechtigkeit, die er im Rahmen seiner gerontologischen Ethik postuliert. Die Idee ist, dass ältere Menschen den jüngeren helfen können, z. B. mittels Kinderbetreuung. Umgekehrt hilft es dem älteren Menschen möglicherweise, wenn er seine Lebensmitteleinkäufe nicht selbst erledigen muss. Dadurch kommt es zu einem distributiv-kollektiven Vorteil (vgl. Höffe 2012). Auf der Homepage des Mehr-Generationen-Wohnens wird jedoch mit Blick auf das hohe Bedürfnis nach Individualisierung vieler Menschen gewarnt: „Nicht jeder Mensch eignet sich allerdings für generationenübergreifendes Wohnen. Wer besonderen Wert auf Ruhe legt oder sich durch spielende Kinder belästigt fühlt, ist in seinem Ein-Personen-Haushalt besser aufgehoben.“ (www.gesundheit.gv.at/leben/altern/wohnen-im-alter/mehr-generationen-wohnen [10. Sept. 2019])

Wo hat nun die exemplarisch erwähnte Gruppe von Menschen mit Demenz Platz? Die Suche nach konkreten Wohnprojekten, in die Menschen mit Demenz integriert werden, bleibt vergeblich. Das mag daran liegen, dass

Menschen mit Demenz eine besondere Herausforderung in der Betreuung und Pflege darstellen. Um einen Menschen mit Demenz gut und adäquat zu betreuen, bedarf es einer besonderen Expertise, zudem ist die Belastung für die Pflegenden nicht zu unterschätzen. Menschen mit Demenz können auch nicht mehr im Sinne der Tauschgerechtigkeit an der Gemeinschaft teilhaben. Sie brauchen, je weiter die Demenz fortgeschritten ist, mehr und mehr Pflege und Unterstützung im Alltag. So verweist auch die Website des Mehr-Generationen-Wohnens auf die Grenzen, auf die diese Wohnform dann stößt, wenn die Pflegebedürftigkeit zu groß wird (vgl. www.gesundheit.gv.at/leben/altern/wohnen-im-alter/mehr-generationen-wohnen [10. Sept. 2019]).

Ein Blick nach Norwegen

Ein Blick nach Norwegen zeigt, dass hier die gute Betreuung von Menschen mit Demenz ganz oben auf der politischen Agenda steht. Das wird daran deutlich, dass die Kosten für die Betreuung vom Staat übernommen werden. Ziel ist es, Menschen mit Demenz möglichst lange zu Hause zu betreuen, ohne jedoch die Angehörigen damit so zu belasten, dass diese selbst krank werden. Die demenzfreundliche Gesellschaft, in der für die Bedürfnisse von Menschen mit Demenz Orte und Angebote geschaffen werden, ist ein Ziel des norwegischen *Dementia Plan 2020*:

„The goal of the plan is to build a more dementia-friendly society, where people with dementia are cared for and integrated in the community. This will require greater openness and knowledge about dementia in society in general and in the health and care services in particular.“ (Norwegian Ministry of Health and Care Services 2015, 7)

Hier wird der sozialen Dimension der Demenz im Sinne Gronemeyers besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Geld wird für empirische Sozialforschung, Tageszentren, welche die pflegenden Angehörigen entlasten, und Bewusstseinsbildung der Gesellschaft in die Hand genommen. Wenn alle Menschen in einer Gesellschaft über Demenz Bescheid wissen und rücksichtsvoll mit den Betroffenen im Alltag umgehen, bedarf es auch keiner Demenzdörfer mehr, die diese Besonderheit auszeichnet.

Sich am norwegischen Modell orientierend, scheint es also umsetzbar zu sein, Menschen so lange wie möglich in die Gesellschaft und auch in gemeinsames Wohnen zu integrieren. Wenn der Pflegebedarf zu hoch wird, ist eine adäquate, von staatlicher Seite finanzierte Pflege erforderlich.

Gronemeyer geht – wie so oft – noch einen Schritt weiter: Er plädiert für eine Umgestaltung der Gesellschaft, für eine Entschleunigung, weil viele Menschen den Lebensumständen in der aktuellen Geschwindigkeit nicht mehr gewachsen sind. Anstatt die überforderten Menschen mit Burn-out, ADHS und Demenz gesellschaftlich zu marginalisieren und ihnen Medikamente zu verabreichen, wäre seines Erachtens

„auch ein anderer Weg denkbar, nämlich dass wir uns die Gescheiterten zum Vorbild nehmen. Sie machen uns ja darauf aufmerksam, dass unsere Lebenswelt in der Familie, in der Arbeit, im Alltag unerträglich zu werden beginnt. Wäre es möglich die Perspektive umzudrehen? Was wäre, wenn wir die unruhigen Kinder, die kranken Berufstätigen und die verwirrten Alten gewissermaßen als die Sensoren wahrnehmen, welche die Entwicklungsrichtung der Gesellschaft in Frage stellen?“ (Gronemeyer 2013, 251-252)

Von einem kompletten Umdenken sind wir noch weit entfernt.

Dies würde allerdings ein komplettes Umdenken erfordern, von dem wir noch weit entfernt sind. Geht der Gedanke und die Umsetzung jedoch wieder mehr in Richtung Gemeinschaft und Unterstützung, ist für den Anfang bereits viel erreicht.

Ausblick: Zwischen Gemeinschaft und Für-sich-Sein

Die Vereinzelung und Vereinsamung sowohl jüngerer als auch älterer Menschen macht letztlich krank, wie Studien belegen (vgl. z. B. Spitzer 2018). Das sollte Anlass genug sein, wieder mehr in Gemeinschaft zu denken und Fürsorge als wichtigen Aspekt einer guten Gesellschaft in den Blick zu nehmen. Die vorgestellten Modelle implizieren ein gemeinsames Leben in Wohnanlagen und Wohngemeinschaften von mehreren Generationen, die sich gegenseitig bei Bedarf und insbesondere in vulnerablen Situationen unterstützen. Die Fürsorgearbeit wird gerecht aufgeteilt und liegt nicht bei einer einzelnen Person. Das Gemeinsame wird zum Selbstverständlichen. Daneben muss dennoch Raum für das Eigene und für individuelle Freiheit bleiben, weil auch das Teil des guten Lebens ist.

Um diese Projekte zu fördern und zu forcieren, ist der Staat in der Pflicht. Denn, so auch Martha Nussbaum, es ist Aufgabe des Staates, Bedingungen für ein gutes Leben seiner Bürgerinnen und Bürger zu schaffen. Das norwe-

gische Modell zum Umgang mit Menschen mit Demenz zeigt, dass auch im Falle von Menschen in besonders vulnerablen Situationen der Staat Sorge zu tragen hat, dass sie möglichst gute Unterstützung erhalten.

In unserer globalisierten, schnellebigen, flexiblen und individualisierten Gesellschaft scheint das Bauen der Brücke zwischen Gemeinschaft und Für-sich-Sein eine Herausforderung geworden zu sein. Wir sollten uns ihr stellen, um nicht an Einsamkeit zu erkranken.

Literatur

Alzheimer's Disease International (2018), World Alzheimer Report: The state of the art of dementia research. New frontiers. <https://www.alz.co.uk/research/WorldAlzheimer-Report2018.pdf> [10. Sept. 2019].

Baars, Jan (2012), *Aging and the Art of Living*, Baltimore: The John Hopkins University Press.

Bielefeldt, Heiner (2017), Menschenrechte und Autonomie am Lebensende. Perspektiven der internationalen Menschenrechte, in: Welsh, Caroline / Ostgathe, Christoph / Frewer, Andreas / Bielefeldt, Heiner (Hg.), *Autonomie und Menschenrechte am Lebensende. Grundlagen, Erfahrungen, Reflexionen aus der Praxis*, Bielefeld: transcript, 45–66.

Bielefeldt, Heiner (2018), Vulnerabilität als Menschenrechtsthema. Eine Problemskizze, in: Bergemann, Lutz / Frewer, Andreas (Hg.), *Autonomie und Vulnerabilität in der Medizin. Menschenrechte – Ethik – Empowerment*, Bielefeld: transcript, 21–37.

Borchers, Andreas (1997), *Die Sandwich-Generation. Ihre zeitlichen und finanziellen Leistungen und Belastungen*, Frankfurt a. M.: Campus.

Bozzaro, Claudia / Boldt, Joachim / Schweda, Mark (2018), Are older people a vulnerable group? Philosophical and bioethical perspectives on ageing and vulnerability, *Bioethics* 32, 4, 233 – 239.

b.r.o.t. pressbaum – begegnen/reden/offen sein/teilen (2015), *gemeinsam wohnen. Leitbild*. https://www.brot-pressbaum.at/wp-content/uploads/2018/05/Leitbild-brot-pb_2015-7-11.pdf [11. Sept. 2019].

Callenbach, Ernest (1975), *Ökotoxia. Notizen und Reportagen von William Weston aus dem Jahre 1999*, Berlin: Rotbuch.

Donath, Orna (2017), *Regretting Motherhood. A Study*, Berkely: North Atlantic Books.

Ernst, Stephan (Hg.) (2017), *Alter und Altern – Herausforderungen für die theologische Ethik*, Freiburg i. Br.: Herder.

Esterbauer, Reinhold / Paletta, Andrea / Meer, Julia (Hg.) (2019), *Der Leib und seine Zeit. Temporale Prozesse des Körpers und deren Dysregulationen im Burnout und bei anderen Leiberfahrungen*, Freiburg i. Br.: Alber.

Füsgen, Ingo (2001), *Demenz. Praktischer Umgang mit der Hirnleistungsstörung*, Berlin: Springer.

Gräbel, Elmar / Behrndt, Elisa-Marie (2016), Belastungen und Entlastungsangebote für pflegende Angehörige, in: Jacobs, Klaus / Kuhlmeier, Adelheid / Greß, Stefan / Klauber, Jürgen / Schwinger, Antje (Hg.), *Pflege-Report 2016. Schwerpunkt: Die Pflegenden im Fokus*, Stuttgart: Schattauer, 168–187.

Gronemeyer, Reimer (2013), *Das 4. Lebensalter. Demenz ist keine Krankheit*, München: Pattloch.

Höffe, Otfried (2012), Gerontologische Ethik. Zwölf Bausteine für eine neue Disziplin, in: Rentsch, Thomas / Vollmann, Morris (Hg.), *Gutes Leben im Alter. Philosophische Grundlagen*, Stuttgart: Reclam, 212–232.

Kruse, Andreas (2017), *Lebensphase hohes Alter. Verletzlichkeit und Reife*, Berlin: Springer.

Mackenzie, Catriona / Rogers, Wendy / Dodds, Susan (2014), Introduction: What is vulnerability and why does it matter for moral theory?, in: dies. (Hg.), *Vulnerability. New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, New York: Oxford University Press.

Mackenzie, Catriona / Stoljar, Natalie (2000), *Relational Autonomy. Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self*, Oxford: Oxford University Press.

Madörin, Mascha (2013), Die Logik der Care-Arbeit – eine Annäherung, in: Gurny, Ruth / Tecklenburg, Ueli (Hg.), *Arbeit ohne Knechtschaft. Bestandsaufnahmen und Forderungen rund ums Thema Arbeit*, Zürich, 128–145.

Matthews, Steve / Tobin, Bernadette (2016), Human vulnerability in medical contexts, *Theoretic Medicine and Bioethics* 37, 1–7.

mein-Leben.at (2019), Drei Generationen unter einem Dach: Eine starke Gemeinschaft, Mein Leben. Das Online Magazin von Wüstenrot. <https://www.mein-leben.at/mein-zu-hause/drei-generationen-unter-einem-dach-eine-starke-gemeinschaft.html> [10. Sept. 2019].

Mischel, Walter (2016), *Der Marshmallow-Effekt. Wie Willensstärke unsere Persönlichkeit prägt*, München: Pantheon.

Norwegian Ministry of Health and Care Services (2015), *Dementia Plan 2020. A More Dementia-friendly Society*. https://www.regjeringen.no/contentassets/3bbec72c19a04af88fa78ffb02a203da/dementia_-_plan_2020_long.pdf [10. Sept. 2019].

Nussbaum, Martha C. (1999), Menschliche Fähigkeiten, weibliche Menschen, in: Pauer-Studer, Herlinde (Hg.), *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 176–226.

O'Neill, Onora (2008), *Autonomy and Trust in Bioethics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Pochobradsky, Elisabeth et al. (2005), *Situation pflegender Angehöriger. Endbericht*, Wien: Bundesministerium für Soziale Sicherheit, Generationen und Konsumentenschutz.

Rawls, John (2008), *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Schaupp, Walter (2018), Genom-Editierung als Schlüsseltechnik der Zukunft. Ethik im Spannungsfeld einer Analytik der (Bio-)Macht, *Limina. Grazer theologische Perspektiven* 1, 1, 212–232. <http://limina-graz.eu/index.php/limina/article/view/11/13> [16. Dez. 2019].

Schmidhuber, Martina (2016), Ambivalenzen der Medikalisierung. Ein Plädoyer für das Ernstnehmen der subjektiven Perspektive im Umgang mit Gesundheit und Krankheit, in: Frewer, Andreas / Bielefeldt, Heiner (Hg.), *Das Menschenrecht auf Gesundheit. Normative Grundlagen und aktuelle Diskurse*, Bielefeld: transcript, 195–213.

Schmidhuber, Martina (2017), Demenzdörfer – eine eigene Welt für Menschen mit Demenz?, *Angewandte Gerontologie Appliquee* 2, 3, 47–48.

Schönduwe, Robert (2017), *Mobilitätsbiografien hochmobiler Menschen*, Berlin: Springer.

Schweda, Mark / Jongsma, Karin (2018), ‚Rückkehr in die Kindheit‘ oder ‚Tod bei lebendigem Leib‘? Ethische Aspekte der Altersdemenz in der Perspektive des Lebensverlaufs, *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 5, 1, 181–206.

Spitzer, Manfred (2018), *Einsamkeit. Die unerkannte Krankheit*, München: Droemer.

Statistik Austria (2019), Bildungsstand der Bevölkerung. http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bildung/bildungsstand_der_bevoelkerung/index.html [10. Sept. 2019].

Statistik Austria (2019), Haushalte. http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/haushalte_familien_lebensformen/haushalte/index.html [10. Sep. 2019].

Statistik Austria (2019), Lebensformen. http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/haushalte_familien_lebensformen/lebensformen/index.html [10. Sept. 2019].

Tezcan-Güntekin, Hürrem (2018), Demenzerkrankungen bei Menschen mit Migrationshintergrund und ethische Konflikte im medizinischen und pflegerischen Alltag, *Ethik in der Medizin* 30, 3, 221–235.

Wippermann, Peter / Krüger, Jens (2017), *Werte-Index 2018*, Hamburg: Deutscher Fachverlag.

Zick, Andreas / Küpper, Beate (2010), Vorurteile und Toleranz von Vielfalt – von den Fallen alltäglicher Wahrnehmung, in: van Keuk, Ghaderi / Joksimovic, David (Hg.), *Diversity. Transkulturelle Kompetenz in klinischen und sozialen Arbeitsfeldern*, Stuttgart: Kohlhammer, 54–65.

Anna-Christina Kainradl und Ulla Kribernegg

„They say we messed it up. Killing the planet with our own greed“

Alternswissenschaftliche Überlegungen zu einem generationengerechten Klimadiskurs in Margaret Atwoods „Torching the Dusties“

DEUTS
ABSTRACT 

Ausgehend von Margaret Atwoods Kurzgeschichte „Torching the Dusties“ widmet sich der Beitrag den Wechselwirkungen zwischen diskursiven Formationen des Klimawandels und des Alters. Fragen der Verantwortung und Schuld sowie der Ressourcengerechtigkeit werden mit literaturgerontologischen und klimaethischen Erkenntnissen in Beziehung gesetzt, mit dem Ziel, für einen generationengerechten Klimadiskurs zu sensibilisieren.

ENGLI
ABSTRACT 

Taking Margaret Atwood's short story "Torching the Dusties" as a starting point, this article reveals the intersections and interdependencies between discourses on climate change and discourses on age. Questions regarding fault and resource equity and how these are related will be investigated based on literary-gerontological and climate-ethical principles. The aim is to encourage a generationally balanced discourse on climate change.

| BIOGRAPHIES

Anna-Christina Kainradl ist Dissertantin am Institut für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie der Universität Graz, Bereich Public Care, und Lehrende für Medizinethik an der Medizinischen Universität Graz. Sie forscht im Rahmen der Projekte „Who Cares? Alter(n) und Pflege gemeinsam neu denken“ und „Gemeinsam Gesundheit gestalten. Regionale Entwicklung für altersgerechte Gesundheitsversorgung“.

E-Mail: anna.kainradl@uni-graz.at

Ulla Kribernegg ist Assoziierte Professorin am Institut für Amerikanistik der Universität Graz und Leiterin der „Age and Care Research Group Graz“ (ageandcare.uni-graz.at). Sie ist stv. Vorsitzende des *European Network in Aging Studies* (ENAS) und Mitglied des *Humanities, Arts and Cultural Gerontology Committee* der *Gerontological Society of America*. Im Februar 2020 wurde sie zum Fellow des *Trent Centre for Aging and Society* (Kanada) ernannt.

E-Mail: ulla.kribernegg@uni-graz.at

| KEY WORDS

Ageism; Aging; Bürde-Diskurs; Klimaethik; Literaturgerontologie

We face a threat more grave and certain than those posed by chemical weapons, nuclear proliferation, or ethnic strife: the 'age wave'.

Peter G. Peterson, ehemaliger CEO der Lehman Brothers (1999)

Seit Monaten gehen SchülerInnen auf die Straße, um für Maßnahmen gegen den Klimawandel zu demonstrieren. Sie tragen Sprüche wie „Die grauen Herren verheizen unsere Zukunft!“ oder „Opfert nicht unsere Zivilisation für eure Gier!“ auf ihren Plakaten. Greta Thunbergs Auftritt während des UN Klimagipfels am 23. September 2019 beeinflusst nicht nur den Klima- sondern auch den Generationendiskurs maßgeblich, wenn sie in ihrer Rede sagt: „The eyes of all future generations are upon you. And if you choose to fail us I say we will never forgive you“ (Thunberg 2019, o. S.; vgl. Deutsche Presseagentur 2019 und Milman 2019).

„The eyes of all future generations are upon you.“

Indem sie die anwesenden PolitikerInnen zornig auf deren Versäumnisse den Umweltschutz betreffend hinweist, macht sie unmissverständlich klar, dass sie sich nicht als Teil der Gruppe der MachthaberInnen, sondern als deren wütendes Gegenüber sieht, und sie droht:

„We will not let you get away with this. Right here, right now is where we draw the line. The world is waking up. And change is coming, whether you like it or not“ (Thunberg 2019, o. S.).

Thunberg weist den Staats- und RegierungschefInnen Schuld an der Klimamiserie zu und fordert Konsequenzen für deren Verhalten. „Wir jungen Leute sind nicht mehr zu stoppen“, warnt die 16-jährige Klimaaktivistin die Regierungschefs. Als „Ikone der Jugendbewegung“ (Schirmer/Kainz/Blickle 2019, o. S.) positioniert sie ihre umweltbewusste Gruppe diskursiv als Gegenüber zu den geldgierigen und ignoranten „Alten“ und Mächtigen. Auch wenn die Jugendlichen keineswegs „machtlos“ sind, sitzen sie doch nicht in jenen Positionen, aus denen heraus strategische Entscheidungen in Politik und Wirtschaft getroffen werden. Dennoch ist klar, dass mit ihnen in Gegenwart und Zukunft zu rechnen ist. Die Kritik der Jugendbewegung am aktuellen Machtgefälle wird unterstrichen durch die wirkmächtige Bildsprache der Medien (kleines Mädchen mit Zöpfen gegen alte, mächtige Männer), die nicht zuletzt auch zu einer Analyse aus gender-theoretischen Perspektiven einladen würde.

In den Rufen der Jugendlichen im Rahmen der „Fridays for Future“-Bewegung klingt der „Clash of Generations“ durch: „Wir sind hier, wir sind laut, weil Ihr uns die Zukunft klaut!“ Das „Ihr“, das hier angesprochen wird, benennt zuerst politisch Entscheidungstragende, aber auch viel umfassender das Gegenüber der Jungen: die älteren Generationen. Diese werden in die Rolle der am Klimawandel Schuldigen interpelliert, während das „wir“ als diejenigen, die Verantwortung übernehmen möchten und das durch Protest tun, dargestellt wird: „Wir streiken, bis Ihr handelt!“ (Fridays for Future 2019)

Der vorliegende Artikel thematisiert alterswissenschaftlich relevante Implikationen des Klimadiskurses und dessen problematische Instrumentalisierungsmöglichkeiten, die zu einer verstärkten Altersfeindlichkeit und -diskriminierung führen können. Dabei ist klar, dass weder Greta Thunberg noch den AktivistInnen der „Fridays for Future“-Bewegung explizit Altersfeindlichkeit oder -diskriminierung vorgeworfen werden kann. Gerade Letztere betonen die Offenheit ihrer Aktivitäten für Menschen jedweden Alters. Menschen aller Altersgruppen, die sich den Protesten anschließen wollen, werden wohlwollend in die Demonstrationen für ein Mehr an Umweltschutz aufgenommen. Dennoch findet sich eine eindeutige rhetorische Spaltung in „wir“ und „ihr“, wenn die Regierenden auf den Schildern der Jugendlichen als „graue Herren“, deren Gier die Zukunft der Jugend geopfert wird, bezeichnet werden. Die Dynamik zwischen den Generationen im Rahmen der Proteste gegen die Umweltzerstörung ist, wie der vorliegende Artikel zeigen soll, nicht getrennt von anderen narrativen Konstruktionen des Alters als das „Andere“ zu betrachten. Auch wenn in aktuellen Klimadebatten Fragen des Alterns und des demografischen Wandels nicht an erster Stelle stehen: In Debatten zur Verantwortung für den anthropogenen Klimawandel tauchen sie implizit auf und sind in Diskussionen zu notwendigen Maßnahmen präsent.

Welche Altersbilder schwingen in diskursiven Formationen zum Klimawandel mit?

Ausgehend von Margaret Atwoods satirisch-dystopischer Kurzgeschichte „Torching the Dusties“ (2014), in der junge Menschen mit Babymasken beginnen, im globalen Norden Altersheime abzufackeln, wird in diesem Artikel der Blick dafür geschärft, welche Altersbilder und Argumentationsstrukturen in diskursiven Formationen zum Klimawandel mitschwingen bzw. parallel dazu verhandelt werden.

Im Folgenden soll auf die binäre diskursive Rahmung der generationellen Spaltung in „jung“ und „alt“, „wir“ und „ihr“ im Kontext des Klimawandel-Diskurses eingegangen werden. Wie ist dieser „Clash of Generations“ narrativ konstruiert? Ausgehend von Atwoods Text, werden aus einer literaturgerontologischen sowie einer narrativ-ethischen Analyse Überlegungen für einen gesellschaftlich-medialen Klimadiskurs angestellt. Dabei wird in einem ersten Schritt die Kurzgeschichte „Torching the Dusties“ in einen literaturgerontologischen Kontext eingebettet, der sowohl das die Handlung durchziehende Bürde-Narrativ des Alters zum Thema macht als auch einen Schwerpunkt auf die Verbindung der Klimadebatte mit Fragen der Repräsentation älterer Menschen zu Zeiten der Ressourcenknappheit legt.

Der im Rahmen dieses Artikels verwendete Diskurs-Begriff steht in der Tradition einer kulturwissenschaftlich orientierten Literaturwissenschaft, die sich wiederum auf Michel Foucaults Analysen und die Verwendung des Begriffs im Rahmen der literaturwissenschaftlichen Methode beruft. „Diskurs“ bezeichnet hier „eine Menge von Aussagen, die einem gleichen Formationssystem zugehören“ (Foucault 1973, 156). Auch Foucaults Begrifflichkeiten des Dispositivs und der Macht werden als kulturtheoretische Begriffe gesehen und finden Eingang in die methodologische Herangehensweise eines kulturwissenschaftlich orientierten Interpretationsansatzes (vgl. Köppe/Winko 2013, 234ff.). Literarische Texte wie „Torching the Dusties“ können diskursive Formationen subversiv unterlaufen. In unserer Analyse werden Passagen aus „Torching the Dusties“ mit anderen medialen Texten in Bezug gestellt und kontextualisiert. Dadurch können Verbindungen aufgezeigt werden, die zwischen Figuren, Bildern und Handlungselementen sowohl in historischer als auch in zeitgenössischer Hinsicht entstehen. Durch die intertextuellen Bezüge, die Atwood in ihrem Text herstellt, werden etablierte diskursive Praktiken kritisch aufgegriffen.

Margaret Atwoods Text wird mit Mitteln der narrativen Ethik untersucht und in einen klimaethischen Zusammenhang gestellt.

In einem zweiten Schritt wird Atwoods Text mit Mitteln der narrativen Ethik auf seine moralischen Zusammenhänge (Joisten 2009, 11) untersucht und in einen klimaethischen Zusammenhang gestellt. Zentrale moralische Implikationen werden anhand zweier Argumentationsstränge im „gemeinsamen Entdeckungszusammenhang von Literaturanalyse und Ethik“ (Mieth 2009, 232), einer klimaethischen Einordnung voraus-

gehend, herausgearbeitet: jenes, der Generationengerechtigkeit insbesondere in Fragen der gerechten Ressourcenverteilung behandelt, sowie jenes, der die Verantwortung für Umweltschäden und daraus resultierende Pflichten thematisiert. Durch die darauffolgende Bezugnahme auf die fachwissenschaftliche, klimaethische Diskussion des Verursacherprinzips wird die Problematik der ethischen Argumentation in der Kurzgeschichte noch deutlicher und ihre möglichen Folgerungen hinsichtlich eines gesellschaftlichen Klima-Diskurses überhaupt erst sichtbar.

Die narrativ-ethische Analyse wird dabei als eine mögliche Form der Interpretation des Textes dargestellt und hilft, „Dimensionen des Textes selbst zum Vorschein zu bringen und in eine Auseinandersetzung mit diesen Dimensionen zu treten“ (Haker 1999, 171). Der Vieldeutigkeit fiktionaler Texte würde es weder im Rahmen der Analyse einer narrativen Ethik noch der Literaturwissenschaften entsprechen, den Text auf einfache Handlungsanweisungen oder -kritik zu reduzieren. Die Chancen, die sich in der Auseinandersetzung mit (fiktiver) Wirklichkeit für ethische Überlegungen ergeben, wie beispielsweise die Konfrontation mit alternativen Handlungs- und Argumentationsstrukturen (Lesch 2002, 237), werden in diesem Text auch in ihren Anregungen für den weiteren Klimadiskurs genutzt.

Das Genre der Dystopie bietet in besonderer Weise Einsicht in normativ relevante Zusammenhänge.

Das Genre der Dystopie bietet dabei aufgrund der fiktional-radikalen Zuspitzung in besonderer Weise Einsicht in normativ relevante Zusammenhänge (Lesch 2002, 231). Die Qualität der Dystopie kann gerade in einer narrativ-ethischen Analyse dazu verleiten, „ohne eine normative Begründung vor Veränderungen zu warnen und so den eigenen Standpunkt ostentativ zu markieren“ (Hansen 2017, 308). Obwohl die Gefahr einer Reduktion der dystopischen Erzählung auf eine Warnung oder Vorhersage einer kritischen Zukunft besteht, kann der fiktionale Text und auch seine Analyse Potential dafür bieten, „sozial dichte Szenarien“ (Hansen 2017, 306) zu thematisieren und Lesende dafür sowie für die Wirkmächtigkeit von sprachlichen Bildern, auch in Verzerrung und Übersteigerung, zu sensibilisieren.

Für die Analyse der „Ethik im Text“ (Finnern 2016, 147) zeigen sich in Margaret Atwoods Geschichte vielfältige Anknüpfungspunkte. Sie reichen von Fragen der ethischen Dimensionen der Organisation des im Text präsentierten Altersheims *Ambrosia Manor* bis zu Fragen nach der Legitimität des

hier erzählten Gerontozids. Im vorliegenden Beitrag soll das Augenmerk darauf gelegt werden, wie Atwoods Text Aspekte der Generationengerechtigkeit in Zusammenhang mit dem Klimadiskurs thematisiert. Dabei werden die daraus gewonnenen Erkenntnisse in den weiteren Zusammenhang der klimaethischen Diskussion gestellt. Die in der Kurzgeschichte verwendeten Repräsentationen alter Menschen sowie die Thematisierung von deren Schuld für den anthropogenen Klimawandel werden als Anregungen für einen Klimadiskurs gedeutet, in dem Fragen der Verantwortung, der Wiedergutmachung und der Schuld eine wichtige Rolle spielen.

Es geht um eine Sensibilisierung für kulturell konstruierte und oftmals diskriminierende Altersbilder im gesellschaftlichen Klimadiskurs.

Abschließend werden Überlegungen für einen Klimadiskurs formuliert, der eine Instrumentalisierungsgefahr in Situationen der Ressourcenknappheit sowie in der Suche nach Schuldigen wahrnimmt, der Wechselwirkungen zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Diskursen ernstnimmt und gerade deshalb gesellschaftsübergreifend gegen eine Klimakatastrophe wirksam werden kann. Dabei ist klar, dass einfache Schlussfolgerungen und Vergleiche von fiktionaler auf gesellschaftliche Wirklichkeit zu kurz greifen und weder dem Text noch der gesellschaftlichen Wirklichkeit gerecht werden. Durch eine literaturwissenschaftliche und narrativ-ethische Textinterpretation aus alternswissenschaftlicher Perspektive werden stereotype Repräsentationen des Alters und alter Menschen offengelegt, die sich auch in gesellschaftlichen Diskursen wiederfinden können. Mit dem vorliegenden Artikel soll für kulturell konstruierte und oftmals diskriminierende Altersbilder im gesellschaftlichen Klimadiskurs sensibilisiert und zu einer kritischen Analyse ebendieses Diskurses aus alternswissenschaftlicher Sicht ermuntert werden.

Wenn die Umweltkatastrophe zur Metapher wird: Zur Entstehung von „grauen Fluten“ und „silbernen Tsunamis“

Debatten über die „Überalterung“ der Gesellschaft, die Leistbarkeit des Pensionssystems und den „Pflegernotstand“ finden zeitgleich zum Klimaschutz-Protest statt. Intertextuelle Bezüge werden unweigerlich hergestellt und beeinflussen die mediale Rhetorik sowie die Sprachbilder der DemonstrantInnen. Wenn der „demografische Wandel“ mit Metaphern wie

der „grauen Flut“ (FM1 Today 2018, o. S.) und dem „silbernen Tsunami“ (Zwick/Lang 2019, o. S.) beschrieben wird, so ist hier eine wirkmächtige Bildsprache zugegen, die die sogenannte „Überalterung“ der Gesellschaft mit Katastrophenszenarien gleichsetzt. Derartige Sprachbilder prägen unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit und verstärken das Narrativ des Alters als Bedrohung. Andrea Charise beobachtet den Einfluss der Metapher des „silbernen Tsunami“ wie folgt:

„Conceived en masse, the elderly are naturalized as a liquid cataclysm whose volume exceeds the nation’s ability to contain, or even guard against, an abstracted human burden“ (Charise 2012, 3).

Die sogenannte „Überalterung“ der Gesellschaft wird mit Katastrophenszenarien gleichsetzt.

Durch Abstraktion und Entpersonalisierung wird das Narrativ der Last und der Bedrohung in einen Diskurs der „apocalyptic demography“ (Charise 2012, 3) eingeschrieben, der, wie der kanadische Soziologe Stephen Katz (1996, 57–58) nachweist, eine lange Geschichte hat und im Laufe des 20. Jahrhunderts normalisiert wurde. Der in sich widersprüchliche Reform-Diskurs, der sich im Laufe des 17. Jahrhunderts herausbildete, war prägend für die Entwicklung sozialer Institutionen: „The contradictory discourse of reform was crucial to the development of the almshouse as a social institution in its function as a technology of differentiation in the case of old age“ (Katz 1996, 53).

Grundlage für einen alarmistischen Diskurs ist die Konstruktion der „Alten“ als separate Gruppe.

Die soziale Konstruktion der „Alten“ als separater Gruppe, so Katz, sei die Grundlage für einen alarmistischen Diskurs und lasse sich einerseits durch die historische Entwicklung der Armenhäuser, der Vorläufer der Altersheime, erklären, wie sie das Elizabethan Poor Law (1601) definierte, nämlich als „institution of population differentiation“ (Katz 1992, 209) – der Differenzierung der Bevölkerung nach Alter, sozialem Stand und körperlichen Fähigkeiten. Armenhäuser versorgten die sogenannten „impotent poor“, Menschen, die zu krank oder zu alt dafür waren, noch körperliche Arbeit zu leisten. Andererseits ist das Narrativ der Krise dem Einfluss des Malthus’schen Katastrophendiskurses des 19. Jahrhunderts geschuldet,

der ebenfalls starke Auswirkungen auf die Separierung der Alten als eigene Gruppe hatte, wie Katz in seiner Foucault'schen Analyse „Alarmist demography. Power, knowledge, and the elderly population“ (1992, 209) sichtbar macht:

„In particular and in line with Michel Foucault's ideas on population politics, the case can be made that the origins of alarmist demography can be traced to the institutional and professional differentiation of the elderly during the nineteenth and early twentieth centuries“ (Katz 1992, 208).

Diese Differenzzuschreibungen bestimmen bis heute den gesellschaftlichen Diskurs und wirken auch in literarischen Genres weiter, wie in der derzeit populären Gattung der „Nursing Home Narratives“ (Krieberegg 2015), zu der auch die im Folgenden besprochene Kurzgeschichte „Torching the Dusties“ zu zählen ist.

Margaret Atwood, „Torching the Dusties“ (2014)

Atwoods Kurzgeschichte, die 2016 in deutscher Übersetzung unter dem Titel „Fackelt die Alten ab!“ als Schlusserzählung des Sammelbandes *Die steinerne Matratze (The Stone Mattress)* erschien, thematisiert bereits lange vor der „Fridays for Future“-Bewegung die generationelle Spaltung, die westliche Gesellschaften durchzieht. Die Geschichte spielt in einer luxuriösen SeniorInnen-Residenz namens *Ambrosia Manor* irgendwo in Nordamerika (Atwood 2014, 228). Der satirische Charakter der Kurzgeschichte lässt sich bereits an Atwoods Wahl des Namens für das Altersheim erkennen, ist *Ambrosia* in der griechischen Mythologie doch die Substanz, die den Göttinnen und Göttern Unsterblichkeit verleiht, die aber auch zum Einbalsamieren von Leichnamen verwendet wurde (Krieberegg 2018, 52). Die gesellschaftliche Grundsituation in der Erzählung wird geprägt durch Katastrophen in Folge des Klimawandels, die die dystopische Form der Geschichte noch verstärken. Aber auch die scheinbar paradiesische, friedliche Existenz innerhalb des SeniorInnenheims *Ambrosia Manor* ist bedroht. In *Ambrosia Manor* haben sich nun die ProtagonistInnen Wilma und Tobias, zwei alte BewohnerInnen, kennengelernt und angefreundet. Sie bilden eine Schicksalsgemeinschaft, in der Tobias, der geheimnisvolle, ungarische Gentleman mit widersprüchlichen Erzählungen über seine Vergangenheit,

seiner fast erblindeten Freundin Wilma, durch deren Fokalisierung wir als Lesende das Geschehen erleben, Unterhaltung und Unterstützung im tristen Alltag bietet. Wilma leidet am Charles-Bonnet-Syndrom, einer Form der Makuladegeneration, die sie fast erblinden ließ. Sie kann nur wenig von ihrer Umwelt wahrnehmen, sieht jedoch ständig und in aller Deutlichkeit kleine Figuren, die in historisch anmutenden Kostümen tanzen und springen, auf ihre Möbel oder die Fensterbank klettern und sich blendend zu unterhalten scheinen, aber niemals mit Wilma sprechen. Wilma ist sich dessen bewusst, dass die „Chuckies“, wie sie die kleinen Männchen nennt, ein nicht ungewöhnliches Symptom ihrer Augenerkrankung sind, und hat gelernt, mit dieser Sinnestäuschung umzugehen. Tobias ist Wilmas einziger mehr oder weniger Vertrauter, der das, was er sieht, mit ihr teilt: „We have to be kind to one another in here, she [Wilma] tells herself. We’re all we have left“ (Atwood 2014, 227). Als er schließlich eines Tages durch Wilmas Fernglas beobachtet, wie sich vor den Toren der noblen Anlage eine demonstrierende Menschenmenge formiert, die täglich größer wird, schließlich sogar Lieferwägen blockiert und nur noch dem Pflegepersonal und anderen Angestellten gestattet, das Areal zu verlassen, wird er skeptisch. Die Demonstrationen vor dem Heim werden immer aggressiver, und Tobias muss erkennen, dass die Feindseligkeit gegenüber den „InsassInnen“ tagtäglich zunimmt:

„‘Do you think they’re dangerous?’ says Wilma. ‘Not here,’ says Tobias. ‘But in other countries they are burning things down. This group. They say they are international. They say millions are rising up’“ (Atwood 2014, 245).

Interessanterweise tragen die Demonstrierenden als Erkennungszeichen Babymasken und Schilder, auf denen „Our Turn“ („Wir sind dran“) steht:

„‘They say it’s their turn,’ says Tobias. [...] ‘At life, they say. I heard one of them on the television news; naturally they’re being interviewed all over the place. They say we’ve had our turn, those our age; they say we messed it up. Killing the planet with our own greed and so forth.’ ‘They have a point there,’ says Wilma. ‘We did mess it up. Not on purpose, though.’“ (Atwood 2014, 243–244)

Die Welt außerhalb des SeniorInnenheims hat mit dramatischen Folgen des Klimawandels, wie Unwettern, Hungersnöten und Krokodilsinvasionen, zu kämpfen (Atwood 2014, 239), die die staatliche Infrastruktur und die Ex-

ekutive vollkommen in Anspruch nehmen. Die Tatsache dieses katastrophalen Szenarios beunruhigt die Protagonistin aber kaum. Die Frage der Verantwortung für diesen Zustand der Welt scheint zunächst nicht in die heile Welt des SeniorInnenheims zu dringen. Die Gruppe *Our Turn* wirft den AltersheimbewohnerInnen jedoch Raubbau am Planeten Erde vor. Die Alten hätten mit ihrer Gier den jungen Generationen die Zukunft geraubt, so *Our Turn*, und damit will man die Alten nicht davonkommen lassen: Vor den Toren der Altersheime skandiert der Mob daher laut und deutlich: „*Time to Go. Fast Not Slow. Burn Baby Burn. It’s Our Turn*“ (Atwood 2014, 265, Hervorhebung im Original). Einige Schilder sagen „*TIMES [sic!] UP. TORCH THE DUSTIES. HURRY UP PLEASE ITS TIME*“ (Atwood 2014, 262, Hervorhebungen im Original).

Während Tobias beginnt, Fluchtpläne zu schmieden, scheinen die anderen BewohnerInnen den Ernst der Lage noch immer nicht zu erkennen. Wie der sprichwörtliche Frosch im lauwarmen, immer wärmer werdenden Wasser bleiben sie untätig und unterschätzen die lauernde Gefahr. Erst durch eine Radiosendung, die Wilma verduzt anhört, wird klar, dass sowohl der Moderator als auch die Anrufenden die „Alten“ als soziale, finanzielle und politische Last ansehen und sich längst ein Normalisierungsdiskurs über die „Alten“ als gesellschaftliche Gefahr etabliert hat:

„*There is rage out there, and yes, it’s sad that some of the most vulnerable in society are being scapegoated, but this turn of affairs is not without precedent in history, and in many societies – says the anthropologist – the elderly used to bow out gracefully to make room for young mouths by walking into the snow or being carried up mountainsides and left there.*“ (Atwood 2014, 257)

Diese Talkshow untermauert das Narrativ der Bürde sowie die Schuld der Alten durch scheinbare Wissenschaftlichkeit und unhinterfragte Gerontozid-Mythen. Indem ein Anthropologe mit einem Ökonomen bespricht, dass Gerontozid eine mögliche Lösung wäre, da die nutzlosen Alten doch nur das ohnehin knappe Budget aufbrauchten und ihre Unschuld mehr als fragwürdig sei, werden die zwei Argumentationsstränge thematisiert, die als Motive für die Handlungen der DemonstrantInnen dargestellt werden:

„*They are eating up the health-care dollars, most of which are spent on those in the last stages of ... yes, that is all very well, but innocent lives are being lost, if I may interrupt, that depends on what you call innocent, some of these people ...*“ (Atwood 2014, 257)

Die Thematisierung einer kollektiven Schuld der Alten sowie des Umgangs mit den knappen verbliebenen Ressourcen findet hier ihren Höhepunkt. Anfangs werden die DiskutantInnen vom Moderator anhand ihres Alters und ihres Berufs vorgestellt. Die hohe Bedeutung, die das chronologische Alter sowie Leistung und Verdienst schon hier haben, wiederholt sich in der Diskussion. In einer Abfolge an Pro- und Contra-Argumenten werden die historische Schuld der Alten für die Klimakatastrophe, die Konsequenzen, die diese für sie haben sollte, und mögliche Rechtfertigungen einer Schlechterbehandlung von alten Menschen in Zeiten der Ressourcenknappheit diskutiert. Dabei problematisieren die DiskutantInnen weniger die Taten der jungen Menschen als solche, vielmehr wird auf die Gründe für deren Verhalten fokussiert. Die Abfolge von Argumenten ist nicht geordnet, sie sind aufeinander bezogen und führen doch aneinander vorbei. Manche Argumente werden, besonders in ihrer moralisch verpönten Konsequenz, nur angedeutet und nicht ganz ausgeführt. Die Gruppe der alten Menschen wird gleichzeitig als verantwortlich für die gegenwärtige Situation wie als schwach und unschuldig beurteilt. Die Diskussion gipfelt schließlich im Aufruf eines Anrufers „Torch the Dusties!“, auf den „upbeat radio music“ (Atwood 2014, 258) folgt.

„Torching the Dusties“ problematisiert satirisch die diskursive Konstruktion des Alters als nutzlos, parasitär und belastend für die Gesellschaft.

Aufgrund der darauffolgenden Berichterstattung über drei brennende Altersheime in den USA beginnen die besorgten BewohnerInnen Zweifel daran zu hegen, dass die Beteuerung der lokalen Behörden, „help is on the way“ (Atwood 2014, 267), ernst gemeint sei. Wie auch in anderen Werken von Margaret Atwood ist der satirische Unterton, mit dem sie Gesellschaftskritik anbringt, nicht überhörbar. Der Text problematisiert die diskursive Konstruktion des Alters als nutzlos, parasitär und belastend für eine auf Produktivität und Konsum ausgerichtete Gesellschaft. Die Lösung, die die Kurzgeschichte als Möglichkeitsszenario vorschlägt, ist radikal. Alte Menschen werden zum Ziel von Gewalt, eine Entwicklung, der, wie Atwood gezeigt, die diskursive Legitimation in den Medien vorausgeht. Als es Nacht wird, beginnt der Mob vor dem Heim Benzinfässer ins Gebäude zu rollen und unter Gejohle Feuer zu legen. Hohe Flammen steigen in den Nachthimmel. Während einige HeimbewohnerInnen, die noch mobil sind, wild entschlossen, jedoch erfolglos versuchen, aus dem brennenden Haus zu entkommen, haben sich andere längst ihrem Schicksal ergeben. Vor al-

lem diejenigen, die bettlägrig sind oder Demenz haben und im „Advanced Living Wing“ (Atwood 2014, 261) – ein weiterer satirischer Seitenhieb – untergebracht wurden, sind hilflos sich selbst überlassen. Tobias schafft es in letzter Sekunde, Wilma und sich ins Freie zu retten. Aus ihrem Versteck schauen die beiden zu, wie *Ambrosia Manor* ein Raub der Flammen wird, hoffend, dass die panischen Schreie der darin gefangenen BewohnerInnen möglichst schnell verklingen mögen (Atwood 2014, 267). Die Geschichte endet mit Wilmas Beobachtung des Feuers und ihrer Halluzinationen. Sie stellt fest, dass die Flammen ihren „Chuckies“ zu gefallen scheinen:

„Blended with them, flickering and soaring, are the little people, their red garments glowing from within, scarlet, orange, yellow, gold. They’re swirling upward, they’re so joyful! They meet and embrace, they part; it’s an airy dance. Look. Look! They’re singing!“ (Atwood 2014, 268)

Die Alten als Bürde.

Eine literaturgerontologische Einordnung

Die Beschreibung der Figuren in ihren aufwendig gearbeiteten „red velvet costumes, richly textured and patterned in gold“ (Atwood 2014, 266) und des „luftigen Tanzes“, in dem die Männer und Frauen sich zunicken, knicksen, zusammenkommen und wieder auseinandergehen (Atwood 2014, 266), erinnert an einen Renaissance-Tanz und könnte als intertextueller Bezug zum Elisabethanischen Drama gesehen werden, und zwar vor allem zu Texten dieser Zeit, die das Bürde-Narrativ des Alters behandeln, wie etwa *The Old Law* (1618–1619). In der von Shakespeares Zeitgenossen Thomas Middleton mitverfassten Tragikomödie, deren Titel als Anspielung auf das kurz davor verabschiedete Elisabethanische *Poor Law* von 1601 verstanden werden kann, geht es um ein herzogliches Edikt, das die Exekution aller Frauen, die das sechzigste, und aller Männer, die das achtzigste Lebensjahr erreicht haben, vorsieht, sowie auch all jener Personen, die schon davor die „second infancy“ (Middleton 2007 [1653], 1334), womit Senilität gemeint ist, erreichen. Sie werden als Bürde für sich selbst und die Gesellschaft gesehen und gelten als nutzlos. Während Thomas Morus in *Utopia* (1516) sich dezidiert gegen Gerontozid ausspricht und eine würdevolle Pflege als Aufgabe des Staates sieht – wobei er freiwillige Euthanasie für alte, schwache und schmerzgeplagte Menschen als durchaus sinnvoll erachtet –, ist Middletons Stück, das sich auf Morus’ Vorlage be-

zieht (Schotland 2013, 161), ebenso wie Atwoods Text als Satire zu lesen. Die gnadenlose Tötung alter Menschen in „Torching the Dusties“ treibt den *Clash of Generations* auf noch radikalere Art und Weise auf die Spitze als *The Old Law*, das letztendlich die Alten doch verschont. Dennoch findet die Diskussion des intergenerationellen Konflikts in beiden Werken Ausdruck. Während „Torching the Dusties“ Gerontozid diskursiv normalisiert, wird in *The Old Law* die Fragestellung, ob und unter welchen Umständen Gerontozid gerechtfertigt sein könnte, anhand zweier Antagonisten behandelt, von denen einer als Befürworter einer utilitaristischen Denkweise, der andere als Befürworter dessen, was heute als Care-Ethik gelten kann, dargestellt wird (Schotland 2013, 171–172). Während Ersterer sich der Logik des größten Vorteils für die größte Gruppe verschreibt, betont Zweiterer die persönliche Verbundenheit und die Notwendigkeit der Sorge für diejenigen, die sorgebedürftig sind (ebda.).

Auch in der auf Middletons Stück basierenden Satire *The Fixed Period* (1882) von Anthony Trollope werden die Alten als parasitäre RessourcenverschwenderInnen dargestellt und müssen daher mit genau 67,5 Jahren – die „fixed period“ – ihr Leben zugunsten der Jüngeren lassen. Trollopes Protagonist, der Präsident der fiktionalen Insel Britannula, beruft sich dabei auf die Statistik:

„Statistics have told us that the sufficient sustenance of an old man is more costly than the feeding of a young one, – as is also the care, nourishment, and education of the as yet unprofitable child. Statistics also have told us that the unprofitable young and the no less unprofitable old form a third of the population. Let the reader think of the burden with which the labour of the world is thus saddled. [...] But for whose good are the old and effete to be maintained?“ (Trollope 2008 [1882], 10–11)

Medizinische Diskurse im frühen 20. Jahrhundert ziehen Euthanasie als Lösung in Erwägung.

Während die Satire in Werken wie *The Old Law* oder *The Fixed Period* heutzutage augenscheinlich ist, war dies im Laufe der Entwicklung medizinischer Diskurse über das Alter im frühen 20. Jahrhundert nicht so, wie Heike Hartung anhand ihrer Diskussion von G. Stanley Halls *Senescence* (1922) zeigt (Hartung 2013a, 218). Der berühmte amerikanische Psychologe Hall, so Hartung, behandle das „Fixed Period law“ nicht als Satire, sondern ziehe Euthanasie tatsächlich als Lösung für die Probleme des Alters in Erwägung:

„[He] analyses the Fixed Period law not from a readerly position of distance provided by satiric exaggeration or the temporal remove of the science-fiction setting but treats euthanasia as a possible future solution to the problem of old age“ (Hartung 2013b, 51).

Eine derartige Interpretation, so Hartung, trug zur Normalisierung der Binarität von „alt“ und „jung“ in der frühen gerontologischen Literatur bei (ebda.) – ein Dualismus, der sich bis in die gegenwärtige Altersforschung fortsetzt.

In der aktuellen biogerontologischen Forschung sind vergleichbare Diskurse wie in früheren Jahrhunderten gang und gäbe.

Im beginnenden 21. Jahrhundert wird zwar nicht mehr Euthanasie, sondern das Aufhalten des körperlichen Alterungsprozesses als Lösung für das „Problem“ des Alters angeboten. Historische und zeitgenössische Ansätze eint jedoch sowohl die Gleichsetzung von Alter mit Leiden als auch der Versuch einer gesellschaftlichen Nutzenmaximierung. So sind etwa im Bereich der aktuellen biogerontologischen Forschung vergleichbare Diskurse wie in früheren Jahrhunderten gang und gäbe, wie etwa die Arbeit des berühmten Bioinformatikers und Biogerontologen Aubrey N. de Grey zeigt, der in seinem 2007 erschienenen Buch *Ending Aging. The Rejuvenation Breakthroughs That Could Reverse Human Aging In Our Lifetime* (auf Deutsch: *Niemals alt! So lässt sich das Altern umkehren. Fortschritte der Verjüngungsforschung*, 2010) postuliert, dass Alter eine Krankheit wäre, die man stoppen könne und müsse:

„Es geht um die Beseitigung des nahezu unermesslichen Ausmaßes an Leiden, das uns das Alter momentan auferlegt und an denen natürlich nicht nur die Älteren selbst leiden, sondern auch ihre Angehörigen und Betreuer. Und dann ist da natürlich noch der Nebeneffekt der finanziellen Einsparungen, die die Beseitigung des Alterns der Gesellschaft bringen würde. Es ist allgemein bekannt, dass der durchschnittliche Bürger der industrialisierten Länder in seinem letzten Lebensjahr das Gesundheitswesen mehr in Anspruch nimmt als im gesamten Zeitraum davor, unabhängig vom Alter zum Zeitpunkt des Todes. Das sind Billionen Euro pro Jahr.“ (De Grey/Rae 2010, 16)

Das Alter wird in diesem Sinne als Bürde des einzelnen Menschen, aber auch der gesamten Gesellschaft gesehen, die unter den hohen Bedürfnissen

der Alten leidet. Ressourcenverschwendung oder -knappheit ist auch das Argument im Bürde-Diskurs, den der ehemalige Geschäftsführer der Lehman Brothers und Vorstand der *New York Federal Reserve Bank*, Peter G. Peterson, bedient. Wenn er die „Alterswelle“ als eine noch größere Katastrophe als das nukleare Wettrüsten bezeichnet und sie mit dem Klimawandel gleichsetzt, wird das Alter zur Naturkatastrophe: „Leaders have been willing to convene summits to discuss global warming. Why not global ageing, which will hit us sooner and with greater certainty?“ (Peterson 1999, o. S.) Peterson sagt darüber hinaus die generationelle Spaltung voraus:

„By the mid-2020s, will the contrast between North and South be better described as a contrast between Young and Old? [...] Global aging could trigger a crisis that engulfs the world economy. This crisis may even threaten democracy itself.“ (ebda.)

In Atwoods Kurzgeschichte scheinen Petersons Vorhersagen wahr zu werden. Atwood erklärt in einem Interview, dass sie die aus der Existenz und dem Verhalten der vielen Alten folgende Knappheit nicht erneuerbarer Ressourcen tatsächlich als mögliches Problem für intergenerationelle Beziehungen sieht:

„It’s a logical outcome of where our demographic is going. [...] No life form can exist beyond its exhaustion of its food supply. No life form can exist beyond its exhaustion of its oxygen supply, and no life form can exist beyond its exhaustion of its fresh water supply, and all of those things are finite.’ At that point, she says, ‘Things usually get unpleasant.’“ (Williams 2014, o. S.)

Die Alten und die Verantwortung für den Klimawandel. Eine klimaethische Einordnung

Die Thematisierung der Generationengerechtigkeit in Zusammenhang mit klimaethischen Fragen wird, wie folgende narrativ-ethische Analyse zeigt, in „Torching the Dusties“ vorrangig als Diskussion um gerechte Ressourcenverteilung und um Verantwortung und Wiedergutmachung für Umweltschäden behandelt. Die gerechte Ressourcenverteilung wird in Margaret Atwoods Kurzgeschichte zuerst als Frage des Zugangs zu finanziellen Ressourcen vor dem Hintergrund des komfortablen Lebens in der Seniorenresidenz und des Umgangs der Angehörigen mit dem Erbe der Be-

wohnerInnen thematisiert. Der offensichtliche Reichtum ermöglicht Wilma ein Leben in Wohlstand und materieller Sorglosigkeit. Während dieses komfortable Leben im privaten Innenraum möglich ist, wird die Bedrohung der Lebensgrundlagen in der Welt außerhalb des SeniorInnenheims als katastrophal dargestellt. Daraus folgt, dass die gerechte Ressourcenverteilung in diesem Zusammenhang nicht prospektiv wie bei Fragen des Erbens, sondern lediglich vor dem Hintergrund der bereits zerstörten Umwelt thematisiert wird. Weder die Zukunft der ProtagonistInnen noch diejenige der Gesellschaft oder der Erde sind Thema, allein die Vergangenheit und die Gegenwart interessieren. Fragen der gerechten Ressourcenverteilung werden auf dem Hintergrund eines „lack of a future“ (Hartung 2013a, 224) diskutiert, ein Vorwurf, der durch die Babymasken der Demonstrantinnen noch verstärkt wird.

Fragen der Ressourcenverteilung und der Schuld ziehen sich durch Atwoods Kurzgeschichte.

Die Fragen der Ressourcenverteilung und der Schuld, beides Themen der Generationengerechtigkeit, ziehen sich durch die gesamte Kurzgeschichte, werden jedoch im Moment der Radiodiskussion besonders sichtbar. In der Darstellung Margaret Atwoods bleibt offen, ob das „Abfackeln der Alten“, also der Gerontozid, stärker durch den Wunsch nach Ausgleich für die historische Schuld am Klimawandel legitimiert wird oder durch Forderungen der distributiven Gerechtigkeit in einer Situation dramatischer Ressourcenknappheit. Im Frühstücksgespräch erklärt Tobias die Motive für die Tumulte der jungen Menschen sowohl mit deren Wunsch nach Ressourcen als auch nach einer Abrechnung: „They say we’ve had our turn, those our age; they say we messed it up“ (Atwood 2014, 243). Wilma stimmt dieser Einschätzung zu, betont aber in ihrer Reaktion stärker die Verantwortung der alten Menschen als die Frage des Zugangs zu Ressourcen: „‘They have a point there,’ says Wilma. ‘We did mess it up. Not on purpose, though’“ (Atwood 2014, 244). In der Radiodiskussion werden abermals beide Argumentationsstränge als gleichermaßen zum Gerontozid führend dargestellt. Die Eigenbezeichnung der Gruppe der Jungen (*Our Turn*) lässt stärker den Wunsch, an Ressourcen Anteil zu haben, erkennen. Der Zusammenhang von „Torching the Dusties“ mit weiteren Kurzgeschichten im selben Band, in denen die Schuldfrage wesentlich mit dem Alter verknüpft wird (Bruey 2017, 18), lässt die Wichtigkeit der Frage nach Kompensation, Vergeltung und Strafe klarwerden. Erst im Laufe der Kurzgeschichte wird klar, dass

es weniger um eine, wie in der Diskussion behauptet, Wiedergutmachung der Konsequenzen umweltschädlichen Verhaltens als vielmehr um eine (tödliche) Strafe für ebendieses Verhalten geht. Um die Wechselwirkung zwischen der Konstruktion, Beschreibung und Bewertung der Gruppe der Alten und dem Klimadiskurs, wie er sich besonders in der Szene der Radio-Diskussion zeigt, in den Blick zu bekommen, soll jener zweite ethische Argumentationsstrang in den Diskursrahmen einer klimaethischen Diskussion gestellt werden.

Die Frage von Verantwortung, Schuld und Kompensation für klimaschädliches Verhalten in der Vergangenheit wird in der Klima- und Umweltethik besonders unter dem Begriff des Verursacherprinzips thematisiert. In der für die Klimaethik relevanten Variante dieses Prinzips wird dabei nach den Konsequenzen für in der Vergangenheit schädliches Verhalten sowie nach der Kompensation historischer Schuld gefragt. Die weite Verbreitung des Rufs nach Konsequenzen, welche eine Wiedergutmachung für vergangenes Verhalten und eine Verpflichtung zur Unterstützung der Anpassung an die aktuelle Situation bedeuten, ergibt sich, auch außerhalb der klimaethischen Fachdiskussion, aus der Übereinstimmung mit der moralischen Grundintention der Suche nach Verantwortlichen für gegenwärtige Schäden und mangelnde Ressourcen (Roser/Seidel 2015, 93; Meyer 2011, 83–84).

Die Suche nach moralisch Schuldigen im Bereich des Klimawandels wirft die Frage nach der Verursachung der Klimaveränderungen auf.

Die Suche nach moralisch Schuldigen im Bereich des Klimawandels wirft zuerst die Frage nach der Verursachung der Klimaveränderungen auf. Auch wenn die Zweifel an der Begründetheit der These eines anthropogenen Klimawandels wissenschaftlich schwer belegbar sind, bleibt doch „erhebliche Unsicherheit“ (Roser/Seidel 2015, 9) darüber, welche Schäden ausschließlich auf menschliche TäterInnen zurückführbar sind.

Geht man von menschlicher Mitverursachung aus, ist weiters die Bewertung der Taten schwieriger als in anderen Fällen historischen Unrechts und wird daher kontrovers diskutiert (Caney 2010). Die anderen Fälle historischen Unrechts bedeuten schwerste Menschenrechtsverletzungen, während bei der Verantwortung für den anthropogenen Klimawandel, wie Meyer am Beispiel der Treibhausgasemissionen gezeigt hat, unklar bleibt, ob es sich bei diesem Verhalten um etwas handelt, „that is wrong per se such as genocide or slavery“ (Meyer/Roser 2006, 230; Baatz 2013). Es ist fraglich, ob bereits jegliche Art von Treibhausgasemissionen abzulehnen

ist oder nur „un-faire“ Emissionen und ob daher nur übermäßiger Ausstoß als moralisch verwerfliches Verhalten angenommen werden kann. Besonders im Fall der Treibhausgasemissionen ist es unklar, ob die Emissionen überhaupt vollkommen vermeidbar wären (Baatz 2013, 94). Die Diskussion über Bewertung, Fairness und Angemessenheit von vergangenem Ressourcenverbrauch sowie Emissionenausstoß steht in engem Zusammenhang mit Überlegungen zu den Lebensvoraussetzungen, die für zukünftige Generationen zu erwarten beziehungsweise zu verlangen sind.

Um einzelnen TäterInnen moralische Schuld nachweisen zu können, wäre es nötig, ein gewisses Maß an Wissen um die Schädlichkeit des entsprechenden Verhaltens zumindest in weiten Kreisen der Gesellschaft voraussetzen zu können (Ott/Baatz 2016, 236). Einen ersten Grad an Bekanntheit erreichte die Notwendigkeit des Umweltschutzes mit der Veröffentlichung von *The Limits to Growth* des Club of Rome am St. Gallen Symposium 1972 (Meadows et al. 1972). Für die Verursachung der Treibhausgasemissionen und deren klimaschädliche Konsequenzen lassen sich ab den 1970er-Jahren ausreichend wissenschaftlich gestützte und verbreitete Modellierungen nachweisen, sodass sich erst ab diesem Zeitpunkt nicht mehr von einer entschuldbaren Unwissenheit sprechen lässt. Spätestens mit dem ersten IPCC-Bericht aus dem Jahr 1990 (Houghton/Jenkins/Ephraums 1990) setzen die meisten AutorInnen ein derartiges Wissen für eine breitere Öffentlichkeit als gegeben voraus (Roser/Seidel 2015, 98–99).

Geht man nun von der berechtigten Annahme aus, dass ein Wissen um die Schädlichkeit bestimmter Verhaltensweisen für frühere Generationen nachweisbar ist, deutet sich für die Anwendung kompensatorischer Gerechtigkeit im Kontext der Klimaethik eine weitere Differenz im Vergleich zu anderen Fällen historischen Unrechts, beispielsweise in Sklaverei oder Genoziden, an. Dieser Unterschied bezieht sich auf die relevante Zielgruppe in Vergangenheit und Gegenwart. Historisches Unrecht wurde etwa im Fall der Sklaverei von in der Vergangenheit lebenden Mitgliedern einer Gemeinschaft an anderen Mitgliedern dieser Gemeinschaft verübt, während im Fall der Klimaethik eine zeitliche und räumliche Verschiebung stattfindet (Ott/Baatz 2016, 232): Das Verhalten von Mitgliedern einer Gemeinschaft in der Vergangenheit hat Auswirkungen auf gegenwärtige Mitglieder dieser und anderer Gemeinschaften – allerdings mit der Besonderheit, dass die relevanten Taten zu einem großen Teil in der Vergangenheit verübt wurden, deren negative Wirkungen jedoch erst in der Gegenwart einsetzen.

In der klimaethischen Diskussion erweisen sich das Aufzeigen historischer Schuld und daraus abgeleitete Forderungen nach Kompensation oder sogar Strafe aus oben genannten Gründen als schwierig (Meyer/Roser 2010, 240). Sowohl die Bewertung der Tat, die Möglichkeit, einzelne TäterInnen auszumachen oder entstehende Verpflichtungen trotz einer „entschuldbaren Unwissenheit“ (Herrler 2017, 204–205) abzuleiten, lassen Zweifel an der Angemessenheit einzig des Verursacherprinzips erwachsen.

In der klimaethischen Diskussion erweist sich das Aufzeigen historischer Schuld als schwierig.

Die trotz der ausgeführten Problematik hohe praktische Bedeutung des Verursacherprinzips, etwa als Grundlage des Umweltrechts, sowie die Suche nach Verantwortlichen für entstandene Schäden im politisch-gesellschaftlichen Diskurs ist daher weniger auf die Einsicht der Zielgenauigkeit des Verursacherprinzips zurückzuführen als vielmehr auf dessen moralisch-intuitive Anschlussfähigkeit. Darüber hinaus ist das Verursacherprinzip auch für die Regulierung gegenwärtigen und zukünftigen umweltschädlichen Verhaltens einsetzbar. Durch das Heranziehen potentieller HauptverursacherInnen wird auf individueller wie auf gesellschaftlicher Ebene präventiv weiters ein „Anreiz zur Emissionsminderung“ (Birnbacher 2015, 77) geschaffen. Zugleich bietet der Rekurs auf das Verursacherprinzip beziehungsweise auf damit zusammenhängende Argumentationsfiguren die Möglichkeit, Unterstützung für die „Anpassung an die eingetretenen klimabedingten Schäden für die Geschädigten“ (Birnbacher 2015, 77) einfordern zu können.

Das Nutznießerprinzip wendet den Blick von vergangenen Schäden auf Gestaltungsmöglichkeiten in Gegenwart und Zukunft.

Es ist aber festzuhalten, dass auf theoretischer Ebene die Überzeugungskraft anderer Prinzipien, wie etwa des sogenannten Nutznießerprinzips, ungleich höher ist. Dieses nimmt weniger die – schwer benennbaren – TäterInnen als vielmehr diejenigen in die Pflicht, die von deren Fehlverhalten profitieren und denen daher „moral free-riding“ (Gosseries 2004) vorgeworfen werden kann. Es verortet die Lasten für die Beseitigung eines Problems bei jenen, die von deren Verursachung profitieren und profitiert haben (Roser/Seidel 2015, 103). Daher beinhaltet das Nutznießerprinzip für diesen Diskurs ein hohes Potential, denn in seiner klimaethischen

Ausformulierung fragt es weniger nach einer Kompensation für Schäden als vielmehr nach einer gerechten Verteilung der gegenwärtigen Güter unter Berücksichtigung sowohl der bereits verbrauchten als auch der für ein gutes Leben notwendigen Güter (Meyer/Roser 2006). Auf diese Art wendet es den Blick von vergangenen Schäden auf die Gestaltungsmöglichkeiten in Gegenwart und Zukunft.

Überlegungen für einen generationenübergreifenden Klimadiskurs

In Margaret Atwoods Kurzgeschichte wird wiederholt ein enger Zusammenhang zwischen dem Wunsch nach Kompensation historischer Schuld für Klimaschäden, Fragen der Ressourcenknappheit und der Konstruktion gegensätzlicher Gruppenidentitäten, in diesem Fall der Alten und der Jungen, hergestellt. Die aus der Kurzgeschichte und deren Analyse gewonnene moralische Sensibilität der Lesenden lässt Konstellationen und Umstände erahnen, unter denen die Anwendung des Verursacherprinzips sowie die Diskussion von Fragen distributiver Gerechtigkeit im politischen Diskurs gefährdet erscheint: Unter gewissen Bedingungen, in bestimmten Umständen und in gewissen Kontexten könnte die Anwendung des Verursacherprinzips, d. h. die Frage nach der Wiedergutmachung begangener Schäden, die Diskriminierung einer bestimmten Gruppe verstärken.

Die Anwendung des Verursacherprinzips und der Diskurs der Ressourcenknappheit könnten Diskriminierung fördern.

Ebenso könnte der Diskurs der Ressourcenknappheit Diskriminierung fördern. Diese Umstände, Bedingungen und Konstellationen betreffen insbesondere die Zuschreibung gegensätzlicher Gruppenidentitäten sowie einseitig negativer Eigenschaften, wie es beispielsweise im Bürde-Diskurs des Alters zu sehen ist. Werden in Folge einzelnen Individuen homogene Gruppenzugehörigkeit und Gruppenmerkmale zugeschrieben und diese in Zusammenhang mit der Suche nach Schuldigen gesetzt, könnten damit inhumane, die Gesellschaft in ihrer Vielfalt schädigende Konsequenzen, die bis hin zum Gerontozid führen könnten, im Namen der Gerechtigkeit begründet werden. Finden parallel dazu Diskurse statt, in denen bereits Formen der Diskriminierung latent vorhanden sind, wie es beispielsweise die Altersdiskriminierung im Rahmen der Pflegedebatte zeigt, so ist mit Wechselwirkungen zu rechnen.

Die in der Kurzgeschichte präsentierten fiktionalen Möglichkeitsszenarien zeigen durch ihre aktuellen als auch die historischen intertextuellen Bezüge auf, wie problematisch es gerade in Situationen der Verknappung der Ressourcen sein kann, wenn Gruppen lediglich der belastende Ressourcenverbrauch vorgeworfen und ihnen darüber hinaus kein Wert zugeschrieben wird. Das Einbringen des Verursacherprinzips im Rahmen der klimaethischen Diskussion macht die Begrenztheit eben dieses Prinzips deutlich, ohne jedoch seine argumentative Funktionalität im allgemeinen Klimadiskurs zu leugnen. Durch seine Orientierung an Vergangenheit und Gegenwart könnte es dafür missbraucht werden, Verantwortung an bestehenden Missständen vor allem bei vorhergehenden Generationen zu suchen. Wird sämtliche Verantwortung für den Klimawandel jedoch – undifferenziert und ungerechtfertigterweise – den „Alten“ zugeschoben, könnten diese zu Sündenböcken gemacht werden, was schon in der Radiosendung der Kurzgeschichte (Atwood 2014, 257) anklingt. Die Verhaltensmöglichkeiten, die in Gegenwart und Zukunft für die Betroffenen unterschiedlicher Generationen gegeben sind, geraten aus dem Blick; radikale Handlungen werden scheinbar notwendig.

Durch die kritische Analyse ästhetischer Repräsentationen können Einsichten über die Bedeutung des Alter(n)s sowie deren Vielschichtigkeit und Widersprüchlichkeit gewonnen werden.

Durch die kritische Analyse ästhetischer Repräsentationen wie etwa einer dystopischen Geschichte können Einsichten über die Bedeutung des Alter(n)s sowie deren Vielschichtigkeit, Mehrdeutigkeit und Widersprüchlichkeit gewonnen werden. Dabei wird eine „politische Haltung“ eingenommen, „mit dem Ziel, nicht nur die Welt zu interpretieren, sondern durch eine Bewusstseinsänderung die Beziehung zwischen Text und Lesenden und in der Folge zwischen Lesenden und Welt neu zu definieren“ (Maierhofer 2007, 116). Interpretationen sind demzufolge ebenso wichtig für die Wirkungsästhetik wie die fiktionalen Werke selbst.

Dass die Zuschreibung gegensätzlicher Gruppenidentitäten oft ein Resultat gegenseitiger Abwertungen und durchaus aktuell ist, zeigt die derzeitige Debatte um den altersfeindlichen „Ok, Boomer“-Meme, der als „flapsige Antwort“ (Proschofsky 2019, o. S.) junger Menschen auf die aus ihrer Sicht herablassende Behandlung seitens Angehöriger der „Babyboom-Generation“ und deren „ständiges Jammern“ über die „Millenials“ entstanden sein soll:

„Der aktuelle Höhenflug von ‚Ok, Boomer‘ ist einer neuseeländischen Abgeordneten zuzuschreiben. Die 25-Jährige hatte den Begriff in einer Rede vor dem Parlament geradezu meisterhaft eingesetzt, um Zwischenrufe bei einer Rede zum Klimaschutz, in der ihr Alter thematisiert wurde, verstummen zu lassen“ (Proschofsky 2019, o. S.).

Diskurse zu Klima- und Generationenfragen sowie Altersbildern wirken in dieser Debatte ineinander und haben Auswirkungen auf die intergenerationelle Kommunikation. Ein „Clash of Generations“ und gegenseitige Schuldzuweisungen werden zentral, während die Gestaltung der gegenwärtigen Gesellschaft und die gemeinsame Lösung von Problemen durch intergenerationelle Solidarität, wie sie beispielsweise im Bereich des Klimaschutzes möglich wäre, aus dem Zentrum der Aufmerksamkeit verschwinden. Fragen des Klimaschutzes sind nur gemeinsam beantwortbar. Ihre Problematisierung ist nicht altersabhängig. Inszenierungen des Protests, Argumentationsfiguren und Anfragen sind auch vor dem Hintergrund anderer gesellschaftlicher Diskurse zu sehen.

Damit positiv zu bewertende Aktivitäten nicht durch die Wechselwirkung mit beispielsweise altersfeindlichen Diskursen für eine gesellschaftliche Spaltung instrumentalisiert werden können, gilt es, implizite Bilder kritisch zu benennen sowie die aktuellen Notwendigkeiten zu bearbeiten.

Literatur

- Atwood, Margaret (2014), *Torching the Dusties*, in: Dies., *Stone Mattress. Nine Tales*, New York: Nan A. Talese/Doubleday, 225–268.
- Atwood, Margaret (2016), *Fackelt die Alten ab!*, in: Dies., *Die Steinerne Matratze. Erzählungen*. Übersetzt von Monika Baark, München/Berlin: Berlin Verlag, 255–301.
- Baatz, Christian (2013), *Responsibility for the Past? Some Thoughts on Compensating Those Vulnerable to Climate Change in Developing Countries*, *Ethics, Policy & Environment* 16, 1, 94–110.
- Birnbacher, Dieter (2015), *Klimagerechtigkeit – Verursacher oder Leistungsfähigkeitsprinzip?*, in: Kallhoff, Angela (Hg.), *Klimagerechtigkeit und Klimaethik*, Berlin/Boston: De Gruyter, 67–80.
- Bruey, Emily (2017), *“Pay-Up Time”*. (Un)Balanced Accounts in Margaret Atwood’s *Stone Mattress*, *Margaret Atwood Studies* 11, 17–28. <https://search.proquest.com/openview/a01775645355cb352d67c84fefa6b8ad/1?cbl=39646&pq-origsite=gscholar> [23. Nov. 2019].
- Caney, Simon (2010), *Climate change and the duties of the advantaged*, *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 13, 1, 203–228.
- Charise, Andrea (2012), *“Let the reader think of the burden”*. Old age and the crisis of capacity, *Occasion. Interdisciplinary Studies in the Humanities* 4, 1–16. <https://arcade.stanford.edu/occasion/%E2%80%9Clet-reader-think-burden%E2%80%9D-old-age-and-crisis-capacity> [23. Nov. 2019].
- De Grey, Aubrey N. / Rae, Michael (2007), *Ending Aging. The Rejuvenation Breakthroughs That Could Reverse Human Aging In Our Lifetime*, New York: St. Martin’s Press.
- De Grey, Aubrey N. / Rae, Michael (2010), *Niemals alt! So lässt sich das Altern umkehren. Fortschritte der Verjüngungsforschung*, Bielefeld: transcript.
- Deutsche Presseagentur (dpa) (2019), *Greta Thunberg hält eine emotionale Rede beim Uno-Klimagipfel – Spott von US-Präsident Donald Trump*, *Neue Züricher Zeitung*, 24. Sept. 2019. <https://www.nzz.ch/international/uno-klima-gipfel-greta-thunberg-spricht-in-new-york-ld.1510827> [18. Nov. 2019].
- Finnern, Sönke (2016), *Narrative Ethik und Narratologie. Methoden zur ethischen Analyse und Kritik von Erzählungen*, in: Volp, Ulrich / Horn, Friedrich W. / Zimmermann, Ruben (Hg.), *Metapher – Narratio – Mimesis – Doxologie. Begründungsformen frühchristlicher und antiker Ethik*, Tübingen: Mohr Siebeck (Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik – Contexts and Norms of New Testament Ethics VII), 141–168.
- FM1 Today (2018), *„Graue Flut“ in Spanien. Rentner fordern höhere Bezüge*, *FM1 Today*, 17. März 2018. <https://www.fm1today.ch/welt/graue-flut-in-spanien-rentner-fordern-hoehere-bezuege-135151031> [20. Nov. 2019].
- Foucault, Michel (1973) [1969], *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fridays for Future Austria (2019), *Über uns*. <https://fridaysforfuture.at/about> [13. Nov. 2019].
- Gosseries, Axel (2004), *Historical Emissions and Free-Riding*, *Ethical Perspectives* 11, 1, 36–60.

- Haker, Hille (1999), *Moralische Identität. Literarische Lebensgeschichten als Medium ethischer Reflexion; mit einer Interpretation der Jahrestage von Uwe Johnson*, Tübingen: Francke (zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 1997–1998).
- Hansen, Solveig L. (2017), *Dystopie und Methode. Zur fiktionalen Verhandlung moralischer Überzeugungen in der Bioethik*, *Ethik in der Medizin* 29, 4, 306–322.
- Hartung, Heike (2013a), *Apocalypse and Old Age. Imminent Ends and Lacking Futures*, in: Röder, Katrin / Wischer, Ilse (Hg.), *Anglistentag 2012. Proceedings*, Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 213–226.
- Hartung, Heike (2013b), *Narrating Age. Ageing, Gender and Genre in Anglophone Literatures*, Potsdam, Univ., Habilitationsschrift.
- Herrler, Christoph (2017), *Warum eigentlich Klimaschutz? Zur Begründung von Klimapolitik*, Baden-Baden: Nomos (Sustainable Development in the 21st Century 2).
- Houghton John T. / Jenkins, Gareth J. / Ephraums, J.J. (1990), *Climate Change. The IPCC Scientific Assessment*. Published for the Intergovernmental Panel on Climate Change, Cambridge: Cambridge University Press. https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/03/ipcc_far_wg_I_full_report.pdf [23. Nov. 2019].
- Joisten, Karen (2009), *Möglichkeiten und Grenzen einer narrativen Ethik. Grundlagen, Grundpositionen, Anwendungen*, in: Joisten, Karen (Hg.), *Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen*, Berlin: Akad.-Verlag, 9–24.
- Katz, Stephen (1992), *Alarmist demography. Power, knowledge, and the elderly population*, *Journal of Aging Studies* 6, 3, 203–225.
- Katz, Stephen (1996), *Disciplining Old Age. The Formation of Gerontological Knowledge*, Charlottesville: University Press of Virginia.
- Köppe, Tilman / Winko, Simone (2013), *Neuere Literaturtheorien. Eine Einführung*. Stuttgart: Metzler.
- Kribernegg, Ulla (2015), *Putting Age in its Place. Age, Space, and Identity in North American Anglophone Care Home Narratives*, Graz, Univ., Habilitationsschrift.
- Kribernegg, Ulla (2018), *“Time to go. Fast not slow”*. *Geronticide and the burden narrative of old age in Margaret Atwood’s ‘Torching the Dusties’*, *European Journal of English Studies* 22, 1, 46–58.
- Lesch, Walter (2002), *Hermeneutische Ethik / Narrative Ethik*, in: Düwell, Marcus (Hg.), *Handbuch Ethik*, Stuttgart: Metzler, 231–242.
- Maierhofer, Roberta (2007), *Der gefährliche Aufbruch zum Selbst. Frauen, Altern und Identität in der amerikanischen Kultur. Eine Anokritische Einführung*, in: Pasero, Ursula / Backes, Gertrud / Schroeter Klaus (Hg.), *Altern in Gesellschaft. Ageing – Diversity – Inclusion*, Wiesbaden: VS, 111–128.
- Meadows, Danella H. et al. (1972), *The limits to growth. A report for the Club of Rome’s project on the predicament of mankind*, New York: Universe Books. Digitale Edition der Dartmouth University. <https://www.dartmouth.edu/~library/digital/publishing/meadows/ltg/> [23. Nov. 2019].
- Meyer, Lukas H. (2011), *Klimawandel und historische Gerechtigkeit*, in: Brzoska, Michael et al. (Hg.), *Klimawandel und Konflikte. Versicherheitlichung versus präventive Friedenspolitik?*, Baden-Baden: Nomos, 83–99.

Meyer, Lukas H. / Roser, Dominic (2006), Distributive Justice and Climate Change. The Allocation of Emission Rights, *Analyse & Kritik* 28, 2, 223–249.

Meyer, Lukas H. / Roser, Dominic (2010), Climate Justice and historical emissions, *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 13, 229–253.

Mieth, Dietmar (2009), Literaturethik als narrative Ethik, in: Joisten, Karen (Hg.), *Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen*, Berlin: Akad.-Verlag, 215–234.

Middleton, Thomas / Rowley, William / Heywood, Thomas (2007) [1653], *An / The Old Law*. Ed. by Jeffrey Masten, in: Middleton, Thomas, *The Collected Works*. Hg. von Gary Taylor und John Lavagnino, Oxford: Oxford University Press, 1331–1396.

Milman, Oliver (2019), Greta Thunberg condemns world leaders in emotional speech at UN, *The Guardian*, 23. Sept. 2019. <https://www.theguardian.com/environment/2019/sep/23/greta-thunberg-speech-un-2019-address> [10. Okt. 2019].

More, Thomas (2016) [1516], *Utopia*. Translated by Gilbert Burnet, with introductions by Henry Morley, *Digireads.Com*.

Ott, Konrad / Baatz, Christian (2016), Ethik des Klimawandels, in: Ott, Konrad / Dierks, Jan / Voget-Kleschin, Lieske (Hg.), *Handbuch Umweltethik* [Online], Stuttgart: J. B. Metzler, 232–239.

Peterson, Peter G. (1999), Gray Dawn. The Global Aging Crisis, *Foreign Affairs*, January/February. <http://www.foreignaffairs.com/articles/54620/peter-g-peterson/gray-dawn-the-global-aging-crisis> [7. Nov. 2019].

Proschofsky, Andreas (2019), „Ok, Boomer“. Warum der Google Assistant auf das Meme anspringt, *Der Standard*, 10. Nov. 2019. <https://www.derstandard.at/story/2000110889829/ok-boomer-warum-google-home-auf-das-meme-anspringt> [10. Nov. 2019].

Roser, Dominic / Seidel, Christian (2015), *Ethik des Klimawandels. Eine Einführung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2. Aufl.

Schirmer, Sophia / Kainz, Constanze / Blickle, Paul (2019), Fridays for Future. Greta Thunberg. Am Anfang saß ein Mädchen auf der Straße, *Die Zeit Campus*, 20. Aug. 2019. <https://www.zeit.de/campus/2019-08/greta-thunberg-klimaschutz-aktivistin-fridays-for-future?print> [23. Nov. 2019].

Schotland, Sara D. (2013), Forced Execution of the Elderly. Old Law, Dystopia, and the Utilitarian Argument, *Humanities* 2, 2, 160–175. <https://www.mdpi.com/2076-0787/2/2/160/htm> [20. Nov. 2019].

Thunberg, Greta (2019), Transcript: Greta Thunberg’s Speech At The U.N. Climate Action Summit, *National Public Radio (NPR)*, 23. Sept. 2019. <https://www.npr.org/2019/09/23/763452863/transcript-greta-thunbergs-speech-at-the-u-n-climate-action-summit> [23. Nov. 2019].

Trollope, Anthony (2008) [1882], *The Fixed Period*, Winnetka: Norilana.

Williams, Leigh A. (2014), *Atwood’s Tales*. Margaret Atwood, *Publisher’s Weekly*, 26. Sept. 2014. <http://www.publishersweekly.com/pw/by-topic/authors/profiles/article/64151-atwood-s- Tales-margaret-atwood.html> [20. Nov. 2019].

Zwick, Johannes / Lang, Barbara (2019), Wie stemmt Deutschland den „Silbernen Tsunami“?, *Impuls Pflege*, 19. März 2019. <https://www.impulspflege.online/2019/07/19/pflegepolitik/wie-stemmt-deutschland-den-silbernen-tsunami/> [20. Nov. 2019].

Roberta Maierhofer

„Clash of generations“ oder gelebte Intergenerationalität: VISAGES VILLAGES (Agnès Varda, FR 2017)

Das Kunstwerk als Gegenwärtigkeit gestalteter menschlicher Existenz.
Eine anokritische Betrachtung

ABSTRACT 

Sowohl die öffentliche Diskussion des Themas „Altern“, die stark von sozio-politischen, medizinischen oder ökonomischen Beiträgen geprägt ist, als auch die gängige kulturwissenschaftliche Beschäftigung damit stellen „Alter“ als individuelle und soziale Belastung in den Mittelpunkt. Es bleibt dabei weitgehend unbeachtet, wie sehr auf diese Weise die negative Bestimmung von „Alter“ durch die Öffentlichkeit verfestigt und die vom Individuum vorgenommene lebensbejahende Gestaltung der Zeitlichkeit von Existenz, wozu das intergenerationale Verhältnis zu zählen ist, außer Acht gelassen wird. Der Film VISAGES VILLAGES (FR 2017) von Agnès Varda demonstriert durch seine Eigenschaft als Kunstwerk diese individuell und sozial erfolgte Gestaltung menschlichen Lebens. Ein von Varda und dem Fotokünstler JR durchgeführtes gemeinsames Kunstprojekt – *Gesichter des Lebens* – wird als Prozess der Vergegenwärtigung, Äußerung individueller Authentizität dargestellt. Das Zusammenwirken von zwei Kunstformen – Fotografie und Film – ermöglicht die Präsentation einer Hermeneutik der Gegenwärtigkeit des Lebens, die als Identität des Kunstwerks auf eine mögliche der menschlichen Existenz verweist. „Alter“ und „Jugend“ sind demnach keine Attribute des Individuums oder der Gesellschaft, sondern Herausforderungen für die Gestaltung authentischen Menschseins. Dabei ist die Bereitschaft zu schaffen, immer wieder einen Anfang für die Gegenwärtigkeit des Lebens anzunehmen. Eine Kulturwissenschaft, die kulturelle Repräsentationen „anokritisch“ als Vergegenwärtigungen menschlicher Existenzgestaltungen versteht, tritt daher für eine – in den Kunstwerken angelegte – offene und lebensadäquate Hermeneutik der Lebensalter ein.

Public presence of the topic of “aging” as a merely socio-political, medical, or economic issue as well as the dominant cultural discussions of “age” as an individual and social burden have contributed to dominant ageist stereotypical notions by ignoring the influence of strong life-affirming expressions of temporality as an integral part of our existence. Cultural representations of intergenerational relationships as presented in the film VISAGES VILLAGES (FR 2017) by Agnès Varda, for example, provide through its art form an expression of individual authenticity that allows an expression of what it means to construct one’s life in a constant process of continuity and change, thus understanding our lives as individually and socially constructed. A joint art project – Faces, Places – by Varda and the photo artist JR is presented as a process of visualization and temporary expressions of individual authenticity. The interaction of two art forms – photography and film – allows for a hermeneutic expression of the presence of our human existence, both in art and life. Categories such as “youth” and “age” are, therefore, meaningless both for the individual as well as society in general, but can be taken as challenges for the individual creation of a meaningful life. The willingness to engage in life through art allows for an understanding of our lives in the matrix of time and experience. Through an anocritical approach the visual translation of human experience into film and photography can let us experience life through art as a life-appropriate expression of what it means to live in different stages of our existence.

| BIOGRAPHY

Roberta Maierhofer, Professorin der Amerikanistik und Leiterin des Zentrums für Inter-Amerikanische Studien (C.IAS) der Universität Graz, beschäftigt sich als Kulturwissenschaftlerin mit Fragen der kulturellen Repräsentation der materiellen Realität, insbesondere mit dem Thema Alter und Altern sowie der Interamerikanistik.

E-Mail: roberta.maierhofer@uni-graz.at

| KEY WORDS

Anokritizismus; Dimensionalität; elementare Hermeneutik; Gegenwärtigkeit des Lebens; Gestaltung der Existenz; kulturelle Repräsentation; Lebensalter

Gegenwart und Zukunft unserer Gesellschaft werden durch einen hohen und wachsenden Anteil alter und sehr alter Menschen geprägt, was bereits 1975 als schleichende demographische Revolution bezeichnet wurde (vgl. Butler 1975). Trotz der positiven und verständlichen Erwartung einer längeren Lebensspanne dominierten und dominieren überwiegend negative Vorstellungen von „Alter“ die öffentliche Debatte: der Abbau geistiger Fähigkeiten und der körperlichen Gesundheit, soziale Vereinsamung und Inaktivität, ökonomische Unsicherheit und gesellschaftliche Abhängigkeit. Während die gesellschaftspolitische Aufmerksamkeit den Herausforderungen von zusätzlicher sozialer Betreuung, finanziell aufwändiger Einkommenssicherung im Alter oder der medizinischen Versorgung alter Menschen gilt, stellt sich für den Einzelnen zudem die Frage nach der Möglichkeit eines aktiven, selbstbestimmten und sinnerfüllten Lebens im Alter (vgl. Mayer/Baltes 1996).

Schwierige Definition von Altern/Alter

Was unter einem Leben im „Alter“ verstanden wird, darüber ist noch kein allgemeiner oder von den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen verwendeter Konsens feststellbar.

Kulturelle Analphabeten im Umgang mit dem Alter

Die vom Gerontologen W. Andrew Achenbaum 1995 getroffene Feststellung, dass alle Definitionen von Alter nur partiell und vorläufig zu werten sind (vgl. 13), hat auch noch heute Gültigkeit. Ebenso ist die in der Einleitung zum *Oxford Book of Aging* vom Kulturwissenschaftler Thomas R. Cole gemachte Bemerkung nach wie vor vertretbar, dass wir kulturelle Analphabeten sind, was den Umgang mit dem Alter betrifft. Denn das von ihm angeführte Argument, dass unser abendländisches Denken Erfahrungen weitgehend nur im Rahmen dualistisch geprägter Schemata erfasst und Alter etwa dominant als Gegensatz zu Jugend, Gesundheit oder Erfolg bestimmt, kann angesichts täglicher Erfahrungen nachvollzogen werden:

„A good deal of Western (and especially American) cultural illiteracy about aging derives from middle-class stereotypes, that drive out nuanced thinking in favor of moralistic dualism [...]“ (Cole/Winkler 1994, 7).

Die richtungsweisende *Berliner Altersstudie* (Mayer/Baltes 1996) führte zwar in den 1990er-Jahren eine unzureichende und unsichere Wissensbasis als Schwierigkeit einer Definition von Alter an, dieser Kritikpunkt ist allerdings auch aktuell zu bedenken. Daher sind die verfügbaren Bestimmungen von Alter zumeist disziplinbezogen. Eine möglichst umfassende Formulierung versucht der in der Sozialgerontologie und Lebenslaufforschung anerkannte Soziologe und Sozialphilosoph Leopold Rosenmayr zu geben, indem er versucht, Verlust und Gewinn im Alter in die Definition einzubeziehen. Er geht davon aus, dass die körperlichen Prozesse dem Menschen Beschränkungen und Grenzen setzen, dass allerdings der alternde Mensch auf der seelisch-geistigen Ebene neue Möglichkeiten erwirbt:

„Verlieren unter Widerstand“, aber auch seelisches „Wachstum“

„Altern ist eine naturhafte Veränderung des Lebendigen, die durch Verluste und Einschränkungen gekennzeichnet ist. Neben dem Altern, dem naturhaften ‚Verlieren unter Widerstand‘, und vielfältig verschlungen mit ihm ist ein aufbauendes seelisches Gewinnen, ein seelisches ‚Wachstum‘ durch Entwickeln auf Ziele hin möglich. ‚Wachstum‘ ist in gewisser Weise gegenläufig zum Altern. Die Lebensprozesse sind umfassender als die des Alterns“ (Rosenmayr 1995, 21).

Es ist nicht nur die Berücksichtigung der Ambivalenz eines Phänomens wie des Alters, die diese Sichtweise interessant macht, sondern auch der Bezug auf die Vielfalt der Lebensprozesse, auf die das Altern bezogen wird.

Der problematische Umgang mit Altern/Alter in den Kulturwissenschaften

Gemessen an diesem offenen Zugang zu Alter/Altern bleiben viele kulturelle Darstellungen des Alterungsprozesses und des Alters häufig gefangen in vordergründig negativen Stereotypen, wobei die Kategorien Jugend und Alter mehr subjektiven Gefühlen als klar umrissenen Vorstellungen etwa hinsichtlich der Zeit oder der Eigenschaften entsprechen. Die Bezeichnung „alt“ wird zum Beispiel im Alltag oft nur in der Relation „älter als ich“ verwendet (vgl. Woodward 1991, 6).

Leider folgt die Auswahl der von den Kulturwissenschaften herangezogenen „Texte“ zum Thema Alter oft – unter anderem bei Kathleen Woodward – dieser Negativität, die ein tristes Bild von alten Menschen als Opfer,

am Rande der Gesellschaft vegetierend und ohne Hoffnung auf Erlösung zeichnet. Daher sind nicht nur die einseitigen negativen Darstellungen des Alters und die einseitig positiven der Jugend in den kulturellen Repräsentationen einer Kritik zu unterziehen, sondern es ist auch deren starke Beachtung durch die Kulturwissenschaft zu hinterfragen. Denn gerade auch Werke, die das Intergenerationale als Thema ansprechen, zeigen – entgegen vorgefasster Meinungen – auch Beispiele, die durch ein gelingendes Zusammenleben und -wirken der Generationen zu hoffnungsvollen Vorstellungen von Alter und Jugend beitragen. Der von KulturwissenschaftlerInnen nicht selten gezeigte Eifer, in ihren Arbeiten beinahe missionarisch die negativen Darstellungen des Alters/Alterns zu bekämpfen, blockiert die wünschenswerte Erweiterung der kulturwissenschaftlichen Sicht auf die Thematik und zeugt von einer für die Adäquatheit der Herangehensweise hinderlichen Verengung auf einen von Thomas R. Cole angesprochenen moralisch-ideologischen Zugang zu Altern/Alter und dessen kulturellen Repräsentationen.

Die Sichtbarmachung des subversiven Potentials der Kunst

Da eine dem Thema „Alter“ gerecht werdende kulturwissenschaftliche Adäquatheit von Seiten der „Texte“ und von Seiten der Interpretationen abzuleiten ist, erfordern die kulturellen Repräsentationen, die an Chancen des Alters zu denken erlauben, einen offeneren Zugang, der auch die Widerständigkeit gegen den kulturellen und sozialen Mainstream wahrnimmt. Diese Korrektur der kulturwissenschaftlichen Perspektive auf das Thema „Alter“ setzt auch eine Kritik an der bisherigen Sichtweise voraus. Dazu ist die Bereitschaft der Kulturwissenschaften erforderlich, gewohnte und für gültig gehaltene Positionen auf deren implizite Ideologie und deren mehrdeutige Ausgangspunkte hin zu befragen und als unter bestimmten Annahmen getroffene Auswahl zu sehen.

Die Ambivalenz der für dominant gehaltenen Standpunkte

Mit der Rückbesinnung auf den „Anfang“ und mit der Reflexion über die damals erfolgte Entscheidung rückt die Ambivalenz der für dominant gehaltenen Standpunkte ins Blickfeld. So ist dem Mainstream, der Konvention ein Gegenentwurf zur Seite zu stellen, der diese häufig gewählte pessimistische Darstellung subversiv durch eine wertschätzende unterläuft und

so Alter und Altern im Lichte einer Lebensbejahung sichtbar werden lässt. Solche Gegenentwürfe finden etwa in der Kunst eine Möglichkeit zur Äußerung. Das Kunstwerk ist imstande, Ambivalenz zu vergegenwärtigen und jene in Gesellschaft und Kultur existenten Vorstellungen, die als essentialistisch – naturgegeben – und somit definitiv wahrgenommen werden, als faktisch-ideologische und individuell-soziale Formalismen spür- und erfassbar zu machen. Somit ermöglicht ein die Ambivalenz wahrnehmender kulturwissenschaftlicher Zugang das Erkennen nicht nur der Widerständigkeit von Kunstwerken gegen soziale und politische Vereinnahmung, sondern auch Rückschlüsse darauf, wie sehr alle Aspekte unseres individuellen Lebens von der Wirksamkeit sozial, kulturell und politisch mächtiger, nicht selten als „natürlich“ behaupteter Vorstellungen, Normen und Institutionen betroffen sind.

Feminismus als anti-essentialistische Kraft

Den Blick auf das Gestaltet-Sein menschlicher Existenz wesentlich geprägt hat der Feminismus. Simone de Beauvoirs Text *Das andere Geschlecht* (1949) ist nicht nur für den Feminismus, sondern für die Kulturwissenschaften insgesamt eines der einflussreichsten Werke, da Beauvoir die für alle kulturwissenschaftlich behandelten Identitätsbereiche so wesentliche Unterscheidung zwischen deren biologischen Voraussetzungen und deren kulturellen Zuschreibungen vorgenommen hat. Die im Englischen formulierte Differenzierung der Geschlechtlichkeit in *sex* und *gender* bildet die Basis für ein grundsätzliches In-Frage-Stellen auch aller anderen Identitätsmarkierungen, die als „natürlich“ wahrgenommen werden, wie das etwa in Bezug auf Alter/n häufig noch zu sehen ist. Der oft zitierte Slogan „das Persönliche ist politisch“ oder auch „das Private ist politisch“ (vgl. Hanisch 1970) spricht etwa die Kritik an den für unzweifelhaft erachteten sozialen, politischen und ökonomischen Normen durch die individuelle, im feministischen Kontext durch die weibliche Erfahrung an.

Ein grundsätzliches In-Frage-Stellen von Identitätsmarkierungen, die als „natürlich“ wahrgenommen werden

Mit der offenen Debatte um die Gültigkeit sozialer Vorstellungen gelangten auch kulturelle Repräsentationen zur Kenntnis, die auf die existenten Probleme eingehen, denen sich das Individuum im Leben mit diesen

zu stellen hat. Die von der Frauenbewegung entwickelten feministischen Theorien und Methoden beziehen sich zwar auf die Situation von Frauen, stellen jedoch zugleich auch Fragen nach der Situation des Einzelnen etwa in Hinblick auf das Altern. Mit dem von Kimberlé Williams Crenshaw 1989 geprägten Begriff „Intersektionalität“ wurde schließlich noch ein Modell eingeführt, mit dem eine Analyse der Machtzusammenhänge zwischen den sozialen Dimensionen durchgeführt werden kann. Abgeleitet von den vorhandenen feministischen Ansätzen wurde die theoretische Basis für einen kulturwissenschaftlichen Zugang zum Thema Alter entwickelt.

Identität als kulturell geschaffene Authentizität

Während die Verweise auf die Intersektionalität und auf den Aspekt der sozio-kulturellen Gestaltung der menschlichen Existenz die unterschiedlichen Kräfte ansprechen, die auf ein – angenommenes – Individuum einwirken, wird dieses vor allem durch seine Betroffenheit bestimmt. Ohne nun auf die unterschiedlichen Annahmen zum Individuum eingehen zu können, ist es aber gerade angesichts der in der Öffentlichkeit vorhandenen Betonung der sozio-ökonomisch-politischen Dimensionen unseres Lebens erforderlich, bei der kulturwissenschaftlichen Erkundung menschlichen Lebens auch auf die Position des Individuums einzugehen, um dessen eigene „Kraft“ im Zusammenspiel der Kräfte zu erfassen, wodurch die lange als klassisch geisteswissenschaftlich verstandene Frage nach der Identität wieder gestellt wird.

Für diese Arbeit wird auf den von Rosenmayr verwendeten Begriff Lebensprozesse (vgl. Rosenmayr 1995, 21) gesetzt und Identität möglichst offen als die diesen Prozessen abgewonnene Authentizität unseres Lebens angenommen. Diese Authentizität ist existentiell notwendig, aber nicht essentialistisch gegeben, sondern – wie alle individuell oder sozial erfolgten Gestaltungen menschlicher Existenz – vor allem über ihre sozial verhandelte kulturelle Konstituiertheit (vgl. Beauvoir 1949) erfassbar. Daher findet eine wesentliche Kommunikation vermittelt durch die kulturellen Repräsentationen darüber statt.

Ein Kunstwerk wie der Film ist auch in der Lage, die Widersprüche zwischen den gesellschaftlich-politischen Ansprüchen und den Möglichkeiten des Individuums zu thematisieren und sich auf diese Art mit dem Zustandekommen von authentischer Gegenwärtigkeit des Individuums zu beschäftigen. Diese inhärente Ambivalenz eines Kunstwerks eröffnet uns

daher auch die Chance auf ein grundlegendes Verständnis der verschiedenen Aspekte von Altern. Rosenmayr hält die Effekte einer – unter anderem durch das Gestalten von Authentizität motivierten – kulturell bewerkstelligten Lebenskontinuität sogar für konstitutiv für das biologische „Schicksal“ (vgl. Rosenmayr 1995, 21).

Erzählen als narrative Vergegenwärtigung der Gestaltung der Existenz

Zur kulturellen Konstituierung seiner Authentizität – und darin stimmen der Philosoph Richard Rorty (1988) und der Soziologe Anthony Giddens (1991) überein – verfügt das Individuum über die Möglichkeit des Erzählens, der narrativen Vergegenwärtigung seiner Gestaltung der Existenz. Mit der sozialen Wahrnehmung dieser Erzählungen einher geht eine Individualisierung der Gesellschaft und der Vorstellungen von Alter, was als „paradoxe Zwang“ zur Herstellung, Selbstgestaltung und Selbstinszenierung nicht nur der eigenen Biographie, sondern auch ihrer Einbindung in Netzwerke von Präferenzen der Entscheidungen und Lebensphasen gesehen werden kann (vgl. Beck/Beck-Gernsheim 1993).

Die Chancen des Erzählens

Der „paradoxe Zwang“ führt dazu, dass alle Altersphasen, die chronologisch oft nur als Kindheit, Jugend, Erwachsenenalter, Alter benannt werden, einem Prozess des Erzählens unterliegen, in dem die individuelle Gestaltung der Existenz vergegenwärtigt und im sozialen Kontext verhandelt wird, um ein authentisches Lebenskontinuum zu schaffen. Wenn Alter/n in der Matrix von Zeit und Erfahrung definiert wird, dann bestehen im „Erzählten“ durchaus vielfältige Unterschiede, wie diese Gegenwärtigkeit formuliert wird. Die Gemeinsamkeit jedoch liegt im „Erzählen“ – ganz allgemein verstanden als menschliches Gestalten eines erst zu bestimmenden Zusammenhangs von Geschehnissen.

Alter/n fügt sich in diese Erzählung des Lebenskontinuums als eine zu gestaltende Dimension der Existenz ein. Das „Erzählen“ drängt Gesellschaft und Individuum auf die Anerkennung der gestalterischen Verfasstheit der Authentizität und der Repräsentativität kultureller Äußerungen. Letztere sind durch ihre formale Beschaffenheit Vergegenständlichungen des „Erzählten“, durch ihre thematische Ausrichtung des „Erzählens“. Die Kul-

turwissenschaften legen demnach nicht nur die formale Verfasstheit der Repräsentationen, sondern zugleich auch die existentielle Ausgangssituation des „Erzählens“ frei – die Schaffung einer kulturell wirksamen Authentizität, eines als Individuum gedachten Lebenskontinuums. Wie schon vom Feminismus in Bezug auf das Geschlecht demonstriert, eröffnet die Analyse der Dimensionen kultureller Repräsentationen auch in Bezug auf Alter/n einen neuen Blick, durch den Alter ebenso wie Geschlecht als relevante Kategorie eines authentischen Lebenskontinuums wahrgenommen wird.

Die intergenerationale Kategorie Alter/Altern

Durch die gängige kulturelle Festlegung von Alter als das Andere von Jugend werden nicht nur die Unterschiede gegenüber den Zusammenhängen hervorgehoben, sondern auch Anhaltspunkte für Ausgrenzung und Diskriminierung erzeugt, die eine gesellschaftliche Teilhabe von als „alt“ eingeschätzten Personen erschweren und so der Gesellschaft einen Verlust zufügen. Hingegen etabliert das gemeinsame Gestalten des Lebens im Hier und Jetzt, wie es im Zusammenleben der Generationen stattfindet, eine Gesamtheit, die für die „Erzählungen“ aller Generationen Bezug und Relevanz schafft.

Intergenerationalität bringt ein Sehen und Transparent-Machen des „Anderen“ in den eigenen „Erzählungen“ mit sich.

Diese Intergenerationalität bringt ein Sehen und Transparent-Machen des „Anderen“ in den eigenen „Erzählungen“ mit sich. Dabei geht es nicht um eine ästhetisch-moralische Disziplinierung der narrativ geschaffenen Bilder, sondern um eine Offenlegung der darin miterzeugten Widersprüchlichkeiten, Ambivalenzen.

Wenn die vorgenommene Integration, die jedoch auf einer vorhandenen Abgrenzung zum Beispiel von Jugend und Alter basiert, als Gestaltung dekonstruiert oder wenn sozial Ausgeblendetes von der individuell motivierten Erzählung aufgegriffen wird, dann erlangen die manifestierten Zuschreibungen Aufmerksamkeit und können Gegenstand der Ausverhandlung werden. Zeigt etwa eine Werbung surfende „junge Alte“, kommt nicht nur eine vordergründige Beschönigung des Alters, sondern auch eine Sehnsucht und ein Verlangen nach Lebendigkeit zum Ausdruck. Ob eine solche

Sehnsucht durch Konsum und das Bewahren von Jugendlichkeit im Alter befriedigt werden kann, ist Gegenstand eines zweiten Schritts der Analyse. Durch das Deutlichmachen dieser inneren Widersprüchlichkeit werden jene Gesprächs- und Nachdenkräume eröffnet, in denen ein Gestalten der intergenerationalen Gegenwärtigkeit von Lebensalter beginnen kann. Dabei ist Widerstand seitens der dominanten Betonung der Jugendlichkeit als soziales Ideal zu erwarten, da mit dieser soziale und ökonomische Interessen verbunden sind – siehe Beispiel Werbung. Die Auseinandersetzung mit der Frage des Alters/Alterns bringt somit zugleich eine kritische Reflexion der Intergenerationalität und des Status Quo der Gesellschaft mit sich. Einen Zugang dazu eröffnet das als kulturwissenschaftlich artikulierte Erkenntnisinteresse an den individuell-sozialen Gestaltungen eines Lebenskontinuums, an der kulturell manifest werdenden Schaffung der Gegenwärtigkeit menschlichen Lebens.

Die Identität der kulturellen Repräsentation

Zusammenfassend ist zunächst die grundsätzliche kulturwissenschaftliche Annahme festzuhalten, dass die kulturelle Repräsentation – wie etwa der Film – einen eigenen Beitrag zur Etablierung und Kritik von individuell und sozial wirksamen Gestaltungen der menschlichen Existenz wie zum Beispiel von Altern/Alter leistet. Als eine „Gestaltungsweise“ tritt das „Erzählen“ auf, wodurch Veränderung und Kontinuität, Unterschied und Gemeinsamkeit miteinander kommuniziert werden. Die Eigenheit, Identität der kulturellen Repräsentation resultiert aus deren verfasster Gesamtheit aus formal-ergebnishafter „Erzählung“ und thematisch-prozesshaftem „Erzählen“. Das „Kunstwerk“ – der Film – vergegenwärtigt diese so verfasste Identität gegenständlich und ermöglicht damit einen entsprechenden eigenen Zugang zur Gestaltung der Existenz und den damit zusammenhängenden Themen wie Geschlecht und Altern. Das formale „Erzählwerk“ macht den Katalysator für das Erzählen der Themen aus, sodass die Identität des Kunstwerks entstehen kann.

Im Umgang mit der kulturellen Repräsentation – hier dem Film – kommt es daher zu einer korrespondierenden Auseinandersetzung einerseits mit der Identität des Kunstwerks, andererseits mit dessen Einbindung in das Gestalten der menschlichen Existenz. Die Thematisierung von Altern/Alter geschieht somit im Kunstwerk auf eine unersetzbare Weise, die die Kommunikation über die gestaltete (Mehr)Dimensionalität, Gegenwärtigkeit

menschlichen Lebens in den Vordergrund rückt. Damit nimmt die kulturelle Repräsentation in der Gestaltung der menschlichen Existenz eine aktive und passive Position ein, aktiv beim Hervorbringen einer eigenen formal-thematischen Gegenständlichkeit als identes Kunstwerk, passiv durch die so erzeugte Beeinflussung der individuellen und sozialen Wahrnehmung der Wirklichkeit. So entsteht ein Interesse an der von der kulturellen Repräsentation geäußerten „Wirklichkeit“ menschlicher Existenz, etwa an der „Wirklichkeit“ von Altern.

Der Film und seine „Autorin“

Obwohl das Thema Altern, auch als intergenerationales verstanden, immer wieder von Filmen aufgegriffen wird, sticht der Film VISAGES VILLAGES (FR 2017) von Agnès Varda dennoch deutlich heraus. Vor allem seine unpräzise, aber dennoch klare Verfasstheit als Kunstwerk, das auch Altern/Alter intergenerational thematisiert, lässt eine genauere Auseinandersetzung mit ihm lohnend erscheinen.

Seine Regisseurin Agnès Varda erhielt erst 2015 die *Palme d'honneur*-Auszeichnung für ihr Lebenswerk – von ihr als „Oscar für Arme“ bezeichnet (vgl. Vice Talks Film) – als Bestätigung ihres einflussreichen Schaffens als Filmemacherin über sechs Dekaden, denn ihre Werke gelten als rätselhaft und schwer zu entschlüsseln, wie etwa Rebecca J. DeRoo in ihrer Analyse des Filmes LE BONHEUR (FR 1965) anmerkt (vgl. DeRoo 2018, 49–69). Auch eine Zuordnung zum Feminismus greift zu kurz. So grenzt sie sich durch ihr Schaffen von Beauvoir und Friedan ab (vgl. DeRoo 2018, 65).

Filme zugleich als geteilte Gemeinsamkeit und individuelle Eigenständigkeit

Vardas eigenes politisch-soziales Anliegen sowie ihr Stil, der Elemente von Film, Fotografie und dramatischem Schauspiel (vgl. DeRoo 2018, 84) verbindet, haben ihr Werk als widersprüchlich erscheinen lassen (vgl. DeRoo 2018, 70). Trotz der gegebenen Unterschiedlichkeiten zwischen ihren Filmen fallen aber zwei Gemeinsamkeiten auf: die persönliche Präsenz der Künstlerin im Werk und die Darstellung des Prozesshaften von Kunst. Varda geht in ihren Filmen von der „emergency of inspiration“ aus (vgl. Varda [2017], Inspiration). Dieser „Notfall der Inspiration“ nötigt die Künstlerin beinahe dazu, dieser inspirierenden Idee eine Form, eine Kreation für das erst unmittelbar Erlebte, Erfahrene, Empfundene zu finden, bzw. dazu –

laut Varda –, diese Unmittelbarkeit in Filmsprache zu „übersetzen“. Varda versteht ihre Filme infolge dessen im Sinne kultureller Repräsentation zugleich als geteilte Gemeinsamkeit und individuelle Eigenständigkeit. Neben Inspiration (Idee) und Kreation (Umsetzung) ist dieses Teilhaben ein dritter Aspekt ihrer schöpferischen Motivation. Diese Teilhabe stellt auch auf mehreren Ebenen das zentrale gestalterische Element ihres Dokumentarfilms VISAGES VILLAGES dar, in dem Altern einen wichtigen Aspekt ausmacht.

Über VISAGES VILLAGES (FR 2017)

VISAGES VILLAGES „dokumentiert“ die Beteiligung von Agnès Varda an einem Kunstprojekt des jungen Fotografen JR, das durch das originelle Anbringen überdimensionaler Bilder von auf einer Fahrt durch Frankreich zufällig angetroffenen Menschen dem Land Gesichter, Identitäten, geben möchte. Die „Dokumentation“ ist kein distanzierter Bericht über den Verlauf des Projekts, sie bringt vielmehr dessen Prozess, Dynamik und Beschaffenheit als „Handlung“ zur Anschauung. Innen- und Außensicht finden so zu einer Korrespondenz.



VISAGES VILLAGES „dokumentiert“ die Beteiligung von Agnès Varda an einem Kunstprojekt des jungen Fotografen JR.

Filmstill, VISAGES VILLAGES (Agnès Varda, FR 2017)

[Cover der französischen Original-DVD Visages Villages: Un film de Agnès Varda et JR]

Zum Thema Altern/Alter führen mehrere Wege: Die plakatgroßen Fotos heben den Moment aus der Vergänglichkeit heraus und leisten durch ihre Größe zudem Widerstand gegen das Verschwinden, zwischen Varda und JR besteht ein deutlicher Altersunterschied und der Film selbst entsteht aus der Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von existenziellem Moment und lebendiger Dauer. Als Zugänge nützt der Film Gespräche, dargestellte Beziehungen, formale Verhältnisse. Auf diese Weise wird einerseits eine faktische (Mehr)Dimensionalität seiner Identität und andererseits seine Offenheit für die Teilnahme durch andere erreicht, so dass das Werk wahrnehmbar, erkennbar, aber auch zugänglich, verhandelbar ist.

In den Übersetzungen des Filmtitels ins Englische (FACES PLACES) sowie ins Deutsche (AUGENBLICKE: GESICHTER EINER REISE) werden bereits zwei unterschiedliche Aspekte der Dimensionalität des Films herausgegriffen: Das Englische nimmt wie das Französische den räumlichen Aspekt – „Places“ –, das Deutsche den zeitlichen – „Augenblicke“ – der gemeinsamen Reise auf. Beide Aspekte finden sich im Film wieder, der sowohl von verschiedenen Orten als auch von der Fahrt zu diesen „handelt“. Die Gesichter – Identitäten –, auf die alle Versionen verweisen, werden dem Publikum einmal in ihrer lokalen Verwurzelung, einmal in ihrer Flüchtigkeit gezeigt. Dabei entscheiden JR und Varda je nach Situation, welche Dimension



Die Frau in einem aufgelassenen Bergbauggebiet verlässt ihr in die Jahre gekommenes Haus nicht.

Filmstill, VISAGES VILLAGES (Agnès Varda, FR 2017) [Official Trailer]

das affichierte Foto betont: Die Frau in einem aufgelassenen Bergbaugebiet verlässt ihr in die Jahre gekommenes Haus nicht, ihr Bild wird an die Hauswand geklebt, Frau und Haus zu einer lokal geäußerten Identität vereinigend. Auf Kesselwaggons schickt JR Fotos von den Augen und Füßen Vardas auf Reisen, die das „Publikum“ nicht mehr örtlich zuordnen und nur als einen „augenblicklichen“ Eindruck aufnehmen kann.

Der Film macht die Beschäftigung mit dem Anfangen – der Zusammenarbeit von Varda und JR – zum Einstieg in seine Welt. Dabei wird durch den Kunstgriff, dass sprachlich und bildlich festgehalten wird, wo sie nicht zueinander gefunden haben, auf die Vorsätzlichkeit sowohl der Zusammenarbeit als auch des Films verwiesen. Es ist ein Akt des Aufsuchens („du kamst zu mir“), motiviert durch das Wissen um die Kunst des anderen, der dann letztlich zum Film geführt hat. So entsteht aus dem bekannten Verschiedenen etwas neues Gemeinsames, eine Beziehung zwischen zwei Generationen und ein Film nicht zuletzt auch darüber.

Varda ist – typisch für sie – vor und hinter der Kamera präsent, was ihr eine Doppelrolle gibt: Sie erstattet Bericht und über sie wird berichtet. Sie begleitet JR, diskutiert mit ihm die Kunstaktionen, unterhält sich mit den Leuten, was nach ihren Vorgaben dann auch gefilmt wird. Damit erfährt das Publikum zwar viel über die Kunstaktion, deren konkrete Durchführung – Fotografieren, Drucken, Aufkleben – von JR vorgenommen wird, die aber doch auch geprägt von Vardas Perspektive darauf ist, was auch im Film angesprochen wird. Dadurch rückt die Beteiligung der älteren Frau am Projekt des jüngeren Kunstpartners in den Fokus – eine intergenerationale Beziehung.

Es entsteht etwas neues Gemeinsames, eine Beziehung zwischen zwei Generationen und ein Film nicht zuletzt auch darüber.

In einer Szene kommt dieser Aspekt einprägsam ins Bild: Für eine Affichieraktion besteigen beide einen riesigen Tank über einen stiegenförmigen Aufgang, JR in seinem Tempo, Varda in ihrem. Die unterschiedlichen Geschwindigkeiten werden aber vom gemeinsam durchgeführten Projekt integriert. Das Kunstwerk macht den Katalysator für die Integration von gegebenen Unterschiedlichkeiten aus, da es in der Lage ist, die gemeinsame Gegenwärtigkeit der Unterschiede – wie das Aufnehmen unterschiedlicher Meinungen in einen Diskussionsprozess – zu äußern. Der eingangs des Films gegebene Hinweis auf die Vorsätzlichkeit und die kommentierende Begleitung der Darstellung sowie das Einbeziehen der „Dargestellten“ in

die Dokumentation bieten dem Publikum zudem jene Offenheit, jene Teilhabe, die eigene Zugänge ermöglicht.

Indem der Film die Entstehung der für das Projekt gemachten Fotos dokumentiert, gelangt der Prozess der kulturellen Repräsentation selbst in den Fokus der Aufmerksamkeit. Die mediale Verschiedenheit von Foto und Film wird genützt, um das „Gestaltetsein“ offenbar zu machen. Was als Foto – Poster – dann „essentiell“ gegeben erscheint, wird im Film als entstanden, abgesprochen, hergestellt, verhandelt gezeigt. Da mit den Abgebildeten vor der Kamera auch über ihre Lebenssituation gesprochen wird, erhält das Foto neben dem bildhaften Inhalt zudem einen „erzählten“ Inhalt, so dass das Werk eine (Mehr)Dimensionalität gewinnt und „erzählerisch“ Ereignis und Kontinuität verbindet, was im Film etwa dadurch thematisiert wird, dass Varda auf der Reise ihren Freund aus vergangenen Jahren, Jean-Luc Godard, besuchen möchte, aber vor der nicht geöffneten Tür stehen muss und nur eine kleine – erboste – Notiz hinterlassen kann. Obwohl in diesem Fall Varda mit einem Bruch in der Kontinuität durch Godard konfrontiert ist, belegt die Integration dieser einzelnen Sequenz in den Film das Bestreben nach einer Kontinuität zumindest aus Vardas Sicht.

Altern/Alter und Erinnerung

Der gegenständliche Aspekt des Kunstwerks hat mit der menschlichen Fähigkeit sich zu erinnern zu tun, der „Notfall der Inspiration“ drängt darauf, das Erleben in einer Form festzuhalten, gleichsam in Erinnerung zu verwandeln. Erinnerung ist zudem ein Thema, das sich im Alter/beim Altern stellt, gleichsam als Form für die vergangenen Jahre.

Die vielfältige Dimensionalität der Gegenwärtigkeit wird zur Geltung gebracht: als Entstehung von Vergangenheit und als Zugang zur Zukunft.

Da es in VISAGES VILLAGES sowohl um die Repräsentation als auch um die Erfahrung humaner Existenz geht, handelt der Film fast notwendigerweise vom Erinnern und von Erinnerungen. Während sich Vardas Film THE BEACHES OF AGNÈS (FR 2008) auf die Erinnerung als „Sand in meiner Hand“ konzentriert, bietet VISAGES VILLAGES einen anderen Zugang: Durch das – intergenerationale – Kunstprojekt mit dem jungen Künstler JR kommt es zu einem bejahenden Umgang mit Erinnerungen. Obgleich die Vergänglichkeit nicht

ignoriert und in der Sequenz, in der das auf einen Felsen am Strand angebrachte Poster über Nacht vom Meer fortgespült wird, auch adressiert ist, unternimmt es Varda, die einzelnen Foto-Aktionen filmisch festzuhalten und ihnen damit eine „Erinnerung“ zu geben.

Für die „Modelle“ wie für Varda und JR haben die einzelnen Aktionen eine Gegenwärtigkeit, die dann in den Fotos und im Film zu Erinnerungen umgewandelt wird. Durch das Projekt und den Film allerdings wird die vielfältige Dimensionalität der Gegenwärtigkeit, des Moments, zur Geltung gebracht: als Entstehung von Vergangenheit und als Zugang zur Zukunft, als Einmaligkeit und Wiederholung, als Erlebnis und Repräsentation/Wissen. Die persönliche, erlebnishafte Erinnerung an den Moment, in dem das Kunstprojekt stattfindet, findet Eingang in eine gegenständliche, wissenschaftliche Kontinuität, festgehalten von Foto und Film. Das Publikum von Foto und Film besteht nicht nur aus den Beteiligten, sondern – implizit – aus der Gesellschaft, die auf das jeweilige Kunstwerk, auf die jeweilige Erinnerung, auf die kreierte Identität reagieren kann. So äußert VISAGES VILLAGES Erinnerung in kollektiver, wissenschaftlicher Form für individuell erlebte Erfahrungen.

Der Film konstituiert also Erinnern und Erinnerungen als individuell erfahren und sozial geformt, als aktuell ereignet und als Wissen repräsentiert und bringt zugleich auch die Wirksamkeit des Erinnerns auf die Gestaltung – des Kunstwerks wie der menschlichen Existenz – zur Geltung. Alter/Altern bestimmt sich nicht zuletzt aus dem individuellen und kollektiven Umgang mit den Erinnerungen. VISAGES VILLAGES stellt die Verschränkung von individueller Einmaligkeit und kollektiver Ähnlichkeit der Erinnerungen dar, jede Kunstaktion schafft ein besonderes Ereignis, das im Film mit den anderen Ereignissen in eine Bezogenheit gestellt wird. Erlebnis und Repräsentation werden vom Kunstwerk in eine formal-inhaltliche Gesamtheit gebracht, in deren gegenständlicher Gegenwärtigkeit die menschliche Gestaltung der Existenz zur Äußerung, zum Wissen gebracht wird.

Keiner der beiden Zugänge – durch Foto und Film angezeigt – ist für das Zustandekommen der Identität des Kunstwerks ersetzbar, obwohl jeder für sich allein die Erinnerungen und das Erinnern nur beschränkt adäquat äußern würde. Die durch eine Augenkrankheit beeinträchtigte Sehkraft Vardas sowie die durch eine Sonnenbrille ständig abgedunkelte Sicht JRs geben auf diese Beschränkung wohl einen Hinweis. Im gemeinsamen, intergenerationalen Gestalten der Existenz ergeben sich für das Alter und die Jugend unterschiedliche Zugänge, die aber jeweils aufeinander bezogen sind, um

dadurch der (Mehr)Dimensionalität menschlicher Erfahrung und Erinnerung gerecht zu werden: Das Foto hält das Leben als einzigartige, erinnerte „Örtlichkeit“ fest, kann dies nur beim Verlust der Zeitdimension schaffen, der Film erfasst das Leben als wiederholbare, erinnerte „Zeitlichkeit“ und muss auf die Raumdimension verzichten. VISAGES VILLAGES bringt Ort und Zeit in eine Verbundenheit, die jedoch nur im Rahmen des Kunstwerkes gelingt. Denn das tatsächliche Projekt und damit die gemeinsame Reise von Varda und JR endeten und bleiben nur in den individuellen Erinnerungen der Beteiligten und in den kollektiven des Publikums (der Gesellschaft) erhalten.

Zeitlichkeit als existentielle Herausforderungen

So wie das Kunstwerk eine gegenständliche Gestaltung des „Notfalls der Inspiration“ ausmacht, so geht auch die Bestimmung des Alterns/Alters aus einer individuell-sozialen Gestaltung menschlicher Erfahrung von Zeitlichkeit hervor. Im Film tritt diese Erfahrung als die spontane, ereignishafte Begegnung mit den Menschen an verschiedenen Orten in Erscheinung, die künstlerische Gestaltung der Ereignisse als Gesichter wird auf deren materiell-existentialen „Grundierungen“ – etwa wenn die Ehefrauen der Lastwagenfahrer auf den Containern sitzen oder das Bild des Bauern eine ganze Stadel-Front bedeckt – dargestellt.



Das Bild des Bauern bedeckt eine ganze Stadel-Front.

Filmstill, VISAGES VILLAGES (Agnès Varda, FR 2017), 17:43

Der Film folgt einem Zugang, wonach die Ereignisse in einem zeitlichen Zusammenhang stehen, so dass Gegenwartigkeit aus „Augenblicken“ einer „Reise“ zustande kommt und die Bezogenheit von Aktualität und Kontinuität der menschlichen Erfahrung von Zeitlichkeit zugrunde liegt. Je nachdem, wie das Individuum in seiner Existenzgestaltung auf diese Bezogenheit eingeht, ergeben sich unterschiedliche Äußerungen.

Im Vergleich von zwei Selbstdarstellungen Vardas wird die Konsequenz des unterschiedlichen Zugangs zur Zeitlichkeit deutlich. Während sie noch in ihrer eigenen filmischen Lebensgeschichte *THE BEACHES OF AGNÈS* „die Rolle einer kleinen alten Dame“ einnimmt und Erinnerungen – als *pars pro toto* für Zeitlichkeit – mit durch die Finger rieselnden Sand vergleicht, erlaubt ihr hingegen im Film *VISAGES VILLAGES* die gegenwartsschaffende Zusammenarbeit mit JR das Erfassen ihrer Identität als ein gemeinsames Erzählen im Hier und Jetzt auf Augenhöhe des anderen.

In der existentiellen Gegenwartigkeit kommt es nämlich zu einer Überschneidung bzw. Aufweichung der Unterschiede, die „außerhalb“ der Gegenwartigkeit durch die zwei Medien, zwei Lebenssituationen, durch die beteiligten Personen und Orte existentiell gegeben sind. Das Kunstwerk nimmt diese integrative Gegenwartigkeit durch seine formal-gegenständliche Verfasstheit auf, es ist aber nun die Gegenwartigkeit des Kunstwerks, die in die des Publikums hineinwirkt. Alter und Jugend werden vom Film als Aspekte der Zeitlichkeit gezeigt, deren Gegenwartigkeit einmal als Zukunft der Vergangenheit – was wird aus den Fotoaktionen –, einmal als Vergangenheit der Zukunft – was bleibt von den Fotoaktionen – erscheint.

Die Gegenwartigkeit – die gefilmte Fotoaktion – macht den gemeinsamen Ausgangspunkt für Vergangenheit und Zukunft aus. Damit ruft der Film in Erinnerung, dass alle „Kategorien“, mit denen wir die menschliche Existenz zu erfassen suchen, formal-analytisch zwar separat thematisiert werden können, aber inhaltlich-synthetisch zu einem Lebenskontinuum zusammenwirken, konkret in der jeweiligen Gegenwartigkeit unseres Lebens. Alter und Jugend machen daher formal-analytische Zugänge zur inhaltlich-synthetischen Gegenwartigkeit unseres Lebens aus, die dieser formale Begrenzungen verleihen, wodurch Gegenwartigkeit erst repräsentiert, gewusst werden kann. Insofern greift das Kunstwerk, der Film diese Begrenzungen, Formen auf, um damit die „formlose“ inhaltliche Gegenwartigkeit der menschlichen Existenz erkennbar zu machen.

Alter oder Jugend sind damit nicht mehr Eigenschaften des Individuums, sondern werden in *VISAGES VILLAGES* als existentielle Herausforderung bei der Schaffung von Gegenwartigkeit gesehen, die darin besteht, Gegenwartig-

keit als das Verhältnis von Ereignis und Dauer hervorzubringen – im Kunstwerk und in der Gestaltung der Existenz. Dem gemeinsamen Kunstprojekt von Varda und JR, das die Fotoaktionen und den Film umfasst, gelingt das repräsentative, wissentliche Schaffen von Gegenwärtigkeit, indem an verschiedenen Orten mit verschiedenen Personen Kunstaktionen existentiell ereignet werden und diesen durch die filmische Dokumentation repräsentative Dauer verliehen wird. Jugend und Alter werden in VISAGES VILLAGES als Ausformungen der Bezogenheit von Existenz und Mensch, von Ereignis/ Erlebnis und Repräsentation/Wissen, die die Gegenwärtigkeit konturieren, formal abgesteckt.

Alter oder Jugend sind nicht mehr Eigenschaften des Individuums, sondern existentielle Herausforderung bei der Schaffung von Gegenwärtigkeit.

So wie die Geschlechtlichkeit seit Beauvoir als ein wesentliches „Thema“ der individuell-sozial geformten und kulturell realisierten Gestaltung der (biologischen) Existenz erachtet wird, so führt VISAGES VILLAGES vor Augen, dass das Lebensalter ebenso ein markantes „Thema“ der menschlichen Gestaltung von Existenz ist. Das Individuum – vertreten durch JR und Varda – findet zusammen mit dem/der anderen, aber vom eigenen Zugang aus zur Gestaltung der Existenz als einer gemeinsamen Gegenwärtigkeit, die formal von Dimensionen wie Geschlecht oder Alter begrenzt wird. Der Film räumt der Entfaltung der Gegenwärtigkeit aus den vielfältigen unterschiedlichen Voraussetzungen wesentliche Bedeutung ein und manifestiert damit die kulturelle Konstituierung von Gestaltungen menschlicher Existenz wie der des Lebensalters. Dieses Verfassen erwächst im Film aus dem Anfang, aus dem „ersten Mal“ der Zusammenarbeit der beiden Künstlerpersönlichkeiten, aus der gewagten gemeinsamen Reise zu neuen Ereignissen, aus der Beachtung der (Mehr)Dimensionalität von Gestaltungen unserer Existenz, aus dem Wahrnehmen der geteilten Gegenwärtigkeit im „Projekt Leben“, die die Beteiligten und das Publikum verbindet.

Ausblick oder vorwärts zum Anfang

Alter und Jugend erscheinen im Alltag nicht selten – meist aus Gründen der Eile – als klar umrissene Vorstellungen, die sowohl zeitlich als auch inhaltlich bestimmt sind. Aber so wie schon Augustinus sinngemäß über die Zeit sagte, wenn er nicht danach gefragt werde, wisse er es, wenn er aber

danach gefragt werde, dann wisse er es nicht (vgl. Augustinus 1888, 136), lassen sich auch – was ja wegen des inneren Zusammenhangs mit der Zeit nicht verwundert – Alter und Jugend, die Lebensalter, nicht einfach erklären. Obgleich aus administrativen und statistisch-messtechnischen Gründen zumeist chronologische Definitionen vorgenommen werden, gibt es – wie eingangs schon besprochen – inhaltlich nicht nur eine Antwort auf die Frage nach den Lebensaltern. Zudem versetzt die prozesshafte Konstituierung einer identitätsmächtigen – authentischen – Gegenwärtigkeit nicht nur das Individuum, sondern auch die Gesellschaft in die Situation, bei der Schaffung von Gegenwärtigkeit immer wieder an einem Anfang zu stehen. Dazu kommt es – ähnlich wie im Film – durch „zufällige“ Erfahrungen, unvorhergesehene Situationen, „Augenblicke“, die dem Einzelnen und der Gesellschaft jene „Lebenskunst“ abverlangen, durch die Gestaltungen wie die Verfasstheit von Lebensaltern verändert oder neu vorgenommen werden. In VISAGES VILLAGES bedingt die Reise dieses erneute Anfangen, so dass jedes weitere Foto zum Beginn einer eigenen Sequenz wird, die jedoch gestalterisch in den Gesamtfilm integriert wird.

Die inhärente Hermeneutik von VISAGES VILLAGES (FR 2017)

„Der Notfall der Inspiration“ oder der Anfang, die Erneuerung erweckt zunächst nur einen Drang zur Gestaltung, dessen Auslegung bzw. Annahme sowohl individuell als auch sozial-historisch sehr unterschiedlich ausfällt. In VISAGES VILLAGES ist es der Reiz, den das künstlerische Potenzial einer Zusammenarbeit von Varda und JR für die Dimensionalität des je eigenen Werks auslöst. Gezeigt wird die Erstellung von Portraits des „menschlichen Lebens“, deren Unkonventionalität im Anbringen der Fotos auf „Realitäten“ der Portraitierten besteht, wodurch das „menschliche Leben“ als individuell-existentielle Vergegenwärtigung dargestellt wird.

Eine elementare Beziehung zwischen abgebildetem individuellem Leben, den wissenden anderen und der gegenständlichen Existenz

Um allerdings zu einer Darstellung zu gelangen, bedarf es der „anderen“, des Fotografen, der Regisseurin, des Publikums, durch die die Gegenwärtigkeit des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft erst sichtbar wird. Jedes Portraits konstituiert sich daher aus einer elementaren Bezie-

hung zwischen abgebildetem individuellem Leben, den wissenden anderen und der gegenständlichen Existenz.

Damit regt VISAGES VILLAGES einen elementaren Ansatz für die Hermeneutik kultureller Repräsentationen an: Diese manifestieren sich als Ergebnisse einer „hermeneutischen“ Bezogenheit zwischen individuellem Bestreben, kollektivem Wissen und gegenständlicher Existenz, wobei die Schaffung einer wissentlichen Gegenwärtigkeit des Lebens in der Existenz für die Dynamik sorgt. Die im Film ausgeführte „hermeneutische“ Bezogenheit eröffnet die Möglichkeit, dass sich die kulturelle Repräsentation als ein adäquater Zugang zum Wissen über die Gestaltung der menschlichen Existenz erweist. Auch eine Antwort auf die existentielle Herausforderung durch die Lebensalter erfolgt nicht separat vom Individuum oder den anderen (der Gesellschaft) oder der Existenz (der materiellen Welt), sondern in deren Zusammenwirken. So stellt VISAGES VILLAGES formale und thematische Ansprüche an adäquates Wissen über menschliche Gestaltungen der Existenz, zum Beispiel über Lebensalter: etwa die Beachtung einer in der Gegenwärtigkeit manifesten Korrespondenz von Vergangenheit und Zukunft, von Ereignis und Kontinuität, von Einmaligkeit und Allgemeinheit (jede Fotoaktion ist für sich einmalig, der Film erzeugt aber auch eine Allgemeinheit), von Anfang und Ende.

Lebensalter und intergenerationaler Bezug als Herausforderung unseres Lebens

Lebensalter und intergenerationaler Bezug werden in VISAGES VILLAGES als Herausforderung unseres Lebens, unserer Gestaltung der Existenz sichtbar und kommen in der Bezogenheit zwischen Individuum, Gesellschaft und Existenz zur Darstellung.

Anokritischer Abschluss

Dem möglichst offenen Zugang zum Thema „Altern“ wird oft der Vorwurf gemacht, dass dieser beschönigend sei und zu leichtfertig die Schwierigkeiten, die ein Leben bewältigen muss, beiseite wische. Die politischen, kulturellen, sozialen und ökonomischen Strukturen und Gegebenheiten würden ignoriert und dem Einzelnen eine einfache Suche nach Glück zugemutet werden. Die Leichtigkeit und Verspieltheit, die der Film VISAGES VILLAGES auch ausstrahlt, könnten als Kitsch gelesen werden, gäbe es da nicht die

formal-inhaltliche (Mehr)Dimensionalität des Films sowie die durch den Film geäußerte Auseinandersetzung mit der individuell-sozial vorgenommenen und kulturell ausgeführten Gestaltung menschlicher Existenz. Vardas und JRs Werk kann daher auch als Anregung für eine kulturwissenschaftliche Methode bzw. Hermeneutik dienen, die genau diesem Gestaltsein unseres Lebens gerecht zu werden versucht, die Kritik an essentialistisch verbrämten und politisch und sozial Macht beanspruchenden Formen übt und die ich in meinem Buch *Salty Old Women* (2003) als „ankritisch“ beschrieben habe. Es ist auch Bestandteil der Methode, das Gestalten als Realisierung einer ins Werk integrierten Hermeneutik menschlicher Existenz zu thematisieren, um es so zu stärken, damit Anfänge immer möglich bleiben. VISAGES VILLAGES enthält diese Anfänglichkeit, indem der Film die Präsenz mächtiger Bilder, hinter denen machtbewusste Interessen stehen, unterläuft und die auf Authentizität ausgerichtete Gegenwärtigkeit unseres Lebens subversiv durch das Projekt „Kunst“ zum Vorschein bringt.

VISAGES VILLAGES unterläuft die Präsenz mächtiger Bilder und bringt die auf Authentizität ausgerichtete Gegenwärtigkeit unseres Lebens zum Vorschein.

Gerade die im Film zugleich realisierte und gezeigte Kunstaktion, die zunächst verschwenderisch und nutzlos, ja beinahe absurd in ihrer Kurzlebigkeit oder auch kindlich und verspielt in ihrer Unangemessenheit erscheint, vermag ein kulturelles Wissen darüber zu vermitteln, was menschliches Leben unter der Bedingung von Zeitlichkeit ist: etwas individuell Erfahrenes, sich als gegenwärtig Begreifendes, des Gestaltens seiner Existenz Bewusstes, mit den anderen darüber Wissen Generierendes, in einer Vielfalt von Gestaltungen Repräsentiertes. Dann ist auch ein intergenerationaler Umgang mit der Ambivalenz von Lebensaltern keine Schimäre, sondern das Bemühen um eine möglichst authentische Gegenwärtigkeit unseres Lebens. Von kulturellen Repräsentationen wie VISAGES VILLAGES wird die einzigartige Möglichkeit geschaffen, für die menschliche Gestaltung der Existenz adäquates Wissen zu erlangen und damit an der Äußerung einer authentischen Gegenwärtigkeit des Lebens mitzuwirken.

Literatur

Augustinus, Aurelius (1888 [u. ö.]), Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus, übersetzt v. Otto F. Lachmann, Leipzig: Reclam, 1888 (Reclams Universal-Bibliothek 2791/94a).

Achenbaum, W. Andrew (1995), *Crossing Frontiers. Gerontology Emerges as a Science*, Cambridge: Cambridge University Press.

Beck, Ulrich / Beck-Gernsheim, Elisabeth (1993), Nicht Autonomie, sondern Bastelbiographie, *Zeitschrift für Soziologie* 22, 3, 178–187.

Butler, Robert (1975), *Why Survive? Being Old in America*, New York: Harper&Row.

Cole, Thomas R. / Winkler, Mary G. (Hg.) (1994), *The Oxford Book of Aging. Reflections on the Journey of Life*, New York: Oxford University Press.

Crenshaw, Kimberlé Williams (1989), Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, in: Phillips, Anne (Hg.), *Feminism and Politics*, Oxford: Oxford University Press, 314–343.

De Beauvoir, Simone (1949), *Le deuxième sexe [Das andere Geschlecht]*, Paris: Gallimard.

DeRoo, Rebecca J. (2018), *Agnès Varda between Film, Photography, and Art*, Oakland: University of California Press.

Giddens, Anthony (1991), *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford: Stanford University Press.

Hanisch, Carol (1970), The Personal is Political, in: Firestone, Shulamith / Koedt, Anne (Hg.), *Notes from the Second Year. Women's Liberation. Major Writings of the Radical Feminists*, New York: Radical Feminism. <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> [08. Dez. 2019].

Maierhofer, Roberta (2003), *Salty Old Women. Eine anokritische Untersuchung zu Frauen, Altern und Identität in der amerikanischen Literatur*, Essen: Blaue Eule (Arbeiten zur Amerikanistik).

Mayer, Karl Ulrich / Baltes, Paul B. (Hg.) (1996), *Berliner Altersstudie*, Berlin: Akademie Verlag.

Rorty, Richard (1988), *Solidarität oder Objektivität?*, Stuttgart: Reclam.

Rosenmayr, Leopold (1995), *Die Kräfte des Alters*, Wien: Wiener Zeitschriftenverlag.

Rosenmayr, Leopold (1996), *Altern im Lebenslauf. Soziale Position, Konflikt und Liebe in den späten Jahren*, Göttingen: Vandenhoeck.

Varda, Agnès [2017], *Inspiration and Good Mood: THAT'S CINEMA!* <https://www.youtube.com/watch?v=HmGap7-RxdA> [08. Dez. 2019].

Varda, Agnès [n. d.], *To Tell the Truth: On Making Documentaries*. <https://www.youtube.com/watch?v=CvKDXiF2BbA> [08. Dez. 2019].

Vice Talks Film [2017], *Agnès Varda and Artist JR Turned a Trip to France into a Documentary*. <https://www.youtube.com/watch?v=DEAkeJTBj2U&t=5s> [08. Dez. 2019].

Woodward, Kathleen (1991), *Aging and Its Discontents. Freud and Other Fiction*, Bloomington: Indiana University Press.

Religiöser Fundamentalismus

Gegenwärtige Erscheinungsformen, Strategien, Antwortversuche



Die Zeitschrift [LIMINA – Grazer theologische Perspektiven](#) widmet sich in ihrer Ausgabe 4:1 (2021) religiösen Fundamentalismen. Den Ausgangspunkt für dieses Thema bildet die Beobachtung, dass etwa seit der Jahrtausendwende in stärker werdendem Maß Tendenzen der gesellschaftlichen Radikalisierung, Polarisierung und Ideologisierung registrierbar sind. Auf der Ebene der Religionen betrifft dies unterschiedliche Phänomene und Faktoren, die sich je nach religiösen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen in verschiedener Weise darstellen.

Wir verfolgen mit dieser Ausgabe das Ziel, religiöse Radikalisierungen der Gegenwart zu analysieren, deren Motive, Ziele, Handlungsmuster und Strategien zu beschreiben sowie Reflexionen darüber anzustellen, wie diesen Tendenzen in Theorie und Praxis begegnet werden kann. Als gemeinsamen Bezugspunkt wählen wir den Begriff des Fundamentalismus. Dieser bezeichnet das unbedingte Festhalten an selektiv ausgewählten Grundsätzen bzw. religiösen Glaubensannahmen ohne Bereitschaft zu Veränderung, Diskussion, Dialog oder Kompromiss. Häufig ist damit ein stark ausgeprägtes Auserwählungs- und Missionierungsverständnis verbunden. Diese Haltung wird gegenwärtig von unterschiedlichen religiösen Gemeinschaften und Gruppierungen über die Religionsgrenzen hinweg so praktiziert, dass sie ihre kompromisslosen Festlegungen auf angeblich ursprüngliche Prinzipien oder Wahrheiten zurückführen, die selbst für traditionsbewusste Strömungen innerhalb der Religionen befremdlich erscheinen. Sie ziehen sich in radikaler Weise auf bestimmte Muster religiöser Identität und Praxis zurück, erachten diese allein für geltungswürdig und versuchen sie oftmals unter allen Umständen zu verbreiten. Zunehmend ist religiöser Fundamentalismus auch mit nationalistischen Bestrebungen verbunden. Von diesem Befund ausgehend, stellt sich eine ganze Reihe von Fragen hinsichtlich der Erscheinungsformen und der Strategien aktueller funda-

mentalistischer Religionspraktiken, aber auch hinsichtlich der Antwortversuche und Gegenmaßnahmen, die in Theorie und Praxis gesetzt werden:

- Wie stellen sich radikale religiöse Gemeinschaften und Gruppierungen innerhalb unterschiedlicher Kontexte, schwerpunktmäßig in Europa, gegenwärtig dar? Welche Erscheinungsformen des religiösen Fundamentalismus lassen sich aktuell beobachten? Wodurch sind sie motiviert? Wie werden sie theologisch reflektiert? Welche Rolle spielen politische, kulturelle oder gesellschaftliche Faktoren und inwiefern sind innerreligiöse oder konfessionsspezifische Polaritäten und Streitfragen die Ursache für die Stärkung solcher Strömungen? Lassen sich Korrelationen zwischen religiösem Fundamentalismus und nationalistischen Bestrebungen beobachten?
- Welche Strategien wenden fundamentalistische Gemeinschaften oder Gruppen gegenwärtig an, um ihre Grundsätze und Ziele zu kommunizieren und durchzusetzen? Welche diskursiven und praktischen Methoden verwenden solche Gruppen, um ihre Gefolgschaft zu vergrößern? Welche Erfolge oder auch Misserfolge erzielen sie damit?
- Welche Maßnahmen werden von religiöser wie von säkularer Seite angestrengt, um fundamentalistischen Strömungen entgegenzutreten? Gibt es konkrete Aktivitäten zu ihrer Eindämmung oder Schwächung? Sind diese erfolgreich oder erzeugen sie im Gegenteil weitere Polarisierungen und Radikalisierungen? Welche Rolle spielen die Kirchen, die Religionsgemeinschaften, die Theologie, die Religionspädagogik und die Ethik in der Auseinandersetzung mit neuen Fundamentalismen? Gibt es Beispiele für die gelungene De-Radikalisierung extremer religiöser Personen oder Gruppen? Wodurch zeichnen sich diese aus und was könnte daraus für ähnliche religiöse oder säkulare Konstellationen gewonnen werden?

Wenn Sie einen aktuellen und innovativen wissenschaftlichen Beitrag zu diesem Schwerpunktthema in der Zeitschrift **LIMINA – Grazer theologische Perspektiven** publizieren möchten, dann senden Sie bitte ein Konzept Ihres Beitrags (max. 4.000 Zeichen) an redaktion@limina-graz.eu.

Der vollständige Beitrag sollte nicht mehr als 40.000 Zeichen umfassen. Informationen zur Zeitschrift und zu den Publikationsrichtlinien finden Sie auf <http://unipub.uni-graz.at/limina>.

Einsendeschluss für Beitragskonzepte:	30. 6. 2020
Einsendeschluss für die ausgearbeiteten Beiträge (nach der Annahme durch das Editorial Board):	30. 9. 2020
Erscheinungstermin:	Frühjahr 2021

Die Schriftleitung: Ao. Univ.-Prof. Dr. Peter Ebenbauer

Call for Papers – LIMINA 4:1 (Spring 2021)

Religious fundamentalism

Current manifestations, approaches and solutions

ENGLISH



The first 2021 edition of [LIMINA – Theological Perspectives from Graz](#) will investigate the topic of religious fundamentalism. Since the beginning of this century, we have witnessed rising tendencies of radicalisation, polarisation and ideologisation across society. From a perspective of religion, this involves different sets of phenomena and influences that take on different forms depending on the specific religious, societal and political environment.

This edition of [LIMINA](#) seeks to understand religious radicalisation in its current iteration. It sets out to analyse underlying motives, objectives, patterns of behaviour and tactics, and considers possible approaches and solutions in theory and practice. The term fundamentalism forms the common thread in this discussion. It describes the unyielding conviction in selectively chosen principles or religious beliefs and the categorical rejection of change, discussion, dialogue or compromise. It also often goes hand in hand with a strong belief in the idea of being chosen and that of proselytisation. Across different religions, various religious communities and groups anchor these hard-line attitudes in supposed origins of unassailable truth that even the most traditional-minded representatives of a given religion consider overreaching. This strategy is characterised by a radical focus on narrow definitions of religious identity and practice, which are considered to be the only valid way of life and faith and which must be disseminated, often at all cost. Further, religious fundamentalism is also often linked to nationalist movements.

These observations raise a number of questions regarding the manifestation and strategies of current fundamentalist religious movements and explores approaches and solutions that can be applied in theory and practice:

Translation:
Dagmar Astleitner MA
PRISM Translations, London

- Which radical religious communities and groups of different affiliations are currently predominantly active in Europe? How does religious fundamentalism currently manifest itself? What are the driving forces? How is this addressed within theology? What role do political, cultural and societal factors play and in how far do interreligious and interdenominational polarisations and confrontations contribute to the emergence and rising prevalence of fundamentalist tendencies? How are religious fundamentalism and nationalist movements connected?
- What are the tactics currently employed by fundamentalist communities and groups in order to communicate and implement their principles and goals? Which discursive and practical methods do they use to increase their following? What strategies are successful or unsuccessful?
- What countermeasures are being put in place by religious and secular institutions? Are there specific measures that can curb and deescalate rising fundamentalism? Are these successful or do they cause further polarisation and radicalisation? What role do the church, religious communities, theology, religious education and ethics play and assume in the face of new forms of fundamentalism? Are there examples where deradicalization of religious extremists and fundamentalist groups has been successful? What was essential for their success and what can we learn from them?

We are looking for topical and innovative scientific articles addressing one or several of the above questions for our next issue of [LIMINA – Theological Perspectives from Graz](#). Please submit your outline (max. 4,000 characters) to redaktion@limina-graz.eu.

The final article should not exceed 40,000 characters. For more information about the journal, the peer review process and publication guidelines please visit: <http://unipub.uni-graz.at/limina>.

Deadline for outline submission:	30 th June 2020
Deadline for article submission (after approval by the editorial board):	30 th September 2020
Publication:	Spring 2021

Editorship: Ao. Univ.-Prof. Dr. Peter Ebenbauer

LIMINA - Grazer theologische Perspektiven

Ausgabe 2020 | 3:1

**CLASH OF GENERATIONS?
Intergenerationelles Zusammenleben
auf dem Prüfstand**

Medieninhaber

Universität Graz
Universitätsplatz 3
8010 Graz
Austria
Telefon: +43 (0) 316 380-0
Fax: +43 (0) 316 380-9030
E-Mail: info@uni-graz.at

Herausgeber

Peter Ebenbauer
Institut für Systematische Theologie
und Liturgiewissenschaft
Universität Graz
Heinrichstraße 78
8010 Graz

Herausgeber dieser Ausgabe

Reinhold Esterbauer
Wolfgang Weirer

Redaktion

Ingrid Hable
Saskia Löser
Institut für Systematische Theologie
und Liturgiewissenschaft
Universität Graz
Heinrichstraße 78
8010 Graz

Editorial Board

Peter Ebenbauer
Reinhold Esterbauer
Christian Feichtinger
Isabella Guanzini
Edith Petschnigg
Andrea Taschl-Erber
Wolfgang Weirer
Christian Wessely

Übersetzungen

Dagmar Astleitner, PRISM Translations

Editorial design

Rainer Pammer, cubaliebtdich.at

Herstellungsort

Graz

Aufsichtsbehörde der Universität Graz

Bundesministerium für Bildung,
Wissenschaft und Forschung

**Umsatzsteuer-Identifikationsnummer (UID)
der Universität Graz**

ATU 57511277



© 2020

ISSN 2617-1953

Unterstützt durch:

UNIVERSITÄT GRAZ
UNIVERSITY OF GRAZ



KATHOLISCHE
KIRCHE STEIERMARK

Ressort Bildung, Kunst & Kultur

VEREIN ZUR
FÖRDERUNG DER
THEOLOGIE AN DER
KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
DER KARL-FRANZENS-UNIVERSITÄT GRAZ

