

Julia Burgold

Erfahrung und Reflexion von Obdachlosigkeit

Zur Verständigung über Obdachlosigkeit
in der Praxis des Slumming



Potsdamer Geographische Praxis

Potsdamer Geographische Praxis // 18

Julia Burgold

ERFAHRUNG UND REFLEXION VON OBDACHLOSIGKEIT

ZUR VERSTÄNDIGUNG ÜBER OBDACHLOSIGKEIT IN DER
PRAXIS DES SLUMMING

Universitätsverlag Potsdam

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de/> abrufbar.

Universitätsverlag Potsdam 2022

<http://verlag.ub.uni-potsdam.de/>

Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam
Tel.: +49 (0)331 977 2533 / Fax: -2292
E-Mail: verlag@uni-potsdam.de

Die Schriftenreihe *Potsdamer Geographische Praxis* wird herausgegeben vom Institut für Umweltwissenschaften und Geographie der Universität Potsdam.

ISSN (print) 2194–1599
ISSN (online) 2194–1602

Dissertation, Universität Potsdam, 2022 in der Wissenschaftsdisziplin „Humangeographie“, eingereicht an der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät, Institut für Umweltwissenschaften und Geographie
Ort und Tag der Disputation: Potsdam, 26.04.2022

Hauptbetreuer:

Prof. Dr. Manfred Rolfes (Universität Potsdam)
Prof. Dr. Werner Vogd (Universität Witten/Herdecke)

Gestaltung: André Kadanik, Berlin

Satz: Ute Dolezal

Umschlagabbildung: [iStock.com/Alphotographic](https://www.istock.com/Alphotographic)

Umschlaggestaltung: Kristin Schettler

Druck: docupoint GmbH Magdeburg

Soweit nicht anders gekennzeichnet, ist dieses Werk unter einem Creative-Commons-Lizenzvertrag Namensnennung 4.0 lizenziert. Dies gilt nicht für Zitate und Werke, die aufgrund einer anderen Erlaubnis genutzt werden.

Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

ISBN 978-3-86956-541-5

Zugleich online veröffentlicht auf dem Publikationsserver der Universität Potsdam:

<https://doi.org/10.25932/publishup-55393>

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-553932>

FÜR JACOB

DANKSAGUNG

An dieser Stelle möchte ich mich bei all jenen Menschen bedanken, ohne die ich diese Arbeit nicht hätte schreiben können. Mein unmittelbarer Dank gilt den ehemals obdachlosen Stadtführern, die es mir erlaubt haben, ihre persönlichen Geschichten zu erzählen und analytisch zu betrachten. Ihre Erfahrungen haben nicht nur mein wissenschaftliches Erkenntnisinteresse an-, sondern auch einen ganz persönlichen Erkenntnisprozess eingeleitet.

Besonders möchte ich mich bei Herrn Prof. Dr. Manfred Rolfes für die Möglichkeit, meinen Forschungsinteressen nachzugehen und für seine Neugier und fachliche Unterstützung bedanken. Herrn Prof. Dr. Werner Vogd danke ich für seine anregenden Gedanken, die mich in neue fachliche Gefilde geführt und die diese Arbeit geprägt haben.

Ganz herzlicher Dank gilt auch den Teilnehmenden der Forschungswerkstatt an der Universität Witten/Herdecke, insbesondere Jonathan Harth und Martin Feißt, deren wertvolle Anregungen die Interpretation der Stadtführungen wiederholt bereichert haben. Nicht zuletzt danke ich Linda Krüper für die sorgfältige und unermüdliche Durchsicht des Manuskripts.

Ganz besonderer Dank gilt meiner Familie, insbesondere meinen Brüdern Jacob und Clemens Meschkank und meiner Lebensfreundin Frauke Gerstenberg, ohne deren Unterstützung und Zuspruch ich diese Arbeit nicht hätte vollenden können.

INHALTSVERZEICHNIS

1	EINLEITUNG	13
2	SLUMMING ALS GEGENSTAND DER FORSCHUNG	19
2.1	Slumming: Zur historischen Genese und gegenwärtigen Vielfalt organisierter Begegnungen mit Armut	20
2.2	Forschung zu organisierten Begegnungen mit sozialer Ungleichheit.....	32
2.2.1	Slumming als Cultural und Heritage Tourism.....	33
2.2.2	Slumming als Pro-Poor und Community Based Tourism	38
2.2.3	Slumming als Justice und Inclusive Tourism	43
2.3	Zwischenfazit.....	51
3	METHODOLOGIE UND METHODISCHES VORGEHEN	59
3.1	Slumming als polykontexturale Praxis.....	62
3.2	Vorgehen der Interpretation	75
3.2.1	Zur Rekonstruktion der Erfahrung von Obdachlosigkeit und ihrer Reflexion im Kontext der Stadtführungen.....	76
3.2.2	Zur Rekonstruktion der Praxis der Verständigung.....	79
3.2.3	Gesprächsprotokolle der Stadtführungen als Datengrundlage	82

4	AUSWERTUNG: MUSTER DER VERSTÄNDIGUNG ÜBER OBDACHLOSIGKEIT IN DER SOZIALEN PRAXIS DES SLUMMING	85
4.1	Die Erfahrung von Obdachlosigkeit – Zur gemeinsamen Erlebnisaufschichtung von Obdachlosen	86
4.1.1	Erfahrung von Obdachlosigkeit	86
4.1.2	Zusammenfassung	112
4.2	Komparative Diskursbeschreibungen – Zur Reflexion der Erfahrung von Obdachlosigkeit in der sozialen Praxis des Slumming	118
4.2.1	Die Stadtführung von Ullrich	120
4.2.1.1	<i>Organisationaler Kontext und Definition der Situation</i>	121
4.2.1.2	<i>Praxis der Verständigung</i>	125
4.2.1.3	<i>Zusammenfassung</i>	146
4.2.2	Die Stadtführung von Max	148
4.2.2.1	<i>Organisationaler Kontext und Definition der Situation</i>	149
4.2.2.2	<i>Praxis der Verständigung</i>	164
4.2.2.3	<i>Zusammenfassung</i>	176
4.2.3	Die Stadtführung von Andreas	178
4.2.3.1	<i>Organisationaler Kontext und Definition der Situation</i>	179
4.2.3.2	<i>Praxis der Verständigung</i>	184
4.2.3.3	<i>Zusammenfassung</i>	212
4.3	Typologie der Verständigung über Obdachlosigkeit	215
4.3.1	Basistypik: Obdachlosigkeit als eine identitätsunter- minierende Identitätszuschreibung	215
4.3.2	Typen der Verständigung über Obdachlosigkeit	220
4.3.2.1	<i>Typ 1 Einpolung auf das souveräne Subjekt</i>	221
4.3.2.2	<i>(Typ) 2 Einpolung auf das nicht-souveräne Subjekt</i>	241
4.3.2.3	<i>Typ 3 Oszillation zwischen Souveränität und Nicht- Souveränität</i>	243
4.3.2.3.1	<i>Die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Siegfried</i>	245
4.3.2.3.2	<i>Die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Peter</i>	257
4.3.3	Slumming als polykontexturale Praxis: fallspezifische Arrangements	267

5 DISKUSSION DER ERGEBNISSE.....	275
5.1 Zusammenfassung: Erfahrung und Reflexion von Obdachlosigkeit in Praxen der Verständigung.....	275
5.2 Anschlüsse für weitere Forschungen.....	281
5.3 Zur (impliziten) Ethik des Slumming	290
LITERATUR.....	307
ANHANG.....	341

1 EINLEITUNG

„Der erste Mensch, den ich auf der Straße in Berlin sterben sah, war Hans Breitfeld. Er wohnte in der öffentlichen Frauentoilette auf dem Mittelstreifen der Gneisenaustraße an der Kreuzung mit dem Mehringdamm... Unsere Versuche, Hans Breitfeld in ein Heim zu bringen, scheiterten. Wir hatten einen Kostenübernahmeschein vom Sozialamt für ihn. Aber er wollte nicht mehr. Er wollte lieber ‚auf der Insel‘ bleiben, wie er seinen Ort nannte. Er ging an Krücken, schleppte sich mehr als das er ging, schaffte nur wenige Schritte, hatte Ungeziefer und Wasser in den Beinen. Das einzige(sic), was er manchmal tat, um sich helfen zu lassen, war: Er ließ sich fallen. Dann kamen Polizei und Krankenwagen, er wurde kurz versorgt, landete aber bald wieder auf der Verkehrsinsel. Er lebte noch bis in den Sommer. Tag und Nacht lag er auf der Bank vor der Toilette – braun gebrannt. Wer ihm ins Gesicht blickte, konnte ihn für einen Menschen halten, der gerade aus dem Urlaub gekommen war. Aber er war schon völlig an Tieren zerfressen“ (Ritzkowsky 2001, S. 13 f.).

Als ich dieses Zitat das erste Mal las, war ich tief berührt. Es begegnete mir zu einem Zeitpunkt meiner Arbeit, an dem ich mein empirisches Material – die Erfolgsgeschichten von (ehemaligen) Obdachlosen – auswertete. Zu diesen stellt Hans Breitfeld einen maximalen Kontrast dar, denn er hat es nicht geschafft. Er ist – wie so viele andere langjährige Obdachlose – auf der Straße gestorben. Gleichzeitig drückt sich in dem obigen Zitat jenes Spannungsfeld aus, welches den Anlass für die vorliegende Arbeit und gleichsam die übergreifende Homologie meiner Fälle bildet. So wie der Pfarrer Joachim Ritzkowsky mit seinem Hilfsangebot – den Kostenübernahmeschein für einen Platz im Wohnheim schon in der Hand haltend – bei Hans Breitfeld keinen Anschluss findet, so fragen sich viele Menschen, wie das Phänomen langjähriger Obdachlosigkeit zu verstehen ist. Warum zieht es Hans Breitenfeld vor, auf einer Verkehrsinsel zu leben und schließlich dort zu sterben, anstatt das Hilfsangebot anzunehmen und in einem Wohnheim zu leben? Wie lässt sich diese aus der Perspektive der bürgerlichen Gesellschaft als befremdlich erscheinende Lebensform verstehen?

In verschiedenen europäischen Großstädten werden derzeit Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen angeboten, die an dieser Frage ansetzen. Ihre Geschichten erzählen von schwierigen und weniger schwierigen Sozialisationsbedingungen ebenso wie von geradlinigen und brüchigen Berufsbiographien. Sie berichten von hilfreichen und weniger hilfreichen Angeboten kommunaler Hilfsstrukturen, legen Erfahrungen der Stigmatisierung und Ausgrenzung offen wie

sie auch liebevolle und sorgende Gesten sozialer Anderer schildern. Sie handeln vom Stolz, ohne Hilfe auf der Straße überlebt zu haben, und von der Scham, sich im Spiegel der Anderen als gescheitert wahrgenommen zu haben. Dabei erzählen die (ehemals) obdachlosen Stadtführer diese Geschichten aus der Perspektive derjenigen, die den Weg zurück in das „normale“ Leben gefunden haben.¹ Die Geschichten werden somit aus der Perspektive einer bürgerlichen Gesellschaft erzählt, deren unhinterfragter normativer Horizont die erfolgreiche Reintegration in jene Gesellschaft und ihren Vorstellungen von einem guten Leben bildet. Wie kann jedoch unter diesen Bedingungen das Phänomen langjähriger Obdachlosigkeit verstanden und anerkannt werden?²

Ein Blick in die wissenschaftliche Literatur zeigt, dass die beschriebenen Touren bisher kaum Gegenstand wissenschaftlicher Auseinandersetzung sind. Dabei sind Obdachlosenführungen kein singuläres Phänomen. Vielmehr ist festzustellen, dass sich Obdachlosenführungen in eine Reihe von Stadtführungen einordnen lassen, welche organisierte Begegnungen mit sozialer Ungleichheit anbieten und die im wissenschaftlichen Diskurs unter den Begriffen *Slumming* und *Slumtourismus* diskutiert werden. Zwar besichtigen die genannten Führungen soziale Ungleichheiten stärker im Kontext eines räumlich abgrenzbaren Stadtviertels, als dies für Obdachlosenführungen charakteristisch ist. Gemeinsamer Nenner dieser unterschiedlichen Ausformungen von organisierten Begegnungen mit städtischen Armutslagen ist jedoch, dass hier soziale Ungleichheit zum Gegenstand der Führung wird (vgl. Frenzel 2014). In dieser Arbeit werden Obdachlostentouren daher als soziale *Praxis des Slumming* bezeichnet, auch wenn diese nicht die organisierte Besichtigung eines Slums zum Gegenstand haben. Vielmehr soll die soziale Praxis des Slumming in Anlehnung an Koven (2006) als eine *organisierte Begegnung mit sozialer Ungleichheit* verstanden werden – und das in zweifacher Hinsicht. Denn soziale Ungleichheit ist in der sozialen Praxis des Slumming nicht nur Gegenstand der ästhetischen Wahrnehmung und diskursiven Verständigung, sondern vollzieht sich – insofern Stadtführer und Teilnehmer als Repräsentanten unterschiedlicher Milieus sprechen – auch performativ als Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen sozialen Milieus.

Auch der Blick auf die Selbstbeschreibungen der verschiedenen Anbieter solcher Touren zeigt strukturelle Homologien zwischen Führungen in städtischen Armutsgeländen im Globalen Süden, Besichtigungen von ethnisch segregierten und von sozialen Problemlagen betroffenen Vierteln im Globalen Norden sowie geführten Touren mit Angehörigen von gesellschaftlichen Randgruppen auf. So möchten die Stadtführungen einen authentischen Einblick in die Lebenswelt der von sozialer Ungleichheit betroffenen Personen ermöglichen und hierüber Verständnis, Wert-

1 Das in dieser Arbeit gewählte generische Maskulinum bezieht sich sowohl auf männliche wie weibliche Personen als auch auf andere Geschlechteridentitäten und wird ausschließlich aus Gründen der Lesbarkeit verwendet.

2 In der vorliegenden Arbeit wird ausschließlich von Obdachlosigkeit gesprochen, da die zum Sample zählenden (ehemals) obdachlosen Stadtführer bis auf eine Ausnahme auf offener Straße lebten. Zur Diskussion der Begriffe „Obdachlosigkeit“ und „Wohnungslosigkeit“ siehe zum Beispiel Gillich (2005) und Ratzka (2012).

schätzung sowie Anerkennung generieren. Darüber hinaus ist es den Anbietern oft ein Anliegen, die von Armut und sozialer Ungleichheit betroffenen Personen zu unterstützen, indem entweder Toureinnahmen systematisch in lokale soziale Projekte zurückgeführt werden oder indem zum Beispiel von Obdachlosigkeit betroffene Personen als Stadtführer ausgebildet werden. Schließlich zielen die Touren gelegentlich auch auf die Herbeiführung eines gesellschaftlichen Wandels, indem sie etwa über die gesellschaftsstrukturellen Ursachen von Armut, Ausgrenzung und sozialer Ungleichheit aufklären wollen.

Aufgrund der asymmetrischen Beziehungen zwischen den in Armut lebenden Bewohnern von Armutsvierteln respektive Obdachlosen und den meist aus dem wohlhabenden, bürgerlichen Milieu stammenden Teilnehmern solcher Stadtführungen ist die Praxis des Slumming sowohl im massenmedialen als auch im wissenschaftlichen Diskurs Gegenstand moralisch-ethischer Diskussionen (vgl. Frenzel et al. 2012; Freire-Medeiros 2014; Henry 2020). Angesichts der skizzierten vielschichtigen Motivzuschreibungen und den sich darin ausdrückenden Sinnbezügen, die mit der Praxis des Slumming einhergehen, verwundert es nicht, dass die Frage ihrer moralischen Bewertung sehr verschieden beantwortet wird. Pessimistische Sichtweisen auf die Praxis des Slumming sehen in dieser eine Form der Kulturalisierung, Romantisierung, Ästhetisierung und Entertainingisierung von Armut und sozialer Ungleichheit. Demgegenüber stellen optimistische Positionen den Einfluss der Touren auf die Einstellungen, Werthaltungen und Hilfpotentiale der Touristen einerseits auf die Einkommens- und Empowermentmöglichkeiten für die von sozialer Ungleichheit Betroffenen andererseits ab (vgl. Burgold, Rolfes 2013). Dabei werden die starren interpretativen Fronten der öffentlichen Debatte in der wissenschaftlichen Forschung mehr und mehr gebrochen und Überzeichnungen zugunsten der Einforderung fundierter empirischer Forschungen über die konkreten Bedingungen und Ausgestaltung des Slumming zurückgewiesen.

Versuche, die verschiedenen Formen der organisierten Begegnungen mit sozialer Ungleichheit zu typologisieren, setzen dabei an der Nachfrageseite an und greifen hierfür unter anderem auf die im Rahmen von Befragungen erhobenen handlungsleitenden Motive zurück oder nehmen verschiedene Organisationsformen hinsichtlich ihrer Repräsentationsstrategien und den damit verbundenen Adressierungen des Publikums in den Blick. Hingegen sind bislang kaum systematisch und empirisch fundiert die Verständigungsprozesse zwischen Teilnehmern und Stadtführern zum Gegenstand empirischer Untersuchungen geworden. Dies ist vor dem Hintergrund der programmatischen Zielsetzung vieler Stadtführungen, Verständnis für die von Armut, sozialer Ungleichheit und Obdachlosigkeit betroffenen Lebenslagen zu schaffen, aus zwei Gründen problematisch. Denn zum einem wird in Interaktionen Wissen nicht nur wiedergegeben, sondern auch aktiv erfragt, hinterfragt und ausgehandelt. Und zum anderen handelt es sich bei organisierten Begegnungen mit sozialer Ungleichheit um leiblich gebundene Interaktionen zwischen Angehörigen unterschiedlicher Lebenslagen und Milieus, die gerade

nicht über diesbezügliche gemeinsame Erfahrungen verfügen, sodass sich ganz grundsätzlich die Frage stellt, in Bezug auf welche Aspekte und Dimensionen der Erfahrung von Armut, sozialer Ungleichheit und Obdachlosigkeit welche Art von Verstehen überhaupt möglich ist.

Die vorliegende Studie möchte dieses Desiderat adressieren, indem sie danach fragt, *wie* sich Teilnehmer und Stadtführer über das Phänomen der Obdachlosigkeit verständigen. Hierzu wurde untersucht, auf der Grundlage welcher gesellschaftlichen Typisierungen sich die Praxis der Verständigung ein diskursives Verstehen zwischen Teilnehmern und Stadtführern erarbeitet – oder mit anderen Worten – wie die *Erfahrung* der Obdachlosigkeit in der Praxis der Verständigung *reflektiert* wird. Sie geht im Anschluss an die systemtheoretische Reformulierung der praxeologischen Wissenssoziologie durch die Arbeiten von Werner Vogd (2011) davon aus, dass in dieser Praxis unterschiedliche erfahrungsgebundene und gesellschaftliche Wissensbestände zueinander in Beziehung treten und dass diese Überschneidungen zu spezifischen Spannungsfeldern führen, an die sich die Praxis der Verständigung in ihrem Vollzug abarbeiten muss. Im Sinne einer funktionalen Perspektive auf die Praxis des Slumming gilt es daher zu fragen, auf welche grundlegenden Bezugsprobleme die Gesprächspraxen verweisen und welche funktional äquivalenten Formen der Bearbeitung hierfür gefunden werden. Das ist in dieser Form bislang noch nicht geschehen und lässt Erkenntnisse erwarten, die über den Gegenstand der Obdachlosenführungen hinaus auch den Diskurs zum Slumming anreichern können. Insbesondere im Hinblick auf die dort kontrovers diskutierte ethische Frage lassen die empirischen Rekonstruktionen differenzierte Erkenntnisse erhoffen.

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in vier aufeinander aufbauende Kapitel. Zunächst gilt es, in Kapitel 2 in den Untersuchungsgegenstand einzuführen und den gegenwärtigen Forschungsstand vorzustellen. Dabei werden die Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen der Praxis des Slumming zugeordnet und diese Praxis in ihrer historischen Entwicklung sowie in ihrer gegenwärtigen Ausformung beschrieben (Kap. 2.1). Der sich anschließende Blick auf den Forschungsstand wird erstens deutlich machen, dass die Praxis des Slumming unterschiedliche gesellschaftliche Sinnbezüge integriert, die jedoch in der Forschungspraxis überwiegend einseitig in den Blick genommen werden. Zweitens wird sich herauskristallisieren, dass sich die bisherige sozialwissenschaftliche Debatte über die Praxis des Slumming um die Frage zentriert, wie soziale Ungleichheit im Kontext von Stadtführungen repräsentiert wird, ohne jedoch systematisch die sich in der Interaktion der Stadtführungen vollziehenden Verständigungspraxen in den Blick zu nehmen (Kap. 2.2). Die Diskussion des Forschungsstandes mündet schließlich in einer Kritik des methodologischen Zugangs der diskutierten Arbeiten und in die Ableitung des Forschungsdesiderats, die Stadtführungen im Rahmen eines praxeologischen Forschungsdesigns in ihrer Vielschichtigkeit und den sich daraus speisenden Dynamiken zu untersuchen (Kap. 2.3). Damit tritt an die Stelle einer

normativen Auseinandersetzung mit dem Gegenstand ein qualitativ-rekonstruktiver Zugang, der es dieser Studie ermöglicht, offen und wertfrei danach zu fragen, welche Formen der Verständigung sich empirisch rekonstruieren lassen.

Die in dieser Studie eingenommene forschungsmethodologische Perspektive wird in Kapitel 3 entfaltet. Die vorliegende Arbeit baut maßgeblich auf der systemtheoretischen Reformulierung der von Ralf Bohnsack (2008) entwickelten praxeologischen Wissenssoziologie durch die Arbeiten von Werner Vogd (2011) und seinen Mitarbeitern auf (vgl. Vogd et al. 2018; Vogd, Harth 2019; Jansen et al. 2020). Zentrales Anliegen dieser Arbeiten ist es, die Annahmen der praxeologischen Wissenssoziologie mit den Annahmen der systemtheoretischen Gesellschaftstheorie in einem konkreten Analyseverfahren zu verschneiden. Anhand der Skizze der sich hieraus ergebenden Forschungsperspektive wird deutlich werden, dass sich die zu untersuchenden Stadtführungen und die sich in ihr vollziehende Verständigungspraxis weder aus Perspektive der Organisation und ihren programmatischen Zielen her noch von den individuellen Motivlagen oder habituellen Dispositionen der Stadtführer und Teilnehmer verstehen lassen. Vielmehr erscheinen die Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen als eine *polykontexturale Praxis*, in welcher der Prozess der wechselseitigen Verständigung sowohl durch die Erfahrungsaufschichtungen der Teilnehmer und (ehemals) obdachlosen Stadtführer als auch durch die, über die Anbieterorganisationen vermittelten, gesellschaftlichen Wissensbestände über Obdachlosigkeit, konfiguriert wird (Kap. 3.1). Daran anschließend wird gezeigt, wie die damit einhergehenden Spannungen und ihre empirisch vorfindbaren Formen der Bearbeitung mit der Dokumentarischen Methode der Interpretation (vgl. Bohnsack 2003b, 2017b) rekonstruiert wurden (Kap. 3.2). Weiterhin schließt sich ein Einblick in die Auswahl der Fälle, das Erhebungsverfahren und den Zugang zum Feld an (Kap. 3.3).

Der Hauptteil der Studie zielt auf die Darstellung der Verständigungspraxis in Kapitel 4 ab. Hierzu wird zunächst freigelegt, wie die (ehemals) obdachlosen Stadtführer Obdachlosigkeit *erfahren* haben. Dabei wird aufbauend auf den Grundgedanken der Arbeit von Mannheim (1980) und deren Verwendung in der Dokumentarischen Methode nach Bohnsack (2003b, 2017b) untersucht, ob die untersuchten Stadtführer trotz aller Unterschiede in ihren milieubezogenen Hintergründen und biographischen Werdegängen einen, in Bezug auf die Erfahrung der Obdachlosigkeit, gemeinsamen Erlebnisgehalt teilen. Anschließend wird im Rahmen einer komparativen Analyse rekonstruiert, wie der Erfahrung der Obdachlosigkeit im Rahmen der Touren und der dort aufgespannten Kontexte einer *Reflexion* zugeführt wird. Dazu wird zunächst anhand von drei exemplarischen Diskursbeschreibungen nachgezeichnet, im Rahmen welcher erfahrungsgebundener und gesellschaftlicher Wissensbestände über Obdachlosigkeit gesprochen wird und wie diese in der Praxis der Verständigung miteinander relationiert werden (Kap. 4.2). Die sich in den Fallbeschreibungen dokumentierenden Praxen der Verständigung werden schließlich im Zuge einer vergleichenden Betrachtung mit

weiteren Fällen zu einer sinngenetischen Typenbildung verdichtet und im Hinblick auf die damit einhergehenden unterschiedlichen Formen der Anerkennung von Obdachlosigkeit im Kontext ihrer jeweiligen institutionellen Einbettungen reflektiert (Kap. 4.3).

Das Kapitel 5 diskutiert die gewonnenen Ergebnisse im Hinblick auf das im Forschungsstand aufgeworfene Forschungsdesiderat, die Praxis des Slumming bezüglich der sich in ihr vollziehenden Prozesse der Verständigung zu untersuchen. Dazu werden die rekonstruierten Praxen der Verständigung zunächst noch einmal zusammenfassend dargestellt und nachgezeichnet, unter Bezugnahme auf welche gesellschaftlichen Semantiken die Erfahrung der Obdachlosigkeit einer Reflexion zugeführt wird und zu welchen Formen des (kommunikativen) Verstehens sowie darin eingelassenen Formen der Anerkennung dies jeweils führt (Kap. 5.1). Daran anschließend wird diskutiert, inwieweit sich die Ergebnisse auf andere Formen des Slumming übertragen lassen und welche weiterführenden Fragen sich daraus für die Forschungspraxis ableiten (Kap. 5.2). Abschließend wird der Versuch unternommen, einen Beitrag zur ethischen Diskussion zum Thema des Slumming zu leisten (Kap. 5.3). Hierfür werden die empirischen Ergebnisse vor dem Hintergrund der Anerkennungskonzeptionen von Axel Honneth, Judith Butler und Emanuel Lévinas diskutiert. Im Zuge dieser Betrachtung wird deutlich werden, dass sich die Praxis des Slumming immer schon als eine ethische Praxis vollzieht. Die Arbeit schließt daher mit einem Plädoyer für eine ethische Haltung, die weniger an der Frage ansetzt, wie soziale Ungleichheit repräsentiert werden sollte, sondern die vielmehr an dem der Praxis immanentem Ziel der Erzeugung von Verständnis anschließt.

2 SLUMMING ALS GEGENSTAND DER FORSCHUNG

In dem folgenden Kapitel werden die Stadtführungen mit Obdachlosen zunächst der Praxis des Slumming zugeordnet und diese Praxis in ihrer historischen Entwicklung sowie in ihren gegenwärtigen Ausformungen beschrieben (Kap. 2.1). Das anschließende Kapitel untersucht, wie die sich in der Praxis des Slumming dokumentierenden vielfältigen Sinnbezüge konzeptionell gefasst werden und welche empirischen Untersuchungen zum Gegenstand des Slumming sich daraus ableiten (Kap. 2.2). Dabei wird deutlich, dass die Praxis des Slumming unterschiedliche gesellschaftliche Sinnbezüge integriert, diese in der empirischen Forschungspraxis jedoch überwiegend einseitig in den Blick genommen werden. So wird die Praxis des Slumming unter den Begriffen des *Cultural Tourism* oder *Heritage Tourism* (vgl. Hoffman 2003; Ramchander 2007; Rolfes 2010; Steinbrink, Pott 2010; Magelssen 2012; Steinbrink 2012; Diekmann, Smith 2015; Steinbrink, Voshage 2020) im Hinblick auf Fragen kultureller Repräsentation untersucht (Kap. 2.2.1). Dahingegen werden unter den Begriffen *Pro-Poor Tourism* und *Community Based Tourism* (vgl. Stoddart, Rogerson 2004; Rogerson 2006; Basu 2012; Koens 2012; Mekawy 2012; Chege, Mwisukha 2013; Koens, Thomas 2015; Prasetyanti 2015; Mano et al. 2017; Rogerson, Saarinen 2018; Mtapuri, Giampiccoli 2020) Fragen der Armutsreduzierung relevant (Kap. 2.2.2) und unter den Begriffen *Justice Tourism* und *Inclusive Tourism* (vgl. Scheyvens 2002; Scheyvens, Biddulph 2018; Muldoon, Mair 2021) schließlich lokale Machtkonstellationen sowie mögliche Bildungspotentiale diskutiert (Kap. 2.2.3). Nachfolgend wird in einem Zwischenfazit erörtert, inwiefern der sozialwissenschaftliche Diskurs zur Praxis des Slumming trotz unterschiedlicher *theoretischer* Zugänge und damit verbundener Erkenntnisziele den Blick *empirisch* auf Repräsentationen (und ihre Wirkungen) verengt und dadurch den sich in den Interaktionen zwischen Teilnehmern und Stadtführern vollziehenden Verständigungsprozessen nicht hinreichend gerecht wird (Kap. 2.3). Die Diskussion des Forschungsstandes mündet daher in einer Kritik des methodologischen Zugangs der diskutierten Arbeiten und in die Ableitung des Forschungsdesiderats, die Praxis des Slumming im Rahmen eines praxeologischen Forschungsdesigns hinsichtlich ihrer Vielschichtigkeit und der sich daraus speisenden Dynamik zu untersuchen.

2.1 Slumming: Zur historischen Genese und gegenwärtigen Vielfalt organisierter Begegnungen mit Armut

In London und in anderen Großstädten wie Wien, Amsterdam, Kopenhagen, Berlin und Prag haben sich in den vergangenen zehn Jahren Stadtführungen zum Thema Obdachlosigkeit etabliert. Im Unterschied zu klassischen Stadtführungen werden die Führungen nicht von professionellen Reiseleitern, sondern von (ehemaligen) Obdachlosen geleitet, die aus eigener Erfahrung und Anschauung berichten.³ Die Touren führen zu Orten und Plätzen des öffentlichen Raums, welche die autobiographischen Erfahrungen der Stadtführer widerspiegeln sowie zu Einrichtungen der sozialen Infrastruktur für Obdach- und Wohnungslose, wie z. B. Notunterkünfte, Tageszentren oder Bahnhofsmissionen. Neben den autobiographischen Erzählungen der Stadtführer vermitteln die Touren allgemeines Wissen über die historischen und aktuellen Entwicklungen der Stadt in Bezug auf Obdachlosigkeit und andere soziale Problemlagen. Die Touren richten sich nicht nur an Besucher, sondern explizit auch an die Bewohner der jeweiligen Stadt und werden auch von diesen überwiegend besucht. Im Hinblick auf die anbietenden Organisationen von Obdachlosenführungen lassen sich drei verschiedene Typen unterscheiden. Erstens werden Obdachlosenführungen von eigens gegründeten Sozialunternehmen angeboten, die sich ausschließlich über die Toureinnahmen finanzieren. Zweitens organisieren gemeinnützige Vereine Begegnungen mit (ehemaligen) Obdachlosen, die sich neben den Toureinnahmen auf Finanzierungen von politische Stiftungen und anderweitigen Förderprogrammen stützen. Drittens bieten auch gemeinnützige Vereine, welche die Entwicklung und Herausgabe von Straßenmagazinen organisieren und die sich gemeinhin in verschiedenen Projekten zur Unterstützung von sozial benachteiligten Menschen betätigen, inzwischen Führungen mit ihrer Klientel an.

Ein Blick in die wissenschaftliche Literatur zeigt, dass die beschriebenen Touren bislang kaum Gegenstand wissenschaftlicher Auseinandersetzung sind. Es existiert bisher nur eine empirische Fallstudie zu Führungen mit (ehemaligen) Obdachlosen (vgl. Dolezal, Gudka 2019). Einzelfallübergreifende Untersuchungen und daran anschließende konzeptionelle Überlegungen, sind dagegen nicht zu finden. Im Rahmen einer explorativen Beobachtung soll sich dem Untersuchungsgegenstand daher zunächst unter der Frage genähert werden, welche Motive und Absichten – und damit welchen Sinn – sich die Anbieter von Obdachlosenführungen selbst zuschreiben. Der Blick auf die Selbstbeschreibungen (verstanden als Selbstlegiti-

³ Die Stadtführungen werden in der Regel von *ehemaligen* Obdachlosen geleitet. Um jedoch aus der hier eingenommenen wissenssoziologischen Perspektive hervorzuheben, dass die Stadtführer als Repräsentanten einer Gruppe von Obdachlosen sprechen und sich somit auch im Rahmen der Interaktion performativ als Obdachlose entwerfen bzw. von den Teilnehmern als solche entworfen werden, wird dieser Status im gesamten Verlauf der Arbeit in Klammern gesetzt.

timationen) der verschiedenen Anbieter solcher Touren zeigt, dass diese – wenn auch in unterschiedlicher Gewichtung – ähnliche Zielsetzungen verfolgen:

Die Stadtführungen möchten erstens einen *authentischen* Einblick in *andere* Lebenswelten geben und darüber Wertschätzung und Anerkennung für Obdach- und Wohnungslose generieren. Gemeinsames Ziel der Anbieter ist es, die jeweils „andere“ (BISS 2022), „weniger glamouröse“ (Gangway e. V. 2012, S. 2) oder „authentischere“ (Pragulic 2022) Seite der Stadt zu zeigen.⁴ Dabei tritt die Stadt als Symbol für die andere, weniger privilegierte und oftmals von multiplen Exklusionen betroffene Seite der Gesellschaft in Erscheinung, sollen „persönliche Geschichten aus einem Leben im Schatten der normalen Gesellschaft“ (Gadens Stemmer 2022) erzählt werden. Zudem wird die Absicht verfolgt, über organisierte Begegnungen und über die Herstellung eines Dialoges, Vorurteile gegenüber den von vielfältigen Stigmatisierungen betroffenen Obdachlosen abzubauen und Verständnis für die damit verbundenen Lebenslagen zu generieren. Das Kopenhagener Tourangebot ermöglicht „Begegnungen zwischen Menschen, um Vorurteile abzubauen und das Verständnis über soziale Grenzen hinweg zu fördern“ (Gadens Stemmer 2022), das Londoner Tourangebot „erleichtert Interaktion zwischen Menschen aus verschiedenen Lebensbereichen, die sonst vielleicht nie auf einer sinnvollen Ebene zusammenkommen wären“ (Unseen Tours 2022a). Die Berliner Touren „bieten Raum für Dialog sowie die Chance, Berührungängste abzubauen und eigene Vorurteile zu überdenken“ (Querstadtein 2022).

Anhand dieser Selbstbeschreibungen wird zweierlei deutlich. Einerseits wird die Lebenswelt von Obdachlosen entlang einer sozialen Differenzierung als differente Lebenswelt entworfen und von anderen Lebenswelten abgegrenzt. Dabei wird auch mit (exotisierenden) Zuschreibungen gespielt, die bei potentiellen Teilnehmern Neugierde und Faszination wecken sollen. In diesem Rahmen gilt es, *Wissen* über diese andere Lebenswelt zu vermitteln. Potentielle Teilnehmer sollen erfahren, wie es sich auf der Straße ganz konkret lebt und die (ehemals) obdachlosen Stadtführer wirken hierbei als Garant für die Authentizität der Wissensvermittlung. In diesem Rahmen werden Obdachlose aus der Perspektive des Eigenen (z. B. glamourös, hell) als Anderes (z. B. nicht-glamourös, dunkel) entworfen. Die Stadtführungen fungieren somit zunächst als Angebote der Wissensvermittlung hinsichtlich einer anderen Kultur (vgl. Pott 2007).⁵ Andererseits zielen die zu untersuchenden Stadtführungen ihrer Programmatik nach darauf ab, auf die moralischen Überzeugungen der Besucher einzuwirken. Mit dieser Zielsetzung unterscheiden sich die Stadtführungen von klassischen Stadtführungen, die sich als Angebot der Wissensvermittlung relativ indifferent gegenüber den persönlichen Einstellungen der Besucher verhalten. Vielmehr zeigt sich ein *pädagogischer Sinnbezug*, in dessen

4 Für den besseren Lesefluss wurden alle von den Websites der Anbieter entnommenen nicht-deutschsprachigen Zitate übersetzt.

5 Wie Pott (2007) im Anschluss an Luhmanns (1995c) Kulturbegriff zeigt, kann das zu vermittelnde Wissen sowohl räumliche, zeitliche wie auch soziale Differenzen umfassen.

Rahmen stigmatisierende und ausgrenzende Haltungen gegenüber Obdachlosen abgebaut und Obdachlose in ihrer Andersartigkeit anerkannt werden sollen.⁶ Der pädagogische Sinnbezug formt sich somit programmatisch als interkulturelle Pädagogik aus.⁷ Wie es für Formate interkultureller Pädagogik üblich ist, gilt es hierbei zunächst, charakteristische Differenzen in der Lebensführung (z. B. in Bezug auf Kleidungs-, Ess- und Schlafgewohnheiten) hervorzuheben, um dann in einem zweiten Schritt im Rahmen des pädagogischen Dialoges einen politisch korrekten Umgang mit diesen Differenzen zu erlernen (vgl. Radtke 2010, S. 150 f.). Diese programmatische Ausrichtung der Stadtführungen hinterfragt somit die für das Zusammenleben in Großstädtischen typische habituelle Disposition der Indifferenz und arbeitet einer expliziten Anerkennung des als kulturell anders entworfenen Obdachlosen zu.⁸

Zweitens möchten die Touren die (ehemals) obdachlosen Stadtführer dabei unterstützen, einen Weg zurück in die „normale“ Gesellschaft zu finden. Dazu werden die Touren üblicherweise im Rahmen eines Mentoring-Prozesses gemeinsam mit den Guides entwickelt, in dem die inhaltliche Auswahl, Struktur und Dramaturgie der Tour festgelegt und das Auftreten der Stadtführer unterstützt werden (vgl. Dolezal, Gudka 2019, S. 148). Dabei zielen die Touren zum einem auf die „Motivation und das Empowerment der Guides“. So sollen durch die Teilnahme am Programm „individuelle Fähigkeiten und Ressourcen“ freigesetzt und ein „Weg zurück in eine gesicherte Existenz“ gefunden werden (vgl. Supertramps 2022). Die Qualifizierung als Stadtführer soll dazu beitragen, Schlüsselkompetenzen wie Selbstvertrauen, Kommunikationsfähigkeit und Zuverlässigkeit zu trainieren, um so die Chancen für die Integration in die „normale“ Gesellschaft zu erhöhen. Demgemäß können die beschäftigten Stadtführer über die Teilnahme an diesen Programmen ihre „Willenskraft und Zuverlässigkeit unter Beweis stellen“ und somit eine „aussagekräftige Referenz für zukünftige Arbeitgeber“ generieren (vgl. Shades Tours 2022b). Als Beschäftigungsprojekt möchten die Touren (ehemaligen) Obdachlosen „wieder eine Chance einräumen und eine Perspektive geben“ (Hinz; Kunzt 2022a). Zum anderen wird mit der Beschäftigung als Stadtführer jedoch auch direkt ein persönliches Einkommen erzielt, welches zum Lebensunterhalt beiträgt. So helfen die Touren den „Guides ihren Lebensunterhalt zu verdienen, so dass sie drinnen schlafen können“ (Unseen Tours 2022a) oder ermöglichen

6 Der Begriff des Sinnbezugs wird aus einer systemtheoretischen Perspektive verwendet, die davon ausgeht, dass gesellschaftliche Funktionssysteme im Medium Sinn operieren und sich entlang spezifischer Codes ausdifferenzieren (vgl. Luhmann 1997). Von Semantik wird dann gesprochen werden, wenn auf die im Rahmen dieser Kommunikationen sich ausdifferenzierenden Wissensbestände abgestellt wird.

7 Auch wenn auf Obdachlosenführungen in erster Linie soziale Differenzlinien im Vordergrund zu stehen scheinen, soll in Abgrenzung zum überwiegend ethnisch konnotierten Kulturbegriff der Tourismusforschung und in Anlehnung an ein praxeologisches Verständnis von Kultur als Milieu von *interkultureller Pädagogik* gesprochen werden (vgl. Nohl 2008, S. 285 f.).

8 Die Anerkennung der Andersheit des Anderen im Sinne einer Ausweitung gesellschaftlicher Toleranz für differente Lebensentwürfe enthält jedoch auch eine gewisse Brisanz, da sich in den skizzierten Differenzen der Lebensführung mitunter auch andere Werthaltungen ausdrücken, deren Anerkennung im Werthorizont der bürgerlichen Teilnehmer nur bedingt gelingen kann (vgl. Radtke 2010, S. 152).

es ihnen sich „von sozialstaatlichen Transferleistungen unabhängig zu machen“ (Gadens Stemmer 2022).

Diese Selbstbeschreibung lässt einen *helfenden* Sinnbezug aufscheinen, der hier zwei unterschiedliche Formen annimmt. Zum einem kann eine sozialarbeiterische Rationalität ausgemacht werden, die in Anlehnung an Fuchs (2000) darauf abzielt, die (ehemals) obdachlosen Stadtführer für Kommunikation und damit für gesellschaftliche Inklusion wieder relevant zu machen, wenn wie bei Shades Tours betont wird, dass die Arbeit als Stadtführer eine „aussagekräftige Referenz für zukünftige Arbeitgeber“ generiere. Hier dient die Qualifikation zum Stadtführer überwiegend dazu, die Chancen für Inklusion in die verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereiche zu erhöhen und weniger als eine Beschäftigungsmöglichkeit, die als langjährige Berufsperspektive eröffnet wird. Zum anderen wird jedoch auch eine Form der Hilfe ersichtlich, die diese im Anschluss an die mittelalterliche Semantik der Hilfe als eine milde Gabe für Menschen in Not rahmt, wenn wie bei Unseen Tours (2022a) hervorgehoben wird, dass die Arbeit als Stadtführer ein Dach über den Kopf ermöglicht.⁹ Beiden Formen der Hilfe ist dennoch gemeinsam, dass sie Obdachlosigkeit als eine von den Konventionen der bürgerlichen Lebensführung abweichende Lebensweise beobachten und hervorbringen. Im Sinnbezug der Hilfe steht der Entwurf des Obdachlosen als Anderer somit nicht unter der Maßgabe der Anerkennung differenter Lebensentwürfe. Das Andere soll nicht anerkannt, sondern aufgehoben und „normalisiert“ werden.¹⁰ Unter Bezugnahme auf diese Semantik werden Obdachlose als hilfsbedürftiges Andere konstituiert, die sowohl der sozialpädagogischen Hilfe durch die anbietenden Organisationen als auch der finanziellen Unterstützung der Tourteilnehmer bedürfen. Demgegenüber werden potentielle Teilnehmer als Helfende adressiert, indem sie einerseits durch ihre Teilnahme an der Tour eine das Selbstvertrauen sowie die Motivation der (ehemals) obdachlosen Stadtführer stärkende Wertschätzung ausdrücken und indem sie andererseits über den zu zahlenden Tourbetrag eine direkte finanzielle Unterstützung für (ehemalige) Obdachlose leisten. Entsprechend richten sich die Touren mitunter auch direkt an Personen, die „einen gesellschaftlichen Beitrag leisten“ wollen (vgl. Shades Tours 2022a), die Obdachlosen „helfen [wollen], ihr Leben neu zu beginnen“ (Pragulic 2022).

Drittens zielen einige Anbieter auf die Herbeiführung eines gesellschaftlichen Wandels, indem sie potentielle Teilnehmer über gesellschaftsstrukturelle Ursachen von Obdach- und Wohnungslosigkeit aufklären und hierüber eine Solidarisierung mit obdach- und wohnungslosen Personen herbeiführen wollen. So sind die Touren für die (ehemals) obdachlosen Stadtführer eine Möglichkeit, ihre Stimme zu erheben und ihre Geschichte zu erzählen. Das Kopenhagener Touran-

⁹ Zu einer übersichtlichen Darstellung unterschiedlicher regional wie historisch ausdifferenzierter Formen der Hilfe siehe Weber, Hillebrandt (1999, S. 47 ff.) sowie Luhmann (1975a) und Sahle (1987).

¹⁰ Ob sich Soziale Arbeit nicht immer schon im Spannungsfeld von Hilfe und Kontrolle – Anerkennung und Normalisierung – bewegt, diskutieren zum Beispiel die Arbeiten von Böhnisch, Lösch (1973), Lutz (2010) und Kessi, Plößler (2010).

gebot „ermöglicht es den Stummen, sich Gehör zu verschaffen und gleichzeitig Vorurteile und Unwissenheit über die sozial Schwachen im heutigen Dänemark zu bekämpfen“ (Gadens Stemmer 2022). Das Londoner Tourangebot „gibt ihnen eine Stimme, so dass sie die Wahrnehmung von Obdachlosigkeit in Frage stellen und einen sozialen Wandel bewirken können“ (Unseen Tours 2022b). Dabei gilt es, „die Verantwortung der Gesellschaft für die Probleme wohnungsloser Menschen“ in den Blick zu nehmen und sich zu fragen, ob man nicht auch „als Gesellschaft [scheitere], wenn ... arme Menschen vor prall gefüllten Geschäften betteln“ (Straßenleben 2022). Insbesondere unter Bezugnahme auf neoliberale Stadtentwicklungsprogramme wird argumentiert, dass „die Stadt für alle offen bleiben muss“ (Hinz; Kunzt 2022b).

In diesen Selbstbeschreibungen drückt sich ein (*protest-)politischer Sinnbezug* aus, welcher mit Beziehung auf den Wert der sozialen Gerechtigkeit auf die problematischen Folgen der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft aufmerksam macht (vgl. Luhmann 1996).¹¹ Die (ehemals) obdachlosen Stadtführer argumentieren als strukturell in einer selbstbestimmten Lebensführung benachteiligte Personen, die sich als Betroffene für Betroffene (vgl. Luhmann 1997, S. 852) und damit für einen gesellschaftlichen Wandel einsetzen. Damit stellen die Touren auch eine Form der politischen (Protest-)Kommunikation dar, welche die Verantwortung der Politik und der Zivilgesellschaft anmahnt. Potentielle Teilnehmer werden im Rahmen dieser Semantik als Sympathisanten adressiert, die sich unter Bezugnahme auf den gemeinsam geteilten Wert der sozialen Gerechtigkeit mit Obdachlosen solidarisieren (sollen). Dabei kommt ebenfalls eine Anerkennungserwartung zum Tragen, die jedoch wiederum unter Bezugnahme auf den Wert der sozialen Gerechtigkeit auf die rechtsstaatliche Zusicherung von Chancengleichheit verweist, in deren Rahmen Obdachlose nicht als anzuerkennende Andere, sondern als anzuerkennende Gleiche aufscheinen.

Der Blick auf die Selbstbeschreibungen der Anbieter von Obdachlosenführungen zeigt, dass sich diese in unterschiedliche ökonomische, pädagogische, helfende, protestpolitische Sinnbezüge einhängen. Dabei sind Obdachlosenführungen kein singuläres Phänomen. Vielmehr ist festzustellen, dass sich Obdachlosenführungen in eine Reihe von Stadtführungen einordnen lassen, welche unter Bezugnahme auf die skizzierten gesellschaftlichen Sinnbezüge organisierte Begegnungen mit sozialer Ungleichheit anbieten. Im Globalen Süden werden geführte Touren durch die in ihrem jeweiligen lokalen Kontext unterschiedlich als Slum, Favela oder Township bezeichneten städtischen Armutsgebiete organisiert. Im Globalen Norden bieten wiederum eine Reihe unterschiedlicher Anbieter geführte Touren durch ethnisch

11 Dabei wird der Wert der sozialen Gerechtigkeit nicht verbal sprachlich formuliert, sondern er liegt der Kommunikation als unhintergebar Wert zugrunde. Denn wie Luhmann (1984) festhält, werden Werte anders als Wahrheiten nicht durch Behauptungen (die dann geprüft und bestritten werden können), sondern durch Unterstellungen eingeführt. Die Kommunikation vermeidet ihre explizierte sprachliche Markierung, weil das die Möglichkeit von Widerspruch eröffnen würde: „Niemand behauptet, dass Gesundheit, Frieden oder Gerechtigkeit ein Wert sei, um damit die Ja/Nein Bifurkation von Annahme oder Ablehnung zu erzeugen. Werte überzeugen nicht durch sachliche Begründungen, sondern durch fehlende Einwände“ (ebd., S. 343).

segregierte und im öffentlichen Diskurs mit vielfältigen sozialen Problemlagen verbundene Stadtviertel an. Zwar besichtigen die genannten Führungen soziale Ungleichheit stärker im Kontext eines räumlich abgrenzbaren Stadtviertels, als dies für Obdachlosenführungen charakteristisch ist. Gemeinsamer Nenner dieser unterschiedlichen Ausformungen von organisierten Begegnungen mit sozialer Ungleichheit ist jedoch, dass soziale Problemlagen zum Gegenstand der Führung gemacht werden (vgl. Frenzel 2014). In dieser Arbeit werden Obdachlostentouren daher als soziale Praxis des Slumming bezeichnet, auch wenn diese nicht die organisierte Besichtigung eines Slums zum Gegenstand haben.

Der Begriff des Slumming entstand im 19. Jahrhundert, um eine soziale Praxis zu beschreiben, „bei der Angehörige wohlhabender Bevölkerungsgruppen in ihrer Freizeit Wohngebiete städtischer Armutgruppen besuchen bzw. erkunden“ (Steinbrink, Pott 2010, S. 253; siehe auch Koven 2006). Wie Lindner (2004) in seiner Untersuchung zur Entwicklung der (ethnographischen) Stadtforschung zeigt, waren es zunächst Stadtforscher und Sozialreformer, die sich im viktorianischen London als Reisende in das „unentdeckte Land der Armen“ (Mayhew 1967 [1861/62], S. III; zitiert in Lindner 2004, S. 15) begaben, um im Sinne der Armen- und Gesundheitsfürsorge Informationen über die am „sozialen Abgrund“ oder im „sozialen Untergrund“ lebenden Menschen einzuholen. Mit der Entwicklung des modernen Pressewesens zog es dann auch zunehmend Journalisten in die Londoner Slums, welche die noch unentdeckten Gebiete auf eigene Faust erkundeten und die schließlich die gehobene Londoner Oberschicht in ihren Sozialreprotagen mit allerlei Geschichten zu den Lebensweisen der anderen Hälfte der Londoner Gesellschaft versorgten (vgl. Lindner 2004, S. 32 f.).¹² Schließlich entwickelte sich die Praxis des Slumming in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mehr und mehr zu einer zweckfreien Freizeitbeschäftigung, bei der nun auch Angehörige gehobener Gesellschaftsschichten auf von Polizisten, Kirchenvertretern und Journalisten geführten Touren die Londoner Slums entdeckten (vgl. Steinbrink, Pott 2010, S. 258).

Diese Praxis geht nicht zufällig mit der Entwicklung moderner Großstädte einher und lässt sich auch nicht allein damit begründen, dass die sozialen Unterschiede zwischen bürgerlicher Bourgeoisie und entstehender Arbeiterklasse in der modernen Großstadt durch ihre räumliche Verdichtung erst besonders deutlich hervortraten (vgl. Nassehi 2002). Vielmehr lässt sich die im ausgehenden 19. Jahrhundert entstehende Praxis des Slumming mit Lindner (2004, S. 55) als eine neue Form der Beobachtung von Armut verstehen, in der die (ebenfalls sich etablierenden) sozialreformerischen Anliegen in den Hintergrund und ästhetische Erfahrungen in den Vordergrund treten. So argumentiert Lindner (2004, S. 35),

¹² In der Literatur zum Slumming werden diese frühen Sozialreportagen auch als besondere Form des *Literary Slumming* diskutiert und von organisierten Besichtigungstouren abgegrenzt (vgl. Seaton 2012). Für gegenwärtige Formen des *Literary Slumming* siehe Williams (2008) Analyse zu literarischen Repräsentationen der Favelas in Rio de Janeiro.

dass bereits die Erkundungen der Journalisten an das romantische Motiv der ästhetischen Erfahrung anknüpfen, nachdem die Erfahrung der Großstadt und ihrer Lebensformen zum Selbstzweck erhoben und sich ihr möglichst unvoreingenommen sowie aus erster Hand genähert wird. Ebenso kamen in jenem Motiv eigene Sehnsüchte nach einem authentischen Leben zum Ausdruck, dass den noch ungeformten „edlen Wilden“ gleichsam zugeschrieben wurde (Lindner 2004, S. 68). Im Anschluss an Deborah Nord (1987) beschreibt Lindner (2004, S. 55 f.) dies als einen Perspektivwechsel weg von einer anthropologisch-moralischen hin zu einer ethnographisch-kulturellen Perspektive auf Armut, durch welchen die Armen nicht länger als Teil der englischen Gesellschaft und von einem evolutionistischen Standpunkt aus als unterentwickelt, sondern als Angehörige einer anderen Kultur erscheinen.¹³ Besonders deutlich macht Lindner (2004) diesen Perspektivwechsel an der Arbeit des Journalisten und Sozialforschers Mayhew, dem es nicht mehr nur um die Beschreibung von Armut bzw. Armen, sondern um die Beschreibung eines fremden Volkes mit besonderen Zügen und Merkmalen ging.¹⁴ Wie Lindner (2004) im Anschluss an von Rosador (1996) betont, beschreibt Mayhew die Lebensweise der Costermongers als eigenständige Kultur und entwirft sie als Gegenbild zum Leben des viktorianischen Bürgers: „Das Straßenvolk lebt für Mayhew nicht nur in einem materiell-ökonomischen Reich der Notwendigkeit, es lebt auch in einem libidinösen Reich der Freiheit, das inmitten der viktorianischen Welt als ein anarchisches Fremdes, als ein lustvoll Anderes existiert“ (von Rosador 1996, S. 377; zit. nach Lindner 2004, S. 61).

Auch Koven (2006, S. 5) stellt heraus, dass die Gebiete der Armen aus Sicht der bürgerlichen Elite Orte der sozialen, spirituellen und sexuellen Selbstverwirklichung repräsentierten. Im Unterschied zu Lindners (2004) Figur des Perspektivwechsels machen seine Materialaufarbeitungen jedoch deutlich, dass sich in der frühen Praxis des Slumming beide Perspektiven (oder Sinnbezüge) miteinander verbinden. So bot die Praxis des Slumming der bürgerlichen Elite nicht nur die Möglichkeit, vorherrschende Klassen-, Geschlechts- und Sexualnormen zu hinter-

13 Einen solchen Perspektivwechsel beschreibt Lindner (2007 [1990]) schließlich auch für die entstehende (amerikanische) Stadtsoziologie um Robert Ezra Park, die sich von der in den frühen stadtsoziologischen Arbeiten dokumentierenden christlichen Moral und den damit verbundenen sozialreformerischen Anliegen distanzierte und ganz im Sinne des journalistischen Stils des Entdeckens und (neutralen, amoralischen) Beschreibens auf das Verstehen urbaner Lebenswelten setzte. Wie Lindner argumentiert, entstehen die neue empirische Soziologie und die neuen Formen des Journalismus als „kulturelle Unterströmungen“, die sich gegen die moralischen Konventionen der puritanistische Herkunftskultur richten (vgl. ebd., S. 230 ff.). Daher konzentrierte sich die *Chicago School of Sociology* in der ethnographischen Erfahrung und Beschreibung urbaner Lebenswelten und Milieus daher auf das „Unter-Leben der Stadt, auf den Underdog, den Abweichler“ (Atkinson 1990, S. 29; zit. nach Lindner 2004, S. 115). Wie Lindner (2007, S. 242) argumentiert, werde hier die eigene Sehnsucht, sich der Konventionen zu entledigen, auf das Objekt der Anschauung projiziert: Man will sich von der anderen Lebensweise nicht abstoßen lassen, sondern will deren Reiz auskosten. Nicht zufällig sollte z. B. eine frühe Studie zu Wanderarbeitern (HOBOS) von Anderson ursprünglich unter dem Begriff HOBHEMIA veröffentlicht werden – ein Titel, der den HOBOS eine Nähe zu bohemistischen Lebensweisen unterstellt und sie gegen die Borniertheit des Bürgers abhebt (vgl. ebd., S. 174).

14 Zu dieser Zeit sind die Logiken der Massenmedien oder der Wissenschaft noch nicht vollends ausdifferenziert. Dies zeigt sich unter anderem daran, dass nach wissenschaftlichen Kriterien angelegte Untersuchungen, wie die von Mayhew, als Serie von Artikeln im „Morning Chronicle“ publiziert wurden. Daher wird Mayhew in der Literatur als investigativer Journalist (vgl. Seaton 2012) oder auch als Pionier der Stadtethnographie (vgl. Lindner 2004) charakterisiert.

fragen (vgl. Koven 2006, S. 4), sondern stellte auch eine unverzichtbare Methode der Wissensaneignung über Slums dar, um in der aufkommenden sozialen Frage mitreden zu können (vgl. Steinbrink, Pott 2010, S. 255). Gerade dieses Amalgam, so lässt sich vermuten, führte dazu, dass die Praxis des Slumming im öffentlichen Diskurs des 19. Jahrhunderts selbst moralisch beobachtet wurde.

So zeigt Koven (2006, S. 9), dass in den zeitgeschichtlichen journalistischen und literarischen Zeugnissen des Slumming zwischen „fashionable Slumming“ und „charitable work“ unterschieden wird, wobei den *fashionable* oder *casual Slummern* unterstellt wird, sie würden nur aus reiner Neugierde und unter dem „Deckmäntelchen der Wohltätigkeit“ (Steinbrink, Pott 2010, S. 255) slummen. Dies spiegele sich auch, so Koven (2006, S. 9), in den unterschiedlichen Definitionen des Oxford English Dictionary wider. Auch dieses enthalte jene Doppeldeutigkeit von philanthropischen und voyeuristischen Motiven, wenn es „Slumming“ als „the visitation of slums, esp. for charitable purposes“, und „to slum“ als „to go into, or frequent, slums for discreditable purposes“ definiert. Dass dabei eindeutige Zuschreibungen von helfenden Motiven aufseiten der *professional Slummer* und voyeuristischen Motiven aufseiten der *Casual Slummer* zu kurz greifen, zeigen eindrucksvoll die umfangreichen Materialaufarbeitungen von Koven (2006, S. 284), aus denen hervorgeht, wie eng die scheinbar gegensätzlichen Haltungen von „Eros and Altruism self-gratification and self-denial, the desire to love the poor and to discipline them“ miteinander verwoben waren. Koven (2006, S. 9) plädiert daher dafür, unabhängig von den jeweiligen Motiven der Slummer die soziale Praxis des Slumming als eine gleichermaßen räumliche sowie soziale Bewegung zu bestimmen, durch welche räumliche, soziale und kulturelle Grenzen transzendiert werden:

„I have made mobility, not fixity, central to my definition of slumming. I use slumming to refer to activities undertaken by people of wealth, social standing, or education in urban spaces inhabited by the poor. Because the desire to go slumming was bound up in the need to disavow it, my history of slumming includes the activities of men and women who used any word except slumming – charity, sociological research, Christian rescue, social work, investigative journalism – to explain why they entered the slums. My definition of slumming depends upon a movement, figured as some sort of 'descent' across urban spatial and class, gender and sexual boundaries.“
(*ibd.*, S. 9)

In den 1920er-Jahren entwickelt sich in den großen Metropolen der USA wie New York, Chicago und San Francisco das Slumming dann stärker zu einer sozial anerkannten Praxis der Freizeitbeschäftigung mit auf Slumführungen spezialisierten professionellen, kommerziellen Tourunternehmen (vgl. Lin 1998; Cocks 2001; Gilbert, Hancock 2006; Steinbrink 2012). Anders als in Europa bildeten

hier zunächst die rasch entstehenden asiatischen und europäischen und ebenfalls von Armutslagen gekennzeichneten Einwandererviertel eine geeignete Projektionsfläche für Imaginationen des Anderen, welche es im Rahmen der sich etablierenden Besichtigungspraxen zu erkunden galt. In ihrer eindrucksvollen Studie zur Entstehung des modernen Städtetourismus in den USA zeichnet Cocks (2001) ähnlich wie Lindner (2004) die Entwicklung eines genuin ästhetischen Blicks auf den Gegenstand Stadt nach, unter welchem dann auch Einwandererviertel nicht länger im Hinblick auf ihre sozialen Problemlagen, sondern als kulturelle Sehenswürdigkeiten beobachtet und porträtiert werden (vgl. ebd., S. 189). Im Zuge dessen entwickelten sich insbesondere italienische (Little Italies) und chinesische Einwandererviertel (China Towns) zu beliebten Ausflugsorten der WASPs (White Anglo-Saxon Protestants) und später auch der internationalen Touristen.

Neben den europäischen und asiatischen Einwandererviertel bildeten zu Beginn des 20. Jahrhunderts ebenfalls schwarz-afrikanische Viertel beliebte Ziele des Slumming, wie z. B. der New Yorker Stadtteil Harlem. Vor dem Hintergrund der anderen gesellschaftlichen Positionierung der schwarz-afrikanischen Bevölkerung in den USA standen jedoch weniger die ästhetischen Erfahrungen afrikanischer Bräuche oder kulturelle Traditionen als vielmehr der Besuch von Clubs und Nachtlokalen im Vordergrund, in denen über das körperliche Erleben des als „heiß“ und „barbarisch“ wahrgenommenen Jazz koloniale Stereotype ästhetisiert und konsumiert werden konnten (vgl. Welz 1993, S. 41). Im Vergleich zu den frühen Formen des Slumming im viktorianischen London treten in den USA somit noch deutlicher ästhetisierende Bezüge in den Vordergrund. Slumming erscheint als eine durch kommerzielle Anbieter organisierte Form der Freizeitbeschäftigung, in deren Rahmen stereotypisierende Bilder des (ethnisch) Anderen zwanglos (oder besser zweckfrei) konsumiert werden können (vgl. Steinbrink, Pott 2010, S. 259 ff.). Dennoch, so argumentiert beispielsweise Heap (2009, S. 238), drücke sich in der Praxis des Slumming auch eine bürgerliche, reformistische Sorge um die Armen und eine Infragestellung der vorherrschenden moralischen Ordnung jener Zeit aus.

Wie Novy (2011, S. 132 ff.) in seiner Untersuchung zur touristischen Inwertsetzung marginalisierter Nachbarschaften in New York und Berlin nachzeichnet, brach die Praxis des Slumming mit und infolge des Zweiten Weltkriegs zunächst ab. Durch Prozesse der Suburbanisierung, fortschreitenden städtebaulichen Verfall sowie hohe Arbeitslosigkeit- und Kriminalitätsraten galten ethnisch segregierte Stadtviertel im öffentlichen Diskurs der 1960er- und 1970er-Jahre als „No-go-Areas“ (ebd., S. 132) und verschwanden weitgehend von der touristischen Landkarte. Erst seit den 1980er-Jahren werden ethnisch segregierte Nachbarschaften wieder verstärkt für die touristische Konsumtion aufbereitet (vgl. Hoffman 2003; Shaw et al. 2004; Collins 2007; Santos et al. 2008; Diekmann, Maulet 2009; Shaw 2011; Collins 2015). Im Vordergrund der touristischen Produktion und Konsumtion stehen dabei vor allem ethnisch codierte Ess-, Kleidungs- und Wohnweisen sowie

Musikstile. Die mit den Stadtvierteln verbundenen sozialen Problemlagen werden dabei weniger thematisch, bilden allerdings mit Blick auf ihre oftmals heruntergekommene Baustruktur einen nicht auszublenenden Hintergrund in der ästhetischen Erfahrung der Stadtviertel und machen daher einen Teil der touristischen Anziehungskraft dieser Stadtviertel aus (vgl. Novy 2011, S. 134). Dabei wird die erneute touristische Kommodifizierung ethnisch geprägter Nachbarschaften in der vorwiegend politökonomisch argumentierenden Literatur in Zusammenhang mit größeren gesellschaftlichen Veränderungen gesehen. Einerseits werden hierfür veränderte Nachfragemuster der touristischen Konsumtion verantwortlich gemacht, die sich weg von den klassischen baulichen Sehenswürdigkeiten einer Stadt hin zu populärkulturellen und lebenden kulturellen Attraktionen der Stadt bewegen (vgl. Richards 2007).¹⁵ Andererseits wird die gezielte Aufwertung ethnisch segregierter Stadtviertel für die touristische Konsumtion auch als politisch gestützte Regenerationsstrategie diskutiert (vgl. Novy 2011).

Tatsächlich werden die Geschichte und Kultur ethnischer Minderheiten in vielen großen Metropolen inzwischen als vermarktbarere Ressourcen erkannt und als touristische Attraktionen symbolisch aufgewertet. Die politisch gestützte touristische Inwertsetzung ethnisch segregierter Viertel soll dabei die Diversifizierung des touristischen Angebots vorantreiben und den kosmopolitischen Charakter der Metropolen unterstreichen (vgl. Hoffman 2003; Diekmann, Maulet 2009; Novy 2011; Diekmann, Cloquet 2015). Zugleich soll hierüber die ökonomische Entwicklung der Stadtviertel gezielt vorangetrieben und Möglichkeiten der Integration sowie Partizipation für die oftmals marginalisierten und benachteiligten Bewohner bereitgestellt werden. Vor diesem Hintergrund finden sich in den Metropolen des Globalen Nordens auch sozialpolitisch motivierte Programme zum Aufbau bewohnergetragener touristischer Strukturen. Führungen werden dann von Stadtteil- und Kulturzentren oder gemeinnützigen Vereinen organisiert und Bewohner im Rahmen sozialpolitischer Programme zu Guides ausgebildet (vgl. Marques, Da Costa 2007; Burgold 2014; Zátori, Smith 2015). Neben der Generierung von Einkommensmöglichkeiten finden sich dabei auch Programmstrukturen, die über die Führungen auf strukturelle Ausschließungsprozesse aufmerksam machen und so einen Beitrag zur politischen Bildung leisten wollen (vgl. Drew 2011; Magelssen 2012; Zerva 2015; Dolezal, Gudka 2019).

In den Metropolen des Globalen Südens werden Townships, Slums und Favelas – wie Armutsviertel in ihrem jeweiligen lokalen Kontexten benannt sind – demgegenüber erstmals in den 1990er-Jahren zum Gegenstand organisierter Begegnungen (vgl. Frenzel et al. 2015). Die Praxis des Slumming nimmt ihren Ausgangspunkt dabei in Südafrika und steht anders als in den Metropolen des Globalen Nordens zunächst in einem explizit politischen Kontext (vgl. Frenzel 2012). In Südafrika

¹⁵ Mit Pott (2007), der Kultur als den zentralen Beobachtungsmodus des Städtetourismus bestimmt, kann an dieser Stelle festgehalten werden, dass sich innerhalb der kulturellen Vergleichsperspektive auf Stadt die Beobachtung von zeitlichen Differenzen (Vergangenheit/Gegenwart) hin zu sozialen Differenzen (arme/reiche Stadtviertel) verschiebt.

wurden während der Apartheid Township-Touren als offizielle Touristenattraktion vom Staat angeboten. Wie Frenzel (2012, S. 50) im Anschluss an Dondolo (2002) herausstellt, dienten diese Touren vor allem politischen Zwecken. Besuchern sollte ein möglichst friedvolles Bild der „Rassenbeziehungen“ im Apartheidregime vermittelt werden. Neben diesen „offiziellen“ Touren – so Frenzel (2012, S. 51) im Anschluss an Pirie (2007) weiter – organisierten jedoch auch NGOs und politische Gruppen kritische Touren, um auf die Lebensbedingungen der schwarzafrikanischen Bevölkerung aufmerksam zu machen und Allianzen für ein zukünftiges Nicht-rassistisches Südafrika zu bilden. Mit dem Ende des Apartheidregimes im Jahr 1994 wuchs das Interesse an einem Besuch der Townships erheblich an und die inoffiziellen Touren der Apartheid wurden zu den ersten Township-Touren des Post-Apartheid-Systems. Diese von McEachern (2002) explizit als „politischer Tourismus“ bezeichneten Touren sollten die anhaltenden Kämpfe und Ungerechtigkeiten in der sich entwickelnden Demokratie hervorheben und den Einheimischen die Möglichkeit geben, ihre eigene Geschichte der Unterdrückung zu erzählen (vgl. Frenzel 2012, S. 51).

In anderen Metropolen des Globalen Südens, die gegenwärtig über ein vielfältiges Angebot an Slumming-Touren verfügen, ist das Auftreten organisierter Formen des Slumming mit der Ausführung großer, internationaler politischer Konferenzen verbunden (vgl. Frenzel 2012, S. 52). So wurde der Favelatourismus in Rio de Janeiro durch den Rio-Gipfel von 1992 eingeleitet, im Zuge dessen Reiseveranstalter erste geführte Touren durch die zwischen den traditionellen Sehenswürdigkeiten liegende Favela Rochina für die an politischen Fragen interessierten Teilnehmer der Konferenz anboten, darunter NGO-Mitarbeiter, Aktivisten und Journalisten (vgl. Freire-Medeiros 2009; Steinbrink 2012). In Nairobi initiierte das Weltsozialforum (WSF) im Jahr 2007 erste organisierte Begegnungen durch Kibera, dem größten und durch den Film „The Constant Gardener“ (2006) bekannten Slum (vgl. Frenzel 2012, S. 54). Auch hier äußerten die internationalen Besucher, die überwiegend in Hotels in der Innenstadt von Nairobi untergebracht waren, Kritik an der Exklusivität der Veranstaltung und forderten, dass sich das WSF stärker mit den in Nairobi lebenden Armen verbinden sollte (vgl. ebd.). Daraufhin begannen verschiedene NGOs, Touren für die Delegierten des WSF zu organisieren.

Im Verlauf der 1990er-Jahre entwickelten sich aus diesen Nischenangeboten für politisch interessierte Reisende schließlich kommerzielle Angebotsstrukturen für ein breiteres Publikum (vgl. Steinbrink, Voshage 2020, S. 124). Damit rückten auch die historischen und politischen Aspekte, die ursprünglich im Mittelpunkt standen, in den Hintergrund und Townships wurden zunehmend als kulturelle Attraktionen repräsentiert (vgl. Rolfes 2010). Die in den Metropolen des Globalen Südens angebotenen Touren nehmen daher auch einen weitaus größeren Umfang ein. Schätzungen zufolge besuchen jährlich über eine Million Besucher organisierte Touren durch Slums (vgl. Frenzel et al. 2015, S. 237). Heute gibt es eine Vielzahl von Betreibern. Auf der einen Seite werden die Touren von kommerziellen, mint-

unter auch internationalen Tourismusunternehmen organisiert (vgl. Rogerson 2008; Booyens 2010; Rolfes 2010). Dabei wird die touristische Inwertsetzung städtischer Armutsgebiete im Rahmen städtischer Entwicklungsstrategien auch durch lokale politische Programme unterstützt, etwa durch den Aufbau touristischer Infrastruktur, das Bereithalten von Trainingsprogrammen für Reiseleiter oder die Entwicklung und Bereitstellung von Werbematerial (vgl. Rogerson 2009; Freire-Medeiros et al. 2013; Steinbrink 2013). Schließlich werden Slumtouren zunehmend auch von Nichtregierungsorganisationen angeboten, die in jüngerer Zeit eine bedeutsamere Rolle im Aufbau touristischer Angebote einnehmen (vgl. Frenzel et al. 2015, S. 243; Baptista 2012; Crossley 2012; Dürr 2012).

Der entwicklungsgeschichtliche Rückblick und die Beschreibung der gegenwärtigen Ausformungen der sozialen Praxis des Slumming machen strukturelle Homologien zu den eingangs beschriebenen Legitimierungsstrategien von Obdachlosenführungen deutlich und rechtfertigen deren Einordnung in den Diskurs des Slumming. Es wird deutlich, dass sich Führungen in städtische Armutsgebiete im Globalen Süden oder in ethnisch segregierte und von sozialen Problemlagen betroffene Viertel im Global Norden sowie geführte Touren mit Angehörigen von gesellschaftlichen Randgruppen in vergleichbare gesellschaftliche Sinnbezüge einhängen. Die auf den Führungen ästhetisch erfahrene und diskursiv thematisch werdende Armut wird somit in Abhängigkeit von der jeweiligen Organisationsstruktur der Anbieter unter dem Blickwinkel der Bedürftigkeit betrachtet, als Ausdruck gegebener kultureller Eigenarten ästhetisiert oder unter dem Aspekt struktureller Ausschließungen in den Blick genommen werden. Dabei kann davon ausgegangen werden, dass die skizzierten Sinnbezüge in unterschiedlicher Gewichtung gleichzeitig auftreten und sich im Rahmen der sich auf den Führungen vollziehenden Verständigungsprozesse zu vielschichtigen Arrangements überlagern. Die Vielschichtigkeit der Praxis wurde bereits von Koven (2006) in seiner Definition des Slumming herausgestellt. Im Unterschied zu Kovens (2006) Definition, die von einer individuellen oder kollektiven Bewegung („movement“) spricht, soll hier hervorgehoben werden, dass es sich um eine *organisierte* Praxis handelt, für die charakteristisch ist, dass sie verschiedene Sinnbezüge koppelt und in ein Verhältnis zueinander setzt. Auf Kovens (2006) Bestimmung der Praxis des Slumming aufbauend, wird die soziale Praxis des Slumming in der vorliegenden Arbeit daher als eine „organisierte Begegnung mit sozialer Ungleichheit“ definiert – und das in zweifacher Hinsicht. Denn soziale Ungleichheit ist nicht nur Gegenstand der ästhetischen Wahrnehmung und diskursiven Verständigung, sondern vollzieht sich – insofern Stadtführer und Teilnehmer als Repräsentanten unterschiedlicher Milieus sprechen – auch performativ als Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen sozialen Milieus.

Wie im Folgenden anhand der Aufarbeitung des Forschungsstandes gezeigt werden soll, bilden die skizzierte Vielschichtigkeit der Praxis als auch die sich daraus speisenden Dynamiken ihres performativen Vollzugs Aspekte, die in den

bisherigen konzeptionellen Bestimmungen (und sich daraus ableitenden empirischen Studien) zu wenig berücksichtigt werden.

2.2 Forschung zu organisierten Begegnungen mit sozialer Ungleichheit

Seit den 1990er-Jahren ist Slumming in den *Tourism Studies* en vogue. Dabei sind die eingenommenen Perspektiven auf den Gegenstand Slumming gemäß der Interdisziplinarität des Forschungsfeldes *Tourism Studies* hinsichtlich der theoretischen Konzepte und damit verbundener Erkenntnisziele äußerst vielfältig. Dies zeigt sich auch an den zur Beschreibung dieser Praxis verwendeten Termini, die von *Pro-Poor Tourism* (vgl. Rogerson 2006) und *Community Based Tourism* (vgl. Mekawy 2012) über *Cultural Tourism* (vgl. Ramchander 2007; Steinbrink, Pott 2010) und *Heritage Tourism* (vgl. Magelssen 2012) bis hin zu *Justice Tourism* (vgl. Scheyvens 2002) und *Inclusive Tourism* (vgl. Scheyvens, Biddulph 2018) reichen. Die sich im Diskurs abbildende Vielfältigkeit der Termini verweist jedoch nicht nur auf die Heterogenität der Forschungszugänge, sondern auch auf die im voranstehenden Kapitel nachgezeichneten multidimensionalen Sinnbezüge dieser Praxis, die jedoch – wie die verschiedenen Bezeichnungen andeuten – in der Forschungspraxis entlang spezifischer tourismustheoretischer Setzungen überwiegend einseitig verengt werden. So wird die Praxis des Slumming als *Pro-Poor-Tourism* und *Community Based Tourism* im Hinblick auf die Frage der Armutreduzierung untersucht, während unter den Begriffen *Cultural Tourism* und *Heritage Tourism* Fragen der kulturellen Repräsentation relevant und unter den Begriffen *Political Tourism* und *Justice Tourism* schließlich Auswirkungen auf lokale Machtkonstellationen sowie die mit der Praxis einhergehenden Bildungspotentiale diskutiert werden.

Die folgende Aufarbeitung des Forschungsstandes orientiert sich an diesen drei konzeptionellen Zugängen zur Praxis des Slumming und möchte entlang dieser darstellen, auf der Grundlage welcher tourismustheoretischen Vorannahmen welche Aspekte der Praxis *empirisch* in den Blick kommen. Dabei wird auch die moralisch-ethische Diskussion um die Praxis des Slumming mitgeführt und deutlich gemacht, dass jener Wert, welcher im Rahmen der jeweils angelegten konzeptionellen Bestimmung unter moralischen Gesichtspunkten den positiven Wert markiert, aus dem Blickwinkel anderer perspektivischer Bestimmungen der Praxis zum negativen Wert mutiert. Die Diskussion des Forschungsstandes mündet schließlich in einer Kritik des methodologischen Zugangs der diskutierten Arbeiten und in die Ableitung des Forschungsdesiderats, die Praxis des *Slumming* in ihrer *Vielschichtigkeit* und *Dynamik* zu untersuchen.

2.2.1 Slumming als Cultural und Heritage Tourism

Die Bestimmung der Praxis des Slumming als *Cultural Tourism* oder *Heritage Tourism* ruht auf einem modernen, funktionalistischen Verständnis von Tourismus, nach welchem touristische Praxen als Lösungen für bestimmte Bezugsprobleme der modernen Gesellschaft verstanden werden können. Als eine der prominentesten und in den Tourismuswissenschaften meist diskutierten Konzeptualisierungen des Tourismus gilt die von MacCannell (1976) vorgeschlagene Bestimmung des Tourismus als Suche nach Authentizität. MacCannell gewinnt seine Hypothesen vor dem Hintergrund der gesellschaftstheoretischen Annahmen Erwin Goffmans, wonach die Gesellschaft in der Moderne in eine Vorder- und Hinterbühne zerfällt. Die touristische Reise und insbesondere Praktiken des Sightseeing werden von MacCannell als eine säkularisierte Form des Pilgerreisens gedeutet, die es den Individuen für kurze Zeit ermöglicht, den rationalisierten, spezialisierten, mechanisierten und rollenförmig ausgestalteten modernen Arbeitswelten zu entkommen und sich selbst als authentisch zu erleben. In ähnlicher Weise – jedoch im Anschluss an die systemtheoretische Gesellschaftstheorie Niklas Luhmanns – konzeptioniert Pott (2007) Tourismus als *organisierte* Lösung auf Folgeprobleme der funktional differenzierten Gesellschaft.¹⁶ In der modernen Gesellschaft würden Individuen nicht mehr qua Geburt in soziale Schichten, sondern nur noch selektiv, d. h. rollenspezifisch, in sachlich ausdifferenzierte, funktionale Zusammenhänge eingebunden werden (vgl. Nassehi 1997). Damit verbundene Erfahrungen der Fragmentierung und Unsicherheit könnten durch touristische Reisen überwunden werden, da sich das Individuum hier im Unterschied zum rollenförmigen Alltag als Ganzes erfahren könne (vgl. Pott 2007, S. 70). Die Funktion des Tourismus bestehe demnach in der Lockerung bzw. Variation alltäglicher Inklusions- und Erwartungsstrukturen, durch die „Identitätsreflexion, Körperbezug, Selbstvergewisserung und Selbstfindung“ möglich werden würde (vgl. ebd., S. 71).

Fasst man Tourismus konzeptionell als Reaktion auf die fortschreitende Rationalisierung der modernen Lebensführung auf, so lassen sich seine Ursprünge in der Mitte des 18. Jahrhunderts finden. Denn zu dieser Zeit entwickelte sich eine Form des Reisens, die anders als ihre Vorläufer wie die Bildungsreise, die Pilgerreise oder die Bäderreise nicht dem Erwerb von materiellen oder immateriellen Gütern, sondern – anknüpfend an romantische Denkströmungen – allein der müßigen Wahrnehmung und ästhetischen Erfahrung der natürlichen und später auch sozialen Umwelt diene (vgl. Schäfer 2015, S. 80; siehe auch Spode 1995; Pott 2007). Waren es zunächst noch die von der Zivilisation unberührten Landschaften, die zur Projektionsfläche für die unerfüllten Bedürfnisse nach Ganzheit, Ursprünglichkeit und Authentizität wurden, traten mit der Ausdifferenzierung der

¹⁶ Pott (2007) argumentiert, dass sich Tourismus von anderen Formen der Erholung im Freizeitbereich dadurch unterscheidet, da es sich um ein organisiertes Phänomen handle: „Touristische Organisation definieren, stabilisieren und stimulieren die Nachfrage, auf die sie reagieren“ (ebd., S. 75).

touristischen Semantik nach und nach auch die als ursprünglich empfundenen Kulturen hinzu (vgl. Hennig 1997, S. 104). Im Rahmen der kulturellen Beobachtung erscheint der Fremde nun nicht mehr als *Barbar*, „als ungeformter Mensch außerhalb der eigenen, für selbstverständlich gehaltenen Ordnung“ (Hennig 1997, S. 126), sondern als *edler Wilder*, der „im Einklang mit der Natur und frei von den Zwängen der westlichen Zivilisation“ lebt (vgl. ebd., S. 124). Folgt man den Ausführungen von Baecker (2013, S. 191), ist es vor allem das Medium des Buchdrucks, das diese intellektuelle Praxis des Vergleichs entstehen lässt, denn: „Wer liest und weiß, dass andere lesen, muss davon ausgehen, dass bei allen Aussagen über menschliche Lebensweisen in Rechnung gestellt werden kann, dass man jetzt wissen kann, dass die Menschen zu anderen Zeiten und in anderen Regionen anders leben und anderes für selbstverständlich halten, ohne dass man deswegen davon ausgehen könnte, dass es sich um ‚Barbaren‘ handelt“. Insofern universalisiert der moderne Kulturbegriff den Menschenbegriff. Andere Lebensweisen werden nicht als von einem eigenen Standpunkt aus als unterentwickelt, sondern als kontingente Lebensweise unter anderen beobachtet und unter der „Geste des Interessantfindens“ (ebd., S. 194) mit der eigenen verglichen.

Unter dem Kulturschema wird schließlich auch soziale Ungleichheit anders beobachtbar. Im voranstehenden Kapitel 2.1 wurde bereits nachgezeichnet, dass sich in jenen frühen Formen des Slumming auch eigene Sehnsüchte nach einem authentischeren Leben widerspiegelten – sei es die Sehnsucht, die Lust am Leben ungehemmt zu genießen (vgl. Lindner 2004), oder die Sehnsucht nach Entschleunigung und gemeinschaftlichem Miteinander (vgl. Cocks 2001; Steinbrink 2012). Auch in vielen empirischen Fallstudien zu gegenwärtigen Formen des Slumming im Globalen Süden und Norden, welche methodisch neben der Diskursanalyse von Reiseführern, Webauftritten und Broschüren auf ethnographische Beobachtungen und teilstandardisierte Befragungen von Touranbietern und Teilnehmern zurückgreifen, wird deutlich, dass sich auch in diesen das Motiv der Suche nach dem authentischen Anderen reproduziert. Empirische Untersuchungen zeigen, dass sich die in der öffentlichen Wahrnehmung mit Slums, Favelas und Townships verbundenen, negativen semantischen Assoziationen wie Marginalisierung, Elend, Krankheit und Kriminalität in der Praxis des Slumming hin zu positiven semantischen Assoziationen wie Gemeinschaftssinn, Tradition und Ortsverbundenheit verschieben (vgl. Steinbrink, Pott 2010, S. 265; siehe auch Rolfes 2010; Meschkank 2011; Dyson 2012; Frisch 2012) und damit die Sehnsüchte der vornehmlich westlichen Touristen nach Authentizität bedient werden. Ähnliche semantische Überschreibungen zeigen empirische Studien zu Besichtigungspraxen ethnisch segregierter und von komplexen sozialen Problemlagen betroffener Stadtviertel im Globalen Norden (Santos et al. 2008; Diekmann, Cloquet 2015).

Entsprechend dieser semantischen Verschiebungen in der Repräsentation von sozialer Ungleichheit wird innerhalb der skizzierten Perspektive auf Tourismus die kulturalisierende Betrachtung städtischer Armutssiedlungen darüber legitimiert,

homogenisierende und essentialisierende Sichtweisen auf Armut aufzubrechen, stigmatisierende Stereotype zu relativieren und den interkulturellen Austausch zu fördern. Eine solche Legitimierungsstrategie findet sich sowohl in den Selbstbeschreibungen von Touranbietern und teilnehmenden Touristen als auch in der wissenschaftlichen Literatur (vgl. Sheyvens 2001; Rolfes 2010; Meschkank 2011; Backhaus 2012; Mano et al. 2017; Steinbrink, Voshage 2020). Dabei wird gemeinhin angenommen, dass lokale Guides – also Guides, die selbst in dem besichtigten Armutsviertel wohnen – authentischere Darstellungen der Lebensbedingungen vermitteln können. Empirische Untersuchungen, welche die Rolle von Guides im Hinblick auf kulturelle Repräsentationen und damit verbundene Austauschprozesse untersuchen, liegen bisher jedoch kaum vor (siehe jedoch Frenzel, Blakeman 2015; Dürr et al. 2020).

Zu Fragen interkultureller Verständigung und der damit verbundenen Rolle von Guides existieren in den *Tourism Studies* eine Vielzahl konzeptioneller und empirischer Studien, deren Erkenntnisse im Diskurs des Slumming bisher jedoch kaum rezipiert werden. Dabei wird in der Regel darauf verwiesen, dass interkulturelle Kontakte in touristischen Konstellationen, in denen der Kontakt durch ökonomische, soziale und ethnische Ungleichheiten überlagert wird, nicht zwangsläufig zum Abbau von Vorurteilen führen. Vielmehr lege es die „organisierte“ Vermittlung von Wissen über andere Kulturen im Rahmen der touristischen Semantik des authentischen Anderen nahe, dass Stereotype und Vorurteile reproduziert werden (vgl. Salarzar 2005; Moufakkir 2011; Garaeva 2012; Saretzki, May 2012). Denn Guides kämen im Sinne eines „Mediators“ oder „Cultural Brokers“ die Aufgabe zu, die Fremdheit der bereisten Kultur für Besucher in kulturell vertraute Codes zu übersetzen (vgl. Cohen 1985, S. 15). Viele empirische Forschungsarbeiten zum *Tour Guiding* legen daher den Fokus auf Schwierigkeiten, die beim interkulturellen Verstehen auftreten und leiten Handlungsempfehlungen ab, wie diese überwunden werden können (vgl. Christie, Mason 2003; Black, Weiler 2005; Huang, Wang 2007).¹⁷ Dabei wird grundsätzlich davon ausgegangen, dass interkulturelle Verständigung im Rahmen einer geführten Tour erreicht werden kann, wenn sich Touristen und Guides auf der Grundlage eines wechselseitigen Interpretationsprozesses verstehend einander annähern.

Aus der Sicht von Steiner und Reisinger (2004, S. 123) liegt das Problem der interkulturellen Kommunikation jedoch noch viel tiefer – nämlich in der Annahme, Fremdverstehen sei durch Kommunikation überhaupt möglich. Im Anschluss an die Arbeiten von Heidegger (1927, 2007) gehen sie davon aus, dass kommunikativ nur Worte – und damit kategorisiertes Wissen – nicht jedoch Erfahrungen ausgetauscht werden können. Die interpretative Arbeit von Reiseleitern nehme daher

17 Besonders im Zusammenhang des nachhaltigen Tourismus wird den interpretativen Kompetenzen von Reiseleitern eine Schlüsselfunktion zugewiesen (vgl. Ap, Wong 2001; Weiler, Ham 2001; Moscardo 2003; Ormsby, Mannle 2006; Salazar 2006; Pereira, Mykletun 2012; Weiler, Black 2015), da es hier über die Optimierung der touristischen Erfahrung hinaus auch darum gehe, die Besucher zu einem angemessenen Verhalten gegenüber dem besuchten Ort zu ermutigen.

eben jene Wissensbestände des Common Sense auf, die sowohl Touristen als auch Gastgeber dazu zwingen, sich Stereotypen anzupassen (vgl. Pearce, Stringer 1991). Touristen könnten die andere Kultur daher nur insoweit verstehen, als sie diese auf ihre eigene Erfahrungswelt bezögen, sodass ihr Verständnis davon unvollkommen und immer selbstreferenziell sein werde. Steiner und Reisinger (2004, S. 125) argumentieren im Anschluss an Gartner und Bachri (1994) somit, dass in der touristischen Erfahrung nicht Fremdheit erfahren wird, sondern das, was entlang kategorisierter und gemeinsam geteilter Wissensbestände über Fremdheit gesagt werden kann. Die individuelle Identität der Kommunikatoren als diskrete Wesen mit einzigartigen Perspektiven und Geschichten komme so nicht in den Blick.¹⁸

Im Diskurs des Slumming verweist die Studie von Frenzel und Blakeman (2015) darauf, dass es im Hinblick auf die Art der Begegnung und damit auch die Art des produzierten Verständnisses für die Lebenslagen der von sozialer Ungleichheit betroffenen Bewohner eine Rolle spielt, inwiefern Reiseleiter im Rahmen ihrer organisationalen Eingebundenheit auf die durch die Organisation vorgegebenen offiziellen Skripts rekurren. In der vergleichenden Betrachtung unterschiedlicher Anbieterorganisationen in Kibera (Kenia) und Dharavi (Indien) kommen sie zu dem Ergebnis, dass große Unternehmen mit ihren stark standardisierten Narrationen zwar eine große Anzahl an Touristen anziehen, aber wenig Raum für intime und authentische Begegnungen zulassen – auch wenn es sich dabei um lokale Guides aus der *Community* handelt. Demgegenüber beobachten sie, dass informelle Reiseleiter aus der *Community* den Fokus der Narration stärker auf ihre persönliche Geschichte und die individuellen Herausforderungen unter den gegebenen Lebensbedingungen richten.

Neben dieser immanenten Kritik an den Möglichkeiten und Grenzen interkulturellen Verstehens im Rahmen von organisierten touristischen Begegnungen wird Kritik auch exmanent, nämlich aus der in Kapitel 2.2.3 noch zu entfaltenden politischen Perspektive auf die Praxis des Slumming formuliert. Dabei wird argumentiert, dass die diskursive Rahmung der sinnlichen Wahrnehmung von Armut als Kultur soziale Ungleichheiten ausblendet und somit einer Entpolitisierung von Armut Vorschub leistet (vgl. Rolfes 2015, S. 41). Denn die prekären Lebensbedingungen in den Armutsvierteln bildeten trotz der positiven semantischen Verschiebungen einen nicht ausblendbaren Hintergrund der Führungen. Armut werde dadurch – wenn auch diskursiv de-thematisiert – sinnlich erfahren, jedoch nicht an die politischen und wirtschaftlichen Kontexte ihrer Entstehung rückgebunden (vgl. ebd.). So beobachten beispielsweise Jones und Sanyal (2015) in ihrer Untersuchung zum Slumtourismus in Dharavi (Mumbai), dass Touristen zwar zu Nachfragen ermutigt werden, kritische Fragen zu Themen der Gesundheit, der Sicherheit, den Arbeitsrechten oder ethnischen Spannungen innerhalb des Slums jedoch umgangen oder impressionistisch beantwortet werden. Im Ergebnis,

¹⁸ Reisinger und Steiner (2006) plädieren daher dafür, dass Touristen ohne die mentale Verarbeitung durch einen Reiseführer oder ein Reisebuch die Umgebung der Aufnahmegesellschaften direkt und persönlich erleben sollten.

so legen es die Studien von Meschkank 2009; Nisbett 2017 und Huysamen et al. 2020 nahe, erinnern Touristen Dharavi dann als einen Ort, der von glücklichen, hart arbeitenden Menschen bewohnt wird.

In dieser Perspektive erscheinen die kulturelle Beobachtung von sozialer Ungleichheit und die damit verbundenen semantischen Verschiebungen als Instrument, welches Touristen einen unbeschwerten Konsum ermöglicht, ohne politische Fragen adressieren zu müssen.¹⁹ Unter Bezugnahme auf postkoloniale Theorien wird die Praxis des Slumming daher auch als Fortschreibung etablierter Machtgefälle zwischen dem Globalen Norden und dem Globalen Süden gelesen (vgl. Hutnyk 1996; Echtner, Prasad 2003; Hall, Tucker 2004; Salazar 2012b). Denn die Repräsentation städtischer Armutsviertel als „traditionell“ und „gemeinschaftlich“ reproduziere auf der einen Seite romantisierende Vorstellungen von Armut und idealisiere das einfache Leben, impliziere auf der anderen Seite aber auch Assoziationen von Rückständigkeit und Vormodernität (vgl. Steinbrink 2012; Steinbrink, Voshage 2020, S. 150).

Vor diesem Hintergrund muss sich die Umwandlung von Armut in ein touristisch vermarktetes und schließlich verkauftes Produkt im Rahmen von organisierten Besichtigungen den Vorwurf des Voyeurismus gefallen lassen, bei dem die Betrachtung von Armut zum Selbstzweck erhoben wird und nicht mehr der (lustvollen) Befriedigung von Neugierde diene (vgl. Freire-Medeiros 2009, S. 582). So argumentiert beispielsweise Freire-Medeiros (2009, S. 583), dass die brasilianische Favela zur einer global zirkulierenden Marke geworden sei, deren *exotic Otherness* auf der ganzen Welt in und durch Filme, Dokumentationen, Reisebücher, Fotoblogs und Souvenirs und schließlich auch durch Führungen produziert sowie konsumiert wird. In eine ähnliche Stoßrichtung argumentiert Linke (2012) in ihrer Untersuchung zu den weltweit ausgestellten künstlichen Themenparks von Hüttensiedlungen, die ein Repertoire frei schwebender und von den realen Lebensbedingungen abgelöster Embleme und Zeichen bilden, die in einem kapitalistischen Warenmarkt unterschiedlich eingesetzt, zusammengesetzt, angeeignet und entsorgt werden können.

Die Ausführungen machen deutlich, dass die Bestimmung der Praxis des Slumming als *Cultural Tourism* oder *Heritage Tourism* auf spezifischen theoretischen Setzungen bezüglich des Wesens touristischer Praktiken aufruht. Konzeptioniert als eine Reaktion auf die fortschreitende Rationalisierung der modernen Lebensführung erscheinen touristische Praktiken vornehmlich als Suche nach dem kulturell Anderen. Empirische Studien zur Praxis des Slumming nehmen dann vor allem in den Blick, ob und inwiefern Armutslagen als Ausdruck einer anderen

¹⁹ Nun ließe sich mit Pott (2007, S. 138) wiederum argumentieren, dass der Tourismus keine Sozialwissenschaft darstellt und es ihm daher gerade nicht um „einen kritisch-differenzierten oder problemorientierten Blick“ gehen kann. In einem funktionalistischen Verständnis zielt er vielmehr auf die Herstellung von Alltagsdistanz und damit auf die „Herstellung von realitätsfernen, nicht-alltäglichen Gegenwelten, von Fiktionen und Phantasieräumen“ (Hennig 1997, S. 53 ff.; zit. nach Pott 2007, S. 138). So gewendet, können die hier skizzierten kritischen Positionen einem anderen Erwartungshorizont in Bezug auf touristische Praktiken zugeordnet werden, der noch ausführlicher in Kapitel 2.2.3 skizziert wird.

Kultur repräsentiert werden. Moralisch wird dies dann entweder pädagogisch als interkultureller Austausch legitimiert oder politisch als ästhetisierende Strategie der Depolitisierung kritisiert. Anhand der in Kapitel 2.1 skizzierten Selbstbeschreibungen der Anbieter von Obdachlosenführungen wurde deutlich, dass auch Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen auf die skizzierte Semantik des kulturell Anderen rekurrieren, die Lebenswelt von Obdachlosen als differente Lebenswelt entworfen und von anderen Lebenswelten, z. B. derjenigen der Teilnehmer, abgegrenzt wird. Im Hinblick auf das zentrale Erkenntnisinteresse dieser Arbeit, die Praxis der Verständigung *in situ* zu untersuchen, lassen sich aus dem skizzierten Forschungsdiskurs die folgenden Fragen ableiten:

- Inwiefern werden die Lebenslagen von Obdachlosen als Ausdruck einer anderen Kultur beobachtet, sprechen Stadtführer und Teilnehmer als Repräsentanten einer Kultur? Welche Abgrenzungen des Eigenen und Anderen treten darin auf? Welche Differenzen in der Lebensführung werden aufgemacht? Welche Werthaltungen dokumentieren sich darin? Inwiefern sind diese unter Rekurs auf das Gemeinsam-Menschliche an die Werthaltungen der Teilnehmer anschlussfähig? In welchen Aspekten zeigen sich demgegenüber Differenzen und Brüche?

2.2.2 Slumming als Pro-Poor und Community Based Tourism

Die Bestimmung von Slumming als *Pro-Poor Tourism* oder *Community Based Tourism* ruht auf einem ökonomischen Verständnis von Tourismus auf. In einem ökonomischen Sinnzusammenhang erscheint Tourismus als ein bedeutender, weltweit wachsender Wirtschaftszweig, der sich über das Zusammenwirken von Angebots- und Nachfragefaktoren konstituiert und der einen wesentlichen Beitrag zur Wertschöpfung (gemessen am BIP) leistet sowie Beschäftigungs- und Einkommensmöglichkeiten für die vielfältigen an der Reisebranche direkt und indirekt beteiligten Unternehmen generiert (vgl. Freyer 2015). Insbesondere im Kontext des Tourismus im Globalen Süden wird er als ein wirkungsvolles Instrument zur Armutsbekämpfung und Integration dieser Länder in die Weltwirtschaft diskutiert, da viele Länder des Globalen Südens mit ihren oft einzigartigen touristischen Attraktionen auf dem Weltmarkt eine relativ starke Position besitzen, die sie mit anderen Gütern und Diensten kaum erreichen können (vgl. Vorlaufer 2003, S. 5). Infolge dieser Bedingungen wird dem Tourismus eine prominente Funktion in der Erhöhung der Deviseneinnahmen und in der Generierung vielfältiger Beschäftigungsmöglichkeiten, insbesondere für Personen, die sonst auf dem Arbeitsmarkt benachteiligt sind, zugeschrieben (vgl. ebd., S. 8).

Vor dem Hintergrund dieser *theoretischen* Setzungen bezüglich des Wesens touristischer Praktiken lassen sich dann auch organisierte Besichtigungen von

Armutslagen hinsichtlich möglicher davon ausgehender Entwicklungsimpulse in den Blick nehmen und *empirisch* untersuchen. Dabei werden die der Praxis des Slumming von offizieller Seite zugeschriebenen positiven Wirtschaftseffekte in der Literatur überwiegend kritisch diskutiert. Insbesondere Scheyvens (2001) verweist darauf, dass die erhofften sozio-ökonomischen Wirkungen des Tourismus bei der Linderung von Armut gerade im Globalen Süden durchgängig erheblich überschätzt werden. Wie Frenzel et al. (2015, S. 244) in ihrem Überblicksartikel feststellen, zeigen empirische Studien zu den ökonomischen Effekten des Slumming, dass die angenommenen „Trickle-down-Effekte“ eher als gering anzusehen sind und im starken Maß von der jeweiligen lokalen Organisationsstruktur abhängen. So besuchten in der überwiegenden Mehrheit der Slums nur eine Handvoll Touristen die Slums und in den wenigen Slums, in denen die organisierte Besichtigung massentouristische Ausmaße annehme, würden die Touren von kommerziellen Unternehmen organisiert werden, die nicht selten von lokalen Eliten oder internationalen Tourismusorganisationen betrieben werden (vgl. ebd.; siehe auch Rogerson 2008; Freire-Medeiros 2009; Rolfes et al. 2009; Booyens 2010; Koens 2014). Gerade dann folgten die Tourabläufe einem stark standardisierten Ablauf, der nur geringe soziale und ökonomische Austauschmöglichkeiten zwischen Besuchern und Bewohnern zulasse (vgl. Frenzel et al. 2015, S. 247; siehe auch Duarte 2010; Meschkank 2011; Freire-Medeiros 2012; Chege, Mwisukha 2013; Kennedy et al. 2014; Steinbrink et al. 2015). Ökonomische Einnahmen erzielten daher vor allem die großen Tourunternehmen (vgl. Dyson 2012; Koens, Thomas 2015). Bewohnern von städtischen Armutsvierteln fehle es demgegenüber häufig an Möglichkeiten, Tourunternehmen zu gründen und vom Slumtourismus zu profitieren (vgl. Rogerson 2004a, 2004b; Ramchander 2007; Koens 2012). Sie müssen daher oftmals auf den informellen Sektor ausweichen und blieben damit verwundbar (vgl. Chege, Mwisukha 2013; Frenzel 2013; Backhaus 2014).

Auch politische Förderstrategien zum Aufbau touristischer Infrastruktur in Armutsgebieten werden in diesem Zusammenhang kritisch diskutiert. Vor allem in Diskursen der kritischen Stadtforschung wird die politisch geförderte touristische Inwertsetzung von armen und als benachteiligt geltenden Stadtvierteln in den Kontext neoliberaler Stadtentwicklungspolitiken gestellt. So zeigt beispielsweise die empirische Fallstudie von Steinbrink (2013), dass die politischen Förderstrategien des Favelatourismus in Rio de Janeiro im Kontext der Ausrichtung der FIFA Weltmeisterschaft im Jahr 2014 und der Olympischen Sommerspiele im Jahr 2016 standen. Flankiert durch Investitionen in die soziale Infrastruktur und sicherheitspolitische Programme wurde der Aufbau touristischer Infrastruktur in den Favelas gezielt gelenkt, um nach außen staatliche Handlungsfähigkeit und Fürsorge zu demonstrieren (vgl. ebd., S. 143). Auch für den Globalen Norden zeigen verschiedene empirische Fallstudien, dass sich politische Förderinitiativen zur touristischen Inwertsetzung ethnisch segregierter Stadtviertel in stadtweite Marketingstrategien einbetten und die dabei repräsentierte „Multikulturalität“

und „Diversität“ gezielt für die Vermarktung des kosmopolitischen Charakters der Stadt genutzt werden (vgl. Hoffman 2003; Novy 2011; Grube, Welz 2014; Diekmann, Cloquet 2015; Vodopivec, Dürr 2019). Dies sei insofern kritisch zu bewerten, als dass die symbolische Aufwertung städtischer Armutsgebiete durch stadtpolitische Programme der Tourismusförderung zu einer Wertsteigerung der Grundstückspreise und damit zur Verdrängung der ärmeren Bevölkerungsgruppen führe (vgl. Dávila 2004; Gotham 2005; Steinbrink 2013).

An dieser Kritik ansetzend bestehen in der kritischen Literatur zum Slumming Forderungen, die Bewohner von Armutsgebieten im Rahmen von *Pro-Poor Tourism* und *Community Based Tourism* Richtlinien stärker einzubeziehen (vgl. Hoffman 2003; Shaw et al. 2004; Huning, Novy 2006; Hall, Rath 2007; Booyens 2010; de Oliveira Rezende 2014; Mano et al. 2017). Dabei handelt es sich um politische Konzepte, in denen normative Richtlinien zur Gestaltung touristischer Angebote formuliert sind und die stark vereinfacht eine stärkere Partizipation der von Armut betroffenen Bevölkerung an der Entwicklung und Umsetzung touristischer Angebote einfordern (vgl. Scheyvens 2002; Hall, Brown 2006; Chok et al. 2007; Hall 2007; Mowforth, Munt 2015; Sharpley, Telfer 2015; Giampiccoli 2020). Vor diesem Hintergrund wird der Arbeit von Nichtregierungsorganisationen und gemeinnützigen Vereinen in jüngerer Zeit eine zunehmend bedeutsamere Rolle zugeschrieben (vgl. Frenzel et al. 2015, S. 243; siehe auch Salazar 2004; Butcher 2005; Wearing et al. 2005; Barnett 2008; Kennedy, Dornan 2009; Salazar 2012a; Butcher, Smith 2015). Hier kann der Arbeit von Becklake (2014) folgend zwischen *genuin touristischen NGOs*, die in Anlehnung an die oben genannte Konzepte Tourismus als Einnahmequelle für Bewohner erschließen, etwa durch die Entwicklung von Marketingstrategien, die Ausbildung von Guides, die Herstellung von Crafts, und *generalistischen NGOs* differenziert werden, welche Tourismus als Einnahmequelle für den operativen Erhalt der eigenen Organisation und der lokalen Hilfsprojekte nutzen, indem sie im Rahmen von Touren auf die Projekte der NGO aufmerksam machen, um hierüber auf die Spendenbereitschaft von Touristen Einfluss zu nehmen sowie Teilnehmer für ihre Volunteerprogramme zu gewinnen (vgl. Baptista 2012; Crossley 2012, Dürr 2012; Reas 2015).

Die zunehmende Touristifizierung der Arbeit von NGOs wird jedoch auch kritisch diskutiert. Dabei wird auf die Emergenz neuer Abhängigkeitsstrukturen verwiesen. So macht Dürr (2012, S. 348) anhand ihrer Untersuchung zu den *Garbage Tours* in Mazatlán (Mexico), die durch eine US-amerikanische evangelische Kirche organisiert werden, darauf aufmerksam, dass das Christentum hierbei als möglicher Ausweg aus der materiellen Armut der Bewohner repräsentiert wird. In ähnlicher Weise beschreibt Becklacke (2014, S. 237), dass Bewohner von Antigua in Guatemala Touristen Zugang zu ihren privaten, von der NGO errichteten Häusern gewähren müssen, wollen sie von den sozialen Dienstleistungen der NGO profitieren. Neben dieser der ökonomischen Perspektive immanenten Kritik an den Möglichkeiten und Grenzen nachhaltiger ökonomischer Entwicklung

im Rahmen von Tourismus wird Kritik auch aus einer politischen Perspektive heraus formuliert. Dabei wird argumentiert, dass die Verquickung helfenden Engagements mit freizeitbezogenen Konsumpraxen in diesen nur sehr kurzweiligen Begegnungen mit Armut die Gefahr bergen, bei einer Politik des Mitleids („politics of pity“) stehen zu bleiben, durch welche die der Begegnung implizit unterlegenen Machtbeziehungen stabilisiert werden würden (vgl. Mostafanezhad 2013b, S. 152). Der *Humanitarian Gaze* (Mostafanezhad 2013a, S. 489) etabliere eine asymmetrische Beziehungen in der die „Dritte Welt“ als passiv, hilflos und bedürftig erscheine, während sich die helfenden Touristen als aktive Wohltäter verständen, obwohl sie über keine spezifischen Qualifikationen verfügen (siehe auch Wearing 2001; Simpson 2004; Raymond, Hall 2008; Palacios 2010; Vrasti 2012; Snee 2013).

Problematisch sei zudem, wenn kulturelle und helfende Bezüge in der Praxis des Slumming amalgamierten, da NGOs als Anbieter von touristischen Touren dann vor dem Dilemma ständen, sowohl auf die Bedürftigkeit der Slumbewohner aufmerksam machen zu müssen als auch die im vorangegangenen Kapitel skizzierten touristischen Repräsentationen des authentischen Anderen bedienen zu müssen. Eine solche Praxis liefe dann Gefahr, die besichtigten Armutslagen zu naturalisieren (vgl. Becklake 2014, S. 228). Auf die damit verbundenen Ambiguitäten für die Repräsentationsstrategien von Guides macht vor allem die Studie von Holst (2018) zu organisierten Begegnungen mit ehemaligen Straßenkindern in Dehli (Indien) aufmerksam. Dabei hebt er die vielschichtigen und mitunter widersprüchlichen Anforderungen und Erwartungen der anbietenden NGOs und der teilnehmenden Touristen hervor, welche die ehemaligen Straßenkinder im Rahmen ihrer Tätigkeit als Reiseleiter bedienen und austarieren müssen (vgl. ebd., S. 55 ff.). So bemerkt er, dass sich die früheren Straßenkinder in ihren Selbstrepräsentationen als „liminal subalterns“ repräsentieren (müssen). Denn um die touristische Erwartung nach dem authentischen Anderen zu bedienen, müssen sie sich einerseits als Straßenkinder entwerfen und hierzu auch die teils damit verbundenen stigmatisierenden (Selbst-)Beschreibungen reproduzieren. Andererseits müssen sie im Rahmen der Erwartung der NGO ihre persönliche Erfolgsgeschichte der Resozialisierung erzählen. Diese Ambiguität spiegele sich auch im Umgang mit den durch die Tour einhergehenden Emotionen wider. So müssten die Guides im Rahmen der touristischen Rationalität zum einen negative Gefühle performativ abfangen, zum anderen gebe die Rahmung der NGO jedoch vor, auf die Spendenbereitschaft der Teilnehmer einzuwirken, indem das mit dem Straßenleben verbundene Leid verdeutlicht wird.

In diesem Zusammenhang wird der massive zahlen- und größenmäßige Anstieg von Nichtregierungsorganisationen und die Zunahme des Voluntarismus als eine stärker an Freizeitbezügen orientierte Form der Freiwilligenarbeit – zu denen auch die diskutierten NGO-Touren gezählt werden können – in der Literatur als Teil einer größeren Umstrukturierung des Entwicklungsdiskurses diskutiert, in

dessen Rahmen Hilfe von staatlichen bzw. kommunalen Bereichen in private Verantwortungsbereiche verschoben werde (vgl. Moustafanezhad 2014; Butcher, Smith 2015; Frenzel 2016). Darüber hinaus wird in Anlehnung an Chouliarakis (2013) Überlegungen zum *Posthumanitarismus* kritisiert, dass die Praxis des Slumming weniger auf eine Transformation sozialer Ungleichheiten als vielmehr auf die Transformation des eigenen moralischen Selbst der teilnehmenden Touristen zielt (vgl. Jones, Sanyal 2015; Ekdale, Tuwei 2016). Chouliaraki (2013) argumentiert, dass sich im Posthumanitarismus das Verhältnis von Selbst und Anderen von einer Ethik des Mitleids („ethics of pity“) zu einer Ethik der Ironie („ethics of irony“) verschiebt. Der *ironic spectator* zeige sich kritisch gegenüber universellen Wahrheitsansprüchen in Bezug auf soziale Ungleichheiten und ziehe es demgegenüber vor, Armut durch persönliche Erfahrungen zu verstehen. Dies, so Chouliaraki (2013), bedeutet jedoch nichts Geringeres als eine epistemische Verschiebung in der Kommunikation von Solidarität. Im Posthumanitarismus gehe es nicht mehr um die altruistische Gabe mit Referenz auf den Anderen, sondern um das persönliche Gefühl und die Entwicklung eines ethischen Selbst.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass auch die Bestimmung der Praxis des Slumming als *Pro-Poor Tourism* oder *Community Tourism* auf spezifischen theoretischen Setzungen bezüglich des Wesens touristischer Praktiken beruht. Verstanden als eine ökonomische Austauschbeziehung erscheint die Praxis des Slumming dann vornehmlich als eine Möglichkeit der Hilfe. Empirische Studien zur Praxis des Slumming untersuchen dann, ob und inwiefern die ökonomischen Einnahmen den Bewohnern der Armutsviertel tatsächlich zugutekommen. Unter moralischen Gesichtspunkten wird die Praxis des Slumming dann entweder über die Semantik der Hilfe legitimiert oder als Strategie der Depolitisierung kritisiert. Wenngleich zu Obdachlosenführungen keine hierzu vergleichbaren Untersuchungen vorliegen, lassen sich aus den Selbstbeschreibungen der Anbieter einige Parallelen zu der hier skizzierten Forschungslinie ableiten. Obdachlosenführungen werden ausschließlich von gemeinnützigen Vereinen oder Sozialunternehmen angeboten und weisen damit explizite Hilfebezüge auf. Zudem setzen sie durch die Ausbildung von (ehemaligen) Obdachlosen zu Guides auf eine starke Beteiligung und Partizipation. Neben dem ökonomischen Beitrag, welchen die Toureinnahmen zum Einkommen der Stadtführer leisten, steht die Ausbildung sozialer Kompetenzen und die durch die Touren erfahrene Anerkennung und Wertschätzung im Vordergrund. Mit Blick auf das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit, die Praxis der Verständigung *in situ* zu untersuchen, interessiert hier weniger, inwiefern die Touren einen tatsächlichen Beitrag zur Reduzierung der materiellen Armut der (ehemals) obdachlosen Stadtführer oder ihrer Resozialisierung leisten. Vielmehr lassen sich aus der hier eingenommenen wissenssoziologischen Perspektive aus dem skizzierten Diskursstrang folgende Fragen an die Empirie ableiten:

- Inwiefern werden die Lebenslagen von Obdachlosen in der Praxis der Verständigung im Hinblick auf ihre Bedürftigkeit reflektiert? Mit welchen Positionierungen und Adressierungen aufseiten der Teilnehmer und Stadtführer geht dies jeweils einher? Inwieweit dokumentiert sich in der Interaktion das Bedürfnis, einen moralischen Umgang mit Obdachlosen zu erlernen? In welchem Verhältnis steht die Betrachtung der Bedürftigkeit von Obdachlosen zu deren Repräsentation als eine andere Kultur? Wie gehen die (ehemals) obdachlosen Stadtführer mit diesem Dilemma um?

2.2.3 Slumming als Justice und Inclusive Tourism

Wie bisher herausgearbeitet wurde, kann die organisierte Besichtigung von Armutslagen aus einer politischen Perspektive heraus betrachtet als Kommodifizierung, Ästhetisierung, Romantisierung und Depolitisierung sozialer Ungleichheiten gelesen werden. Selbst Hilfebezüge werden in diesem Rahmen als postkoloniale Herrschaftsmuster beschrieben, mit denen die asymmetrischen Machtbeziehungen zwischen dem Globalen Süden und dem Globalen Norden stabilisiert werden. Die Praxis des Slumming muss jedoch nicht notwendigerweise als kultureller Imperialismus oder als Politik des Mitleids gelesen werden. Verschiedene Autoren attestieren den Touren vielmehr ein politisches Potential. Dabei wird zum einen argumentiert, dass die über die Praxis des Slumming hergestellte Aufmerksamkeit im lokalen politischen Kontext den Bewohnern von Armutssiedlungen hilft, rechtliche Ansprüche geltend zu machen (vgl. Dürr, Jaffe 2012; Frenzel 2016). Zum anderen wird den Touren im Hinblick auf damit verbundenen Bildungsprozessen bei den Teilnehmern eine revolutionäre Kraft bezüglich der Aufhebung unzumutbarer sozialer Ungleichbehandlungen zugeschrieben (vgl. Drew 2011; Dürr et al. 2020; Osbourne 2020). Vor diesem Hintergrund wird die Praxis des Slumming auch als eine Form des *Justice Tourism* (vgl. Frenzel 2016) oder *Inclusive Tourism* (vgl. Scheyvens, Biddulph 2018) gelesen.

Wie Higgins-Desbiolles (2008) argumentiert, zielt *Justice Tourism* im Unterschied zu anderen alternativen Tourismuskonzepten wie *Pro-Poor-Tourism* oder *Community Based Tourism*, mit denen versucht wird, die Ungleichheiten und Schäden des zeitgenössischen Tourismus zu begrenzen und die in dieser Hinsicht selbst Teil der Tourismusindustrie sind, auf eine grundlegende Transformation der gegenwärtigen globalen Ordnung in Richtung einer „humanistischere[n] Form der Globalisierung“ (ebd., S. 346). Dabei läge die „revolutionäre Kraft“ des Gerechtigkeitstourismus vor allem in seinem Bildungspotential. Es wird angenommen, dass die Vermittlung von Wissen über globale soziale Probleme – insbesondere über das Medium der Reise als Form der unmittelbaren Erfahrung – Handlungsorientierungen bei den Teilnehmern verändere und somit auch Auswirkungen

auf die gesellschaftspolitische Ordnung habe.²⁰ In eine vergleichbare Richtung stößt das von Scheyvens und Biddulph (2018) entwickelte normative Konzept des *Inclusive Tourism* mit denen Tourismusformen beschrieben werden, welche soziale Ungleichheiten adressieren und hierzu gezielt auf die breite Beteiligung marginalisierter Menschen setzen (ebd., S. 593). Wer als marginalisiert gelte, hänge dabei vom jeweiligen lokalen Kontext ab. Neben Armen könne dies ebenso ethnische Minderheiten, Frauen, Behinderte und andere Gruppen treffen, denen es an Macht und Stimme fehle. Entscheidend für inklusive Formen des Tourismus sei dabei, dass marginalisierte Gruppen Möglichkeiten zur Selbstrepräsentation hätten. Nur so könnten objektivierende und exotisierende Repräsentationen vermieden, die Situation von Minderheiten nachvollzogen und das Ziel gegenseitigen Verstehens und Anerkennung erreicht werden.

Die Bestimmung der Praxis des Slumming als *Justice Tourism* oder *Inclusive Tourism* begegnet ihr mit anderen theoretischen Entscheidungen bezüglich des Wesens touristischer Praktiken und ruht auf einem hier als *postmodern* gelesenen Verständnis von Tourismus auf. Während die Soziologie des Tourismus lange Zeit durch die in Kapitel 2.2.1 skizzierte universalistische Perspektive und MacCannells (1976) Konzept der Suche nach Authentizität geprägt war, haben sich in den vergangenen 20 Jahren unter dem Dach der *Mobilities Studies* sehr heterogene Ansätze firmiert, die sich im Anschluss an unterschiedliche theoretische Konzepte der Performances Studies, der Gender Studies, der Akteurs-Netzwerk-Theorien, der Assemblage Theorie und der Praxistheorien offener gegenüber den multidimensionalen Bezügen touristischer Praxen zeigen (vgl. Cohen, Cohen 2012). Gemeinsame Stoßrichtung dieser neuen Ansätze ist es, Tourismus weniger als bestimmte, sinnhaft abgrenzbare Handlungsform zu verstehen, sondern als eine Form räumlicher Mobilität, die mit ganz unterschiedlichen Sinnbezügen einhergehen kann (vgl. Sheller, Urry 2004, S. 1).

Dabei wird vor allem die den funktionalistischen Theorien zugrunde liegende Unterscheidung von Tourismus und Alltag infrage gestellt (vgl. Hannam et al. 2006; Hannam 2008; Larsen 2008). Einerseits könne die im funktionalistischen Paradigma als typisch touristische Erfahrung ausgewiesene Suche nach dem authentischen Anderen in verschiedenen Kontexten des alltäglichen Lebens gemacht werden (vgl. Franklin, Crang 2001). Andererseits werde auch auf Urlaubsreisen anderen Aktivitäten nachgegangen, die sich nicht auf die Suche nach dem authentischen Anderen eng führen ließen (vgl. Edensor 2001; Larsen 2008). Rojek und Urry (1997, S. 1) gehen sogar so weit, die Sinnhaftigkeit von Tourismus als Konzept infrage zu stellen, da Tourismus als alltagssprachlicher Begriff eine zu große Anzahl an disparaten Phänomenen umfasse und sich daher nicht als sozialwissenschaftliche Kategorie eigne. Dieses Problem aufgreifend, verfolgen die unter dem Dach der

²⁰ So könne beispielsweise auch der Ökotourismus als *Justice Tourism* gelesen werden, wenn er nicht nur Kriterien der Nachhaltigkeit bediene, sondern die Teilnehmer hinsichtlich ihres Umweltbewusstseins bilde und auf diese Weise das Mensch-Natur-Verhältnis tiefgreifend transformiere (vgl. Higgins-Desbiolles 2008, S. 347).

Mobilities Studies firmierenden Ansätze das Ziel, die Vielfältigkeit der mit Reisen verbundenen Erfahrungen (vgl. Uriely 2005, S. 205) und der Interessen der am Tourismus beteiligten Akteure in den Blick zu nehmen (vgl. Gibson 2009, S. 529).

Im Diskurs des Slumming weisen beispielsweise Dürr und Jaffe (2012, S. 119) darauf hin, dass die in Filmen, Dokumentationen, Postkarten und Fotografien weltweit zirkulierenden Repräsentationen städtischer Armut zwar häufig den originären Gegenstand des touristischen Interesses an städtischen Armutsvierteln bilden, jedoch als solche nicht zwangsläufig in den Repräsentationsstrategien von Touranbietern und Guides wiederzufinden sind. Dabei machen Dürr et al. (2020) vor allem auf die Diversität von Akteuren des Armutstourismus aufmerksam, die von touristischen Organisationen bis hin zu Akteuren der Zivilgesellschaft reichen und die sich im Hinblick auf ihre Repräsentationsstrategien deutlich voneinander unterscheiden. Insbesondere alternativen, von gemeinnützigen Organisationen angebotenen Stadtführungen wird dabei zugeschrieben, touristische Repräsentationen des kulturell Anderen zu unterlaufen und stattdessen Mechanismen struktureller Ausschließung sowie sozialer Ungleichbehandlung zu adressieren. So zeigen Vodopivec und Dürr (2019) anhand ihrer Fallstudie zur touristischen Inwertsetzung eines ärmeren Stadtviertels in Mexico Stadt (Tepito) auf, dass die *Community Tours* das Stadtviertel als Ort der Eigenständigkeit und des Widerstandes repräsentieren (vgl. ebd., S. 323), während die unter staatlicher Kontrolle stehenden *City Tours* dieses als Ort des (städtebaulichen) Heritage zeigen (vgl. ebd., S. 325). Auch Shelley Ruth Butler (2010) zeigt in ihrer empirischen Studie zu verschiedenen Anbietern von Township-Touren, dass die mit der Apartheid in Zusammenhang stehenden Ausschließungsprozesse je nach Organisationstyp in unterschiedlicher Tiefe thematisiert werden. Während kommerzielle Anbieter es dabei beließen, die historische Entwicklung der Townships sachlich abzureißen und möglicherweise noch mit einem Besuch von symbolischen Orten des Widerstands oder Museen verbänden, böten gemeinnützige Anbieter demgegenüber die Gelegenheit, mit ehemaligen Mitgliedern des Widerstandes zu sprechen und hierüber Anteil an der emotionalen Bewältigung der Apartheid und ihrer Folgen zu haben (vgl. ebd., S. 22).

Auch Osbourne (2020) zeigt anhand einer Fallstudie in Kingstons Trenchtown in Jamaica, dass die dominanten Repräsentationen des Stadtviertels als Ghetto – inklusive seiner Repräsentation als Ort der Banden- und Drogenkriminalität – auf den nur wenig standardisierten Touren durch Trenchtown nicht reproduziert werden. Zwar seien die mit Drogen- und Bandenkriminalität assoziierten Gewaltformen (Straßenkämpfe, Schießereien, Messerkämpfe) durchaus im Leben der Bewohner präsent, würden während der Touren jedoch nicht thematisiert werden (vgl. ebd., S. 57). Stattdessen repräsentiere die Tour Trenchtown als Ort des politischen Widerstandes, der jedoch weniger am Beispiel konkreter historischer (oder aktueller) politischer Konflikte als vielmehr an der während der Tour mit allen Sinnen wahrnehmbaren Armut verdeutlicht werde. So argumentiert

Osbourne (2020), dass die Narrationen darauf abstellen, die sichtbare Armut, die sich vor allem als Mangel an Infrastruktur und damit staatlicher Fürsorge erweist, als eine Form struktureller politischer Gewalt zu entlarven. Dies führe – so ihre Annahme – auch zu einer veränderten Repräsentation der Bewohner, die nun nicht mehr als Täter krimineller (Gewalt-)Handlungen, sondern als Opfer politischer Gewalt erschienen (vgl. ebd., S. 53).

Ebenso verdeutlicht Drew (2011) anhand ihrer empirischen Fallstudie zum *Ethnic Tourism* in Chicago, dass sich in organisierten Begegnungen städtischer Armutslagen vorherrschende Repräsentationen des kulturell Anderen nicht notwendigerweise reproduzieren (vgl. ebd., S. 56). Vielmehr würden die in enger Zusammenarbeit mit den *Community* Organisationen aus den Nachbarschaften entwickelten Touren gezielt dazu genutzt, Praktiken der Ausschließung und Unterdrückung durch die weiße Mehrheitsgesellschaft zu adressieren. Beispielsweise rahmten die Touren die Entwicklungsstrategien der Stadt als Sicherheitsstrategien für „Weiße“. Beobachtbare und durch die Guides thematisierte infrastrukturelle Mängel (Straßenpflege, Krankenhäuser, Internet) würden als Staatsversagen entworfen und mit den Privilegien in den weißen Nachbarschaften verglichen werden. Am Beispiel eines Denkmals für Massaker von Indianern an Weißen würde zudem das *Whitewashing* in amerikanischen Geschichtsbüchern kritisiert werden. In diesen Settings – so Drew (2011) – agierten die Guides weniger als kulturelle Mediatoren, denn als „Erzieher“ oder „Aufklärer“ (ebd., S. 60). Sie würden sich nicht als Objekte kultureller Repräsentation, sondern als Subjekte, die ihre Geschichten von erfahrener Ungleichbehandlung erzählen, entwerfen.

Dass Stadtführungen, die von gemeinnützigen Vereinen angeboten werden, jedoch nicht zwangsläufig eine politische Agenda verfolgten, zeigt die Studie von Diekmann und Cloquet (2015), welche in Bezug auf die Repräsentation des Brüsseler Stadtteils Matogne ebenfalls verschiedene Anbieter vergleichend betrachtet. Im Ergebnis wird Matogne – bis auf eine Ausnahme – in allen Führungen entlang der touristischen Semantik des authentischen Anderen als afrikanisches Viertel repräsentiert – unabhängig davon, ob es sich um lokale oder stadtweite, kommerzielle oder gemeinnützige Unternehmen handelt. Ebenso macht die Studie von Magelssen (2012) darauf aufmerksam, dass sich die sozialpolitische Programmatik gemeinnütziger Vereine nicht immer bruchlos mit der Performanz der Tour deckt. Vielmehr beobachtet er in seiner ethnographischen Feldstudie zu den *LA Gang Tours*, dass die Performanz der Tour auf einer doppelten Agenda aufreitet. Zwar werde die gesellschaftskritische Programmatik der Organisation insoweit bedient, dass die Teilnehmer über die strukturellen Ursachen des Ganglebens aufgeklärt werden, und dass Gewalt und Kriminalität als logische Folge einer restriktiven Wohnungspolitik, eines korrupten Polizeisystems und genereller Mechanismen des Rassismus und der sozialen Ausgrenzung entworfen werden (vgl. ebd., S. 183). Zugleich fokussierten die Tournarrative jedoch auch die emotional bewegenden persönlichen Geschichten ehemaliger Gangmitglieder, in denen sich dann typische

Gang-Stereotype des gefährlichen, aber charismatischen Gangsters reproduzieren und die durch den mit bestimmten Gestiken, Posen und Slang verkörperten Gang-Habitus der Stadtführer zudem performativ aufgeführt werden würden (vgl. ebd., S. 202 f.).

Mit Blick auf die moralische Bewertung der Praxis des Slumming markiert die skizzierte politische Perspektive in den genannten Studien mehr oder weniger explizit den positiven Horizont. Dabei wird das attestierte politische Potential von organisierten Begegnungen mit sozialer Ungleichheit in zweifacher Weise aufgefaltet. Einerseits, so wird argumentiert, stellen die Touren für die *Community* und ihre Repräsentanten ein wichtiges Werkzeug dar, sich selbst zu definieren, gegen Unsichtbarkeit anzugehen und Praktiken der Marginalisierung sowie Unterdrückung sichtbar zu machen (vgl. Drew 2011, S. 56). Diese andere Sichtbarkeit könne schließlich den Bewohnern helfen, soziale Problemlagen auf die lokale politische Agenda zu heben und sie in ihrem Kampf um politische und rechtliche Anerkennung als gleichwertige Stadtbewohner für bessere Lebensbedingungen zu unterstützen (vgl. Dürr, Jaffe 2012, S. 119; Frenzel 2016, S. 171). Auf der Grundlage von drei empirischen Fallbeispielen macht Frenzel (2016, S. 124 ff.) jedoch deutlich, dass die veränderte Sichtbarkeit der Armutsviertel im lokalen politischen Kontext keineswegs zwingend zu Investitionen in die soziale Infrastruktur und zur Verbesserung der Lebensbedingungen führt. Zwar könne an einigen empirischen Fallbeispielen beobachtet werden, dass das erhöhte Interesse der Touristen in politisches Kapital für Bewohner transformiert wird – beispielsweise wenn durch die erhöhte mediale Aufmerksamkeit der Abriss eines Slums gestoppt werden kann (vgl. ebd., S. 164). Ebenso lasse sich aber auch häufig feststellen, dass städtische Armutsviertel infolge ihrer Aufwertung als Gegenstände des Stadtmarketings entdeckt und für die touristische Konsumtion aufbereitet werden, ohne dass sich die Lebensbedingungen nachhaltig verbessern (vgl. ebd., S. 124 ff.). Zudem ziehe die symbolische Aufwertung in einigen Fallstudien auch das Interesse der Immobilienwirtschaft an, was dann nicht selten Gentrifizierungsprozesse zur Folge habe (vgl. ebd., S. 133 ff.).

Andererseits wird der Praxis des Slumming das Potential zugeschrieben, ein grundlegendes Verständnis für soziale Ungleichheiten und ein Bewusstsein für globale Zusammenhänge aufseiten der Teilnehmer zu schaffen und hierüber langfristige Wahrnehmungs- und Verhaltensänderungen im Sinne einer Stärkung des politischen Engagements für soziale Gerechtigkeit bei den Teilnehmern herbeizuführen (vgl. Jaffe et al. 2020, S. 1026). Vor diesem Hintergrund wird angenommen, dass Slumming über die Initiierung von Bildungsprozessen im Sinne einer Transformation selbstverständlicher Selbst- und Weltverhältnisse bei den Teilnehmern einen Beitrag zur Entwicklung einer globalen Zivilgesellschaft leistet. Ob die skizzierten sozialpolitischen Repräsentationen zu einer Verschiebung von Subjektpositionen bei den Teilnehmern führen und damit tatsächlich bilden, wird jedoch in den genannten Studien empirisch offen gelassen. Wie Crossley

(2017, S. 154) herausstellt, konzentriert sich die Debatte über mögliche Bildungspotentiale des Slumming sehr stark auf die Entwicklung eines Bewusstseins über soziale Problemlagen und deren Einbettung in globale Zusammenhänge. So werde im Rahmen eines verkürzten Bildungsverständnisses häufig angenommen, dass die Vermittlung von Wissen *über soziale Benachteiligungen* auch automatisch zu bildenden Erfahrungen im Sinne der gewünschten Verhaltensänderungen bei den Touristen führe.

Daran anschließend lässt sich mit Schäfer (2000, S. 186) aus einer bildungstheoretischen Perspektive argumentieren, dass die Grenzen des Verstehens und Nachvollziehens der von Armut betroffenen Lebenslagen und die damit verbundenen Bildungsprozesse nicht nur in den äußeren Umständen der Organisationsformen touristischer Reisen liegen, sondern mit Blick auf die Grenzen des Fremdverstehens systematisch angelegt sind. Im Anschluss an Waldenfels (1997) verweist Schäfer (2000) darauf, dass „richtiges Verstehen aufgrund der Unhintergebarkeit der eigenen kulturellen Perspektive“ nicht möglich ist, da „das Andere als Anderes [...] immer nur als das erkannt werden [kann], was sich den Kategorien der eigenen Identitätsbildung fügt“ (ebd., S. 185). Das Verstehen des Anderen sei daher immer nur im Rahmen angeeigneter Interpretationsmuster möglich und dadurch nur als Selbstausslegung im Anderen zu haben (vgl. ebd.). Dass über die Vermittlung von Wissen eigene Sichtweisen kritisch reflektiert und hierüber verbindliche Wahrnehmungs- und Verhaltensänderungen herbeigeführt werden würden, die schließlich in neue Identitätstransformationen mündeten (vgl. ebd., S. 187) – also im Sinne einer Transformation tradierte Selbst- und Weltverhältnisse *bilden* – sei vor diesem Hintergrund als eher unwahrscheinlich anzusehen (vgl. ebd., S. 188).²¹ Dies gilt auch für jene organisierten Begegnungen mit sozialer Ungleichheit, die durch explizite Bezugnahme auf eine politische Agenda ein besseres, intensiveres Verstehen der von Armut betroffenen Lebenslagen versprechen. Denn wie Schäfer (2000, S. 192 f.) an einem eigenen Studienprojekt deutlich macht, ist es „eine Sache“, die Arbeits- und Lebensbedingungen kennenzulernen, und eine „andere Sache“, ihnen ausgeliefert zu sein. So lernten die Teilnehmer während ihres Studienaufenthaltes bei den Dogon in Mali eine Menge über weltwirtschaftliche Zusammenhänge, nachhaltige Anbauformen und lokale Bildungsbedingungen, jedoch nicht, wie es sich anfühle, unter diesen Bedingungen zu leben (vgl. ebd.).

Im Hinblick auf mögliche Bildungsprozesse entstehen daher in jüngerer Zeit vermehrt empirische Fallstudien, welche die Rolle von Sinneswahrnehmungen und die damit verbundenen Affekte in den Blick nehmen. So argumentieren Jaffe et al. (2020, S. 1026), dass die Verfestigung oder Konfiguration von Armutsdiskursen und die damit einhergehenden Subjektpositionen entscheidend auch durch Sinneswahrnehmungen und Affekte beeinflusst werden. Im Anschluss an den

²¹ Bildung wird von Schäfer (2000) als die Transformation von Selbst- und Weltverhältnissen im Sinne einer Transformation von Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsstrukturen gefasst, mit denen sich Menschen zu sich und zu ihrer Umwelt verhalten (vgl. Marotzki 1990; Koller et al. 2007).

Diskurs zum *Sensory Urbanism* (vgl. Adams, Guy 2007; Degen 2014) und Rancières (2006) Figur der ästhetischen Ordnung verweisen Jaffe et al. (2020) darauf, dass gerade die verkörperte emotionale Erfahrung von Armut im Rahmen der Touren zur Solidarisierung und Gemeinschaftsbildung beiträgt. Das bildende Potential des Slumming wird in neueren Arbeiten somit in der sprichwörtlichen verkörperten Erfahrung von Armutslagen gesehen. Denn aus einer phänomenologischen Perspektive könne die Praxis des Slumming auch als leibliches Nachempfinden des Anderen verstanden werden, das sich nicht nur auf die visuelle Wahrnehmung der neuen Umgebung und ihrer Bewohner beschränke, sondern auch auditorische, olfaktorische, geschmackliche und taktile Empfindungen mit einschließe (vgl. ebd., S. 1018). Das Durchqueren unbekannter Straßen und dichtgedrängter Märkte, das Aufnehmen von ungewöhnlichen Gerüchen und Geräuschen wie auch der Konsum von verschiedenen Speisen und Getränken ermögliche es Touristen, neue körperliche Wege zu finden, sich selbst und andere kennenzulernen (vgl. ebd., S. 1021).

In ihrer empirischen Studie untersuchen Jaffe et al. (2020) daher, inwieweit die Subjektpositionierungen zwischen Teilnehmern und Bewohnern durch die angebotene Ästhetik und die mit ihr einhergehenden Affekte reproduziert oder neu konfiguriert werden.²² Dabei machen sie deutlich, dass die Herstellung von Solidarität davon abhängt, welche Sinneswahrnehmungen durch die Route und die Auswahl an Sites angeboten werden und ob und wie diese durch das Tour-narrativ diskursiv gerahmt werden (vgl. ebd., S. 1024).²³ So sei etwa fallstudien-übergreifend beobachtbar, dass die deutlich wahrnehmbare Müllbelastung des öffentlichen Raumes und die damit verbundenen unangenehmen Gerüche bei den teilnehmenden Touristen Gefühle des Ekels und der Abwehr auslösten und daher von den Stadtführern explizit umgedeutet werden müssten. Entgegen dem Stereotyp, dass Einheimische ihre Umgebung vernachlässigten, zeigten Guides verschiedene Recycling-Projekte, durch welche Müll als wertvolle Ressource umgedeutet werde, die Bewohner als Experten für Nachhaltigkeit erschienen und damit an die Wertvorstellungen der gutbürgerlichen Teilnehmer anschlussfähig seien (vgl. ebd., S. 1025). Diese Art von Vergemeinschaftung und die damit einhergehenden Effekte der Solidarisierung beobachten Jaffe et al. (2020) außerdem an weiteren Beispielen, jedoch zeigen sich hierzu auch deutliche Grenzen. So werde beispielsweise die gemeinsame Verköstigung traditioneller Gerichte der Armen, die häufig aus Resten bestehen und die in bürgerlichen Diskurs als fettig sowie

22 Die Studie von Jaffe et al. (2020) basiert auf ethnographischer Feldarbeit in Kingston (Trenchtown), Mexico City (Tepito), New Orleans (Lower Ninth Ward) und verschiedenen Favelas in Rio de Janeiro.

23 So argumentieren Modlin et al. (2011) anhand ihrer Fallstudie zur touristischen Repräsentation der Plantagenhausmuseen im Süden der USA, dass affektive Verbindungen insbesondere über das Erzählen persönlicher Geschichten hergestellt werden. In ihrer Studie stellen sie heraus, dass die in den Plantagen beschäftigten Sklaven – wenn überhaupt – nur in Nummern genannt und damit als Eigentum reproduziert wurden, während die Familien der weißen Plantagenbesitzer als Individuen porträtiert wurden. Dies, so resümieren die Autoren, produziere eine „affektive Ungleichheit“. Einfühlungsvermögen für die versklavte Gemeinschaft konnte demzufolge nicht hergestellt werden (vgl. ebd., S. 5).

unbekömmlich stigmatisiert werden, im Kontext der Tour diskursiv als Zeichen des Widerstands und des kulturellen Stolzes gerahmt, von den Teilnehmern des gutbürgerlichen Milieus jedoch trotz Aufforderung nur selten angerührt (vgl. ebd., S. 1027).

Es lässt sich abschließend festhalten, dass auch die Bestimmung der Praxis des Slumming als *Justice Tourism* oder *Inclusive Tourism* auf spezifischen theoretischen Setzungen bezüglich des Wesens touristischer Praktiken beruht. Betrachtet als eine Form räumlicher Bewegung, die ganz unterschiedliche Sinnbezüge integrieren kann, kommen dann auch politische Potentiale der Praxis in den Blick. Diese werden im Verständnis der skizzierten empirischen Studien zum einem in der durch die Praxis des Slumming erreichten erhöhten Aufmerksamkeit in lokalen und globalen politischen Kontexten und zum anderen in möglichen Bildungspotentialen aufseiten der Teilnehmer gesehen. Dabei wurde deutlich, dass eine Bildung, die auf die Hinterfragung und Veränderung etablierter Subjektpositionen zielt, nicht einfach nur als Vermittlung von Wissen begriffen werden kann. Das bildende Potential der Praxis des Slumming bestehe vielmehr darin, dass diese gegenüber anderen Formen der Wissensvermittlung die sinnliche Erfahrung von Armut und sozialer Ungleichheit möglich mache. Anhand der in Kapitel 2.1 skizzierten Selbstbeschreibungen der Anbieter von Obdachlosenführungen wurde deutlich, dass auch diese eine solche politische Agenda verfolgen. Im Vergleich zu Praxen des Slumming, die durch städtische Armutsviertel führen und Armut dadurch auch sinnlich erfahrbar machen, lassen sich mit Blick auf das zentrale Erkenntnisinteresse dieser Arbeit, die Praxis der Verständigung *in situ* zu untersuchen, folgende Fragen an die Empirie ableiten:

- Inwieweit nimmt die Praxis der Verständigung auf eine protestpolitische Semantik Bezug und mit welchen Positionierungen und Adressierungen geht dies aufseiten der Teilnehmer und (ehemals) obdachlosen Stadtführer einher?
- Inwiefern zeigen sich im Rahmen dieser Praxis mögliche *Lern- und Bildungsprozesse* aufseiten der Teilnehmer? Welche implizit vorausgesetzten Wissenslücken dokumentieren sich im aufklärerischen Sprechen der Stadtführer? Welche Wissensbestände werden von den Teilnehmern abgefragt? Auf welche Wissensbestände beziehen sich etwaige Lernzuwächse? Inwieweit dokumentieren sich Brüche im Verstehen, die im Sinne eines transformativischen Bildungsbegriffes als Bildungspotentiale begriffen werden könnten?

2.3 Zwischenfazit

Wie die Aufarbeitung des Forschungsstandes zur Praxis des Slumming gezeigt hat, wird diese sehr unterschiedlich diskutiert. Termini wie *Cultural Tourism*, *Heritage Tourism*, *Pro-Poor Tourism*, *Community Based Tourism*, *Justice Tourism* oder *Inclusive Tourism* verweisen nicht nur auf den prominenten Platz, den Armut im tourismuswissenschaftlichen Diskurs nach Jahrzehnten eher randständiger Positionierung eingenommen hat, sondern auch auf die multidimensionalen Bezüge dieser Praxis. Es konnte gezeigt werden, dass dabei je nach theoretischem Zugang zu Tourismus und dem damit einhergehendem forschungsleitendem Erkenntnisinteresse unterschiedliche Aspekte der Praxis des Slumming in den Blick kommen. So beschäftigen sich Arbeiten, die auf einem modernen Verständnis von Tourismus aufbauen, mit Fragen kultureller Repräsentation und interkultureller Verständigung, während anwendungsorientierte und auf einem ökonomischen Verständnis von Tourismus aufbauende Arbeiten die Frage diskutieren, inwieweit die der Praxis des Slumming zugeschriebenen Hilfepotentiale tatsächlich den Bewohnern von Armutsgebieten zugutekommen. Schließlich werden organisierte Besichtigungen mit Armutslagen auch als eine Form (protest-)politischer Kommunikation in den Blick genommen und in diesem Zusammenhang unter dem Aspekt möglicher Bildungspotentiale diskutiert. Angesichts dieser vielschichtigen Sinnbezüge, die mit der Slumming-Praxis einhergehen, verwundert es nicht, dass auch die Frage ihrer normativen Bewertung sehr verschieden beantwortet wird. Optimistischen Annahmen zum Einfluss der Touren auf die Einstellungen, Werthaltungen und Hilfepotentiale der Teilnehmenden stehen pessimistische Sichtweisen der Kulturalisierung, Romantisierung und Depolitisierung von Armut entgegen (vgl. Burgold, Rolfes 2013). Dabei werden die starren interpretativen Fronten der öffentlichen Debatte in der wissenschaftlichen Forschung zugunsten der Einforderung fundierter empirischer Forschungen über die konkreten Bedingungen und Ausgestaltung des Slumming zurückgewiesen.

Versuche, die verschiedenen Formen der organisierten Begegnungen von (städtischen) Armutslagen zu typologisieren, setzen zum einem an der Nachfrageseite an und greifen hierfür unter anderem auf die im Rahmen von Befragungen erhobenen handlungsleitenden Motive von Anbietern und Nachfragern zurück. Der Versuch, die Praxis des Slumming entlang von Motiven sinnhaft nachzuvollziehen und damit zu erklären, ruht auf einem handlungstheoretischen Verständnis von Tourismus auf. Damit geht die Annahme einher, dass touristische Handlungen entlang eines vorausgehenden Motivs idealtypisch bestimmt und verstanden werden könnten (vgl. Bohnsack 2013b, S. 243). In diesem Sinne zeigt sich im Diskurs des Slumming beispielsweise die Unterscheidung von *Professional Slummern* wie Journalisten, Wissenschaftlern und Sozialreformern und *Casual Slummern*, die der Praxis in ihrer Freizeit nachgehen und denen jeweils unterschiedliche handlungsleitende Motive zugeschrieben werden (vgl. Steinbrink et al. 2012, S. 4).

Aber ebenso wie schon Kovens (2006) empirische Materialaufarbeitungen der viktorianischen Slumming-Praxis zeigen, dass solche eindeutigen Zuschreibungen von helfenden Motiven aufseiten der *Professional Slummern* und voyeuristischen Motiven aufseiten der *Casual Slummern* zu kurz greifen, so machen auch gegenwärtige Abfragen von handlungsleitenden Motiven regelmäßig das für touristische Praxen typische Bündel an Motivationen deutlich, welches Intentionen wie Unterhaltung, Bildung und Hilfe einschließt (vgl. Freire-Medeiros et al. 2013, S. 155). Diese empirischen Ergebnisse und die in den vorangegangenen Kapitel dargestellten Beobachtungen sprechen dafür, Slumming als mehrdimensionale Praxis zu verstehen, in der unterschiedliche Sinnbezüge gleichzeitig auftreten und miteinander relationiert werden und in der sich auch bei den Teilnehmern die Suche nach dem authentischen Anderen mit philanthropischen Bedürfnissen und einem politischen Bewusstsein verbindet (vgl. Binder 2004; Butcher 2005; Crossely 2012). Demgemäß stellt auch Frenzel (2016, S. 9) heraus, dass sich Formen des Slumtourismus mit anderen Formen des Tourismus überschneiden und Abgrenzungen zwischen *Cultural Tourism*, *Pro-Poor Tourism* oder *Justice Tourism* in der Praxis kaum möglich wären. Frenzel et al. (2015, S. 241) heben daher die Schwierigkeiten hervor, die mit einer motivgeleiteten Typologie einhergehen und kommen zu dem Schluss, dass sich Motive nicht als operationalisierbare Kriterien für eine gegenstandstheoretische Bestimmung des Slumming eignen.

Als eine andere Herangehensweise, um die Praxis des Slumming zu typologisieren, schlagen sie daher vor, danach zu fragen, in welche Diskurse sich die Programme der Anbieter und die Repräsentationsstrategien der Guides einhängen. Dabei können die von Frenzel et al. (2015, S. 241 f.) identifizierten Blickweisen auf Armut – der *Romantic Gaze* und die damit verbundenen Formen des kulturellen Othering auf der einen Seite und der *Charitable Gaze* und die damit verbundenen Formen der Hilfe auf der anderen Seite – auf der Grundlage des diskutierten Forschungsstandes um den *Political Gaze* ergänzt werden, der auf die Bildung der Teilnehmer und die Herstellung von (globaler) Solidarität zielt (siehe auch Tzanelli 2018).²⁴ Wie die Diskussion des Forschungsstandes deutlich macht, besteht eine typische Herangehensweise darin, Organisationsformen im Hinblick auf unterschiedliche Repräsentationsstrategien und den damit verbundenen Adressierungen des Publikums zu unterscheiden. Dabei weisen mehrere Studien mit hoher Übereinstimmung auf stark ausgeprägte Unterschiede in der programmatischen Ausrichtung von privatwirtschaftlichen und gemeinnützigen Anbietern hin (vgl. S. R. Butler 2010; Vodopivec, Dürr 2019; Angelini 2020). Während gemeinnützige Vereine häufig von städtischen Armutslagen Betroffene in die Repräsentation miteinbeziehen und deren Benachteiligungen unter Bezugnahme auf helfende und/oder (protest-)politische Semantiken thematisieren, scheinen privatwirtschaftliche Anbieter diese Themen weitgehend marginalisiert zu haben

24 Frenzel et al. (2015) identifizieren diese Blickweisen im Anschluss an Urrys (1990) prominent gewordene Figur des *Tourist Gaze*, der sich darin seinerseits an Foucaults (1976) Archäologie des medizinischen Blicks anlehnt.

und in ihren Programmleistungen unter Bezugnahme auf ökonomische Semantiken stärker auf kulturelle und pittoreske Elemente zu setzen.

Dabei ist den Studien der überwiegend kritischen Sozialforschern eine implizite normative Orientierung hinterlegt, der zufolge Repräsentationen, welche die vielfältigen Benachteiligungen der von sozialen Ungleichheiten Betroffenen thematisieren und im Hinblick auf die Teilnehmer auf den Aufbau von Solidarität mit den auf diese Weise Unterdrückten und Marginalisierten zielen, im positiven Horizont stehen. Demgegenüber stehen Touren, die durch kommerzielle touristische Organisationen angeboten werden, deutlich im negativen Horizont, da hier angenommen wird, dass die kommerzialisierten Austauschbeziehungen die soziale Beziehung zwischen Teilnehmenden und Stadtführern derart beeinflussen, dass im Sinne der Kundenzufriedenheit dann primär stereotype kulturelle Repräsentationen reproduziert werden. Demgegenüber wird Touren, die durch gemeinnützige Organisationen angeboten werden, entlang den eigenen normativen Setzungen unterstellt, die Lebenslagen von sozial Benachteiligten *besser* zu repräsentieren und darüber hinaus zu einem *richtigen* Verstehen seitens der Teilnehmenden zu führen. Insbesondere wenn Betroffenen die Möglichkeit zur Selbstartikulation geboten werde, lege dies die Basis für symmetrischere Beziehungen zwischen Bereisten sowie Reisenden. Dabei könnten – in der Orientierung am unterstellten gemeinsamen Wert der sozialen Gerechtigkeit – Prozesse der Ausschließung und Unterdrückung thematisiert und bei den Teilnehmern ein komplexes Verständnis von Ungleichheit wie auch in der Folge ein Gefühl (globaler) Solidarität aufgebaut werden.

Die empirischen Arbeiten von Magelssen (2012), Holst (2018) sowie Dürr et al. (2020) verweisen allerdings auch darauf, dass sich Anbieterorganisationen von Slumming-Touren an unterschiedliche und zum Teil widersprüchliche Sinnbezüge koppeln und die kategorische Überzeichnung der Repräsentationsstrategien von privatwirtschaftlichen und gemeinnützigen Anbietern dadurch hinterfragt werden muss. Auch aus einer organisationssoziologischen Perspektive heraus erscheint es wenig angemessen, von einer einzelnen und generellen Rationalität für Organisationen zu sprechen, die in verschiedenen Formen organisierte Begegnungen mit städtischen Armutslagen anbieten. Zwar koppeln sich Organisationen zum Aufbau und Erhalt ihrer eigenen Strukturen „üblicherweise bevorzugt an ein Funktionssystem an“ (Vogd 2011, S. 147). Organisationen sind jedoch nicht mit dem jeweiligen Funktionssystem gleichzusetzen. Vielmehr sitzen sie „parasitär“ in den Funktionssystemen und nutzen gleichzeitig unterschiedliche, mitunter sich einander widersprechende Funktionsbezüge (vgl. ebd.). Aus dieser Perspektive verliert die Unterscheidung in privatwirtschaftliche und gemeinnützige Organisationen aus dem Blick, dass es sich bei den Stadtführungen um eine organisierte Praxis handelt, für die charakteristisch ist, dass sie verschiedene Sinnbezüge koppelt und zueinander ins Verhältnis setzt (vgl. Vogd 2009, S. 28). Entsprechend ist nicht kategorisch auszuschließen, dass auch kommerzielle touristische Unternehmen

soziale Benachteiligungen thematisieren oder gemeinnützige Unternehmen in ihren Repräsentationsstrategien auf stereotypische Vorstellungen des kulturell Anderen zurückgreifen.

Von einer subsumptionslogischen Zuordnung von Organisationen zu verschiedenen gesellschaftlichen Sinnbezügen und damit verbundenen Blickweisen auf Armut und soziale Ungleichheit soll in dieser Arbeit daher Abstand genommen werden. Vielmehr stellt sich empirisch die Frage, an welche gesellschaftlichen Sinnbezüge sich die Organisationen von Slumming-Touren anknüpfen und ob und wie diese dann als anlaufbare Interpretationsschemata die wechselseitigen Bezugnahmen der Gesprächsteilnehmenden und damit die Praxis der Verständigung strukturieren. Dabei ist auf der Grundlage der bisherigen Studien davon auszugehen, dass sich Slumming als mehrdimensionale Praxis konstituiert, in der unterschiedliche Bezüge gleichzeitig auftreten und sich zu vielschichtigen Arrangements überlagern. Armut und soziale Ungleichheiten können dann im Rahmen der Praxis des Slumming auf eine komplexe und oft widersprüchliche Art und Weise behandelt werden und genau aus diesem Grund – so könnte man im Anschluss an Luhmanns (1984) Formulierung des Problems der doppelten Kontingenz argumentieren – besteht überhaupt erst die Notwendigkeit, sich darüber zu verständigen (vgl. Vogd 2011, S. 31 f.).

Mit Blick auf den vorliegenden Untersuchungsgegenstand der Obdachlosenführungen bedeutet dies, dass die Touren im Kontext multipler Referenzen stehen, auf die der Verständigungsprozess zwischen Teilnehmern und Stadtführern Bezug nehmen kann. So sind die (ehemals) obdachlosen Stadtführer im Rahmen der pädagogischen Semantik dazu angehalten, ihre persönlichen Erfahrungen der Obdachlosigkeit zu erzählen und hierüber bei den Teilnehmern Verständnis sowie Wertschätzung für die Lebenswelt von Obdachlosen aufzubauen. Die mit Obdachlosigkeit vielfach in Verbindung stehenden Stigmatisierungen sollen über den Einblick in die Lebenswelt von Obdachlosen hinterfragt und Vorurteile relativiert werden. Ebenso ist davon auszugehen, dass auch die Tourteilnehmer im Sinne der Perspektivenübernahme in Situationen doppelter Kontingenz spüren, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer darum bemüht sind, etwaigen Stigmatisierungen entgegenzuarbeiten und daraus einen Orientierungswert für ihre eigenen Verhaltensselektionen im Sinne eines taktvollen und mitfühlenden Umgangs gewinnen (vgl. Goffman 1975, S. 29). Zugleich sind die (ehemals) obdachlosen Stadtführer jedoch Mitglieder oder Klientel einer Organisation, für die sich die Ausbildung als Stadtführer als eine erfolgreiche Resozialisierungsmaßnahme darstellt. Auch auf diesen Erwartungshorizont können die Gesprächsbeiträge der Stadtführer und Teilnehmer rekurrieren. Dabei ist anzunehmen, dass hierbei Normen als allgemein gültig unterstellt werden, die zu den im Rahmen der pädagogischen Semantik mitlaufenden Normen mitunter in einem ambivalenten Verhältnis stehen.

Diese Widersprüchlichkeit zeigt sich beispielsweise an der Frage, ob den Stadtführern durch die Teilnehmer ein Trinkgeld zu gewähren sei, da mit Blick auf die das Geschehen rahmenden Sinnbezüge von den Gesprächsteilnehmenden nicht mit Sicherheit erwartet werden kann, ob die Gabe von Trinkgeld den Stadtführer als professionellen Stadtführer oder als hilfebedürftigen Obdachlosen adressiert. Eben jene Mehrdeutigkeit bot in vielen Stadtführungen jedoch den Anlass dafür, die Gabe von Trinkgeld zum Thema der Kommunikation werden zu lassen und sich darüber zu verständigen. In welchen semantischen Rahmen das Thema dann einrastete, war anschließend eine empirische Frage. Folglich fanden sich in den untersuchten Fällen sowohl Äußerungen, welche die Arbeit des Stadtführers über den Vergleich mit anderen Dienstleistungen in einen professionellen Kontext stellten, wie auch Äußerungen, welche Trinkgeldeinnahmen als notwendigen Zuverdienst zu staatlichen Transferleistungen rahmten. Schließlich war in einem Fall auch beobachtbar, dass dem Problem schon im Vorfeld der Tour mit der Aufforderung begegnet wurde, das Trinkgeld in einem Umschlag zu übergeben. Dies wurde damit begründet, den Stadtführer (als auch die Teilnehmer) durch die Gabe (von Trinkgeld) nicht zu beschämen, gleichwohl das Potential der Beschämung durch den Umschlag ganz offensichtlich reproduziert wurde.

Je nach Programmatik der Anbieterorganisation können dann auch noch zusätzliche Erwartungen der Organisation an die Funktion der Touren beispielsweise in Bezug auf die politische Bildung der Teilnehmer eine Referenz für die Erzählungen, Beschreibungen und Argumentationen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer bilden. Ebenso können die Gesprächsbeiträge der Teilnehmenden unter Bezugnahme auf den Wert der sozialen Gerechtigkeit eine solidarische Haltung mit den auf diese Weise als unterdrückt und marginalisiert adressierten Obdachlosen ausdrücken. Die Programmatiken der Anbieter bzw. die sich darin ausdrückenden Sinnbezüge sollen daher eher im Sinne einer Heuristik als beobachtungsleitende Annahmen an das Datenmaterial herangetragen werden, ohne davon auszugehen, dass das Interaktionsgeschehen durch diese kausal determiniert wird (vgl. Vogd 2011, S. 121 ff.). Vielmehr ist danach zu fragen, wie Stadtführer und Teilnehmer den Kontext der Stadtführungen und die damit verbundenen Erwartungshaltungen interpretieren. Dabei ist zu erwarten, dass sowohl die Repräsentationsstrategien der Stadtführer als auch die Anschlussfragen der Teilnehmer verschiedene Referenzen integrieren (müssen). Es erscheint daher sinnvoll, in der empirischen Untersuchung von Obdachlosenführungen zu beobachten, inwieweit die verschiedenen Sinnbezüge der organisationalen Programmatiken die Verständigungspraxis der Stadtführungen rahmen und dabei besonders offen für damit verbundene Ambivalenzen zu sein.²⁵

25 Unter ähnlichem Vorzeichen sind auch im Diskurs zum *Tour Guiding* unter dem Begriff der *critical performance approaches* empirische Arbeiten entstanden (vgl. Cohen-Hattab 2004; Feldman 2008; Brin, Noy 2010; Noy 2011). So plädieren beispielsweise Feldman und Skinner (2018) dafür, die Kontexte von Stadtführungen ins Verhältnis zur Performance der Guides zu setzen und sich dabei von der Frage leiten zu lassen, inwieweit die Performances der Guides durch touristische Erwartungen einerseits und organisationale sowie politische Rahmenbedingungen

Bisher wurde dafür argumentiert, die nachgezeichneten vielschichtigen Sinnzüge der Slumming-Praxis empirisch in den Blick zu nehmen. Obschon eine solche Herangehensweise der Komplexität der empirischen Praxis näher kommt, bleibt die Frage danach, welche Formen das Verstehen auf unterschiedliche Führungen annimmt, damit noch weitgehend ungeklärt. Neben der Vielschichtigkeit gilt es somit, auch die Dynamik in den Blick zu nehmen, die sich aus den skizzierten Widersprüchen speist. Bislang hat sich die empirische Forschung weitgehend auf die Untersuchung touristischer Repräsentationen von Armut konzentriert. Im Fokus der empirischen Studien stehen im Allgemeinen die Repräsentationsstrategien von Guides und deren Wirkungen auf die Teilnehmer einer Slumtour, die in diesem Zusammenhang vor und nach einer Teilnahme an einer Tour hinsichtlich ihrer allgemeinen Vorstellungen von Armut befragt werden. Hingegen ist bislang kaum systematisch und empirisch fundiert die Praxis der Verständigung selbst zum Gegenstand geworden. Dies ist im Hinblick auf die Frage nach Verstehensprozessen aus zwei Gründen problematisch:

Erstens wird in Interaktionen Wissen nicht nur wiedergegeben, sondern auch aktiv erfragt, hinterfragt und ausgehandelt.²⁶ Wie soeben skizziert wurde, kann sich die Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführern an verschiedenen gesellschaftlichen – mitunter gegenläufigen – Sinnbezügen orientieren. Das Beispiel der Gabe von Trinkgeld macht deutlich, dass gerade die sich daraus speisenden Widersprüche einen Anlass für Kommunikation, d. h., für wechselseitige Interpretation darstellen. Aus dieser Perspektive setzt sich Kommunikation als wechselseitiger Prozess der Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführern nicht deshalb in Gang, weil beide Parteien über ein gemeinsames Verständnis in Bezug auf Obdachlosigkeit verfügen. Vielmehr treten Stadtführer und Teilnehmer in Kommunikation, um das per se mehrdeutige Phänomen der Obdachlosigkeit besser – und das heißt oft: eindeutiger – zu verstehen. Mit Blick auf die empirische Rekonstruktion der Verständigungspraxis lässt sich also nach dem eigendynamischen Prozess der Sinnogenese fragen, in dessen Vollzug Mehrdeutigkeit beständig in Eindeutigkeit überführt wird (vgl. Baecker 2005, S. 22; zit. nach Vogt 2007, S. 303).

Zweitens handelt es sich bei organisierten Begegnungen mit Armutslagen um leiblich gebundene Interaktionen zwischen Angehörigen unterschiedlicher Lebenslagen und Milieus, sodass nicht davon ausgegangen werden kann, dass die an den Stadtführungen teilnehmenden Personen und die (ehemals) obdachlosen Stadtführer über strukturidentische Erfahrungen in Bezug auf Obdachlosigkeit verfügen und die Stadtführung dadurch von einem habituellen Verstehen zwischen (ehemals) obdachlosen Stadtführern und gutbürgerlichen Teilnehmern getragen

andererseits vorstrukturiert sind.

26 In diesem Sinne schließt die Arbeit an neuere Forschungsarbeiten im Diskurs zum *Tour Guiding* an, in denen gefordert wird, die aktive Rolle von Touristen stärker in den Blick zu nehmen (vgl. Salazar 2005; Macdonald 2006; Binkhorst, Den Dekker 2009; Larsen, Meged 2013; Quinn, Ryan 2016).

wird. Im Gegenteil hat die Stadtführung einen interkulturellen Bildungsauftrag und zum Ziel, die Erfahrung der Obdachlosigkeit anderen Personen der Gesellschaft näherzubringen. Dies schließt jedoch nicht aus, dass sich Teilnehmer und obdachlose Stadtführer in anderen Erfahrungsdimensionen nicht durchaus treffen können, etwa wenn sich der obdachlose Stadtführer selbst zum gutbürgerlichen Milieu zählt und er diese Zugehörigkeit auch performativ herstellen kann, oder aber wenn weibliche Teilnehmerinnen und weibliche Stadtführerinnen strukturidentische Erfahrungen im Umgang mit beispielsweise familiärer Gewalt teilen. Diese möglicherweise geteilten strukturidentischen Erfahrungsdimensionen stellen jedoch keinen gemeinsamen Erfahrungsraum in Bezug auf die Erfahrung von Obdachlosigkeit dar. Gerade mit Blick auf die programmatische Zielsetzung vieler Stadtführungen, Verständnis für die Lebenslagen von Obdachlosen zu schaffen, stellt sich die Frage, inwieweit die Erfahrung der Obdachlosigkeit von den Teilnehmern der Stadtführungen verstanden werden kann, d. h., in Bezug auf welche Aspekte und Dimensionen der Erfahrung von Obdachlosigkeit welche Art von Verstehen überhaupt möglich ist.

Für die vorliegende Studie zu Obdachlosenführungen ergibt sich aus den vorangegangenen Ausführungen die Notwendigkeit, einen theoretisch-methodologischen Rahmen zu wählen, der diese beiden Desiderate adressieren kann. Zum einem gilt es, empirisch zu untersuchen, durch welche gesellschaftlichen Semantiken die Verständigung zwischen Teilnehmern und (ehemals) obdachlosen Stadtführern gerahmt wird. Dabei sind sowohl die sich daraus speisenden Ambivalenzen als auch die Formen ihrer Bearbeitung in den Blick zu nehmen. Zum anderen gilt es, mit Blick auf die erfahrungsgebundenen Wissensbestände der (ehemals) obdachlosen Stadtführer die Möglichkeiten und Grenzen des (Fremd-)Verstehens analytisch und empirisch einzublenden. Die Studie folgt dabei dem Vorschlag von Werner Vogd (2011), die systemtheoretische Gesellschaftstheorie als Metatheorie an die empirische Sozialforschung – und hier insbesondere an die durch Bohnsack (2003b; 2017b) ausgearbeitete praxeologische Wissenssoziologie – anzuschließen. Diese Forschungsperspektive und das sich daraus ableitbare Vorgehen der Interpretation werden im Folgenden dargestellt.

3 METHODOLOGIE UND METHODISCHES VORGEHEN

Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist die Praxis der Verständigung in Bezug auf das Phänomen der langjährigen Obdachlosigkeit im Kontext von Stadtführungen, die von ihrer Programmatik her auf Verständnis, Toleranz und Anerkennung zielen. Der Blick auf den skizzierten Forschungsstand machte deutlich, dass sich die bisherige Debatte über die Praxis des Slumming um die Frage zentriert, wie soziale Ungleichheit von Stadtführern repräsentiert und im Nachgang von den Teilnehmern verstanden werden. Dabei liegt den überwiegenden Arbeiten der Slumming-Forschung die Annahme zugrunde, Fremdverstehen sei durch Kommunikation zumindest annäherungsweise möglich (vgl. Schütz 1971). Unter dieser Voraussetzung wird dann beobachtet, wie gemeinsam geteilte Bedeutungen im Sinne eines Minimalkonsenses hergestellt werden. Prozesse der Aushandlung von Wissen und Brüche im Verstehen werden demgegenüber in den meisten empirischen Arbeiten bisher nicht in den Blick genommen (vgl. Vogd 2011, S. 27).²⁷ Die vorliegende Studie möchte dieses Desiderat adressieren, indem sie die Praxis der Verständigung auf Stadtführungen mit (ehemaligen) obdachlosen Stadtführern zum Gegenstand ihrer Untersuchung macht. Dabei nimmt sie eine *wissenssoziologische* Perspektive ein. Mit Blick auf die forschungsleitende Fragestellung, Verstehensprozesse *in situ* nachzuvollziehen und als Praxis der Verständigung zu rekonstruieren, interessiert sie sich für die wechselseitigen Bezugnahmen von Teilnehmern und Stadtführern und die darin aufgefalteten impliziten sowie expliziten Wissensbestände, in deren Rahmen über Obdachlosigkeit gesprochen wird.

Besonderes Interesse liegt dabei auf der Frage, inwieweit zwischen den Relevanzsystemen der Gesprächsteilnehmenden Kongruenzen und Diskrepanzen erkennbar werden. Dabei ist zum einen aufgrund der unterschiedlichen Erfahrungshintergründe von Teilnehmern und Stadtführern anzunehmen, dass zwischen ihnen in Bezug auf Obdachlosigkeit kein unmittelbares Verstehen möglich ist und die Verständigung hier weitgehend über einen komplizierten Prozess der reziproken Perspektivenübernahme hergestellt werden muss (vgl. Bohnsack 2013a, S. 184). Im Hinblick auf die Rekonstruktion der sich performativ vollziehenden Verständigungspraxis stellt sich somit die Frage, auf welche gesellschaftlichen Wissensbestände und sprachlichen Typisierungen die diskursive Verständigung

²⁷ Denn wie noch zu zeigen sein wird, lassen sich in der Praxis des Slumming durchaus empirische Interaktionsformen rekonstruieren, in denen sich stillschweigenden Ähnlichkeitsannahmen und Typisierungen nicht bewähren, was dann dazu führt, dass gerade der Mangel an gemeinsamen Erlebnisgehalten in der weiteren Interaktion wirksam wird. Siehe hierzu insbesondere Kapitel 4.2.3.

über Obdachlosigkeit Bezug nimmt und in welchem Verhältnis diese zu den sich in den Erzählungen dokumentierenden Erfahrungsaufschichtungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer stehen. Zum anderen muss berücksichtigt werden, dass es sich bei den Stadtführungen nicht um zufällige Gespräche handelt. Verlauf und Form der Stadtführung sind nicht das Ergebnis einer sich zufällig ergebenden Interaktion, bei der sich Ego und Alter in einer Situation doppelter Kontingenz in ihren Verhaltensweisen und Selektionsofferten wechselseitig aneinander orientieren. Die Stadtführungen sind vielmehr „organisiert“ in dem Maße, als dass Form, Ablauf sowie Inhalt der Stadtführungen durch organisationale Prozesse in einem gewissen Maße vorentschieden sind. Die (ehemals) obdachlosen Stadtführer sprechen zu den Teilnehmern damit nicht nur als (ehemalige) Obdachlose, sondern ebenfalls als Mitglieder von Organisationen, die mit der Durchführung der Stadtführungen bestimmte – mitunter ambivalente – Zwecksetzungen verfolgen.

Durch die organisationale Einbettung der Touren ergeben sich erstens wechselseitige Erwartungshaltungen im Hinblick auf die Gestalt und Modalität der Interaktion, an denen sich sowohl Stadtführer als auch Teilnehmer in ihren wechselseitigen Bezugnahmen orientieren. Dies sind zum Beispiel Erwartungen im Hinblick auf den Ablauf der Stadtführung sowie die Art und Weise, wie Wissen vermittelt und die Verteilung des Rederechts organisiert wird (vgl. Günther 2000, S. 16; zit. nach Kesselheim 2010, S. 244 f.).²⁸ So liegt ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal zu anderen Formen der Wissensvermittlung darin, dass Stadtführungen nicht in einem geschlossenen Raum stattfinden, sondern sich durch die Stadt bewegen (vgl. Stukenbrock, Birkner 2010, S. 217). Des Weiteren kann im Hinblick auf den Ablauf von Stadtführungen im Allgemeinen erwartet werden, dass das zu vermittelnde Wissen an Orte geknüpft und somit direkt oder indirekt der sinnlichen Wahrnehmung zugänglich gemacht wird (vgl. Kesselheim 2010, S. 247). Wissen wird auf Stadtführungen somit auch körpergebunden und praktisch über die Aufgaben des „Gehens/Folgens“ und des „Zeigens/Sehens“ und nicht nur über das „Erzählen/Zuhören“ vermittelt (vgl. ebd., S. 268). Ebenso kann erwartet werden, dass die Interaktionsdynamik, die sich aus der spezifischen Kategorisierung und damit verbundenen Antizipationen der Anwesenden als Führer/Geführte, Ortskundige/Nicht-Ortskundige und Wissens/Nicht-Wissende ergibt, typischerweise durch ein bevorzugtes Rederecht des Stadtführers gekennzeichnet ist und nur zeitweilig umgestaltet wird (vgl. Costa 2010, S. 101), etwa wenn die für den Unterricht typische Frage-Antwort-Bewertungs-Sequenz verwendet wird oder den Teilnehmenden spezifische Aufgaben zugewiesen werden (vgl. Stukenbrock, Birkner 2010, S. 217).²⁹

28 In diesem Sinne lassen sich Stadtführungen im Anschluss an Luckmann (1986) auch als „Gattungen“ bzw. als Interaktionen eigenen Typs bestimmen. Aus konversationsanalytischer Sicht stellen kommunikative Gattungen routinierte Lösungen für sich wiederholende kommunikative Probleme dar (vgl. Kesselheim 2010, S. 244).

29 Gleichwohl muss – wie die Studie von Larsen und Meged (2013) zeigt – die Geltung dieser Interaktionsnormen immer wieder auch performativ eingeholt werden. Denn im Gegensatz zu beispielsweise Lehrern an Schulen können Stadtführer in der Regel nicht von ihren Teilnehmern verlangen, dass diese zuhören, ihre Handys ausschalten oder sich nicht in Nebengespräche verwickeln zu lassen.

Zweitens ergeben sich neben diesen formalen Aspekten gewisse Orientierungswerte für den Aufbau wechselseitiger Erwartungsstrukturen aus der spezifischen Programmatik der anbietenden Organisationen. Es kann empirisch beobachtet werden, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer im Rahmen von Mentoring-Programmen bei der Erstellung der Tour und ihrer Inhalte durch die Organisationen begleitet werden und dass die Auswahl von Orten, Gebäuden und der daran geknüpften Inhalte den Programmatiken der Organisation zumindest nicht widersprechen. Ebenso kann angenommen werden, dass sich die Teilnehmer einer Tour im Vorfeld über das Programm der Stadtführungen informieren. Es ist auch plausibel davon auszugehen, dass die in den Werbematerialien präsentierten Bilder und Inhalte Erwartungen an die Tour präkonfigurieren. Stadtführungen können zunächst als Angebote der Wissensvermittlung verstanden werden (vgl. Kesselheim 2010, S. 245). In der Regel gilt es dann, interessierten Besuchern Wissen über andere *Kulturen* zu vermitteln, also über Lebensformen, die sich in regionaler, historischer oder sozialer Hinsicht von denen der Besucher unterscheiden (vgl. Pott 2007). Für Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen lassen sich, wie in Kapitel 2.1 aufgezeigt wurde, jedoch noch andere Sinnbezüge feststellen. So sollen diese in der Regel nicht einfach nur Wissen über die Lebensweise der Obdachlosigkeit vermitteln, sondern auch auf die moralischen Überzeugungen der Besucher einwirken. Dadurch sind die Verhaltensselektionen der Stadtführer dann mitunter auch davon bestimmt, ein spezifisches Bild von sich erzeugen zu wollen und die durch die öffentlichen Diskurse reproduzierten Stigmatisierungen zu korrigieren (vgl. Goffman 1975). Ebenso ist dann davon auszugehen, dass auch die Tourteilnehmer im Sinne der Perspektivenübernahme in Situationen doppelter Kontingenz spüren, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer darum bemüht sind, etwaigen Stigmatisierungen entgegenzuarbeiten und daraus einen Orientierungswert für ihre eigenen Verhaltensselektionen im Sinne eines taktvollen und mitfühlenden Umgangs gewinnen (vgl. ebd., S. 29).

Die Praxis der Verständigung über Obdachlosigkeit im Rahmen einer Stadtführung steht somit nicht in einem luftleeren Raum, sondern ist geprägt durch die jeweiligen Erfahrungsgrundlagen der Teilnehmer und Stadtführer und den Aufgaben und Anforderungen, die sich aus den Zwecksetzungen der Organisationen ergeben, welche diese Stadtführungen anbieten. In Anlehnung an die Arbeiten von Ralf Bohnsack (2003b, 2017b) und Werner Vogd (2011) kann sie demnach als eine *polykontexturale Praxis* verstanden werden, die sowohl durch die Erfahrungsaufschichtungen der Teilnehmer und der (ehemals) obdachlosen Stadtführer als auch durch die über die Anbieterorganisationen vermittelten gesellschaftlichen Wissensbestände konfiguriert wird. Es ist sehr wahrscheinlich, dass diese Praxis nicht frei von Spannungen ist. Erstens ist zu vermuten, dass die Erfahrung der Obdachlosigkeit und der damit verbundene Kontrollverlust über die eigene Lebensgestaltung in Spannung zu den normativen Identitätswürfen der Stadtführer steht und dass dieses Spannungsverhältnis in einer sozialen

Situation, in der sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer auch mit den Augen der Teilnehmer wahrnehmen, nochmals potenziert wird. Zweitens resultiert eine weitere Spannung erwartungsgemäß daraus, dass die Stadtführer zu ihrem Publikum nicht nur als (ehemalige) Obdachlose, sondern auch als Mitglieder von Organisationen sprechen und sich in ihren Verhaltensselektionen daher an den damit verbundenen – mitunter ambivalenten – Rollenerwartungen orientieren. Und schließlich ergibt sich drittens aus der Perspektive der Interaktion das Problem, über Milieugrenzen hinweg – und das heißt *nicht* auf der Grundlage von ähnlichen Erfahrungsaufschichtungen – zu einem (kommunikativen) Verstehen darüber zu gelangen, wie es ist, obdachlos zu sein.

Diese Spannungen sind nicht ohne Weiteres aufzulösen. Vielmehr soll die Praxis der Verständigung im Sinne einer funktionalen Perspektive als Bearbeitung dieser Spannungen verstanden werden (vgl. Vogd et al. 2018). Ziel der Arbeit ist es, unterschiedliche Muster in der Bearbeitung dieser Spannungen zu rekonstruieren. Hierzu bedarf es einer Methode, welche die unterschiedlichen impliziten und expliziten Wissensbestände in Bezug auf das Phänomen Obdachlosigkeit sowie die wechselseitigen Bezugnahmen von Teilnehmern und Stadtführern und die damit einhergehenden Perspektivkongruenzen und -inkongruenzen freizulegen vermag. Im Folgenden soll mit der systemtheoretischen Reformulierung der praxeologischen Wissenssoziologie durch die Arbeiten von Werner Vogd (2011) und seinen Mitarbeitern (vgl. Vogd et al. 2018; Jansen et al. 2020) eine Forschungsperspektive vorgestellt werden, die dies in den Blick nehmen lässt.³⁰ Für diese Forschungsperspektive ist kennzeichnend, dass sie die Annahmen der praxeologischen Wissenssoziologie und die Annahmen der systemtheoretischen Gesellschaftstheorie als komplementäre Zugänge zur empirischen Wirklichkeit versteht und im Rahmen einer übergreifenden funktionalen Analyse in einem konkreten Analyseverfahren verschneidet (Kap. 3.1). Daran anschließend wird in das interpretative Vorgehen der Dokumentarischen Methode eingeführt, wie es in dieser Arbeit Verwendung fand (Kap. 3.2), bevor zum Schluss die Auswahl der Fälle begründet und das Erhebungsverfahren beschrieben wird (Kap. 3.3).

3.1 Slumming als polykontexturale Praxis

Die vorliegende Arbeit geht in methodologischer Hinsicht davon aus, dass sich die zu rekonstruierende Praxis der Verständigung über das Phänomen der Obdachlosigkeit als Antwort auf spezifische Bezugsprobleme verstehen lässt. Sie nimmt somit eine funktionale Perspektive auf das Geschehen ein (vgl. Luhmann 2005

³⁰ Von einer *Reformulierung* der praxeologischen Wissenssoziologie wird an dieser Stelle gesprochen, da Vogd (2011) vorschlägt, die Systemtheorie als metatheoretischen Rahmen für eine wissenssoziologische Forschungsperspektive zu nutzen, in der empirischen Analyse jedoch weiterhin auf die Rekonstruktion von Praxen (und nicht auf Kommunikationen im systemtheoretischen Sinn) abzustellen.

[1970]). Die zu untersuchende Verständigungspraxis soll daher weder mikroperpektivisch aus der Perspektive des Individuums noch makroperpektivisch aus den durch die anbietenden Organisationen vorgenommenen Situationsdefinition verstanden und damit *kausal* bestimmt werden. Vielmehr steht die hier eingenommene funktionale Perspektive dazu quer und lenkt den empirischen Blick auf die Eigendynamik der Situation selbst. Ihr Erkenntnisinteresse zielt damit nicht auf die Frage ab, wie die soziale Praxis der Verständigung ursächlich entsteht, sondern darauf, welche latenten Funktionen sie erfüllt.³¹ Sie fragt somit nach dem Bezugsproblem (bzw. nach den Bezugsproblemen), „auf das die in einem konkreten Fall gefundenen Verhältnisse eine Antwort geben“ (Vogd et al. 2018, S. 34) und zielt in der empirischen Rekonstruktion dann darauf ab, funktional äquivalente Lösungen zu identifizieren.³²

Bevor nach *empirisch* äquivalenten Lösungen eines Bezugsproblems gesucht werden kann, gilt es jedoch, im Zuge der *theoretischen* bzw. methodologischen Auseinandersetzung mit dem Gegenstand die Varianz möglicher Bezugsprobleme aufzufalten. Denn so formuliert Nassehi (2008, S. 99), ist die Bestimmung möglicher empirischer Bezugsprobleme „nicht dem Material selbst zu entnehmen“, sondern stellt vielmehr die „eigentliche wissenschaftliche Forschungsleistung“ dar. Dabei geht es nicht darum, an das empirische Material nur heranzutragen, was man im Lichte der (gesellschafts-)theoretischen Auseinandersetzung mit dem Gegenstand schon weiß. Vielmehr gilt es empirisch ernst zu nehmen, dass sich die empirisch vorfindbare Praxis in der bzw. als Gesellschaft vollzieht. So wird das Empirische in seinem „praktischen Sinn erst dann sichtbar, wenn man es in jenen Kontexten situiert, deren Problemreservoir es in Anspruch nimmt“ (ebd., S. 98). Für den vorliegenden Gegenstand von Stadtführungen bedeutet dies, einerseits zu bedenken, dass sich die Praxis der Verständigung als Interaktion vollzieht, die in einem organisationalen Kontext steht, der wiederum seinerseits auf ausdifferenzierte Funktionslogiken Bezug nimmt, und andererseits zu berücksichtigen, dass sich all das nur auf dem Rücken der in der Interaktion anwesenden konkreten

31 Eine solche Perspektive muss sich mitunter den Vorwurf gefallen lassen, soziale Sachverhalte nicht erklären zu können (vgl. Schütze 2003; Esser 2007). Dem ist zuzustimmen, insofern man Erklärungen auf Kausalbeziehungen reduziert. Aus systemtheoretischer Sicht ist die Verwendung von Kausalschemata als das In-Beziehung-Setzen von Ursache und Wirkung jedoch immer die Konstruktion eines Beobachters, die jeglicher ontologischer Grundlage entbehrt. Diese Position wird – wie Göbel hervorhebt (2008, S. 454) – verständlich, wenn man bedenkt, dass die Systemtheorie die moderne Gesellschaft als funktional differenzierte Gesellschaft und dazu passend sich selbst als ein Teil dieser Gesellschaft beschreibt. Auch sie könne daher nicht in der Welt vorliegende Kausalitäten entdecken (vgl. Luhmann 1990, S. 410).

32 Wie auch Vogd et al. (2018, S. 34) deutlich machen, darf die „funktionale Methode jedoch nicht als teleologische Konzeption missverstanden werden“ in dem Sinne, dass das zu rekonstruierende Arrangement Ergebnis eines „absichtsvollen Plans“ wäre. Denn dies würde dann doch eine kausale Erklärung implizieren. So argumentiert auch Schneider (2013, S. 58 f.), dass die „latenten Funktionen den Akteuren ex definitione unbekannt sind“ und „ihr Nachweis freilich keinen Beitrag zur ursächlichen Erklärung eines beobachteten Verhaltensmusters“ leistet. Vielmehr stellen sich latente Funktionen als „Ergebnis von Operationen dar, die sich in ihrer Systemik (dem Wechselspiel von Prozessen, die eine Struktur hervorbringen, die eben diese Prozesse möglich und notwendig macht) so bestätigen, dass ein Muster entsteht, das für einen äußeren Beobachter zielgerichtet oder geplant erscheint, wenngleich es nichts anderes ist als ein Produkt der Selbstorganisation unterschiedlicher Bewegungen und Spannungen, die aufeinander treffen“ (Vogd et al. 2018, S. 34).

Individuen und ihrer im Zuge ihrer Lebensgeschichte geronnenen Erfahrungen vollziehen kann (vgl. Vogd 2011, S. 170).³³

Wie voranstehend bereits grob skizziert wurde, lassen sich für die Verständigungspraxis auf den zu untersuchenden Stadtführungen mindestens drei Bezugsprobleme bestimmen. *Erstens* muss sie in Rechnung stellen, dass eine Lebensgeschichte erzählt wird, die von den bürgerlichen Normalitätsvorstellungen der Teilnehmer (und möglicherweise auch der Stadtführer) abweicht. *Zweitens* muss sie damit umgehen, dass diese Lebensgeschichte im Kontext einer Organisation erzählt wird, die mit den Stadtführungen eigene – und mitunter ambivalente Zwecke – verfolgt. Und *drittens* muss sie einen Umgang damit finden, dass aufgrund der unterschiedlichen Erfahrungshintergründe von Teilnehmern und Stadtführern kein unmittelbares Verstehen in Bezug auf die erfahrene Obdachlosigkeit möglich ist. Diese drei Bezugsprobleme sollen im Folgenden unter Bezugnahme auf *praxeologische* und *systemtheoretische* Annahmen über das Wesen des Sozialen methodologisch aufgefaltet und für die in Kapitel 4 folgende empirische Rekonstruktion fruchtbar gemacht werden.

Für die Praxis der Verständigung auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen ist somit zunächst zu berücksichtigen, dass eine Lebensgeschichte erzählt wird, die von den bürgerlichen Normalitätsvorstellungen der Teilnehmer (und möglicherweise auch der Stadtführer) abweicht. Dieses Bezugsproblem kann im Rahmen der praxeologischen Wissenssoziologie (vgl. Bohnsack 2003b, 2017b) als immer schon spannungsreiche Beziehung „zwischen der habitualisierten Handlungspraxis einerseits und institutionalisierten Normen sowie Identitätsnormen und auch den (Common Sense-) Theorien andererseits“ (Bohnsack 2017a, S. 241) beschrieben werden. Dabei folgt die praxeologische Wissenssoziologie den Grundannahmen der Praxissoziologie Bourdieus (1976), insofern sie davon ausgeht, dass exteriore Normen in ihrer Anwendung im alltäglichen Tun von Individuen der Interpretation bedürfen. Diese Interpretationsleistungen werden jedoch nicht immer wieder neu erbracht, sondern folgen Routinen und manifestieren sich als leiblich verkörperte kognitive Struktur, dem Habitus (vgl. ebd.). Die Begriffe *Norm* und *Habitus* bezeichnen damit unterschiedliche Dimensionen sozialer Realität (vgl. Bohnsack 2013a, S. 184).

33 Dennoch sei an dieser Stelle angemerkt, dass das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit – einschließlich der darin aufscheinenden Bezugsprobleme – in einem iterativen Prozess zwischen empirischer Analyse und theoretischer Überlegungen entstanden ist und in diesem Sinne auch Ergebnis der Auseinandersetzung mit dem empirischen Material ist. So habe ich mich dem empirischem Gegenstand zunächst aus einer systemtheoretischen Perspektive unter der Fragestellung genähert, wie die unterschiedlichen und mitunter ambivalenten Programmatiken der Anbieterorganisationen in der Interaktion der Stadtführung durch Rekurs auf theoretisierende gesellschaftliche Wissensbestände *über* Obdachlosigkeit in ein Verhältnis gesetzt werden. In der Auseinandersetzung mit dem empirischen Material zeigte sich dann jedoch ein weiteres dazu quer liegendes Bezugsproblem. Es wurde deutlich, dass die Interaktion immer dann Brüche aufwies, wenn die sich in den Erzählungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer dokumentierenden Erlebniszusammenhänge nicht eindeutig unter Bezugnahme auf gesellschaftliche Semantiken theoretisierbar waren. Dies machte eine Auseinandersetzung mit praxistheoretischen Perspektiven, wie sie von Ralf Bohnsack in der Dokumentarischen Methode entwickelt und von Werner Vogd an systemtheoretische Unterscheidungen angeschlossen wurden, notwendig und führte schließlich im Ergebnis zum Erkenntnisinteresse dieser Arbeit.

In der Dokumentarischen Methode werden Normen, d. h. institutionalisierte Verhaltenserwartungen sowie Konstruktionen sozialer Identität, unter der metatheoretischen Kategorie der *Orientierungsschemata* gefasst (Bohnsack 2013a).³⁴ Diese erhalten „ihre eigentliche Bedeutung jedoch erst durch die *Rahmung*, d. h. die Integration und ‚Brechung‘ in und durch die fundamentale existentielle Dimension der Handlungspraxis [...], wie sie sich im modus operandi des *Habitus* oder eben *Orientierungsrahmens* vollzieht“ (ebd., S. 181, kursiv im Original). Für die Dokumentarische Methode ist die Annahme konstitutiv, dass zwischen institutionalisierten Normen und ihrer habitualisierten Anwendung eine primordiale Spannung besteht, welche im Tun der Akteure vermittelt werden muss. Die erfahrungsgeleitete Vermittlung dieser Spannung ist dann Wissen, welches sich habituell verankert und weiteres Tun strukturiert (vgl. Bohnsack 2017a, S. 241). Die Dokumentarische Methode zielt nun auf die Rekonstruktion dieses Verhältnisses als „Modus operandi“ der gelebten Praxis. Da dieses Verhältnis oder genauer der „Modus des ins Verhältnis setzen“ wiederum selbst ein Produkt von Erfahrung ist, spricht Bohnsack (2017b, S. 104) auch vom *Orientierungsrahmen im weiteren Sinne*.

Die von Ralf Bohnsack ausgearbeitete praxeologische Wissenssoziologie und die mit ihr verbundene, weitläufig in verschiedenen Kontexten erprobte Dokumentarische Methode der Interpretation zielt dann auf die empirische Rekonstruktion impliziter, kollektiver Wissensordnungen von Gruppen und Milieus.³⁵ Wie Lenger et al. (2013, S. 30) anmerken, hat Bourdieu seine theoretischen Konzepte zwar in der Auseinandersetzung mit der empirischen Praxis entwickelt, jedoch sein methodisches Vorgehen häufig nicht expliziert. So ist zwar bekannt, dass er zur Habitusanalyse auf teilnehmende Beobachtungen, qualitative Interview- und quantitative Korrespondenzanalysen zurückgriff (vgl. Reckwitz 2012, S. 45), eine konkrete Methode der Habitusanalyse hat er allerdings nicht hinterlassen. Folglich weist Bohnsack (2003b, S. 80) im Anschluss an Mannheim (1964b [1926], S. 395) darauf hin, dass Bourdieus (1982) methodisch-empirische Umsetzungen der Habitusanalysen deterministische Engführungen aufweisen, insofern als die Genese des Habitus auf diese Weise an die „Kapitalkonfigurationen“ und somit an materiale Vorbedingungen rückgebunden wird. Demgegenüber betont Bohnsacks Dokumentarische Methode im Anschluss an die wissenssoziologischen Arbeiten Mannheims (1964a [1921/22]; 1980) die Bedeutung milieuspezifischer *Erlebnisschichtungen* für die Genese des Habitus (vgl. Bohnsack 2003a, S. 551). Ähnlich wie

34 Im Unterschied zu Bourdieu, der den Begriff der Praxis als Gegenkategorie zum Begriff der Norm verwendet, ohne die Norm positiv zu bestimmen (vgl. Bohnsack 2013a, S. 183), nimmt die Dokumentarische Methode diese mit dem Begriff der Orientierungsschemata in ihr heuristisches Verfahren auf. Die Dokumentarische Methode „erweitert somit den Habitusbegriff um den – auch der empirischen Analyse zugänglichen – Aspekt, dass und wie der Habitus sich in der Auseinandersetzung mit den Orientierungsschemata, also u. a. den normativen resp. institutionellen Anforderungen und denjenigen der Fremd- und Selbstidentifizierung, immer wieder reproduziert und konturiert“ (ebd., S. 181).

35 Genau genommen fußt die Dokumentarische Methode auf den wissenssoziologischen Arbeiten von Mannheim (1964a [1921/22]) und Panofsky (1932) und den Gedanken zu einer Theorie der Praxis Pierre Bourdieus (1976), weshalb Bohnsack in späteren Arbeiten mit Blick auf die metatheoretische Fundierung der Methode auch von praxeologischer Wissenssoziologie spricht (vgl. Bohnsack 2017b).

Bourdieu interessiert sich Mannheim für die objektivierende Betrachtung sozialer Lagerungen in der Tradition von Karl Marx (vgl. Bohnsack, Schäffer 2002; Schäffer 2003). Allerdings resultieren die habituellen Prägungen bei ihm nicht direkt aus der sozialen Positionierung eines Individuums und der damit einhergehenden Ausstattung mit Kapitalsorten. Vielmehr schaltet Mannheim eine weitere Ebene dazwischen, indem er die Bedeutung der *Erfahrung* der sozialstrukturellen Positionierung für die Genese des Habitus hervorhebt (vgl. Bohnsack 2017b, S. 219).

Als Beispiel zitiert Bohnsack (2013a, S. 184 f.) Mannheims (1964c [1928]) Arbeiten zur Bildung von Generationen, in welchen er argumentiert, dass sich Generationen weniger über Jahrgänge, sondern vielmehr über das gemeinsame handlungspraktische Erleben zeitgeschichtlicher Veränderungen und Umbrüche konstituieren. Gemeinsamkeiten oder Strukturidentitäten der „Erlebnisschichtung“ (Mannheim 1964a [1921/22], S. 536 f.) bilden einen „Generationszusammenhang“ (Mannheim 1964c [1928], S. 547) – einen „*konjunktiven Erfahrungsraum*“ (Mannheim 1980, S. 215, kursiv JB) – „der dann auch jene verbindet, die nicht in Kommunikation miteinander stehen und die einander gar nicht zu kennen brauchen“ (vgl. Bohnsack 2013a, S. 185). Ihr Erleben sei demnach zwar nicht identisch, jedoch *strukturidentisch* (vgl. ebd.). Bohnsack überträgt diese Annahmen auf die Konstitution weiterer Milieus. So wie für „Generationsmilieus das strukturidentische Erleben *zeitgeschichtlicher* Veränderungen konstitutiv ist, lässt sich dies analog auf die erlebnismäßige Einbindung in Bildungsinstitutionen, die Stellung im Produktionsprozess und das sozialisatorische Erleben von Genderverhältnissen übertragen“ (ebd., S. 185, kursiv im Original). Neben Generationsmilieus finden sich demnach „Bildungs-, Berufs-, und Arbeits- sowie Gendermilieus“, die sich in der konkreten Erfahrungswelt von Individuen überlagern (vgl. ebd.). Auf den Arbeiten Karl Mannheims aufbauend ist der Habitus in der praxeologischen Wissenssoziologie somit grundsätzlich mehrdimensional in dem Sinne, dass sich in ihm eine Vielzahl unterschiedlicher Erfahrungsräume verschneiden (vgl. ebd.).

Mit Blick auf den empirischen Gegenstand von Obdachlosenführungen lässt sich aus der Perspektive der praxeologischen Wissenssoziologie somit die Frage stellen, ob und unter Bezugnahme auf welche Identitätsnormen die (ehemals) obdachlosen Stadtführer über strukturidentische Erfahrungen im Sinne eines gemeinsamen *konjunktiven Erfahrungsraumes* verfügen und welche Formen des Umgangs mit den daraus resultierenden Spannungen im Sinne des Norm und Habitus übergreifenden erweiterten Orientierungsrahmens gefunden werden. In dieser Arbeit ist demnach von Interesse, ob die untersuchten Stadtführer trotz aller Unterschiede in ihren milieubezogenen Hintergründen, biographischen Werdegängen und Handlungsformen die Lebensführung auf der Straße gestalten³⁶, einen in Bezug auf die Erfahrung der eigenen Obdachlosigkeit gemeinsamen

36 So zeigt beispielsweise schon der alltägliche Blick auf die Handlungspraxis von Obdachlosen sehr unterschiedliche Ausprägungen, das Leben auf der Straße zu gestalten – vom heruntergekommenen Trinker in der Bahnhofshalle bis zum im Anzug gekleideten Professor in der Bibliothek.

Erlebnisgehalt teilen oder – um es mit den Worten Mannheims (1980, S. 78) zu formulieren – ob sie dem Schicksal der Obdachlosigkeit gegenüber „denselben Erlebniszusammenhang in sich vollziehen“ bzw. vollzogen haben.

Entscheidend für den *methodologischen Zugang* zu einer solchen Fragestellung ist die Unterscheidung von zwei Wissensebenen – dem *expliziten, kommunikativen* und dem *impliziten, konjunktiven* Wissen (vgl. Bohnsack 2013a, S. 179 f.). Als das kommunikative Wissen werden in der praxeologischen Wissenssoziologie respektive der Dokumentarischen Methode all jene Wissensbestände des institutionalisierten rollenförmigen Handelns, der Theoriekonstruktionen des Common Sense sowie der Konstruktionen sozialer Identität im Sinne von Erwin Goffman bezeichnet (vgl. Bohnsack 2017b, S. 84 ff.), welche wir im Laufe des Lebens über gesellschaftliche Sozialisation erwerben. Unter dem Begriff des konjunktiven Wissens werden demgegenüber all jene Wissensbestände gefasst, welche sich aufgrund unserer Erfahrungen in unseren alltäglichen Lebenszusammenhängen und in der Auseinandersetzung mit den kommunikativen Wissensbeständen habituell verankern (vgl. ebd., S. 64 ff.). Ein Beispiel soll diese Unterscheidung verdeutlichen: In der modernen westlichen Gesellschaft ist das normative Ideal einer souveränen Lebensführung für das Selbstverständnis von Individuen konstitutiv. In der Regel verstehen wir uns als Individuen, die sich reflektierend zu unseren Bedürfnissen und Wünschen verhalten und diese in die Tat umsetzen (vgl. Rössler 2019, 14 f.). Diese Überzeugung lässt sich in der Terminologie der Dokumentarischen Methode als eine Identitätsnorm bezeichnen, zu der sich die Individuen handlungspraktisch in Beziehung setzen. Dabei besteht zwischen dem normativen Selbstanspruch, ein souveränes Subjekt zu sein, und den alltäglichen Erfahrungen, welche die Individuen in ihrem Lebensvollzug machen, eine primordiale Spannung. Denn in unseren alltäglichen Lebensvollzügen handeln wir immer auch entlang von Routinen und müssen dann gerade in Krisen dem Handeln vermeintlich voranstehende Motive hinterfragen. Die erfahrungsgeleitete Vermittlung dieser Spannung ist dann wiederum Wissen, welches sich habituell verankert und weiteres Tun strukturiert (vgl. Bohnsack 2013a, S. 179).

Im Sinne der in dieser Arbeit verfolgten funktionalen Perspektive auf die Praxis der Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführern lässt sich somit danach fragen, vor dem Hintergrund welcher Identitätsnormen sich Stadtführer und Teilnehmer über Obdachlosigkeit verständigen und wie die (ehemals) obdachlosen Stadtführer im Rahmen ihrer habituellen Dispositionen mit etwaigen Abweichungen umgehen.³⁷ Im klassischen Vorgehen der Dokumentarischen Methode, die ihrem Erkenntnisinteresse nach auf die Rekonstruktion kollektiver Wissensordnungen zielt, würde dann im Sinne einer soziogenetischen Analyse-einstellung nach den sozialen Bedingungen gefragt werden, durch welche eine spezifische Umgangsweise wahrscheinlicher wird als eine andere, etwa indem

37 Siehe auch Goffman (1975, S. 18 ff.) für unterschiedliche, funktional äquivalente Formen des Stigma-Managements.

der konjunktive Erfahrungsraum der Obdachlosigkeit mit weiteren Erfahrungsräumen (Generation, Bildung, Geschlecht, Beruf) verschnitten wird (vgl. ebd., S. 194 f.). Dem soll hier nicht nachgegangen werden, da das Erkenntnisinteresse der Arbeit nicht auf dem kollektiven, habitualisierten Wissen von Obdachlosen, sondern auf der Praxis der Verständigung über Obdachlosigkeit liegt. Diese kann, wie argumentiert wurde, jedoch nicht kausal auf die habituellen Dispositionen der Stadtführer zurückgeführt werden. Vielmehr wird im Sinne einer polykontextuellen Perspektive davon ausgegangen, dass die habituellen Disposition der Stadtführer „nur eine von vielen Referenzen [darstellt], die in der Praxis [der Verständigung] und durch die Praxis [der Verständigung] arrangiert werden“ (Jansen, Vogd 2017, S. 267).

Die Praxis der Verständigung kausal auf die habituellen Dispositionen der Stadtführer (und Teilnehmer) zurückzuführen, wäre allein auch deshalb schon vermessen, weil die Gesprächspraxis und damit auch die Reflexion der Stadtführer nicht in einem luftleeren Raum – oder vermeintlich luftleeren Raum wie in einem Forschungsinterview – stattfindet, sondern im Rahmen einer Interaktion, die *organisiert* ist. Die (ehemals) obdachlosen Stadtführer sprechen nicht nur als (ehemalige) Obdachlose, sondern auch als Mitglieder von Organisationen. Die damit einhergehenden Rollenerwartungen können durch die für Organisationen typischen ambivalenten Zwecksetzungen divergieren und auch hierfür muss die Praxis der Verständigung einen Umgang finden. So können die (ehemals) obdachlosen Stadtführer beispielsweise zugleich als Stadtführer adressiert werden, die Wissen über Obdachlosigkeit vermitteln, mit dem Ziel Toleranz und Anerkennung herzustellen, wie sie auch als Klienten der Organisation angesprochen werden können, die über die Anstellung als Stadtführer auf ihrem Weg zurück in „normale“ Lebensentwürfe unterstützt werden sollen. Die sich aus dieser ambivalenten Zwecksetzung ergebenden divergierenden Rollenerwartungen bilden weitere Referenzpunkte, an denen sich die Praxis der Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführern abarbeiten muss.

In jüngerer Zeit hat sich in der Dokumentarischen Methode eine Debatte darüber entwickelt, inwieweit die Dokumentarische Methode auf andere empirische Gegenstandsbereiche wie Organisationen oder organisierte Interaktionen übertragen werden kann. Dabei ist zwischen zwei verschiedenen Positionen zu unterscheiden (Jansen, Vogd 2017, S. 262 ff.):

- Zum einem wird im Rahmen der praxeologischen Methodologie der Dokumentarischen Methode überlegt, inwieweit sich ihre Methodologie auf andere Gegenstände übertragen lässt.³⁸ Innerhalb des Erkenntnisinteresses der praxeologischen Methodologie, welches auf der *Rekonstruktion kollektiv geteilter impliziter Wissensordnungen* liegt, kann dann zum Beispiel empirisch danach

38 Siehe zum Beispiel Kubisch (2008), Mensching (2008), Liebig (2013), Nohl (2014) und die Beiträge im von Steffen Amling und Werner Vogd im Jahr 2017 herausgebenden Sammelband *Dokumentarische Organisationsforschung*.

gefragt werden, inwiefern die Mitglieder einer Organisation oder einer Organisationsabteilung über strukturidentische Erfahrungen im Umgang mit den an sie gestellten Anforderungen verfügen und sich in diesem Sinne von einem organisationalen konjunktiven Erfahrungsraum sprechen ließe, oder aber, wie gerade mit dem Fehlen eines solchen konjunktiven Erfahrungsraumes umgegangen wird.³⁹ Neben normativen Identitätserwartungen kommen damit auch normative Rollenerwartungen und die mit ihnen verbundenen gesellschaftlich ausdifferenzierten Wissensbestände in den Blick, jedoch interessieren diese primär unter der Perspektive ihrer handlungspraktischen Brechungen und nicht als eigene Ebene sozialer Ordnungsbildung.

- Zum anderen werden den Rahmen der praxeologischen Methodologie selbst erweiternd Anschlüsse an andere Gesellschaftstheorien diskutiert, die hinsichtlich des Wesens der Grundelemente des Sozialen andere metatheoretische Unterscheidungen treffen. Der damit einhergehende Perspektivwechsel besteht somit weniger darin, den Blick auf *andere empirische Gegenstände* zu lenken, so wie die Dokumentarische Methode nun den Gegenstand der Organisation oder der organisierten Interaktion im Rahmen ihrer theoretischen Vorentscheidungen der praxeologischen Wissenssoziologie empirisch untersucht. Vielmehr geht mit dem angesprochenen Perspektivwechsel ein grundlegend *anderer Blick auf dieselben empirischen Gegenstände* einher. Aus der Perspektive der Systemtheorie (vgl. Luhmann 1984, 1997), welche nicht den Habitus (vgl. Bourdieu 1976) oder den konjunktiven Erfahrungsraum (vgl. Mannheim 1980), sondern Kommunikation als Grundelement des Sozialen und damit als Treiber sozialer Ordnungsbildung begreift, kommen dann beispielsweise neben der Gruppe und dem Milieu auch Interaktionen, Organisationen und die gesellschaftlichen Funktionssysteme als Formen sozialer Ordnungsbildung in den Blick.⁴⁰ Damit erhalten explizite, kommunikative Wissensbestände einen anderen Stellenwert, werden selbst zum integralen Bestandteil der organisationalen Praxis (vgl. Jansen, Vogd 2017, S. 263).

Dabei sind Organisationen und gesellschaftliche Funktionssysteme aus systemtheoretischer Perspektive als spezifische Formen rekursiver Schließungen von Kommunikationen zu verstehen, die sich im Falle von Organisationen entlang von Entscheidungskommunikationen beispielsweise über Zwecke, Programme, Hierarchien und Mitglieder (vgl. Vogd 2011, S. 146 f.; auch Luhmann 2000) und im Fall von gesellschaftlichen Funktionssystemen wie Wirtschaft, Recht, Politik, Medizin, Erziehung und Soziale Arbeit entlang eines binären Codes operativ

39 Siehe auch Sturm (2012), Fritzsche, Wagner-Willi (2015), Nentwig-Gesemann, Nicolai (2017), Asbrand, Martens (2018) und Nohl (2020).

40 Siehe auch Jansen (2013), Jansen, Vogd (2013), Jansen et al. (2015), Feißt (2017), Goldmann (2017), Vogd et al. (2018) und Vogd et al. (2021).

schließen (vgl. Vogd 2007, S. 305; auch Luhmann 1997).⁴¹ Dabei stehen Organisationen und gesellschaftliche Funktionssysteme in einem Verhältnis struktureller Kopplung, verlieren dadurch jedoch nicht ihre Eigengesetzlichkeit (vgl. Luhmann 1975b). Zwar nutzen die anbietenden Organisationen von Obdachlosenführungen, wie in Kapitel 2 in einer ersten empirischen Zusammenschau gezeigt werden konnte, gesellschaftliche Funktionsbezüge der Sozialen Arbeit, der Erziehung und des Protests zum Aufbau und zum Erhalt der eigenen Strukturen, ebenso wie die genannten Systeme die anbietenden Organisationen zur Realisierung ihrer Wertbezüge nutzen. Dennoch handelt es sich hierbei um unterschiedliche und eigenständig operierende Bereiche sozialer Ordnung (vgl. Vogd 2011, S. 147). Dass Organisationen diese verschiedenen Sinnbezüge koppeln und zueinander ins Verhältnis setzen, kann vielmehr als ihre wesentliche Leistung verstanden werden (vgl. ebd.).

Als *rekursive* Kommunikationszusammenhänge lassen sich Organisationen und gesellschaftliche Funktionssysteme jedoch nur schwer empirisch beobachten.⁴² Für eine empirische Rekonstruktion gesellschaftlicher Differenzierungsprozesse und ihrer Kopplungen muss daher wieder auf eine *akteurstheoretische Perspektive* umgeschwenkt und das Handeln oder Tun von Akteuren beobachtet werden (vgl. ebd., S. 174). Dabei geht auch die Systemtheorie von der Annahme aus, dass „die besonderen Selektionszusammenhänge der Funktionssysteme [...] erst auf der Folie von Interaktionssystemen und Organisationen, mittels interpretierender psychischer Systeme, emergieren“ (ebd., S. 34) können. Ganz im Sinne der Perspektive der praxeologischen Wissenssoziologie lässt sich somit annehmen, dass sich Individuen im Prozess ihrer gesellschaftlichen Sozialisation Wissen bezüglich gesellschaftlicher Differenzierungsprozesse aneignen. Aus einer wissenssoziologischen Perspektive lassen sich gesellschaftliche Funktionssysteme dann als *virtuelle Reflexionsperspektiven* verstehen (vgl. Jansen 2013, S. 51), die einer empirischen Rekonstruktion zugänglich sind.⁴³ Der Begriff der Virtualität meint hier dass diese Perspektiven nichts Seiende darstellen, nicht in der Welt verortet werden können (vgl. ebd., S. 45). Zwar entfalten Erziehung, Soziale Arbeit und Protest jeweils eine eigene Ontologie und machen bestimmte Rationalitäten geltend, diese

41 So werden Lebenslagen von Obdachlosen beispielsweise immer dann zu einem Ereignis im rekursiven Kommunikationszusammenhang der Sozialen Arbeit, wenn sie unter dem Aspekt der Hilfen zur (Re-)Integration betrachtet werden. Zur Diskussion der Sozialen Arbeit als Funktionssystem siehe auch die Beiträge in dem von Roland Merten im Jahr 2000 herausgebenden Band *Systemtheorie Sozialer Arbeit. Neue Ansätze und veränderte Perspektiven* sowie Baecker (1994) und Maaß (2015).

42 Kommunikation lässt sich durch ihre rückläufige Zeitlichkeit empirisch nur schwer beobachten. Das mag für Interaktionen noch gehen, wenn man mit Hilfe des Instrumentariums der Konversationsanalyse in einem strengen sequenzanalytischen Vorgehen den rekursiven Prozess der Bedeutungszuweisung rekonstruiert (vgl. Schneider 2013). Wie Vogd (2011, S. 133 f.) deutlich macht, kann das konkrete, gegenwärtige Ereignis jedoch gleichzeitig in den Sog verschiedener Anschlüsse geraten. So kann beispielsweise an das Äußerungsereignis des Arztes rückwirkend nicht nur in der Interaktion, sondern auch in der Organisation und im Funktionssystem des Medizinischen angeschlossen werden. Solche kommunikativen Anschlüsse entziehen sich jedoch der empirischen Beobachtung.

43 Jansen (2013, S. 51) spricht in Anlehnung an Günthers (1979) Konzept der *Kontextur* von *Reflexionsräumen*. Im Verständnis von Günther sind Kontexturen streng abgrenzbare, zweiwertige, logische Räume mit festen, nicht ineinander überführbaren Grenzen. Natürlich kann – wie Jansen (2013, S. 41) deutlich macht – auch „Wirtschaft innerhalb der politischen Kontextur erscheinen, aber dann nur als politisch zu regulierender Sachverhalt“.

stellen aber nicht mehr als funktionale Fiktionen dar, welche als virtuelle Bezugspunkte das Handeln orientieren (vgl. ebd.). Als virtuelle Perspektiven legen diese dann auch nicht inhaltlich fest, was etwa als hilfebedürftig erscheint, vielmehr „stellen [sie] Möglichkeitsräume zur Verfügung, die nur durch die Verwendung einer Kontingenzformel und den Verweis auf ein bestimmtes Medium – [z. B.] Macht und Geld – eng geführt sind“ (ebd., S. 33).⁴⁴ In der Reflexionsperspektive der Sozialen Arbeit können beispielsweise alle potentiellen Weltvorkommnisse reflektiert werden, aber eben nur „sozialarbeiterisch“, d. h. nach Maßgabe der Hilfen zu (Re-)Integration.

Aus dieser Perspektive ergeben sich schließlich auch Komplexitätsgewinne für die empirische Rekonstruktion der Verständigungspraxis zwischen Teilnehmern und Stadtführern. So lässt sich nun sehen, dass die Praxis der Verständigung auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen auch damit umgehen muss, dass sich über Obdachlosigkeit im Kontext einer Organisation verständigt wird, die sich zur Legitimierung ihres Angebotes an unterschiedliche gesellschaftliche Funktionsbezüge und die damit verbundenen institutionalisierten Wissensbestände über Obdachlosigkeit ankoppelt. Die Praxis der Verständigung ist demnach im hohen Maße eine *reflexive Praxis*, in der unterschiedliche explizite Wissensbestände zueinander in Beziehung gesetzt werden (vgl. Jansen, Vogd 2017, S. 265).

Dies lenkt den Blick zurück auf die Interaktion zwischen Teilnehmern und Stadtführern als die Ebene, auf der sich die Praxis der Verständigung dynamisch vollzieht. Der systemtheoretische Blick auf *Interaktion* wird entscheidend durch die Annahme der wechselseitigen Intransparenz psychischer Systeme geleitet, die sich als *Black Boxes* gegenüberstehen und „die sich genau aus diesem Grunde wechselseitig interpretieren und entsprechend in Kommunikation treten müssen“ (Vogd 2011, S. 31). Aus systemtheoretischer Perspektive ist es also gerade die Ausgangslage des „Nicht-“ oder „Missverstehens“, welche einen wechselseitigen Interpretationsprozess und damit die Entstehung von Kommunikation hervorbringt (vgl. ebd.). Damit erscheinen Interaktionen wie auch Organisationen und Funktionssysteme als sich rekursiv bestätigende Systeme, die ihre Dynamik aus den wechselseitig erfolgenden Anschlüssen der Teilnehmenden erhalten. Wenn in dieser Arbeit von Verstehen gesprochen wird, geht es also nicht darum, wie Teilnehmer und Stadtführer einander *psychisch* verstehen, sondern darum, welches *kommunikative* Verstehen in den wechselseitigen Bezugnahmen erarbeitet bzw. *diskursiv* hergestellt wird.⁴⁵

44 Kontingenzformeln behaupten systemspezifische Unbestreitbarkeiten, also gesetzte Prämissen, von denen ausgehend die Sinn-genese anläuft (vgl. Luhmann 1997, S. 469 f.). Beispielsweise macht Erziehung nur unter der Prämisse der Lernfähigkeit Sinn, während für die Wirtschaft Knappheit, für die Politik die Legitimität ihrer Entscheidungen, für das Recht Gerechtigkeit und für die Wissenschaft Limitationalität einen unbestreitbarer Wert darstellt. Als Kontingenzformel der Sozialen Arbeit bestimmt Fuchs (2000, S. 168) „Inklusion selbst“ in dem Sinne, als dass in der Soziale Arbeit an dem Anspruch der Inklusion aller Individuen in alle gesellschaftliche Teilsysteme festgehalten werden muss. Die Freiheit des Individuums ist wiederum die zwingende Voraussetzung für moralische Kommunikation. Nur wenn eine freie Willensentscheidung unterstellt werden kann, können Individuen für ihr Handeln verantwortlich gemacht werden (vgl. Luhmann 2008a).

45 Somit unterscheidet die Arbeit zwischen einem psychischen und einem kommunikativen Verstehen. Auch die

Dabei entzieht sich das, was in und durch die Praxis der Verständigung als Verstehen in der Kommunikation erreicht wird, der Steuerung durch den Einzelnen. Wenn hier von Verstehen gesprochen wird, dann nicht in dem Sinne, dass die Anwesenden gemeinsame Bedeutungen – auf welcher Ebene des Wissens auch immer – teilen. Verstehen meint im Anschluss an Luhmann (1984, S. 193 ff.) vielmehr, dass Äußerungen aneinander anschließen und hierüber den jeweils vorangegangenen Äußerungen einen Sinn zuweisen. Es geht hier also nicht um die Frage, wie die anwesenden Teilnehmenden das Phänomen Obdachlosigkeit verstehen und ob sie es *richtig* oder *falsch* verstehen, sondern um die Frage, welche empirisch rekonstruierbaren Formen des kommunikativen Verstehens sich in der Praxis der wechselseitigen Bezugnahmen von Teilnehmern und Stadtführern ausdrücken. Dabei können Stadtführer und Teilnehmer einer Äußerung unterschiedliche Bedeutungen zuweisen – gerade auch weil sie sich nicht auf der Grundlage gemeinsamer Erfahrungsaufschichtungen verständigen. Dies kann von den Beteiligten als Missverständnis registriert und repariert oder aber auch „übersehen“ werden und dann dazu führen, dass gerade die Diskrepanz der Bedeutungszuweisungen in der weiteren Interaktion wirksam wird.⁴⁶

Dabei kann die Kommunikation immer nur momenthaft in einem konkreten Verstehensakt, in einem Anschluss, in eine Interpretation, in eine Zurechnung einrasten, indem sie „sich also für einen Moment festlegt, *wer handelt* und *was* dieser oder diese damit gemeint haben könnte, um dann im nächsten Moment erneut in den unscharfen Raum mehrdeutiger Verhältnisse abzutauchen, bis dann ein neuer Verstehensprozess in eine weitere Deutung einrastet“ (Vogd 2011., S. 104, kursiv im Original). Die Kommunikation ist somit „per se mehrdeutig, uneindeutig und polyvalent“ (ebd., S. 103) und genau dies lässt sie immer weiter operieren. Ein systemtheoretisch informierter Beobachter, der diese Dynamiken empirisch beobachten will, müsste sich dann dafür interessieren, wie die auf beiden Seiten ungewisse Ausgangslage in einer Situation doppelter Kontingenz bearbeitet wird, d. h., in welche Sinnspuren die wechselseitigen Bezugnahmen einrasten. Dabei geht es dann nicht mehr um die Frage, was mit einer Aussage gemeint sein könnte, sondern darum, wie sich ein System von Aussagen entfaltet (vgl. Vogd 2009, S. 29), wie von Ereignis zu Ereignis „Unbestimmtheit in Bestimmung“ überführt wird (vgl. Vogd 2007, S. 304).⁴⁷

Aus systemtheoretischer Perspektive ist zudem davon auszugehen, dass der Prozess der wechselseitigen Bedeutungszuweisungen nicht beliebig verläuft, sondern

beteiligten Psychen verstehen Äußerungsereignisse im Rahmen ihrer *gedanklichen* Interpretationen. *Kommunikatives Verstehen* meint jedoch die sich im nächsten anschließenden Äußerungsereignis dokumentierende Interpretation.

46 Die Konversationsanalyse spricht von einer kommunikativen Reparaturorganisation als eine „Sondierungsvorrichtung, die kontinuierlich prüft, ob die Kommunikation unter Bedingungen intersubjektiv kompatibler Bedeutungszuweisungen verläuft oder Diskrepanzen auftreten“ (Schneider 2013, S. 317).

47 Soziale Systeme (wie auch psychische Systeme) prozessieren Komplexität im Medium Sinn. Sinn erscheint bei Luhmann (1984, S. 100) als Unterscheidung von Aktualität und Potentialität in dem Sinne, dass Sinn „laufendes Aktualisieren von Möglichkeiten“ ist. Jeder sinnhafte Gedanke und jede sinnhafte Kommunikation muss somit aus einem Horizont unendlich vieler Möglichkeiten jeweils eine Möglichkeit auswählen und als Sinn aktualisieren oder – mit Baecker (2003) ausgedrückt – Unbestimmtheit jeweils momenthaft in Bestimmtheit überführen.

über die durch die anbietenden Organisationen vermittelten Sinnbezüge bzw. Wissensbestände konditioniert ist. Von einer subsumptionslogischen Zuordnung von einzelnen empirischen vorfindbaren Mustern der Verständigung zu spezifischen – über die Organisationen vermittelten – gesellschaftlichen Semantiken und damit verbundenen Blickweisen auf Obdachlosigkeit soll hier jedoch Abstand genommen werden. Vielmehr stellt sich empirisch die Frage, an welche gesellschaftlichen Semantiken sich die Organisationen von Obdachlosenführungen an koppeln und ob und wie diese dann als anlaufbare Reflexionsperspektiven die wechselseitigen Bezugnahmen der Gesprächsteilnehmenden und damit die Praxis der Verständigung strukturieren.⁴⁸ Dabei entscheidet sich jeweils von Anschluss zu Anschluss, ob Obdachlosigkeit in Bezug auf eine medizinische Semantik als Ausdruck einer Pathologie oder aber unter Bezug auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik als Ausdruck einer selbstbestimmten Lebensweise interpretiert wird. Unter diesem Blickwinkel erscheint es somit für die empirische Analyse fruchtbar, „das Augenmerk auf die Prozesse der interaktiven Herstellung dieser Rahmen zu lenken, also im Sinne der Beobachtung zweiter Ordnung die *Rahmungsprozesse*, d. h. die Dynamiken der Aushandlung dessen, was der Fall ist, in den Blick zu nehmen“ (Vogd 2011, S. 134, kursiv im Original). Dabei ist auf der Grundlage der bisherigen Studien davon auszugehen, dass sich Slumming als mehrdimensionale Praxis konstituiert, in der unterschiedliche Semantiken gleichzeitig auftreten und sich zu vielschichtigen Arrangements überlagern. Obdachlosigkeit kann dann im Rahmen der Praxis der Verständigung auf eine komplexe und widersprüchliche Art und Weise behandelt werden und genau aus diesem Grund – so könnte man im Anschluss an Luhmanns (1984) Formulierung des Problems der doppelten Kontingenz argumentieren – besteht überhaupt erst die Notwendigkeit, sich darüber zu verständigen (vgl. ebd., S. 31 f.).

Auch aus der Perspektive der praxeologischen Wissenssoziologie ist aufgrund der unterschiedlichen Erfahrungshintergründe von Teilnehmern und Stadtführern davon auszugehen, dass zwischen ihnen kein unmittelbares Verstehen in Bezug auf Obdachlosigkeit möglich ist und Verständigung weit mehr über einen komplizierten Prozess der reziproken Perspektivenübernahme hergestellt wird, in welchen dann eben jene gesellschaftlichen Semantiken – oder in der Terminologie der Dokumentarischen Methode gesprochen: Wissensbestände des Common Sense – eintreten (vgl. Bohnsack 2013a, S. 184).⁴⁹ Die praxeologische Wissenssoziologie geht den Annahmen Mannheims (1980) zufolge davon aus, dass in der Verständigung über Milieugrenzen hinweg auf Wissen zurückgegriffen werden muss, das „von den Spezifika und Selbstverständlichkeiten, wie sie innerhalb der

48 Wenn hier davon die Rede ist, dass gesellschaftliche Semantiken die Kommunikation strukturieren, dann in dem Sinne, dass durch sie der unbestimmte Bereich von Anschlussmöglichkeiten auf ein handhabbares Maß eingeschränkt wird (vgl. Luhmann 1984, S. 140).

49 Dennoch besteht die Möglichkeit, dass in anderen Erfahrungsdimensionen zwischen Teilnehmern und Stadtführern strukturidentische Erlebnisaufschichtungen bestehen, die ein konjunktives Verstehen im Medium des Selbstverständlichen ermöglichen. Von Interesse für die empirische Rekonstruktion ist dann gerade, welche Aspekte der Erfahrung von Obdachlosigkeit an die Erfahrungen der Teilnehmer anschlussfähig sind und welche nicht.

jeweiligen Milieus bedeutsam sind, abstrahiert ist“ (Nohl 2020, S. 252). Denn während sich die Verständigung innerhalb von Milieus auf der Basis von gemeinsamen Erlebniszusammenhängen unmittelbar, oder mit Mannheim (1980, S. 272) gesprochen, *konjunktiv* vollziehen kann, muss sie zwischen Angehörigen unterschiedlicher Milieus „in einem komplizierten Prozess der Perspektivenübernahme erst hergestellt werden – auf der Basis von idealisierenden Unterstellungen, den ‚Idealisierungen‘ der ‚Reziprozität der Perspektiven‘ und der ‚Reziprozität der Motive““ (Schütz 1971, S. 12 ff.; zit. nach Bohnsack 2013a, S. 184).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die praxeologische Wissenssoziologie und die Systemtheorie zwar unterschiedliche Anfangsentscheidungen bezüglich der Grundelemente des Sozialen treffen, von denen aus sie ihr Theoriegebäude entfalten.⁵⁰ In der empirischen Analyse lassen sich beide Theorien jedoch als komplementäre, einander ergänzende Zugänge zur sozialen Praxis des Slumming verstehen, durch die die zu untersuchenden Stadtführungen sowohl als leiblich gebundene Praxen der Verständigung zwischen unterschiedlichen Milieus wie auch als multidimensionaler Vollzug von Gesellschaft interpretiert werden können (vgl. Vogd 2011, S. 134). So stehen Teilnehmer und Stadtführer als Anwesende in der Interaktion in einem Verhältnis, in das neben dem leiblich verkörperten Erfahrungswissen auch Reflexionsperspektiven aus der Umwelt der Interaktion – etwa der anbietenden Organisationen – eintreten (vgl. Vogd et al. 2018, S. 33). Mit der von Werner Vogd (2011) vorgeschlagenen *systemtheoretischen (Re-)Formulierung der praxeologischen Methodologie* erscheint die Praxis des Slumming somit als ein polykontexturales Arrangement, bei dem „Interaktion, Organisation, Gesellschaft und Psyche einerseits zu differenzieren, andererseits aber wiederum nicht zu trennen sind, da sie im Knotenpunkt einer unmittelbaren Gegenwart in einer Praxis zusammentreffen müssen“ (Vogd et al. 2018, S. 53).

Mit dem Begriff der *Polykontextualität* soll dabei ausgedrückt werden, dass Habitus, Interaktion, Organisation und Funktionssysteme und die damit verbundenen impliziten und expliziten Wissensbestände nebeneinander in einem heterarchischen Verhältnis stehen und in der hier zu rekonstruierenden Verständigungspraxis in Beziehung zueinander treten (vgl. Vogd 2011, S. 101 f.).⁵¹ Im Sinne der hier angelegten *polykontexturalen* Perspektive auf die Praxis der Verständigung geht es somit nicht nur um die Frage, auf welche gesellschaftlichen Wissensbestände die diskursive Verständigung über Obdachlosigkeit Bezug nimmt, sondern auch um die Frage, in welchem Verhältnis die gesellschaftlichen Wissens-

50 Wie Nassehi (2016, S. 172) betont, setzt Bourdieu als Grundelement des Sozialen den sozialisierten Körper, der sich in einem ständigen Kampf um Ressourcen und Positionen befindet, während Luhmann Kommunikation als Grundelement des Sozialen bestimmt, die sich über rekursive Anschlüsse vornehmlich in der Sachdimension ausdifferenziert. Entsprechend unterschiedlich ist der Blick auf empirische Realitäten.

51 Der Begriff der Polykontextualität geht auf Günther (1979) zurück, der Kontexturen als zweiwertigen logischen Raum mit einer dazugehörigen Positiv- und Negativstruktur fasst, die im Schema sein/nicht-sein Zugehörigkeiten festlegen. Wie Jansen (2013, S. 41) bemerkt, ähnelt das Konzept dem von Luhmann für die Ebene der Funktionssysteme vorgesehenen Grenzmechanismus des binären Codes, der ebenfalls durch einen Positiv- und Negativwert gebildet wird. Im Unterschied dazu bezeichnen Kontexturen in der Begrifflichkeit Günthers einen formallogischen Raum und können auf jeden beliebigen Sachverhalt der Welt angewendet werden (vgl. ebd.).

bestände (explizites, kommunikative Wissen) zu den sich in den Erzählungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführern dokumentierenden Erfahrungen (implizites, konjunktives Wissen) stehen. Rekonstruiert werden soll, unter Bezugnahme auf welche gesellschaftlichen Semantiken die *Erfahrung* der Obdachlosigkeit in der Praxis der Verständigung *reflektiert* wird und welcher Art das hierüber erreichte kommunikative Verstehen ist.

Wie in diesem Kapitel aufgezeigt wurde, ergibt sich daraus eine Praxis, die nicht frei von Spannungen ist. Im Sinne einer funktionalen Perspektive auf die Praxis der Verständigung gilt es daher zu fragen, wie sich die skizzierten Spannungen in der Praxis konkret ausprägen und welche funktional äquivalenten Formen der Bearbeitung hierfür gefunden werden. Die sich in der Praxis zeigenden, wiederkehrenden Muster können dann als Lösung für die skizzierten Spannungsfelder verstanden werden. Im Unterschied zur praxeologischen Wissenssoziologie wird hierbei jedoch nicht davon ausgegangen, dass diese Muster einem impliziten, kollektiv geteilten Wissen entspringen, sondern dass sie in und durch die Eigendynamik der sozialen Praxis entstehen. Wie eingangs dargelegt, ist die Art der soziologischen Erklärung, die hierbei erreicht wird, somit eine funktionalistische Erklärung, die auf jegliche Form von Kausalerklärungen verzichtet. Stattdessen wird im Sinne der funktionalen Perspektive mit Jansen et al. (2020, [Absatz 64]) angenommen, „dass eine bestimmte Konstellation durch ihre Inkommensurabilität Probleme der Schlüssigkeit aufwirft, die durch eine bestimmte Operativität bearbeitet werden“. Wie dieser Prozess der Sinnengese mit dem Instrumentarium der Dokumentarischen Methode rekonstruiert und in einer vergleichenden Betrachtung zu einer Typologie abstrahiert wurde, soll das folgende Kapitel zeigen.

3.2 Vorgehen der Interpretation

Aus der hier angelegten theoretischen Perspektive Slumming als *polykontexturale Praxis* zu verstehen, die sowohl unterschiedliche Erfahrungsaufschichtungen der Anwesenden zu normativen Identitätsbezügen als auch zu unterschiedlichen organisationalen und (funktionalen) Sinnbezügen in ein Verhältnis setzt, ergibt sich in methodischer Hinsicht ein *dreistufiges Vorgehen* der Interpretation. Im Folgenden soll zunächst dargestellt werden, wie mit dem Analyseverfahren der Dokumentarischen Methode in einem ersten Schritt die Erfahrungen und Erlebnisaufschichtungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer im Verhältnis zu normativen Identitätswürfen rekonstruiert wurden. In einem zweiten Schritt wird dann beschrieben, wie ebenfalls mit dem Instrumentarium der Dokumentarischen Methode die Praxis der Verständigung analytisch nachvollzogen wurde. Hierzu wurde untersucht, auf der Grundlage welcher gesellschaftlichen Typisierungen sich die Praxis der Verständigung ein diskursives Verstehen zwischen Teilnehmern und Stadtführern erarbeitet und an welchen Stellen es hierbei zu Brüchen

– zwischen unterschiedlichen Reflexionsperspektiven aber auch zwischen den Ebenen der Erfahrung und Reflexion – kommt. In einem dritten Schritt wurde schließlich danach gefragt, zu welchen fallspezifischen Arrangements sich die programmatischen Ausrichtungen der anbietenden Organisationen mit den habituellen Dispositionen der Stadtführer verzahnen und was dadurch als diskursiv hergestelltes „Ergebnis“ erzeugt wird.

3.2.1 Zur Rekonstruktion der Erfahrung von Obdachlosigkeit und ihrer Reflexion im Kontext der Stadtführungen

Wie bereits dargelegt, ging es der Studie in einem *ersten* Schritt darum, zu rekonstruieren, wie die (ehemals) obdachlosen Stadtführer ihre Erfahrungen im Kontext der Tour einer Reflexion zuführen. Dabei wurde im Anschluss an die Grundgedanken der Arbeit von Mannheim (1980) und deren Verwendung in der Dokumentarischen Methode nach Bohnsack (2003b, 2017b) davon ausgegangen, dass die untersuchten Stadtführer trotz aller Unterschiede in ihren milieubezogenen Hintergründen und biographischen Werdegängen einen in Bezug auf die Erfahrung der eigenen Obdachlosigkeit gemeinsamen Erlebnisgehalt teilen (vgl. Mannheim 1980, S. 78). Ferner wurde angenommen, dass sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer in der biographischen Reflexion dieser Erfahrungen im Kontext der Touren auch mit den Augen der Teilnehmer wahrnehmen, die Rolle des Anderen sich selbst gegenüber einnehmen und in diesem Zuge normative Identitätskategorien anlegen müssen. Methodologisch wurde die Differenz von Erfahrung und Reflexion durch die von Fritz Schütze (1983) im Rahmen seiner Narrationsstrukturanalyse entwickelte Textsortentrennung aufgeschlossen (vgl. Nohl 2012, S. 42 f.; siehe auch Bohnsack 2003b, S. 106 ff.). So wurden Erzählungen und Beschreibungen durch ihre unmittelbare Nähe zu den geschilderten Handlungsabläufen bezüglich der sich darin ausdrückenden Erlebnisgehalte in den Blick genommen, während Argumentationen und Bewertungen in Bezug auf den Kontext der sozialen Situation analysiert wurden (vgl. Nohl 2012, S. 24). Die analytische Beobachtung hob damit auch auf unterschiedliche Zeitlichkeiten ab, der erzählten Zeit einerseits und der Erzählzeit andererseits (vgl. ebd.).

Für die empirische Rekonstruktion war es dabei von besonderem Interesse, in welches Verhältnis Erzählungen und Beschreibungen der Erfahrung von Obdachlosigkeit auf der einen Seite und ihre argumentative Theoretisierung und Bewertung im Kontext der Tour auf der anderen Seite gesetzt wurden.⁵² Dabei galt es im

52 Dabei lösen Erzählungen, Beschreibungen und Argumentationen einander nicht einfach ab, sondern stehen zueinander in einem Vordergrund-Hintergrund-Verhältnis, bei dem verschiedene Verschachtelungen möglich sind. So heißt es bei Nohl (2012, S. 22): „Eine Haupterzählung wird durch eine Hintergrundkonstruktion im Modus der Beschreibung unterbrochen, innerhalb derer sich dann wieder eine weitere Hintergrundkonstruktion, nun im Modus der Bewertung findet, die selbst wieder durch eine Hintergrundkonstruktion gestützt wird, die vielleicht eine Erzählung ist. Schließlich kehrt der Informant wieder zur Haupterzählung zurück“.

Zusammenhang mit biographischen Erzählungen zu beachten, dass diese durch die zeitliche Distanz von erzählter Zeit und Erzählzeit im stärkeren Maße reflexiv überformt und somit immer schon enger mit argumentativen sowie bewertenden Textsorten verwoben sind, als dass etwa bei Erzählungen in Arbeitszusammenhängen der Fall ist. So heißt es bei Schütze (1987, S. 141):

„Jedes Erzählen erzeugt immer auch einen Distanzierungsschub, da die damalige handlungs-, erleidens- und ereignisunmittelbare Einschätzungs- und Beurteilungstätigkeit stets im perspektivischen Kontrast zu den gegenwärtigen des Erzählvorgangs gesetzt wird. Durch diesen jeder Erzählsituation inhärenten Vergleich zwischen erzählter Zeit und Erzählzeit kommt es nach jeder Erzählung zu einer bewertenden Stellungnahme.“

Demnach wurde rekonstruiert, aus welchem Relevanzsystem heraus die Stadtführer ihre Erfahrungen erzählten. So waren die Erzählungen der Obdachlosenbiographien teilweise im Erzählduktus gehalten, entsprachen formalogisch jedoch argumentativen Stellungnahmen, in denen sich bereits die theoretische und evaluative Haltung der Stadtführer zur eigenen Obdachlosenbiographie und zu den in diesem Zusammenhang gemachten Erfahrungen ausdrückten. Dies kann darin begründet liegen, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer ihre erfahrene Obdachlosigkeit vor dem Hintergrund ihrer normativen Selbstansprüche als beschämend empfanden und den damit verbundenen prekären Identitätszuschreibungen vorwegnehmend argumentativ begegneten (vgl. Schütze 2016, S. 66 ff.). Insbesondere Riemann (1986, S. 117) hat in seiner Studie zu narrativen Interviews mit psychiatrischen Patienten gezeigt, dass die durch die Interviewsituation hervorgebrachte Zuschreibung als „Kranker“ eine so wesentliche Behauptung für den Interviewten als Person darstellt, dass er hierauf quasi nur noch argumentativ reagieren kann.⁵³

Da sich die spezifischen Rahmen, in denen die (ehemals) obdachlosen Stadtführer ihre erfahrende Obdachlosigkeit erzählen und reflektieren erst vor dem Vergleichshorizont anderer Fälle in konturrierender und empirisch überprüfbarer Weise herauskristallisieren, wurden die Analysen einer systematischen Komparation unterzogen (vgl. Bohnsack 2003b, S. 152). Über eine mehrstufig angelegte fallinterne und fallübergreifende Analyse, d. h. über die sequentielle Analyse von Anschlüssen und das Gegenhalten von anderen Anschlüssen, die zunächst aus gedankenexperimentellen Überlegungen und später aus Sequenzen anderer Fälle entnommen wurden, konnten Regelmäßigkeiten herausgearbeitet werden (vgl. ebd.).⁵⁴ Auf diese Weise wurde die Standortgebundenheit der Rekonstruktio-

⁵³ Siehe zu einer ähnlichen Argumentation im Kontext von Forschungsinterviews mit Langzeitarbeitslosen Vogl (2011, S. 134 ff.) sowie grundsätzlich Goffman (1975).

⁵⁴ In der Dokumentarischen Methode ist die Komparation nicht ein Schritt unter vielen, sondern die Dokumentarische Methode versteht sich als eine durch und durch komparative Methode, „als einen die gesamte Forschungspraxis und alle Einzelmethoden durchwirkenden Stil“ (Nohl 2013, S. 272).

on, die zunächst sehr stark vom alltäglichen und wissenschaftlichen Wissen des Interpreten abhängig war, mit dem Einbezug immer weiterer Fälle zunehmend relativiert. Denn erschienen die rekonstruierten Selektionsmuster zunächst nur vor dem Hintergrund des eigenen alltagsweltlichen wie wissenschaftlichen Erfahrungshorizontes, wurden durch das Anlegen weiterer empirischer Vergleichsfälle sukzessiv andere Erfahrungshorizonte entgegengesetzt (vgl. Bohnsack 2003b, S. 101; Nohl 2012, S. 7).⁵⁵

Dabei folgte die analytische Rekonstruktion den in der Dokumentarische Methode definierten aufeinanderfolgenden Arbeitsschritten (vgl. Bohnsack 2003b, S. 36 ff.). Im Zuge der *formulierenden Interpretation* wurden zunächst die thematischen Gehalte der biographischen Erzählungen einer Gliederung unterzogen und paraphrasiert. Dieser Interpretationsschritt diente einerseits einer ersten Befremdung gegenüber dem Datenmaterial und andererseits einer differenzierteren Beobachtung der Entfaltung von Themen. In der sich daran anschließenden *reflektierenden Interpretation* wurden mittels komparativer Analysen die Regelmäßigkeiten in den Sinnselektionen herausgearbeitet. Hierbei galt es, im Sinne einer Beobachtung II. Ordnung, weniger das „Was“ als vielmehr das „Wie“ der aufeinander bezogenen Sinnselektionen in den Blick zu nehmen (vgl. Bohnsack 2003b, S. 207) und dadurch zu explizieren, in welchem Rahmen die Biographien abgehandelt wurden.⁵⁶ Die Rekonstruktion dieser Rahmen erfolgte über die Identifizierung jener Sinngehalte, die durch die Äußerungen als allgemeingültig unterstellt wurden. Diese wurden in Anlehnung an Garfinkel (1962) als Propositionen bezeichnet (vgl. Bohnsack 2003b, S. 151; Pryzborski 2004, S. 63) und umfassten sowohl Bedeutungsgehalte auf der Ebene des konjunktiven Wissens wie auf der Ebene des kommunikativen Wissens (vgl. Bohnsack 2010, S. 304 f.).

Vor dem Hintergrund der weiter oben skizzierten Spannungen war damit zu rechnen, dass in der Praxis der biographischen Reflexion (als Einheit der Unterscheidung von Erfahrung und Reflexion) unterschiedliche Rahmen zueinander in Beziehung gesetzt werden, deren Bruchlinien sich zwischen den Sinnebenen der Erfahrung und Reflexion aber auch auf der Sinnebene der Reflexion zwischen unterschiedlichen Reflexionsperspektiven bewegen können. Daher wurden, wie von Jansen et al. (2020) im Anschluss an die sprachphilosophischen Überlegungen von Austin (1975 [1962]) und Wittgenstein (2008 [1953]) vorgeschlagen, insbeson-

55 In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Dokumentarische Methode von anderen sequenzanalytischen Verfahren wie der Objektiven Hermeneutik, die aufgrund ihrer essentialistischen Annahme eines gemeinsam geteilten sprachlichen Regelwissens immer nur den Vergleichshorizont des Interpreten bzw. der Interpretengruppe anlegt (vgl. Bohnsack 2003b, S. 99).

56 Mit dem Begriff des Rahmens soll in Anlehnung an Vogds (2011, S. 126) Verständnis des Goffmanschen (1996) Rahmenbegriffs eine Art „Wirklichkeitssicht, eine Perspektive, in der ein gegebenes Problem gesehen und verstanden werden kann“, bezeichnet werden. Auch in der Dokumentarischen Methode kommt dem Begriff des Rahmens eine prominente Stellung zu. So spricht Bohnsack (2017b, S. 103 f.) in Bezug auf implizite Wissensordnungen von *Orientierungsrahmen*, im Unterschied zu den expliziten Wissensordnungen als *Orientierungsschemata*. Die Relationierung dieser beiden Ebenen wird dann gemäß der metatheoretischen Annahme der Primordialität der Erfahrung als erweiterter *Orientierungsrahmen* gefasst. Im Unterschied dazu soll der Begriff des Rahmens hier sowohl für implizite wie auch explizite Wissensordnungen verwendet werden, während immer dann, wenn es um die Relationierung beider Ebenen des Wissens geht, von einem Muster oder einem Arrangement gesprochen werden soll.

dere auch Passagen in den Blick genommen, die im Alltagsverständnis zunächst „widersprüchlich, tautologisch oder in anderweitiger Weise unverständlich“ (Janzen et al. 2020, [Absatz 48]) erschienen. Brüche zwischen den Sinnebenen der Erfahrung und Reflexion kamen zum Beispiel zum Ausdruck, wenn die erfahrene Obdachlosigkeit als ein Zustand des apathischen Hineindriftens erzählt bzw. beschrieben wurde, in der Reflexion dieses Zustandes dann aber die Vorstellung eines rational handlungsfähigen Subjektes reproduziert wurde, welches potentiell anders hätte handeln können. Auf der Ebene der Reflexion konnte eine solche Reflexionsposition dann wiederum mit einer Reflexionsposition kollidieren, die nicht das handelnde Subjekt, sondern das unzureichende kommunale Hilfesystem in die Verantwortung nahm. Diese Bruchlinien wurde im Anschluss an Janzen et al. (2020, [Absatz 61]) als Ausdruck polykontexturaler Arrangements interpretiert. Neben der Rekonstruktion der unterschiedlichen Rahmen, in denen die Erfahrung der Obdachlosigkeit erzählt, beschrieben und reflektiert wurde, zielte die Rekonstruktion demnach auch darauf ab, am empirischen Material nachzuvollziehen, in welcher Beziehung diese Rahmen zueinander standen.

Die in der reflektierenden Interpretation angelegten systematischen Vergleiche von Gemeinsamkeiten und Unterschieden in den Sinnselektionen mündeten in einer hier nur cursorisch vorgenommenen *sinngenetischen Typenbildung* (vgl. Vogd 2011, S. 41; Nohl 2012, S. 51 f.). Dabei erfolgte das Vorgehen nach den Prinzipien der Abstraktion und Spezifikation (vgl. Bohnsack 2013b, S. 251 ff.), d. h., es wurde zunächst rekonstruiert, welche Gemeinsamkeit sich in den biographischen Erzählungen über alle Fälle hinweg ausdrückte. Dies ließ auf ein gemeinsames Bezugsproblem schließen, das schließlich zu einer Basistypik abstrahiert wurde (vgl. ebd., S. 253). Daran anschließend wurde herausgearbeitet, wie in den biographischen Reflexionen mit dieser Spannung umgegangen wurde. Ziel hierbei war es, Unterschiede herauszuarbeiten und im Hinblick auf das sich im Bezugsproblem ausdrückende Spannungsfeld zu sortieren.

3.2.2 Zur Rekonstruktion der Praxis der Verständigung

In einem *zweiten* Schritt zielte die Rekonstruktion nun nicht mehr auf das implizite Reflexionsverhältnis eines Einzelnen bzw. im Sinne der praxeologischen Wissenssoziologie immer schon kollektiven Akteurs, sondern auf die Praxis der Verständigung. Es ging mithin nun um die Frage, wie sich die unterschiedlichen Erfahrungsaufschichtungen und Reflexionsperspektiven der Teilnehmer und Stadtführer zueinander verhielten und welche fallspezifischen Muster der Relationierung sich diesbezüglich ausbildeten. Gegenstand der Analyse waren daher nun die verbalen Praktiken *aller* Gesprächsteilnehmenden und die ihnen zugrunde liegenden expliziten, kommunikativen und impliziten, konjunktiven Wissensbestände. Rekonstruiert wurde, in welchen Rahmen Teilnehmer und Stadt-

führer über Obdachlosigkeit sprachen und in welchem Verhältnis diese im Sinne *primärer* und *sekundärer* Rahmen zueinander standen. Dabei wurde in Anlehnung an Vogd (2009, S. 61 ff.) dann von einem primären Rahmen gesprochen, wenn die Gesprächsteilnehmenden dazu tendierten, ihre Reaktionen in die Rahmen einzupassen, die für sie am deutlichsten aufschienen, während die latent mitlaufenden Rahmen als sekundäre Rahmen bezeichnet wurden.⁵⁷ Dabei galt es zu rekonstruieren, ob mehrdeutige, widersprüchliche oder vage Äußerungen, die das gleichzeitige Operieren unterschiedlicher Rahmen anzeigten, im Gesprächsverlauf in Eindeutigkeiten und damit in einen primären Rahmen überführt wurden oder ob das Aufrechterhalten von Mehrdeutigkeiten sowie eine gewisse Fluidität konstitutiv waren (vgl. Vogd 2009, S. 29). Ziel war es, regelhafte Muster der wechselseitigen Bezugnahmen der Gesprächsteilnehmenden herauszuarbeiten und zu einer sinngenetischen Typenbildung zu verdichten.

Auch die Rekonstruktion dieser Muster folgte dem bereits vorgestellten Verfahren der formulierenden und reflektierenden Interpretation. Im Rahmen der formulierenden Interpretation wurden zunächst für das gesamte Material thematische Verläufe durch das Abhören der Audiodateien der erhobenen Stadtführungen erstellt. Daran wurde bereits ablesbar, welche Themen sowohl fallintern als auch fallübergreifend wiederkehrten und somit für die Praxis der Stadtführung von besonderer Bedeutung waren und welche Themen nur in wenigen Fällen zur Sprache kamen. Auf diese Weise konnten bereits jene Themen identifiziert werden, die von fallübergreifender Relevanz und damit für die komparative Analyse von besonderem Interesse waren. Dieser Schritt war für die vorliegende Untersuchung von großer Bedeutung, da aufgrund der Natürlichkeit des Datenmaterials keine vorab definierten und durch gezielte Fragen des Interviewers eingebrachten Themen vorlagen, welche eine mögliche Komparation hätten anleiten können. Zudem ließ sich durch einen ersten Vergleich der thematischen Verläufe bereits eine fallspezifisch unterschiedliche Behandlung der Themen erkennen. Die thematischen Verläufe stellten somit eine wichtige Vorbereitung für die Auswahl der zu transkribierenden Passagen dar. Für die Feinanalyse wurden schließlich jene Passagen ausgewählt, die in Hinblick auf die Praxis der Verständigung Aussagen erwarten ließen. Dies waren einerseits Passagen, in denen sich die Beteiligten scheinbar ohne größere Schwierigkeiten über Obdachlosigkeit verständigten, und andererseits Passagen, die Ambivalenzen und Brüche erkennen ließen.⁵⁸

Methodisch wurden diese Rahmen und Rahmenwechsel mit dem gesprächsanalytischen Instrumentarium der Dokumentarischen Methode rekonstruiert (vgl. Bohnsack 2003, S. 124 f.; Przyborski 2004).⁵⁹ Mit Przyborski (2004, S. 95 ff.) kann

57 Siehe auch Gerstenberg (2017) und Cloos et al. (2019) für eine empirische Ausarbeitung zur Frage, wie in der Praxis von Teamgesprächen in kindheitspädagogischen Handlungsfeldern Kohäsion und Arbeitsfähigkeit hergestellt werden.

58 Gerade letztere können „als Indiz dafür genommen werden, dass unterschiedliche logische Räume auftreten, also polykontexturale Arrangements zum Ausdruck kommen“ (Jansen et al. 2020, [Absatz 14]).

59 Die Gesprächsanalyse der Dokumentarischen Methode weist eine Nähe zur Konversationsanalyse auf, die ebenfalls

ten dahingehend verschiedene Diskursmodi voneinander unterschieden werden. Gemäß der hier eingenommenen polykontexturalen Perspektive auf die Praxis der Verständigung, in deren Rahmen expliziten Wissensständen eine andere Rolle zugewiesen wird als dies in der Dokumentarischen Methode üblich ist, bezog sich die Beschreibung der Diskursorganisation anders als in dem von Przyborski intendierten Sinne in dieser Arbeit jedoch nicht ausschließlich auf die Ebene der konjunktiven Verständigung. Vielmehr wurden die von ihr erarbeiteten Modi und Begriffe modifiziert und auch auf die Ebene der kommunikativen Verständigung bezogen. So wurde von einem *parallelen Diskursmodus* gesprochen, wenn sich die Verständigung zwischen den Gesprächsteilnehmenden im Rahmen eines gemeinsamen *expliziten* Wissens vollzog und dieses im Zuge der wechselseitigen Bezugnahmen gemeinsam elaboriert, validiert und in Konklusionen expliziert oder generalisiert wurde.⁶⁰ Sprachen die Gesprächsteilnehmenden im Rahmen eines gemeinsamen *expliziten* Wissens und wurden hierzu im Rahmen der wechselseitigen Bezugnahmen antithetische Sinngehalte eingespielt, wurde dies als *antithetischer Diskursmodus* bezeichnet. Lag den wechselseitigen Bezugnahmen der Gesprächsteilnehmenden unterschiedliches *implizites* Wissen zugrunde, so wurde, insofern dies verdeckt blieb, von einem *divergenten Diskursmodus* gesprochen. Immer dann wenn diese Unterschiede expliziert wurden, wurde dies als *oppositioneller Diskursmodus* bezeichnet.⁶¹

Vor dem Hintergrund der skizzierten methodologischen Annahmen bezüglich der Polykontextualität der zu rekonstruierenden Verständigungspraxis wurden erneut vor allem jene Passagen in den Blick genommen, die systematische Perspektiveninkongruenzen erkennen ließen (vgl. Jansen et al. 2020). Von besonderem Interesse war dabei, zwischen welchen der impliziten und expliziten Rahmen Brüche auftraten, in welches Verhältnis Erfahrung und Reflexion einerseits sowie unterschiedliche Reflexionsperspektiven andererseits im Zuge der wechselseitigen Bezugnahmen von Teilnehmern und Stadtführern gesetzt wurden (vgl. ebd., [Absatz 61]). Die sich im Zuge der fallübergreifenden Komparationen herauskristallisierenden Muster der Relationierung wurden schließlich gemäß dem

nach den Mikroprozessen sozialer Ordnungsbildung fragt und sich für die wechselseitigen Interpretationsleistungen der Akteure im Interaktionsgeschehen interessiert (vgl. Bergmann 2000, S. 527). Die Konversationsanalyse ist jedoch im Unterschied zur Dokumentarischen Methode in der Regel nicht an der hermeneutischen Rekonstruktion impliziter Sinnstrukturen interessiert, sondern konzentriert sich in ihren Analysen in der Regel auf explizite Sinnstrukturen. In jüngerer Zeit gibt es jedoch Bestrebungen, die Konversationsanalyse zu hermeneutisieren und auch Sinngehalte zu rekonstruieren, die nicht explizit verbalisiert, aber auf implizite Weise sehr wohl mitkommuniziert werden (vgl. Hausendorf 2013, S. 249). Beispiele hierfür finden sich in der Analyse von Hilfeplangesprächen bei Messmer und Hitzler (2007) oder im Anschluss an die systemtheoretische Gesellschaftstheorie und in Bezug auf unterrichtliche Kommunikation bei Schneider (1997) und Meseth et al. (2012). Anders als in der Dokumentarischen Methode werden hier aber vor allem die gesellschaftlichen Wissensbestände des Common Sense in den Blick genommen, zielt die Rekonstruktion primär auf Rollenerwartungen und damit verbundener Adressierungsweisen.

60 Siehe Anhang 7.2 zum Begriffsinventar der Gesprächsanalyse der Dokumentarischen Methode.

61 Darüber hinaus identifiziert Przyborski (2004, S. 196) einen univoken Modus der Diskursorganisation, der sich dadurch vom parallelen Diskursmodus abhebt, als dass das gemeinsam elaborierte implizite Wissen nicht nur auf strukturidentischen, sondern auf identischen Erfahrungen beruht. Da die Teilnehmer der Stadtführungen jedoch selbst nicht obdachlos waren, wurde dieser Diskursmodus nicht berücksichtigt.

bereits beschriebenen Verfahren der Komparation zu *sinn genetischen Typen der Verständigung* verdichtet.

Schließlich wurden die Rekonstruktionen in einem *dritten* Schritt im Hinblick auf die Frage kondensiert, zu welchen fallspezifischen Arrangements sich die programmatischen Ausrichtungen der anbietenden Organisationen mit den habituellen Dispositionen der Stadtführer verzahnten und welches kommunikative Verstehen dadurch erzeugt wurde. Während sich die rekonstruierten sinn genetischen Typen auf die Modi der Gesprächspraxis und damit auf die Frage bezogen, *wie* die Erfahrung der Obdachlosigkeit einer Reflexion zugeführt wurde, d. h., *wie* die Verständigung über Obdachlosigkeit *praktisch* hergestellt wurde, ging es mit Blick auf die abzubildenden Arrangements auf der Ebene des einzelnen Falls dann um die Frage, *was* als diskursiv hergestelltes „Ergebnis“ erzeugt wurde, welche Komposition an Wissensbeständen dafür grundlegend war und zu welchen Formen der Anerkennung dies jeweils führte.

3.2.3 Gesprächsprotokolle der Stadtführungen als Datengrundlage

Für das forschungsleitende Erkenntnisinteresse nach dem Verstehen des Phänomens Obdachlosigkeit im Kontext von Stadtführungen erscheint es zunächst naheliegend, die Anbieter solcher Stadtführungen nach ihren Vermittlungsabsichten oder/und die Teilnehmer nach ihren subjektiven Verstehensprozessen zu befragen. Aus praxeologischer Perspektive würde man über diesen Zugang allerdings in erster Linie in Erfahrung bringen, welche Motive und Absichten die Befragten ihrem Handeln zurechnen. Man würde also vor allem etwas über die Eigentheorien der Akteure erfahren und nicht etwas zu dem, was in den Stadtführungen eigentlich vor sich geht. Dies ist vor dem Hintergrund relevant, dass methodologisch davon ausgegangen werden kann, dass die Selbstbeschreibungen der befragten Akteure oftmals im Widerspruch zur gelebten Praxis stehen. So mag ein (ehemals) obdachloser Stadtführer sich als Motiv zurechnen, mit den Stadtführungen gegen die Stigmatisierungen von Obdachlosen ankämpfen zu wollen, in der Interaktion mit den Teilnehmern kann sich dann jedoch zeigen, dass im Sprechen über Obdachlose eben jene Stigmatisierungen reproduziert werden, gegen die es anzutreten galt. Ebenso ist es denkbar, dass sich Teilnehmer einer Stadtführung in Bezug auf die Deutung von Obdachlosigkeit in einer Interviewsituation nur auf eben jene gesellschaftlichen Wissensbestände über Obdachlosigkeit beziehen, die in der Interviewsituation den sozialen Erwartungen entsprechen. Aus praxeologischer Perspektive führt eine solche Vorgehensweise dann im Ergebnis zu weiteren *Theorien über die Praxis*, während die *Logik der Praxis* selbst, d. h. die sich in der Interaktion gemeinsam und performativ vollziehende Verständigungspraxis, ausgeblendet bleiben würde (vgl. Bohnsack 2013b, S. 243).

Für eine analytische Rekonstruktion dieser performativ hergestellten Wirklichkeit ist es notwendig, einen Blick auf die Praxis selbst zu werfen. Dies kann über teilnehmende Beobachtungen erfolgen, jedoch im Hinblick auf die forschungsleitende Fragestellung nach der Verständigungspraxis noch differenzierter durch eine Aufnahme und Verschriftlichung des Gesprächsverlaufs realisiert werden. Denn Texte bilden sowohl die in Sprache festgehaltenen Perspektivierungen als auch deren Relationierung in einer Art und Weise ab, die es erlaubt, der sich performativ vollziehenden Verständigungspraxis nachzuspüren. Auf diese Weise lässt sich rekonstruieren, inwieweit und auf welcher Ebene des Wissens zwischen Teilnehmern und Stadtführern ein gemeinsamer Rahmen hergestellt oder erarbeitet werden kann und an welchen Stellen es zu Widersprüchen, Inkongruenzen sowie Brüchen kommt.

Die Grundlage der nachfolgenden Ergebnisdarstellung bilden neun Stadtführungen, die im Zeitraum von März 2015 bis März 2018 in vier Großstädten im deutschsprachigen Raum erhoben wurden. Bei der Auswahl der zu untersuchenden Stadtführungen wurde im Sinne des theoretischen Samplings ein möglichst breites Spektrum an organisationalen Kontexten berücksichtigt (vgl. Strauss 1994). Die Stadtführungen sollten in ihrem organisationalen Kontext minimal und maximal kontrastieren, da vermutet wurde, dass dieser für die forschungsleitende Fragestellung von Bedeutung ist. Die Samplebildung vollzog sich hierbei stufenweise in drei Erhebungsphasen. Im Zentrum der Erhebung und Auswertung standen dabei zunächst Stadtführungen, die von Organisationen angeboten werden, die durch politische Stiftungen finanziert werden. Erst auf Basis der vorliegenden Ergebnisse wurden dann zu einem späteren Zeitpunkt Stadtführungen berücksichtigt, die von Organisationen angeboten werden, die sich durch Träger der sozialen Arbeit finanzieren. Schließlich wurde in der letzten Erhebungsphase noch ein Angebot in das Sample integriert, welches von einer Organisation angeboten wird, die als soziales Unternehmen den Anspruch vertritt, sich ausschließlich über die Toureinnahmen zu finanzieren. Im Ergebnis wurden insgesamt neun Stadtführungen von fünf Organisationen erhoben. Davon:

- sechs Stadtführungen von zwei Organisationen, die durch politische Stiftungen finanziert werden,
- zwei Stadtführungen von zwei Organisationen, die durch Träger der sozialen Arbeit finanziert werden,
- eine Stadtführung von einer Organisation, die als soziales Unternehmen den Anspruch vertritt, sich ausschließlich über die Toureinnahmen zu finanzieren.

Zu Beginn des Erhebungsverfahrens wurden zudem drei Stadtführungen doppelt erhoben, um festzustellen, inwieweit die Tourabläufe voneinander abweichen. Dabei konnten kaum nennenswerte Unterschiede festgestellt werden. Bei den (ehemals) obdachlosen Stadtführern der genannten Stadtführungen handelt es sich in fast allen Fällen um männliche Personen im Alter von 50 bis 65 Jahren. Nur in einem Fall wurde die Stadtführung durch zwei Personen durchgeführt, wovon eine Person weiblich und deutlich jünger war. Die Stadtführer zeichnen sich durch unterschiedliche biographische Werdegänge aus und können unterschiedlichen (Bildungs-)Milieus zugerechnet werden.

Der Zugang zum Feld erfolgte dabei durch eine Kontaktaufnahme zur anbietenden Organisation, bei der das Dissertationsprojekt vorgestellt und die Bereitschaft zur Teilnahme, insbesondere einer Tonaufnahme, abgefragt wurde. In der Regel wurde das Projekt mit großem Interesse aufgenommen und im Hinblick auf die Tonaufnahmen auf das Einverständnis der Stadtführer verwiesen. Nach der Kontaktaufnahme zur anbietenden Organisation wurden die Stadtführungen an den für sie geltenden offiziellen Terminen aufgesucht. Dabei wurde sich darum bemüht, möglichst frühzeitig am verabredeten Treffpunkt einzutreffen, um das Projekt auch den betreffenden Stadtführern in Ruhe vorstellen zu können. An dieser Stelle wurde auch die Bereitschaft zur Tonaufnahme abgefragt und einer Anonymisierung zugesagt. Während der Stadtführung erfolgte die Tonaufnahme weitgehend verdeckt, das Vorhaben wurde den Teilnehmern der Stadtführung somit nicht vorgestellt. Acht von neun Stadtführungen wurden mit einem Audiogerät aufgezeichnet und zeitnah transkribiert.⁶² Eine Stadtführung wurde im Rahmen der teilnehmenden Beobachtung und durch ein Gedächtnisprotokoll im Anschluss der Tour protokolliert. Die vorliegenden Transkripte und Protokolle präsentieren die Stadtführung als Text. In ihnen werden die (ehemals) obdachlosen Stadtführer jeweils mit einem Akronym versehen. Die Teilnehmer scheinen demgegenüber als nicht zu identifizierende und nicht voneinander zu unterscheidende Sprecher „Tn“ – als abstrakte Sprecherpositionen – auf, da der Arbeit mit Blick auf das Erkenntnisinteresse nicht an der Identifizierung konkreter, individueller Sprecher gelegen war. In die Darstellung der empirischen Ergebnisse fließen sechs der insgesamt neun erhobenen und ausgewerteten Fälle ein.

62 Siehe Anhang 7.1 zu den in dieser Arbeit verwendeten Transkriptionsregeln.

4 AUSWERTUNG: MUSTER DER VERSTÄNDIGUNG ÜBER OBDACHLOSIGKEIT IN DER SOZIALEN PRAXIS DES SLUMMING

Gegenstand der Arbeit ist die Praxis des Slumming als die Art und Weise, wie sich Teilnehmer und Stadtführer in Bezug auf das Thema Obdachlosigkeit verständigen. Wie im vorangehenden Kapitel gezeigt wurde, wird davon ausgegangen, dass die Praxis der Verständigung weder zureichend von der Organisation und ihren programmatischen Zielen her noch von den individuellen Motivlagen oder habituellen Dispositionen der Stadtführer und Teilnehmer verstanden werden kann. Die Praxis des Slumming bildet vielmehr einen Sinnzusammenhang, der praktisch im fortlaufenden Tun hergestellt wird und in dem sich unterschiedliche Erfahrungsgrundlagen sowie Erwartungszusammenhänge zu einem polykontextuellen Arrangement verschränken. Diese Arrangements freizulegen und im Hinblick auf unterschiedliche Formen der Verständigung über Obdachlosigkeit und damit zugleich verbundener Formen der Anerkennung von Obdachlosigkeit zu reflektieren, ist Ziel des nun folgenden Kapitels. Wie im vorangehenden Kapitel dargestellt wurde, folgte das interpretative Vorgehen einem dreistufigen Verfahren. Entsprechend ist auch dieses Kapitel aufgebaut. Zunächst wird entlang der biographischen Erlebnisaufschichtungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer die *Erfahrung* der Obdachlosigkeit rekonstruiert und über eine fallübergreifende komparative Analyse aller untersuchten Fälle zu einer Basistypik abstrahiert (Kap. 4.1). Anschließend wird anhand von drei exemplarischen Fallbeschreibungen aufgezeigt, wie diese Erlebnisaufschichtungen im Rahmen der Touren und der dort aufgespannten Kontexte einer *Reflexion* zugeführt werden (Kap. 4.2). Die sich in den Fallbeschreibungen dokumentierenden Muster der Relationierung werden im Zuge einer vergleichenden Betrachtung dann zu *sinn genetischen Typen* verdichtet und im Hinblick auf unterschiedliche Formen der Verständigung und Anerkennung von Obdachlosigkeit im Kontext der jeweiligen Organisationen reflektiert (Kap. 4.3).

4.1 Die Erfahrung von Obdachlosigkeit – Zur gemeinsamen Erlebnisaufschichtung von Obdachlosen

Der empirische Teil dieser Arbeit beginnt mit der Analyse der Erfahrungsaufschichtungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer. Ziel ist es, zunächst einmal freizulegen, wie die (ehemals) obdachlosen Stadtführer Obdachlosigkeit *erfahren* haben, bzw. herauszuarbeiten, was sich in ihren Erzählungen und Beschreibungen über diese Erfahrung dokumentiert. Dazu werden im Folgenden exemplarische Ausschnitte aus den biographischen Erzählungen aller sechs Stadtführer des Samples im Hinblick auf zentrale Gemeinsamkeiten in den Erlebnisaufschichtungen betrachtet und zu einer Basistypik verdichtet. Wie bereits im voranstehenden Kapitel dargelegt wurde, sind die biographischen Erzählungen im Kontext der Tour *reflexiv* überformt, setzen sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer im Kontext der Tour immer schon zu den sich in den Erzählungen ausdrückenden Erlebnisgehalten reflexiv in Beziehung. Die verschiedenen Reflexionsformen können und sollen daher aus methodologischen Gründen nicht ausgeklammert werden, doch werden sie erst im Zuge der komparativen Fallbeschreibungen in Kapitel 4.2 Gegenstand einer systematischen Betrachtung.⁶³

4.1.1 Erfahrung von Obdachlosigkeit

Die im Zuge der Rekonstruktionen erkennbar gewordene Homologie in der Erfahrungsaufschichtung wird besonders bei Andreas deutlich. Andreas entfaltet die Erzählung seiner Obdachlosenbiographie im Rahmen eines biographischen Zeithorizonts von der Kindheit bis zum Erwachsenenalter und stellt sie in einen engen Zusammenhang mit persönlichen Erlebnissen in der DDR. Es werden ausführlich verschiedene Episoden erzählt, deren gemeinsames Thema die erlebten Autonomieeinschränkungen durch den Staatsapparat der DDR ist. So erzählt er beispielsweise ausführlich, wie er durch die staatlichen Regulierungen an der Entfaltung einer Bildungs- und Berufskarriere gehindert wurde. Dabei macht er deutlich, dass er die Einschränkungen in der Handlungsfreiheit zunehmend als „Schikane“ erlebte. Dies habe zu einer inneren Distanzierung gegenüber dem staatlichen System der DDR geführt, die schließlich in einer *Entscheidung* zur Arbeitsverweigerung ihren Ausdruck fand („denn hab ich für mich festgestellt, dass die DDR nicht meins ist, sein wird und nie werden kann. also bin ich in der DDR nicht mehr arbeiten gegangen.“). Dabei wird die Arbeitsverweigerung

63 Aus methodologischer Perspektive ist darauf hinzuweisen, dass die Reflexion der rekonstruierten Erfahrungsaufschichtungen nicht von der Situation der Stadtführung und den sich hierüber aufspannenden Kontexten zu lösen ist, sie aber dennoch auf den Erfahrungen der Stadtführer beruhen, wie sie sich in den (wenn auch reflexiv überformten) Erzählungen und Beschreibungen dokumentieren (siehe auch Vogd 2011, S. 170).

explizit als eigene Entscheidung zugerechnet und im Rahmen des alternativen Normhorizonts eines authentischen Subjektes in das eigene Selbstbild integriert.

Die Arbeitsverweigerungen führten in der Folge schließlich zu langjährigen Gefängnisstrafen. Nach mehreren Verurteilungen aufgrund verschiedener Verstöße unternahm Andreas schließlich einen Fluchtversuch, der jedoch scheiterte. Im Anschluss an die Festnahme und die darauffolgenden Verhöre beim Staatssicherheitsdienst der DDR kam es schließlich zu einer Gerichtsverhandlung, die Andreas als Ausgangspunkt seiner späteren Obdachlosigkeit reflektiert:

Ad: und dann sage ich ,lieber drüben in der Gosse enden, als hier einen Trabant 601 zu fahren\(.also lieber drüben im Westen leben, als hier einen Trabbi zu fahren. dafür gab es auch nochmal 500 Mark Ordnungsstrafe, also insgesamt 1000.(.)und dann bin ich(.)nach zweieinhalb Jahre raus und bin denn nach Blechcity gekommen[...und denn,(1)kam mir leider so Anfang neunzig(1)noch mal eine Lehre in die Quere. die anderthalb Jahre ich hab noch mal eine Lehre als Maurer gelernt. gemacht. und die wollt ich(.)zu Ende machen. ich war ja och denn das zweite Mal geschieden.(.)und,(.)denn bin ich einundneunzig(.)wieder nach [Name der Stadt]. denn das, was ich sage, ist Gesetz, setz ich irgendwann in die Tat um. ich wollte ja nur drei Tage auf der Straße lebe. wie ich vorhin schon erklärt habe. da hab ich die drei Chaoten kennengelernt. tja wir waren ein Herz und eine Seele. wir waren richtig gute Freunde. und(.) sowas findet man heutzutage sehr sehr selten. ich habe Freunde, kann ich sagen, die sind da, wenn ich Hilfe brauche und so ist das umgedreht genauso, weil Freundschaft hat bei mir, bis zum heutigen Tage, einen hohen Stellenwert und, denn ist das gut.

In der Erzählung der Geschehnisse im Gericht dokumentiert sich, dass sich Andreas als autonomes Subjekt erlebt, das auch noch angesichts einer strafrechtlichen Verurteilung seinen inneren Überzeugungen treu bleibt. Andreas lehnt sich im Gericht offen gegen das staatliche Gewaltmonopol auf und erscheint in dem Sinne autonom, dass er ein essentialisiertes und nicht veränderbares Selbst *hat*, das er auch gegenüber äußeren Zwängen stabil hält. In der Erzählung wird die vor Gericht getätigte Aussage eng mit dem Rückgang nach [Name der Stadt] und dem Beginn der Obdachlosigkeit verknüpft, die er aus Loyalitätsgründen sich selbst gegenüber beschließt, in die Tat umzusetzen („und, (.) denn bin ich einundneunzig (.) wieder nach [Name der Stadt]. denn das, was ich sage, ist Gesetz, setz ich irgendwann in die Tat um. ich wollte ja nur drei Tage auf der Straße lebe. wie ich vorhin schon erklärt habe.“). Nach einem mehrjährigen Aufenthalt im Zuchthaus und mit Eintritt der Wende besteht für Andreas die Möglichkeit, seine in der Gerichtsverhandlung ausgesprochenen Überzeugungen – sein autonomes

Selbst – wahr werden zu lassen. Das heißt, die Vorstellung davon, ein gegen die DDR widerständiges Selbst zu haben, wird auch noch aufrechterhalten als die politische Staatsform der DDR bereits nicht mehr existiert. Darin dokumentiert sich, dass das in dieser Weise essentialisierte Selbst nicht nur gegen äußere Zwänge, sondern ebenfalls gegenüber der Zeit stabil gehalten wird. Auch nach all den Jahren rekurriert Andreas noch auf seine damals formulierte Überzeugung, lieber im Westen auf der Straße zu leben, als sich im Osten in ein konformeres Lebens einzufügen und setzt dies „in die Tat“ um.

Der Weg in die Obdachlosigkeit wird somit zunächst als intentionaler gerichteter, linearer Handlungsakt bzw. als eine rationale Entscheidung erlebt (und reflektiert), mit der Andreas (nun endlich) seinem autonomen Selbst Ausdruck verleihen kann. Darunter deutet sich jedoch auch ein Erlebnisgehalt an, der dem entgegensteht und der darüber zum Ausdruck kommt, dass aus den ursprünglich *intendierten* drei Tagen mehrere Jahre werden. Daran wird deutlich, dass die erfahrene Obdachlosigkeit von Andreas nur bedingt im Rahmen ursprünglicher Intentionen erklärt werden kann, gleichwohl gerade im Kontext der Tour die Notwendigkeit besteht, hierüber Rechenschaft abzulegen. Daher müssen im Sinne des intentionalen Selbst Motive gefunden werden, welche die erlebten Handlungsvollzüge plausibel begründen können. Als „Erklärung“ für diesen Zusammenhang führt Andreas die sehr enge und außergewöhnliche Freundschaft zu drei anderen Obdachlosen an, mit denen er sich eng verbunden gefühlt habe („tja wir waren ein Herz und eine Seele. wir waren richtig gute Freunde“). Die angeführte Freundschaft fungiert als Motiv, mit dem die Obdachlosigkeit weiterhin als intentionale Handlung beschrieben und über Freundschaft als alternativen Normhorizont legitimiert werden kann. Die Dauer der Obdachlosigkeit wird im Zuge der engen freundschaftlichen Verbindung somit gerade nicht als zufälliges Geworden-Sein entworfen, sondern als Ausdruck innerer und bis heute gültiger Überzeugungen eines authentischen Subjektes reflektiert („bis zum heutigen Tage“). Dies ermöglicht es Andreas, zu der Erfahrung, von seiner ursprünglichen Intention abgewichen zu sein, eine entspannte Haltung einzunehmen, was sich in dem abschließenden Zufriedenheitsurteil ausdrückt („denn ist das gut“).

Von einem Teilnehmer gefragt, ob die besagte Freundschaft tatsächlich die Erklärung für die sich entwickelnde langjährige Obdachlosigkeit darstelle, wiederholt sich diese Form der reflexiven Bezugnahme auf die Erfahrung der Obdachlosigkeit:⁶⁴

Ad: ja, und wenn du einmal, wenn du einmal da drin bist(.)hast du(.) nicht die eigne Kraft, dich selber rauszuziehen. du bist da drin. und du/ ich hatte das Gefühl, nicht gebraucht zu werden. ich habe meine Kinder, meine ganze Familie aus allen rausgehalten, grundsätzlich! meine Kinder, wie ich vorhin schon gesagt habe,

64 Auf die Interpretation der wechselseitigen Bezugnahmen zwischen Teilnehmern und Stadtführern und den darin aufscheinenden Sinngehalten wird in Kapitel 4.2.3 ausführlicher eingegangen.

verstehen das bis zum heutigen Tage. meine Nichte, mein Neffe und und und selbst meine Schwester. weil ich bin leider kein Familienmensch. äh die verstehen das heute umso mehr. und die achten mich noch mehr als früher.(.)ja, ich konnte mal da zwar hin, aber(.) das war eben so,(.)das ist halt,(.)also, ich sage immer, dazu stehe ich mit meinem Namen und(.)alles was ich mache, alles was ich tue, entscheide ich bis zum heutigen Tage selber. kein zweiter und kein dritter. denn(.)wenn man da rauskommen will, hatte ich schon gesagt, kommt man raus.

Bei der Frage nach einer Erklärung für die langjährige Obdachlosigkeit ist Andreas erneut aufgefordert, Motive für sein Handeln zu explizieren und (rational) nachvollziehbare Gründe für seine Obdachlosigkeit zu benennen. Andreas beginnt mit einer argumentativen Schilderung, bei der er zunächst in Form einer allgemeingültigen Gesetzmäßigkeit behauptet, dass langjährige Obdachlosigkeit darin begründet sei, dass man nicht „die *eigene* Kraft [habe], sich *selber* rauszuziehen“. Das Besondere an dieser Stellungnahme wird deutlich, wenn man sich gedankenexperimentell vor Augen führt, dass Andreas folgerichtig zur vorangegangenen Schilderung auch hätte sagen können, er habe auf der Straße gelebt, weil er mit den drei „Chaoten“ zusammen sein „wollte“. Aus dieser Blickrichtung erschiene Andreas' Obdachlosigkeit dann als ein intentionaler, rationaler Handlungsakt eines autonomen Subjektes. Stattdessen antwortet Andreas auf die Frage jedoch *ex negativo*. Er führt nicht an, warum er auf der Straße gelebt habe, indem er ein rational nachvollziehbares Handlungsmotiv nennt, sondern führt stattdessen Gründe dafür an, warum er es *nicht* geschafft habe, wieder von der Straße wegzukommen. Hierin dokumentiert sich, dass Andreas die Zeit der Obdachlosigkeit als etwas erlebt, das ihm wie von außen passiert und das nur bedingt auf seine willentlichen Entscheidungen zurückgeführt werden kann. Es dokumentiert sich eine eingeschränkte Fähigkeit, sich zu den eigenen Bedürfnissen, Wünschen und Überzeugungen zu verhalten und diese in die Tat umzusetzen. Zugleich reflektiert Andreas seine Obdachlosigkeit in der abschließenden (konkludierenden) Stellungnahme jedoch erneut als individuell verantwortliche Entscheidung eines rational handlungsfähigen Selbst, für die er uneingeschränkt die Verantwortung übernehme („also, ich sage immer, dazu stehe ich mit meinem Namen und (.) alles was ich mache, alles was ich tue, *entscheide* ich bis zum heutigen Tage selber“). Dieser virtuelle Selbstentwurf wird in der nachfolgenden globalen Reflexion noch gesteigert, wenn die Fähigkeit der Bewältigung von Obdachlosigkeit nun wieder ganz an den freien Willen gebunden und als allgemeine Gesetzmäßigkeit formuliert wird („denn (.) wenn man da rauskommen *will*, hatte ich schon gesagt, kommt man raus“).

Diese Ambivalenz tritt auch in der Beschreibung der familiären Verhältnisse zutage. Einerseits wird die langjährige Obdachlosigkeit damit begründet, nicht

das Gefühl gehabt zu haben, „gebraucht“ worden zu sein. Dabei wird deutlich, dass der Abbruch der familiären Beziehungen nur bedingt in Form von intentionalen Entscheidungen und daran anschließenden rationalen Erklärungsmustern beschrieben werden kann, was sich auch in den zahlreichen Satzumbrüchen und -abbrüchen widerspiegelt („ja, ich konnte mal da zwar hin, aber (.) das war eben so, (.) das ist halt“). Andererseits wird der Abbruch der familiären Beziehungen als rationale Entscheidung reflektiert, die wiederum über die Einführung eines legitimen, alternativen Normhorizonts begründet wird („kein Familienmensch“). Erneut erscheint die Praxis der Obdachlosigkeit somit als eine Möglichkeit auf, sich den Zumutungen sozialer Anderer zu entziehen und ein selbstbestimmtes, authentisches Selbst zu enactieren. Bezeichnend ist dabei jedoch, dass Andreas den Erklärungsversuch überhaupt auf seine familiären Beziehungen bezieht, obwohl er angibt, kein Familienmensch zu sein. Hierin dokumentiert sich homolog zur Bezugnahme auf das enge freundschaftliche Verhältnis zu anderen Obdachlosen die Bedeutung sozialer Beziehungen für Andreas und macht zugleich deutlich, dass sich Andreas' Bedürfnis nach Autonomie auch daraus ergibt, dass er im Grunde ein soziales Wesen ist.

Es lässt sich festhalten, dass das Erleben der Obdachlosigkeit als Höhepunkt seines Autonomiebestrebens im Widerspruch zum Erleben steht, sich nicht mehr selbst rausziehen zu können. So erlebt Andreas den Beginn der Obdachlosigkeit als Enaktierung eines souveränen, autonomen Selbst. Zugleich entwickelt sich dieses Selbst- und Weltverhältnis mit zunehmender Dauer der Obdachlosigkeit jedoch lediglich zu einem virtuellen Entwurf, der sich von Andreas' faktisch realisiertem Lebensvollzug immer weiter abzulösen scheint. Andreas erlebt dann auch, dass er nicht mehr in der Lage ist, seine Bedürfnisse handlungspraktisch zu realisieren. Dieser Bruch ist für Andreas nicht reflexiv verfügbar in dem Sinne, als dass er auf ihn theoretisierend Bezug nimmt. Das Ereignis der Obdachlosigkeit wird hier nicht im Rahmen einer kohärenten, vermittelnden Perspektive erklärt. Vielmehr wird fortlaufend auf beide Erlebnisgehalte Bezug genommen, die dadurch als *gleichzeitig wahr* erscheinen. Zugleich wird eine spezifische habituelle Disposition sichtbar, die es Andreas ermöglicht, hierzu eine entspannte Haltung einzunehmen. Fragen der Schuld stellen sich für Andreas nicht.

Der Vergleich mit weiteren Fällen zeigt, dass die Erzählungen der Obdachlosenbiographien jeweils grundlegend auf den skizzierten ambivalenten Erlebnisgehalt verweisen. So zeigt sich auch bei Rainer, dass seine Obdachlosigkeit einer Praxis entspringt, durch die das über seine lebensgeschichtliche Erfahrung auch leiblich empfundene (normative) Selbstbild des rational handlungsfähigen und selbstbestimmten Subjektes aufrechterhalten wird, wenngleich sich in seinen Erzählungen auch dokumentiert, dass er den Beginn der Obdachlosigkeit als Verlust der Kontrolle über die eigene Lebensgestaltung erlebt. Im Unterschied zu Andreas wird der Bruch zwischen diesen beiden Erlebnisgehalten jedoch selbst thematisch, wenn auch nicht einer theoretisierenden Erklärung zugeführt:

Rn: ja, ach so ja genau, da bin ich schon bei meiner Vorgeschichte ok,(.)he ich hab ähm(.)mit 15 hier Lehre angefangen,(.)ne,(.)und relativ früh also, und hab 27 Jahre auf einer Firma gearbeitet ne,(.)hört sich eigentlich alles ganz normal an,(.)aber dann, äh(.) sagen wir mal so,(.)ja, vielleicht wurde ich bockig, vielleicht wurde mein Chef irgendwie ein bisschen, ne, der hatte ja(.)hm man kann ja auch zwei preiswerte Leute einstellen, und, und, und,(1) und ah da wir ja immer noch verwandt waren, wird das Ganze noch viel schlimmer,(.)ein Wort gab das andere und ja(2)ja, da hab ich einfach fünf Kurze gemacht und mich umgedreht. so viele haben mich auch schon gefragt,(.)warum ich den Mann nicht verklagt habe, ne?(.)also so auf ah(.)eine Abfindung und und, und,(.)mein Vater lag gerade im Sterben,(.)was sein Onkel war, also von meinem Cousin klar der ne, von seinem Vater der Bruder,(2)und ah(.)ja, da hatte ich ganz andere Sorgen, also(.)hm an eine Klage oder so habe ich überhaupt nicht gedacht, ich hab/ war immer Arbeiter, hab(.)wollte nur mein Geld haben und meine Ruhe ne, also so(2)ah Verantwortung habe ich auch aus/ außerdem übernommen,(.)paar Lehrlinge ausgebildet(.)und ja eigentlich 27 Jahre am Stück spricht ja schon mal ne, und dann/ aber ab da ging es schlagartig ne, ich hätte mir auch nicht vorgestellt, dass ich irgendwann mal auf der(2)äh auf der ARGE irgendwo ah(.)eine Nummer ziehen muss und/ das war für mich irgendwie vom Hörensagen, das war(.)fremd ne,(1)weil bei mir lief alles, alles wunderbar, Führerschein, Kohle gekriegt(.) ja, dadurch/ da ging es auch/ da kam ich dann ein bisschen ins Straucheln, mein Vater starb. und ja die Kündigung vor der Türe,(.) ja und ah da würde ich auch sagen, ab da beginnen ganz schon/ schön schneller Absturz. viel getrunken,(1)ja(.)Kopf in den Sand gesteckt. alles scheiß egal nach dem Motto(.)ja, es kam, wie es kommen musste, Wohnung verloren, also erst Strom abgeschaltet, Wohnung verloren(1)ja, und dann erst mal ja, dann stehst du da, Zwangsräumung,(.)und dann bist du auf der Straße,(.)so einfach ist das.

Die Zeit vor der Obdachlosigkeit wird von Rainer als kontinuierlich stabiles Erwerbsleben entworfen. Schon im Alter von 15 Jahren begann er eine Lehre und arbeitete anschließend 27 Jahre ohne Unterbrechung in ein und derselben Firma, bis er das Arbeitsverhältnis infolge eines Konfliktes mit seinem Arbeitgeber beendete. Auch Rainer knüpft die Erfahrung der Obdachlosigkeit somit eng an biographische Ereignisse seines Erwerbslebens. Im Unterschied zu Andreas wird dabei jedoch hervorgehoben, dass Rainers (Erwerbs-)Biographie keinen Rückschluss auf die später erfahrene Obdachlosigkeit zulässt („hört sich eigentlich alles ganz *normal*

an“). Dies drückt sich auch in der Art und Weise aus, *wie* Rainer seine Geschichte performativ erzählt: Indem Rainer sein Erwerbsleben als seine „Vorgeschichte“ entwirft, macht er eine zeitliche Zäsur auf. Die sich am Erwerbsleben orientierende Biographie und die erfahrene Obdachlosigkeit erscheinen als voneinander getrennte Lebensabschnitte und werden im Rahmen der biographischen Selbstreflexion nicht wie bei Andreas (ursächlich) aufeinander bezogen. Die erfahrene Obdachlosigkeit erscheint somit zunächst als Bruch zum Selbstanspruch, die Diskrepanz von Lebensvollzug und normativen Selbstentwürfen durch eigene Anstrengungen zu schließen – einen Anspruch, den Rainer bisher immer habe enactieren können.

Als Begründung für diese Abweichungen führt Rainer einen Konflikt mit seinem Arbeitgeber an, in dem sich eine erfahrene Kränkung dokumentiert, auf die Rainer mit einem Rückzug reagiert. Sein ehemaliger Arbeitgeber wird als ein Akteur aufgerufen, der – so kann allerdings nur vorsichtig vermutet werden – Kritik an der Arbeitsleistung Rainers formuliert („man kann ja auch zwei preiswerte Leute einstellen“) und damit Rainers Selbstbild des loyalen und wertvollen Arbeitnehmers unterläuft („27 Jahre auf einer Firma gearbeitet“). Die Beendigung des Arbeitsverhältnisses kann somit zunächst als eine Praxis gelesen werden, über die es Rainer möglich wird, seine Selbstachtung zu erhalten. Dieser sich in der Erzählung implizit ausdrückende Erlebnisgehalt wird jedoch bereits reflexiv überformt, denn als „Erklärung“ verweist Rainer auf die *Konfliktdynamik* zwischen ihm und seinem damaligen Arbeitgeber, mit dem er zusätzlich verwandt war. Dabei fällt auf, dass er den Verlust der Arbeit weder eindeutig sich selbst noch seinem damaligen Arbeitgeber („vielleicht wurde ich bockig, vielleicht wurde mein Chef“) als vielmehr der übergeordneten Dynamik zuschreibt („ein Wort ergab das andere“). Die Erklärung richtet den Blick demnach auf die Situation und die in ihr vorliegenden, auslösenden Bedingungen, in der sich die erfahrene Kränkung Rainers und die ökonomische Logik seines Arbeitgebers antagonistisch gegenüberstehen. Die Beendigung des Arbeitsverhältnisses erscheint daher als Ausdruck einer unglücklichen Konstellation, durch welche Rainer in seinen Handlungsmöglichkeiten eingeschränkt wird.

In der nachfolgenden Erzählung gibt Rainer dann an, dass sich die Ereignisse nach der Beendigung seines Arbeitsverhältnisses überschlagen haben („schlagartig“): Während der Vater im Sterben lag, verlor er seine Arbeit. Rainer begann zu trinken und steckte „den Kopf in den Sand“. Er zahlte weder Stromrechnungen noch Miete, bis er schließlich seine Wohnung verlor und auf der Straße landete. In dieser Erzählung dokumentiert sich einerseits eine erlebte Überforderung, die beschriebene Lebenssituation bewältigen zu können. Durch die erfahrenen Brüche in der Kontinuität der eigenen Lebensgeschichte verlor Rainer das Gleichgewicht. Er kam, wie er selbst sagt, „ins Straucheln“. Erneut wird der Blick auf die auslösenden Bedingungen der Situation gelenkt: Der Tod des Vaters und der Arbeitsverlust ergaben eine Konstellation, die schließlich dazu führte, dass

Rainers Leben aus dem Gleichgewicht geraten ist. Der einsetzende Absturz wird schließlich als Erfahrung der Gleichgültigkeit („alles scheiß egal“) beschrieben. Die erlebte Aufgabe des Selbst im Sinne eines in die Zukunft gerichteten normativen Selbstentwurfes, den es zu realisieren gilt, zeigt sich performativ auch darin, dass in der Darstellung der Ereignisabläufe das Subjekt sprachlich in Form des erzählenden „Ichs“ zurücktritt: Es „*beginnt* der Absturz“, es *wird* „viel getrunken“, es *wird* der „Kopf in den Sand gesteckt“, „es *kam*, wie es kommen musste“. In der Art und Weise der Erzählung dokumentiert sich, dass der Verlust der Wohnung als schicksalhafter Ereignisablauf erlebt wurde, dem Rainer als handelndes Ich nichts entgegensetzen konnte. Dies zeigt sich auch darin, dass die Erzählung nachfolgend in das allgemeine „Du“ wechselt („dann stehst du da“), wodurch der individuelle Erlebniszusammenhang verallgemeinert und von der Einzelsituation Rainers abgelöst wird. Dabei kann Rainer für den einsetzenden Kontrollverlust keine eindeutige rationale Erklärung im Sinne einer Common Sense-Figur finden. An den sprachlichen Abbrüchen wird vielmehr deutlich, dass er um eine Erklärung ringt („ja, dadurch/ da ging es auch/ da kam ich dann ein bisschen ins Straucheln“). Gerade aufgrund der Hypostasierung seines kontinuierlichen Erwerbslebens und seiner Selbstidentifizierung als jemand, der alles im Griff hat, bleibt der einsetzende „schnelle Absturz“ für ihn in gewisser Weise (immer noch) unerklärlich bzw. kann von ihm nicht in eine kohärente Eigentheorie integriert werden.

Zugleich dokumentiert sich in der Erzählung jedoch auch ein zweiter Erlebnisgehalt, der insbesondere darüber zum Ausdruck kommt, dass sich Rainer in der Adressierung als Arbeitsloser, der auf Arbeitslosen- oder Sozialhilfe angewiesen ist, nicht wiederfinden kann („das war (.) fremd ne“). Erneut verweist Rainer hier auf die Kontinuität seines Erwerbslebens und die sich daraus ergebenden Handlungsdispositionen. Das Arbeitersein erscheint hierbei nicht nur als virtueller Selbstentwurf, sondern stellt zugleich eine im Zuge der Lebensgeschichte geronnene und somit auch leiblich verkörperte Erfahrung dar. Vor diesem Hintergrund wird der Verlust der Arbeit als plötzlicher Bruch erlebt, sodass die Erfahrung, „auf der ARGE irgendwo ah (.) eine Nummer ziehen“ zu müssen, nicht in das eigene Selbstbild integriert werden kann („bei mir lief alles, alles wunderbar, Führerschein, Kohle gekriegt“).

Auch in diesem Fall ist die Erzählung reflexiv überformt. So reflektiert Rainer die geschilderten Ereignisse vor dem Hintergrund alternativer Handlungsmöglichkeiten, was auf den Legitimitätsdruck in der Erzählsituation verweist.⁶⁵ In dem der Erzählung voranstehenden reflexiven Einschub zur Handlungsalternative der Klage wird die Diskrepanz zwischen dem damaligem Erleben und der nachträglicher Reflexion im Kontext der Tour besonders deutlich. Rainer reagiert damit implizit

65 In der Erzählzeit erscheint Rainer somit als souveränes Subjekt, welchem Handlungsalternativen zur Vermeidung der drohenden Zahlungsunfähigkeit zur Verfügung standen, auch wenn sich in der erzählten Zeit ausdrückt, dass diese für ihn keine *echten* Handlungsalternativen darstellten.

auf mögliche erwartete Fragen seitens der Teilnehmer, da er angibt, schon öfter gefragt worden zu sein, warum er damals nicht rechtlich gegen seinen Arbeitgeber vorgegangen sei. Es findet sich somit eine Bezugnahme auf eine Fremdidentifizierung, welches Rainer als Subjekt adressiert, dem Unrecht widerfahren ist – ein Unrecht gegen das man vorgehen kann. In der vorweggenommenen Frage erscheint der Arbeitsverlust bzw. die daraus resultierende Obdachlosigkeit potentiell vermeidbar. In ihr wird Rainer zugeschrieben, alternative Handlungsmöglichkeiten gehabt zu haben und auch befähigt gewesen zu sein, diese zu ergreifen. Rainer sieht sich daher zu einer Begründung aufgefordert, warum er jene Handlungsalternative nicht in Anspruch genommen hat. Dabei macht er erneut auf die sich anbahnende psychosoziale Problematik aufmerksam, durch welche die Klage für Rainer *praktisch* nicht im Horizont des Möglichen lag, er an eine Klage „überhaupt nicht gedacht“ hat: auf der einen Seite aufgrund der Sorgen um seinen sterbenden Vater und auf der anderen Seite aufgrund des habituellen und körperlich vermittelten Selbst- und Weltverhältnisses, ein einfacher Arbeiter zu sein („wollte nur mein Geld und meine Ruhe“). Gleichwohl wird daran deutlich, dass die Klage gegen seinen ehemaligen Arbeitgeber reflexiv nun im positiven Horizont steht und Rainers erfahrene Obdachlosigkeit im Kontext der Tour entgegen der sich ebenfalls andeutenden psychosozialen Problematik als Ungerechtigkeit *reflektiert* wird. Dies kommt auch in der abschließenden Konklusion zum Ausdruck:

Rn: also(.)zum Glück habe ich(.)muss ich sagen viele viele(.)Bekannte, Freunde,(.)wo ich immer mal pennen konnte,(.)hm zwischendurch.(.) aber das kannst du ja nicht ewig machen ne, also so,(.)eine Hand wäscht die andere,(.)du kannst da waschen, kannst da duschen ne,(1) aber ja(.)und ja, Wohnung, okay. Mietschulden?(1)Stromschulden?(.) ja, dann versuch das mal, dann stell dich mal da zu den anderen 30, 40 Leuten, also(1)da brauchst du dir gar nicht große Hoffnungen zu machen, ne und so(2)trieb ich dann erst mal eine lange Zeit rum.

Nach dem Verlust der Wohnung erscheint die Bewerbung um eine neue Wohnung als eine mögliche Handlungsalternative zur Obdachlosigkeit auf. Interessant ist nun, dass das Bestehen der jahrelangen Obdachlosigkeit als ein Problem geschädigter Adressabilität reflektiert wird. Aufgrund der schlechten Bonität des Stadtführers sei es für ihn aussichtslos, sich auf dem Wohnungsmarkt um eine Wohnung zu bewerben. („aber ja (.) und ja, Wohnung, okay. Mietschulden? (1) Stromschulden? (.) ja, dann versuch das mal, dann stell dich mal da zu den anderen 30, 40 Leuten, also (1) da brauchst du dir gar nicht große Hoffnungen zu machen“). Es sind nun einschränkende Kontextbedingungen wie die starke Nachfrage am Wohnungsmarkt, die das Leben auf der Straße als *alternativlos* und *unvermeidbar* erscheinen lassen. Erneut wird die erlebte Alternativlosigkeit

durch das verallgemeinernde „Du“ vom persönlichen Erlebniszusammenhang des Stadtführers abgelöst und erscheint damit als eine objektivierte Tatsache. Auf der Ebene der Reflexion reproduziert die Nennung von einschränkenden Kontextbedingungen die Vorstellung eines rational handlungsfähigen Subjektes, denn andernfalls bestände keine Notwendigkeit, sich für den geschilderten Ereignisverlauf zu rechtfertigen. In dieser Perspektive lebt Rainer nur auf der Straße, weil ihm Alternativen verwehrt bleiben. Zugleich dokumentiert sich jedoch auch hier eine tiefe Resignation. Bezüglich der Ansprüche, das Leben entsprechend den eigenen Wünschen gestalten zu können, steckt der Stadtführer sinnbildlich (immer noch) den Kopf in den Sand („ne und so (2) trieb ich dann erst mal eine lange Zeit rum“).

Anhand der Erzählung kommt das von Rainer erfahrene Dilemma zum Ausdruck: Einerseits drückt sich in der geschilderten Kränkung, dem Rückzug vom Arbeitgeber und den Erfahrungen des Fremdseins auf dem Arbeitsamt der Anspruch an eine eigenständige Lebensführung aus, die überdies im Zuge der lebensgeschichtlich geronnenen Erfahrungen auch leiblich repräsentiert ist („immer alles im Griff gehabt“). Andererseits dokumentiert sich in den Erzählungen, dass Rainer die erfahrene Arbeitslosigkeit nicht in das eigene Selbstbild integrieren und bewältigen kann, zu „straucheln“ beginnt, „den Kopf in den Sand“ steckt und schließlich die Kontrolle über seine Lebensgestaltung verliert. Auch hier geraten die ursprünglich seinsverbundene Erfahrung eines kontrollierten Selbst- und Weltverhältnisses und der damit verbundene Anspruch an eine souveräne, eigenständige Lebensführung mehr und mehr zu einem nur noch virtuell aufrecht erhaltenen Selbstbild, das immer weniger enacted werden kann. Auch an dieser Stelle ist die Erzählung jedoch bereits reflexiv überformt, werden die beiden gegenläufigen Erlebnisgehalte in ein Verhältnis gesetzt. So reflektiert Rainer die erfahrene Obdachlosigkeit als schicksalshaften Verlauf von Ereignissen, die ihm wie von außen widerfahren und denen er als handelndes Ich nichts entgegensetzen kann („es kam, wie es kommen musste“, „so einfach ist das“). Alternative Handlungsmöglichkeiten werden auf der Ebene der Reflexion zwar mitgeführt, dann jedoch mit dem Verweis auf einschränkende Kontextbedingungen für das Handeln wieder verworfen. In der reflexiven Bezugnahme auf den ambivalenten Erlebnisgehalt erhält das souveräne Subjekt somit einen Präferenzwert. Denn dem Verweis auf Kontextbedingungen ist die Vorstellung eines handlungsfähigen Subjektes weiterhin unterlegt. Die erfahrene Obdachlosigkeit wird weniger als Ausdruck der skizzierten psychosozialen Probleme Rainers, sondern als Ausdruck gesellschaftlicher Ausgrenzungsprozesse und damit als soziale Ungerechtigkeit reflektiert.⁶⁶

Dass diese beiden gegenläufigen Erlebnisgehalte die Erzählung der erfahrenen Obdachlosigkeit strukturieren, lässt sich auch anhand der erzählten Obdachlosenbiographie von Peter zeigen. In Peters Erzählung kommt zum Ausdruck,

⁶⁶ Wie sich in Kapitel 4.3.3 zeigen wird, steht diese Reflexion möglicherweise in Zusammenhang mit den Sinnbezügen, in die sich die anbietende Organisation einbettet.

dass der Weg in die Obdachlosigkeit für ihn einerseits eine Praktik darstellt, mit der er sich eines Selbst versichern kann, das alles im Griff hat. Während sich andererseits in den Erzählungen dokumentiert, dass ihm die Kontrolle über sein Leben mehr und mehr entgleitet. Die Erzählung ist ebenfalls reflexiv überformt und homolog zu Rainer führt Peter die ihm widerfahrene Obdachlosigkeit auf einschränkende Kontextbedingungen für das Handeln zurück. Im Unterschied zu Rainer bettet Peter die Darstellung seiner Obdachlosenbiographie jedoch nicht in einen biographischen Zeithorizont ein, in dem sein „eigentliches Selbst“ elaboriert wird. Weder thematisiert er seine berufliche Sozialisation noch spricht er familiäre Rahmenbedingungen und Ereignisse an, in denen sich sein Leben vor der Obdachlosigkeit vollzogen hat. Die „Geschichte“ seiner Obdachlosigkeit „beginnt“ vielmehr mit einem seinen Lebensvollzug äußerlichen, raumzeitlich genau datierbaren Ereignis – der Kündigung seines Mietvertrages aufgrund von Eigenbedarf durch die Vermieterin:

Pt: während dessen erzähle ich euch eine kleine Geschichte, wie ich obdachlos wurde.(.)alles beginnt im November [Jahr],(.)als meine damalige Vermieterin Eigenbedarf für ihre Wohnung angemeldet hat.(2)was heißt denn Eigenbedarf?(2)

Tn: das der Mieter keinen Anspruch mehr hat.

Pt: und der Mieter muss raus, ob er will oder nicht.(.)ich hatte damals zwölf Monate Zeit, um aus der Wohnung auszuziehen.(2)meine damalige Vermieterin wollte nicht solange warten und hat mir im Dezember [Jahr] Gas, Wasser und Strom abgestellt und klar, war das damals nicht legal gewesen(.)aber ich habe mich damals nicht dagegen gewehrt, weil ich seit fast neun Jahren in dieser Wohnung gelebt habe.(.)ich hab mich in dieser Wohnung wohl gefühlt. (.)ich wollte nicht ausziehen(2)das Problem, der Winter [Jahr],(.)der war extrem kalt? teilweise gingen die Temperaturen bis zu -22 Grad runter und ich sag mal so. ich habe damals in einem circa 400 Jahre alten Haus mit circa vier Meter hohen Wänden.(2)anders ausgedrückt.(.)bei mir in der Wohnung wurde es genauso kalt wie draußen.(.)alles eskalierte Ende Februar [Jahr] in einer doppelten Lungenentzündung. ich war dann sechs Wochen im Krankenhaus, neun Wochen auf Reha und kam dann in meine alte Wohnung zurück(.)und ursprünglich hatte ich zwei sehr große Fenster zum Hof gehabt.(.)alle beiden Fenster waren jetzt rausgebaut. ich hatte jetzt zwei wunderschöne viereckige Löcher zum Hof.(.)ich habe damals noch Fotos davon gemacht, bin mit den Fotos zum Job-Center und habe gesagt ‚Leute ich möchte eine andere Wohnung‘ und die Bearbeiterin sagte ‚tut mir leid.(.)bis wir eine ähnlich billige Wohnung gefunden haben, müssen sie in der Wohnung bleiben‘. zwei Jahre

später habe ich hier in der Schuldnerberatung [Name der Stadt] ein sehr interessantes Detail rausgefunden.(.)dass die damalige Bearbeiterin aus dem Job-Center die Schwägerin meiner Vermieterin war. ich habe noch bis Anfang Oktober 2012 durchgehalten und habe dann gesehen, es kommt keine neue Wohnung. ich wollte weder meine Verwandten noch meine Freunde mit der Situation belästigen – ist nicht mein Ding,(.)in das Obdachlosenaufangheim wollte ich auch nicht. dann habe ich mich entschieden, zu Fuß aus meiner Wohnung wegzugehen.

In der Erzählung dokumentiert sich einerseits, dass Peter die erfahrene Obdachlosigkeit wie auch Rainer als Ereignis erlebt, das seinem Handeln und Tun äußerlich bleibt. Die Geschichte seiner Obdachlosenbiographie wird als ein ihm widerfahrenes Schicksal wiedergegeben, das sich unabhängig von seinen subjektiven Handlungen vollzieht. Als ihm, wie er berichtet, auf Veranlassung der Mieterin die Energieversorgung abgestellt wurde, habe Peter eine Unterkühlung erlitten, die schließlich zu einer Lungenembolie führte, die er nur knapp überlebte. Diese dramatische Zuspitzung wird von Peter explizit als „Eskalation“ beschrieben, in der er als handelndes Subjekt zurücktritt und sein Körper als Leidtragender des Konfliktes erscheint. Auch nach seiner Genesung wird mit dem Hilfesuch beim Arbeitsamt für die reflektierte Beziehung zwischen Körper und Umwelt eine dritte Instanz in die Pflicht genommen, für Peter bzw. seinen Körper zu sorgen. Die eigenverantwortliche Fürsorge durch Peter – zum Beispiel sich selbst um eine Wohnung zu bemühen – tritt demgegenüber in den Hintergrund der Erzählung. Andererseits kommt in der Erzählung ein (normativer) Selbstanspruch zum Ausdruck, dass das Leben aus eigener Kraft heraus und ohne fremde Hilfe zu bewältigen sei. Zwar zeigt sich im Unterschied zu Rainer ein unproblematisches Verhältnis gegenüber der Inanspruchnahme von sozialstaatlichen Hilfeleistungen, mögliche andere Hilfen durch Freunde und Bekannte oder der kommunalen Obdachlosenhilfe werden jedoch verworfen („ich wollte weder meine Verwandten noch meine Freunde mit der Situation belästigen – ist nicht mein Ding, (.) in das Obdachlosenaufangheim wollte ich auch nicht“). Ähnlich wie bei Rainer werden demnach verschiedene Handlungsalternativen aufgeführt und verworfen.

Auch diese Erzählung steht im Kontext einer spezifischen Erzählsituation und ist stark reflexiv überformt. In der reflexiven Bezugnahme auf den skizzierten ambivalenten Erlebnisgehalt wird die erfahrene Obdachlosigkeit auf das Handeln der Vermieterin zugerechnet und somit externalisiert. Dabei bezieht sich Peter weniger auf die sich nach formalem Recht vollziehenden Handlungen der Eigenbedarfskündigung als vielmehr auf das als Schikane erlebte Handeln der Vermieterin. Diese habe nicht nur versucht, ihn schon vor Ablauf der gesetzlichen Frist aus der Wohnung zu vertreiben, sondern in Zusammenarbeit mit seiner Sachbearbeiterin auf dem Arbeitsamt auch verhindert, dass er eine neue

Wohnung zugewiesen bekomme. Das auf diese Weise entworfene Handeln der Vermieterin erscheint somit sowohl rechtlich als auch moralisch gesehen als illegitim – mit den beschriebenen dramatischen Folgen für seine Gesundheit. Durch die Zurechnung auf das Handeln dritter Personen bleibt die Annahme eines rational handlungsfähigen Subjektes aufrecht.

Aus diesem sich über die Erzählung schiebenden Rahmen heraus erscheint nun wie auch bei Rainer das Unterlassen einer Klage als begründungspflichtig. Dabei wird deutlich, dass sich Peters Argumentation hier in einen Widerspruch verstrickt, wenn er die Unterlassung rechtlicher Schritte damit begründet, sich in der Wohnung wohl gefühlt zu haben. Aus einer polykontexturalen Perspektive kann dieser (vermeintliche) Widerspruch dahingehend gelesen werden, dass ein Bruch zwischen dem Erleben (erzählte Zeit) und der Reflexion dieses Erlebens (Erzählzeit) sichtbar wird. Die rechtliche Perspektive auf das Geschehen, welche dieses explizit in den Kontext sozialer (Un-)Gerechtigkeit stellt, ist eine, die aus der Erzählzeit heraus entfaltet wird und auf das aktuelle Bezugssystem von Peter verweist. Dass die im Rahmen dieser Perspektive nun notwendig werdende Begründung für unterlassene Rechtshandlungen seitens Peter diffus und vage bleibt, verweist darauf, dass Peter in der erzählten Zeit möglicherweise nicht mit der Handlungsfähigkeit ausgestattet war, welche er sich selbst im Kontext der Stadtführung zuweisen muss.

Dieser sich bisher nur implizit ausdrückende Erlebnisgehalt kommt in der nachfolgenden Erzählsequenz deutlicher zum Ausdruck:

Pt: ich sage mal den Ort, [Name einer Stadt]. kennt das jemand? und von da aus bin ich zu Fuß los. und zwar in Richtung [Name einer Stadt].(.)ursprünglich(1)erklär ich kurz, wollte ich eigentlich zur westfranzösischen Küste.(.)ich hab mich nur in der Richtung geirrt. auf jeden Fall.(.)äh bin ich zu Fuß los. bis [Name einer Stadt] bin ich gekommen. ich habe ungefähr 16 Tage gebraucht bis [Name einer Stadt], sind ungefähr 240km. äh in [Name einer Stadt] hat mich dann ein Brummi-Fahrer angesprochen, der mich dann bis [Name der Stadt] Hauptbahnhof mitgenommen hat. und jetzt muss ich es kurz erklären.(.)vor circa 26 Jahren war ich das erste Mal in [Name der Stadt]. für mehrere Jahre.(1)und(2)ich sage mal, Mitte Oktober 2012 erkannte ich [Name der Stadt] nicht wieder.(.) [Name der Stadt] Hauptbahnhof hat mir überhaupt nichts gesagt, [Lachen] warum – weiß jeder. ähm(.)ich kannte mich nicht mehr aus.(.)hab dann irgendwie zum Bahnhof [Name eines weiteren größeren Bahnhofs] gefunden[...]und dann sag ich ‚Leute könnt ihr mir irgendwie helfen? ich kenn mich nicht mal aus, ich hab Hunger, ich hab Durst. ich muss hier irgendwie(.)klar kommen‘.

Es dokumentiert sich erneut eine Ambivalenz. Einerseits erscheint das Verlassen der Wohnung als Entscheidung eines rational handlungsfähigen und selbstbestimmten Subjektes, welches sich zum Sehnsuchtsort, der westfranzösischen Küste, aufmacht und sich hierüber den beschämenden Blicken der Hilfe entzieht. Andererseits erscheint Peters Reise im Handlungsvollzug als Umherirren und Driften. Dabei verliert Peter im wahrsten Sinne des Wortes die Orientierung. Die Erzählung ist auch an dieser Stelle reflexiv überformt. So sieht sich Peter aufgrund des Legitimitätsdruckes im Kontext der Tour mehrmals zu einer Erklärung aufgefordert, warum er von seinem ursprünglichen Plan abwich und in besagter Stadt zu einer Gruppe Obdachloser stieß („erklär ich kurz“). Als Erklärung für diese Abweichung bemüht Peter zweimal die Figur des Orientierungsverlustes, welche neben der sprachlich angeführten räumlichen Orientierungslosigkeit metaphorisch auch als Verlust eines intentionalen und die eigene Lebensgestaltung steuernden Ichs interpretiert werden kann. Dies wird hier jedoch nicht expliziert, sondern kommt eher implizit zum Ausdruck. Der Orientierungsverlust und die entstehende Obdachlosigkeit verbleiben somit ohne Erklärung im Sinne einer rationalen theoretischen Figur, welche die Erfahrung der räumlichen wie lebensgestalterischen Desorientierung in einen plausiblen Deutungsrahmen einzuordnen vermag. Vielmehr reflektiert Peter diese als Ergebnis des rechtlich wie auch moralisch illegitimen Handelns der Vermieterin und als Folge der unglücklichen Verkettung einer Reihe von zufälligen Ereignissen. Die Annahme eines weiterhin rational handlungsfähigen Subjektes wird somit mitgeführt.

In den biographischen Erzählungen von Ullrich, Siegfried und Max reproduziert sich ebenfalls die skizzierte ambivalente Erlebnisaufschichtung. Im Unterschied zu Rainer und Peter werden in der reflexiven Bezugnahme jedoch weniger Kontextbedingungen in die Verantwortung genommen. Stattdessen rechnen sich Ullrich, Siegfried und Max die erfahrene Obdachlosigkeit in der Retrospektive selbst zu. Dies wird besonders bei Siegfried deutlich. So zeigt sich bei Siegfried, dass der Weg in die Obdachlosigkeit für ihn einerseits eine Möglichkeit darstellte, sich den Zumutungen seines Arbeitgebers zu entziehen, während andererseits in seinen Erzählungen deutlich wird, dass ihm die Fähigkeit, sich zu seinen Wünschen und Überzeugungen zu verhalten, mehr und mehr verloren geht. In der Retrospektive bringt Siegfried hierfür zwar Alkoholsucht als pathologisiertes Erklärungsmuster in Anschlag, führt diese jedoch auf sein individuelles (moralisches) Versagen zurück.

Auch Siegfried bettet die Erzählung seiner Obdachlosenbiographie in einen biographischen Zeithorizont ein, den er eng an Ereignisse seines beruflichen Lebenslaufes knüpft und den er homolog zu Rainer explizit in einen Normalitätshorizont einbettet. Dadurch wird ebenfalls eine Orientierung an der Norm der Erwerbsarbeit deutlich, für deren handlungspraktische Realisierung sich Siegfried selbst in die Verantwortung nimmt. Siegfried durchläuft während seiner beruflichen Laufbahn verschiedene Stationen. Nach der Schule begann er zunächst

eine Ausbildung zum Chemiefacharbeiter, holte dann das Fachabitur nach und ließ sich zum Zootechniker umschulen. Als Zootechniker arbeitete er schließlich in einem landwirtschaftlichen Betrieb, bis er infolge der wirtschaftlichen Umbrüche 1990 arbeitslos wurde. Der berufliche Lebenslauf wird – obschon er zahlreiche Brüche aufweist – von Siegfried jedoch explizit in den Rahmen einer für die DDR *normalen* Erwerbsbiographie gestellt („ich habe eigentlich eine ganz *normale* DDR-Sozialisation hinter mir“). Einschränkende Kontextbedingungen werden zwar genannt, als mögliche Ursache für die spätere Obdachlosigkeit werden die gesellschaftlichen Transformationsprozesse jedoch explizit ausgeklammert. Vielmehr sei seine Sozialisation „eigentlich“ normal verlaufen. Ein Hinweis auf die spätere Obdachlosigkeit lässt sich für Siegfried hier nicht entdecken.⁶⁷ Nach einer erfolglosen Umschulung zum Maurer, begann Siegfried schließlich als Saisonarbeitskraft zu arbeiten:

Sg: und hab dann von [Jahr] vom Prinzip her bis [Jahr] als Saisonarbeitskraft in der Landwirtschaft gearbeitet. das heißt, ich hab ein halbes Jahr, vom Prinzip her über ein halbes Jahr(1) bei irgendwelchen Landwirtschaftsbetrieben gearbeitet, und das andere halbe Jahr hab ich(1)ja. Gelder vom Arbeitsamt bezogen. (.)war ja damals auch ein bisschen anders geregelt. die ganze Sache.(1)äh ich hab im April vom Prinzip her angefangen? mit dem ersten Spargelstechen? und hab im Herbst aufgehört mit dem letzten Obstbaumschnitt. also alles was auf der Erde? unter der Erde oder an den Bäumen gewachsen ist, war alles meins gewesen? hab ich alles mitgenommen(.)außer Weinlese? weil hier im [Name der Region] gibt's keinen Wein. aber ansonsten hab ich so ziemlich alles mitgemacht.

In dieser Erzählung drückt sich aus, dass die drohende Arbeitslosigkeit und das Beziehen von Sozialleistungen eine prekäre, das Selbstbild von Siegfried unterlaufende Identitätszuschreibung darstellt, der entgegengearbeitet werden muss. Siegfried findet eine Arbeit als Saisonarbeitskraft, sodass er nur einen Teil des Jahres Sozialleistungen beziehen muss, was er aber nicht unumwunden zugeben kann („ja. Gelder vom Arbeitsamt bezogen“). Bezogen auf das für ihn wichtige Selbstbild der Erwerbstätigkeit nimmt Siegfried die Arbeit als Saisonarbeitskraft als Scheitern wahr und unterstellt, dass er auch von den Teilnehmern im Lichte dieser Differenz wahrgenommen wird. Das Scheitern an der Norm der Erwerbs-

67 An der Art und Weise, wie Siegfried seinen beruflichen Werdegang schildert, kommt jedoch auch zum Ausdruck, dass er diesen als eine seinem Ich äußerlich bleibende Kette von Ereignisabfolgen erlebt. Ein individuelles Ich und seine Bedürfnisse, Wünsche, Ziele sowie Träume kommen nicht zur Sprache und treten in den Hintergrund. Vielmehr sind es abstrakte gesellschaftliche Prozesse, welche Siegfrieds Leben prägen und ihm einen Stempel aufdrücken. Die Ausbildungen zum Chemiefacharbeiter und zum Zootechniker erscheinen nicht als Folge individueller Interessen und Ziele, sondern als natürliche Folge der DDR-Sozialisation.

tätigkeit wird hier explizit nicht auf die erwähnten gesellschaftlichen Wandlungsprozesse zurückgeführt, sondern der individuellen Verantwortung von Siegfried zugerechnet. In der Art und Weise, wie die Saisonarbeit dargestellt wird, drückt sich aus, dass Siegfried bemüht ist, die Differenz zum normativen Selbstentwurf des Erwerbstätigen zu schließen: Er betont ausdrücklich, dass er versucht, alles mitzunehmen und bis zum letzten Schnitt im Herbst zu arbeiten und im Umkehrschluss möglichst wenig Sozialleistungen zu beziehen. Schließlich findet er sogar einen Landwirtschaftsbetrieb, wo er „hätte alt werden können“, da er dort das ganze Jahr über gearbeitet und auch eine Wohnung bezogen habe. Dass er dieses Arbeitsverhältnis dann aufgab, begründet er wie folgt:

Sg: und(1)jetzt muss ich aber dazu sagen?(2)ich bin Alkoholiker,(1)und zwar jetzt seit fünfeinhalb Jahren abstinent lebend, aber mit mir und meinem Bauern haben sich dann im Laufe der Jahre da auch so ein paar Probleme ergeben gehabt? und anstatt die Probleme wie unter Männern vernünftig zu lösen,(1)hat ein Alkoholiker natürlich immer ein bisschen andere Möglichkeiten, erst trinkt er sich die Probleme schön? dann trinkt er sie sich weg? und dann(.) irgendwann hat er die Schnauze voll?(2)und will sie dann gar nicht mehr lösen. so war das dann mit mir auch gewesen?(1)anstatt die Probleme wie unter Männern vernünftig zu klären?(.)hab ich dann irgendwann gesagt,(.)jetzt bin ich sauer mit meinem Bauer, jetzt will ich nicht mehr mit ihm spielen, und hab ganz einfach alle Brücken hinter mir abgebrochen,(1)hab sozusagen mir noch mal richtig die Kante gegeben, dann hab ich meine Bude aufgeräumt? hab den Schlüssel genommen, bei ihm in Briefkasten geschmissen? nach dem Prinzip, jetzt siehst du mich nicht wieder, jetzt bin ich beleidigt, jetzt hau ich ab. bin ich da auch abgehauen.

Siegfried beschreibt in dieser Sequenz, dass er die Arbeitsbeziehung aufgrund eines Konfliktes mit seinem Arbeitgeber abgebrochen habe. Dabei entwirft er sich einerseits als Subjekt der Handlung, das sich den Zumutungen des Arbeitgebers entzieht und im Bestreben, seine Autonomie zu erhalten, das Arbeitsverhältnis abbricht. Andererseits dokumentiert sich an der Beschreibung der vollzogenen Handlungspraxis jedoch auch der Verlust der Fähigkeit, das Leben entlang der eigenen Wert- und Normvorstellungen gestalten zu können. Diese sich in der Erzählung dokumentierende Ambivalenz ist bereits reflexiv überformt, was sich an den theoretisierenden Einschüben zeigt, mit denen Siegfried sein Verhalten unter Bezugnahme auf das Erklärungsmuster des Alkoholismus begründet. Alkoholismus wird hier jedoch weniger als Krankheit reflektiert, sondern eigenverantwortlich zugerechnet. Entsprechend reflektiert Siegfried sein Verhalten als infantil. Die Ambivalenz, sich sowohl als wollendes und handelndes Subjekt zu verstehen wie auch

zu erleben, dass die Willens- und Handlungsfähigkeit zunehmend verloren geht, kommt auch in der nachfolgenden Erzählung der einsetzenden Obdachlosigkeit zum Ausdruck, die Siegfried zunächst als Erweiterung von Freiheitsgraden erlebt:

Sg: bin ich da auch abgehauen, ich wollte eigentlich nach [Name der Region](1)äh. da gibt's viele Tabakbauern und ich kannte durch/ im Laufe der Jahre hab ich da einige kennengelernt(.)nach dem Prinzip, die kennen mich, ich kenn die? ich kann da irgendwie Arbeit finden. aber ich hab am 1. April 2002 den Job da hingeschmissen bei meinem Tabakbauern? und die Tabaksaison fängt immer erst am 15./ äh am 10. Mai an,(.)aus versicherungstechnischen Gründen(1) und(1)hatte ich anderthalb Monate Zeit gehabt.(.)die musste ich ja irgendwie überbrechen/ äh(2)und(.)oder überbrücken, sagen wir mal so. und(1)ja [Name der Stadt] war in der Nähe, wie gesagt, ich komme aus der Provinz? [Name der Stadt] war das große Abenteuer?(.)ein paar Jahre jünger war ich auch noch gewesen, nach dem Prinzip wirst mal sehen, wie du die Zeit so rumkriegst, wird schon irgendwie klappen, war auch ein herrlicher Frühling gewesen, früher gewesen, draußen schon schön warm im April,(.)hab ich das Ganze gar nicht so verbissen gesehen.

Siegfried erzählt von seinen Plänen, sich in einer anderen Region eine Arbeitsstelle als Saisonarbeitskraft zu suchen und die verbliebende Zeit bis zum nächsten Saisonbeginn in einer nahe gelegenen Großstadt zu überbrücken. In der Beschreibung der beginnenden Obdachlosigkeit dokumentiert sich, dass diese zunächst nicht als problematisch wahrgenommen wurde. Vielmehr erlebt Siegfried die beginnende Obdachlosigkeit als ein „Abenteuer“, für das er sich aufgrund seiner körperlichen Tüchtigkeit („ein paar Jahre jünger“) und vor dem Hintergrund der freundlichen, klimatischen Bedingungen („herrlicher Frühling“) gut gerüstet sieht. Siegfried habe „das Ganze“ erst „nicht so verbissen gesehen“. Die beginnende Obdachlosigkeit ist für Siegfried somit zunächst mit erweiterten Freiheitsgraden verbunden und positiv konnotiert. In der besagten Stadt angekommen, traf Siegfried dann auf eine Gruppe von obdachlosen Alkoholikern, der er sich, entgegen seiner ursprünglichen Absicht in einer anderen Region eine neue Arbeitsstelle zu finden, für ein Jahr anschließt bzw. *angeschlossen wird*:

Sg: und da habe ich dann auch festgestellt? da findet sich das, was so(.)irgendwie zusammengehört, das zieht sich an wie so einen Magnet(.)die Säufer bilden so Grüppchen, die Junkies bilden Grüppchen, die Kiffer bilden Grüppchen, die mit die Problemen und die Probleme, die bilden alle so ihre Gruppen(.)und da bin ich da so ein paar Tage rumgetigert bin(.)kamen da auch so ein paar andere

zu mir, ‚was bist du ‚n für einer‘, ja ‚wo gehörst du denn hin‘(1) na ja, das war vom Prinzip her auch so ‚ne Truppe(.)Suffköpfe,(.) die hatten da ihr illegales Zeltlager, im Frühjahr da im [Name eines Parks] gehabt(.)und haben dann gesagt, ‚was, willst du mal gucken kommen? was bei uns so abgeht‘ und so.(.)so bin ich in die Truppe da reingeschliddert.(1)und(1)die haben mich dann sozusagen in ihre Gruppe mit aufgenommen,(1)da war ich dann eben drin in so einer Gruppe Suffköpfe(.)na ja, obdachloser Suffköpfe(.)mit kleinem Zeltlager im [Name eines Parks].(1)das war der erste Weg auf der Rutsche nach unten. und wenn du(.)einmal(1)auf der Straße gelandet bist, geht’s ganz schnell nach unten.(1)ja.(1)und(1)bei dieser Gruppe bin ich dann auch hingengeblieben, dann war auch irgendwie ganz schnell vergessen,(.)dass ich eigentlich weiter wollte?(1) denn(.)die Suffköpfe machen auch gerne/ gehen auch gerne den Weg des geringsten Widerstandes? den hab ich dann auch gemacht,(1) äh(.)geringster Widerstand ist am besten gar kein Widerstand, was soll ich mich bis nach [Name der Region] begeben, wenn es hier in [Name der Großstadt] auch irgendwie so weitergeht. also bin ich bei der Gruppe hingengeblieben.

Siegfried beschreibt zunächst, dass sich unter Obdachlosen Gruppen mit ähnlichem Suchtverhalten ausbilden und erzählt dann, wie er von einer Gruppe Alkoholikern angesprochen wurde, der er sich angeschlossen habe. Dies wird zunächst im Rahmen einer allgemeinen Theorie erklärt, wonach sich Personen mit ähnlichen Problemlagen durch einen natürlichen Magnetismus zu Gruppen zusammenschließen („da findet sich das, was so (.) irgendwie zusammengehört, das zieht sich an wie so einen Magnet“). Im Ergebnis dieses Magnetismus „schliddert“ Siegfried – entgegen seiner ursprünglichen Intention – in die Gruppe rein, was von ihm in der Retroperspektive als erster Schritt auf der „Rutsche nach unten“ geschildert wird. Gerade an der Verwendung von Bewegungsmetaphern des „Schlidderns“ und „Rutschens“ dokumentiert sich, dass Siegfried die sich manifestierende Obdachlosigkeit als ein ihm äußerlich bleibendes Schicksal erlebt, dem er als gestalterisches Ich nichts entgegensetzen kann. Es zeigt sich ein Erlebnisgehalt, der darauf verweist, dass Siegfried sich als Objekt der Handlung erlebt. Zugleich drückt sich in der Erzählung jedoch auch aus, dass das Verbleiben in der Gruppe eine Praxis darstellt, den auch leiblich empfundenen Selbstentwurf des autonomen Subjektes aufrechtzuerhalten. Denn indem sich Siegfried dazu entscheidet, in besagter Großstadt zu bleiben, kann er sich den Zumutungen eines weiteren Arbeitsverhältnisses entziehen („was soll ich mich bis nach [Name der Region] begeben, wenn es hier in [Name der Großstadt] auch irgendwie so weitergeht“).

An dieser Stelle ist die Erzählung erneut stark reflexiv überformt. Folglich muss *begründet* werden, warum sich Siegfried, entgegen seiner Intention in einer

anderen Region eine Anstellung als Saisonarbeitskraft zu finden, einer Gruppe von obdachlosen Alkoholikern anschließt. Strukturhomolog zur voranstehenden Sequenz führt Siegfried die Theorie des Alkoholismus als rationales Erklärungsmuster an. In Form einer theoretisierenden verallgemeinernden Zuschreibung werden Alkoholiker als Personen charakterisiert, die den „Weg des geringsten Widerstandes“ gehen. Sie erscheinen damit als Personen, die normative Selbstentwürfe nur so weit umsetzen, wie diese keine besonderen Anstrengungen erfordern. Homolog zur vorangehenden Sequenz werden Alkoholiker somit als Gegenbild zum Ideal des rational handlungsfähigen Subjektes entworfen, welches sich zu seinen eigenen Wünschen und Überzeugungen verhält und diese auch unter großen Anstrengungen in die Tat umsetzt. Diese verallgemeinernde Theoretisierung wird von Siegfried anschließend erneut auf sich selbst bezogen („so war es dann auch bei mir“), wobei die Charakterisierung gesteigert wird: Ist bei der Bewältigung von „geringsten“ Widerständen noch ein – wenn auch nur noch rudimentärer – Anspruch hinterlegt, das Leben nach den eigenen (Ziel-) Vorstellungen zu gestalten, lässt sich hingegen das Aufgeben von Widerständen auch als Aufgeben von (normativen) Ansprüchen in Bezug auf die eigene Lebensgestaltung interpretieren.

Auch in Siegfrieds biographischer Erzählung äußert sich somit ein ambivalentes Erleben der erfahrenen Obdachlosigkeit. So erlebt Siegfried den Beginn der Obdachlosigkeit als Möglichkeit, sich den Zumutungen seines Arbeitgebers zu entziehen und ein souveränes, autonomes Selbst zu enactieren. Zugleich gerät dieses Selbst- und Weltverhältnis mit zunehmender Dauer der Obdachlosigkeit jedoch zu einem nur noch virtuellen Entwurf, der im realisierten Lebensvollzug immer weniger mit sich selbst bestätigenden Erfahrungen angereichert werden kann. Siegfried erlebt die erfahrene Obdachlosigkeit somit auch als einen Zustand, in den er ohne sein Zutun (magnetisch) hinein gezogen wird und in welchem er sich immer weniger in der Lage fühlt, sich reflektierend zu seinen Bedürfnissen, Wünschen und Überzeugungen zu verhalten und diese in die Tat umzusetzen, diese gar ganz verloren gehen. Dieser ambivalente Erlebnisgehalt – auch hier bereits reflexiv überformt – wird einer Erklärung zugeführt. Siegfried bemüht wiederholt Alkoholismus als rationales Erklärungsmuster. Alkoholismus erscheint hier jedoch weniger als psychische Krankheit, welche die Handlungsmöglichkeiten von Individuen einschränkt, sondern wird – da im Lichte alternativer Handlungsmöglichkeiten reflektiert – der individuellen Verantwortung Siegfrieds zugerechnet. Obwohl Siegfried eindrücklich schildert, dass ihm seine Willensfreiheit und damit die Kontroll- und Entscheidungsmöglichkeit im Hinblick auf seine Lebensgestaltung abhandengekommen ist, reflektiert er sich im Kontext der Erzählsituation als moralisch schuldiges Subjekt. Das Eingeständnis, Alkoholiker zu sein, wirkt hier nicht entlastend, sondern untermauert die Selbstanklage.

Diese ambivalente Erlebnisaufschichtung wie auch ihre reflexive Engführung auf die eigene Verantwortung zeigen sich auch bei Max:

Mx: dann?(2)ich bin ja auch hier.(.)ich bin ja nicht einfach Tür auf und hier ankommen.(.)ich habe ja auch meine Geschichte.[...] so.(.)und zwar bin ich im Heim groß geworden.(.)unter Nonnen.(1)streng katholisch.(.)ich weiß (bei) den Nonnen ist hauptsächlich evangelisch. streng katholisch ist in den 70er-Jahren, 60er-, 70er-Jahren ganz schlimm gewesen.(.)da gab es keine Liebe, da gab es nur Hiebe.(.) und da bin ich dann 16 Jahre aufgewachsen?(1)und kurz vor 18 kam ich auf die dumme Idee, meine Lehre hinzuschmeißen.(.)ich habe leider keinen Rückhalt bekommen.(1)also eine Nonne hat mich nicht in den Arm genommen, und hat/ ne? wie man das ja auch kennt ,ich geh mal zu Mama und heule mich mal aus'.(.)so.(.)das gab es bei den Nonnen nicht.(.)oder die haben mir nicht gesagt, dass es wichtig ist, eine Lehre zu haben.(.)abgeschlossen.(2)so und dann habe ich Geld bekommen, was all die Jahre für mich angespart worden ist? und damit bin ich auf die Straße.

Max gibt an, dass er in einem katholischen Kinderheim aufgewachsen sei, in dem er Gewalt erfahren habe. Mit Eintritt der Volljährigkeit und damit auch gesetzlich garantierten Autonomie habe er schließlich eine begonnene Lehre abgebrochen und das Heim verlassen. Die darauf folgende Obdachlosigkeit erscheint daher zunächst als Möglichkeit, den virtuellen Entwurf eines autonomen Subjektes zu enactieren – ein Erlebnisgehalt der hier jedoch nur implizit aufscheint und im Rahmen der reflexiven Überformung der Erzählung im Kontext der Stadtführung nicht expliziert wird. Stattdessen wird die Erfahrung der Obdachlosigkeit unter Bezugnahme auf eine therapeutische Semantik als Folge fehlender familiärer Fürsorge reflektiert. Die Erzählung von Max beginnt somit mit einer Präambel, durch die für die erzählte Obdachlosigkeit bereits ein plausibler Deutungsrahmen angelegt wird. Demnach habe das Aufwachsen in einem Umfeld, das durch Gewalt und fehlenden Rückhalt (im Sinne einer fürsorglichen Zuwendung in emotionalen Krisen) geprägt war, dazu geführt, dass er die begonnene Lehre abgebrochen und mit dem für ihn angesparten Geld auf die Straße gegangen sei. Dies drückt sich auch in der Art und Weise der Erzählung aus, denn in der einleitenden Rahmung dokumentiert sich in dem Verweis auf den Besitz einer Geschichte („Geschichte haben“) bereits, dass die Biographie hier als ein rahmender Kontext entworfen wird. Die Biographie wird demnach nicht als Abfolge individueller Entscheidungen, sondern als ein den individuellen Lebensweg strukturierender Kontext erzählt.

Diese Reflexion vollzieht sich ähnlich wie bei Siegfried jedoch nicht bruchlos. Denn auch wenn Max auf die prekären Verhältnisse verweist, in denen er aufgewachsen ist, und diesen hierüber Verantwortung für seinen Lebenslauf zuschreibt, reflektiert er den Abbruch der Lehre zugleich als individuelle Entscheidung, für die er sich moralisch in die Verantwortung nimmt („dumme Idee“). Die reflexive Zurechnung auf individuelle Entscheidungen kommt in der nachfolgenden Sequenz

noch deutlicher zum Ausdruck, in der Max erzählt, wie er sich während seiner siebenjährigen Obdachlosigkeit den Lebensunterhalt verdient habe:

Mx: und bin dann durch ganz Deutschland gezogen.(2)und wie gesagt sieben Jahre(.ich habe mir sieben Jahr lang keine Hilfe geholt. (.)die ersten zweieinhalb Jahre habe ich gearbeitet. bin von Tür zu Tür gegangen, habe (unv.) (3)und nach zweieinhalb Jahren konnte ich nicht mehr arbeiten, weil ich mich zum Alkoholiker gesoffen habe. das waren zwei Flaschen Vodka pro Tag.(.)und nicht die kleinen, sondern die großen. plus ein paar Bierchen als Nachtsch.().da war dann nichts mehr mit arbeiten. jetzt musste ich ja irgendwie klarkommen? weil zum Amt gehen und Hand aufhalten, früher hieß das ja Sozialhilfe?(.)wollte ich nicht.(1)irgendwie hatte ich ja/ woll/ musst ich mich um mich selber kümmern.(.)da habe ich gebettelt. Betteln kennt ihr, ne? (.)so. aber ich habe nie im Sitzen gebettelt und nie einen Becher in der Hand? sondern ich habe immer im Stehen auf Augenhöhe und nie, wie gesagt, einen Becher in der Hand,(.)weil wenn du siehst von weiten, der Max hat einen Becher in der Hand, dann weißt du genau, der will mich anbetteln.(.)ja?(.)da habe ich mir früher eine Glatze machen lassen? mir hinten einen Zopf stehen lassen? und habe gesagt ,habt ihr ein bisschen Kleingeld? ich habe nicht genug für den Friseur gehabt. '(.)ja? so(.)ne?(.)so habe ich mich über Wasser gehalten.

Max gibt an, dass er die ersten Jahre noch gearbeitet habe, dann aber aufgrund des zunehmenden Alkoholkonsums arbeitsunfähig geworden sei. Da er keine Sozialhilfe beziehen habe wollen, habe er seinen Lebensunterhalt schließlich mit Betteln verdient. Die Kontur der ambivalenten Erlebnisaufrichtung wird erneut sichtbar. Zum einen habe Max so exzessiv getrunken, dass er nicht mehr arbeiten gehen können, diesen Anspruch an sich selbst nicht mehr durch eigene Anstrengungen habe enactieren können. Zum anderen habe er es aufgrund des normativen Selbstentwurfes einer eigenverantwortlichen, an der Erwerbsarbeit orientierten Lebensführung jedoch auch abgelehnt, Sozialhilfe zu beantragen („irgendwie hatte ich ja/ woll/ musst ich mich um mich selber kümmern“). Das Beziehen von Sozialleistungen steht damit im Kontrast zum normativen Selbstentwurf der eigenständigen Lebensführung und wird als passives Empfangen von Gaben reflektiert („Hand aufhalten“). Das Betteln erscheint demgegenüber noch am ehesten als die Form, mit der dem normativen Selbstkonzept der eigenständigen Lebensführung entsprochen werden kann („ich ja/ woll/ musst ich mich um mich selber kümmern. (.) da habe ich gebettelt.“), kann aber auch nicht ohne Weiteres handlungspraktisch vollzogen werden. Entsprechend steht in der nachfolgenden Beschreibung der sitzende, passiv Gaben empfangende Bettler im

negativen Horizont, während im positiven Horizont das Betteln auf „Augenhöhe“ erscheint und das im doppelten Sinne: auf der einen Seite, indem Max stehend bettelt und somit von anderen zunächst nicht als Bettler identifiziert wird, und auf der anderen Seite, indem Max über das Erzählen eines Witzes eine (scheinbar) reziproke und symmetrische Beziehung zum Gebenden etabliert. Auf diese Weise versucht Max, den normativen Selbstentwurf des rational handlungsfähigen Subjektes gegenüber sich selbst und anderen zu wahren. Das aufrechte Betteln kann demnach als ein Kompromiss verstanden werden, mit dem es Max gelingt, die erlebte Handlungsunfähigkeit und den Anspruch einer selbständigen Lebensführung in ein praktisches Verhältnis zueinander zu setzen.

Wie auch bei Siegfried erscheint die erfahrene Obdachlosigkeit einerseits als eine Möglichkeit, sich den Zumutungen sozialer Anderer zu entziehen und ein autonomes Selbst zu enactieren, wie auch zugleich deutlich wird, dass Max die Kontrolle über sein Leben mehr und mehr verliert. Auch hier klaffen normative Selbstansprüche und realisierte Lebensvollzüge mit zunehmender Dauer der Obdachlosigkeit immer weiter auseinander. Ähnlich wie Siegfried führt auch Max neben seiner familiären Sozialisation Alkoholismus als rationales Erklärungsmuster an, durch welchen die Diskrepanz zwischen normativem Selbstentwurf und realisierter Lebenspraxis zunächst verständlich gemacht werden kann. Wie auch Siegfried reflektiert er diese Entwicklung im Kontext der Tour jedoch als selbstverschuldetes Handeln. Alkoholismus erscheint zwar einerseits als eine eigenmächtige Dynamik (erzählte Zeit), jedoch wird er retrospektiv den (kontingenten) Handlungen eines eigenverantwortlichen Subjektes zugerechnet (Erzählzeit). Schließlich sei *er* es, der *sich selbst* zum Alkoholiker gemacht habe. Ebenso stellt Max selbstanklagend fest, dass er seine Hilfsbedürftigkeit hätte erkennen und sich früher Hilfe holen hätte müssen („und wie gesagt sieben Jahre (.) ich habe mir sieben Jahre lang keine Hilfe geholt“).

Der Vergleich mit Ullrich soll nachfolgend als letztes Beispiel zur Demonstration der Basistypik angeführt werden. Bei Ullrich zeigt sich ebenfalls, dass der erfahrene Bruch zwischen normativen Selbstansprüchen und realisierter Lebenspraxis in der retrospektiven Reflexion trotz der Nennung von einschränkenden Kontextbedingungen schließlich individuellen Charaktereigenschaften zugerechnet wird. Ullrich bettet die Erzählung seiner Obdachlosigkeit zunächst in eine biographische Erzählung ein, in der sich sowohl ein leiblich verkörpertes souveränes Selbst- und Weltverhältnis – als ein im Rahmen der Sozialisation erworbener Habitus – wie auch der dazu erfahrene Bruch durch die Erfahrung eines Burnouts ausdrücken:

Ul: komme aus einem Akademikerhaushalt ...auf das Gymnasium gegangen
...Einzelhandelskaufmann ...zum Militär ...in der Krise an der Front
...viel gemacht ...strategische Ebene ...diverse Ausbildungen ...Jahre
im Ministerium ...irgendwie vorm Burnout ...klassische Variante

Krankenstand ...zum Arzt ...ein paar bunte Bilder entwerfen ...nicht
meins ...getrennt vom Heer.

Im Rahmen seiner biographischen Erzählung schildert Ullrich all jene Ereignisse, die für ihn einer normalen Biographie und somit sozialen Identität entsprechen. Die damit verbundenen Normalitätsvorstellungen werden von Ullrich nicht expliziert, sind aber gleichsam latent hinterlegt. Sie beziehen sich vor allem auf die Norm der Erwerbsarbeit, die sich bei Ullrich in der Darstellung einer reibungslosen Bildungs- und Berufskarriere ausdrückt. So habe er eine glückliche Kindheit in einem Akademikerhaushalt sowie eine solide Berufsausbildung genossen und blicke auf eine sich daran anschließende fast langjährige Erfolgskarriere beim Militär zurück. In der Darstellung seiner Militärkarriere betont Ullrich die Vielzahl seiner Einsätze, erzählt nicht ohne Stolz vom Wechsel in die strategische Ebene und von den zahlreichen Zusatzausbildung, bis er schließlich beim Ministerium in einer leitenden Position landete. Dabei drückt sich in der Art und Weise der Erzählung aus, dass sich Ullrich die geschilderte Erfolgskarriere eigenverantwortlich zuschreibt, die schließlich mit einer Stelle in leitender Position belohnt wird.

In diesen Erzählfiguren dokumentiert sich nicht nur eine Orientierung an der Norm der Erwerbsarbeit, sondern auch eine bestimmte im Zuge der lebensgeschichtlichen Erfahrung gewonnenen Handlungsdisposition: die Diskrepanz zwischen dem, was man sein möchte, und dem, was man ist, durch eigene Bemühungen beständig selbst schließen zu können. Dieses auch leiblich repräsentierte Selbst- und Weltverhältnis wird durch die Erfahrung des Burnouts unter Spannung gesetzt. Dabei fällt auf, dass die Erfahrung des Burnouts vergleichsweise nur kurz erwähnt und vage gehalten wird („irgendwie“). Es werden weder die damit verbundenen inneren Zustände beschrieben noch wird erklärt, wie es (fast) dazu gekommen ist („irgendwie vor einem Burnout“). Der mit dem Burnout verbundene Erlebnisgehalt des Kontrollverlustes wird dadurch nicht Gegenstand der weiteren Erzählung. In dieser Erzählpraxis deutet sich bereits an, dass der erlebte Kontrollverlust für Ullrich im negativen Horizont steht und dass die sich bis zu dieser Stelle nur ansatzweise dokumentierende Ambivalenz des Erlebens im Kontext der Stadtführung reflexiv zugunsten des Erlebens als souveränes Subjekt enggeführt wird. Dies drückt sich auch darin aus, dass an der Stelle einer weiteren Elaboration des erfahrenen Burnouts der souveräne Umgang mit diesem thematisch wird. Dabei wird der sich im Burnout ansatzweise dokumentierende Erlebnisgehalt des Kontrollverlustes verworfen und steht deutlich im negativen Horizont. Zur Perspektive, in der das Burnout unter Bezugnahme auf eine medizinisch-therapeutische Semantik als Krankheit und damit als ein behandlungsbedürftiger Zustand reflektiert wird, aus dem sich der Betroffene nicht mehr selbst befreien kann, geht Ullrich in spöttische Distanz („nicht meins“).

Anhand der Art und Weise, wie Ullrich auf die medizinisch-therapeutische Reflexion des erfahrenen Burnouts Bezug nimmt, wird deutlich, dass das erfah-

rene Burnout das auch leiblich verkörperte Selbst- und Weltverhältnis – sein Leben entlang der eigenen normativen Ansprüche gestalten zu können – unter Spannung setzt. Daher distanziert sich Ullrich von den prekären Identitätszuschreibungen möglicher therapeutischer Behandlungen und gibt stattdessen sein Arbeitsverhältnis auf. Auf diese Weise kann er sich weiterhin als Herr seiner Selbst empfinden und den bereits etablierten Habitus aufrechterhalten. Die Beendigung der Erfolgskarriere beim Militär kann somit gleichzeitig als Folge des sich mit dem Burnout einstellenden Verlustes der Selbstkontrolle wie auch als Praktik zur Aufrechterhaltung eben jener Selbstkontrolle gelesen werden. Dass Ullrich gleichzeitig immer mehr die Kontrolle über sein Leben entgleitet – als die Fähigkeit, dieses entlang der eigenen normativen Ansprüche zu gestalten – wird schließlich im weiteren Verlauf der biographischen Erzählung deutlich, wenngleich erneut der rationale Umgang mit dem erlebten Kontrollverlust herausgestellt wird. So erzählt Ullrich, dass er seine Wohnung aufgrund der fehlenden finanziellen Einnahmen nicht habe halten können und schließlich ausgezogen sei. Dabei hebt er besonders hervor, dass er nicht auf eine Räumungsklage gewartet habe, sondern seine Wohnung vorsorglich kündigte. Auch der Verlust der Wohnung – und somit der faktische Beginn der Wohnungslosigkeit – kann als Ausdruck der Bestrebung, den virtuellen Identitätsentwurf des rational handlungsfähigen Subjektes weiter aufrechtzuerhalten, gelesen werden – auch wenn neben der Arbeit nun noch die Wohnung wegbriecht.

Nach dem Verlust seiner Wohnung kam Ullrich schließlich eine Zeit lang bei einem Bekannten unter, bevor er sich bei einer zentralen Anlaufstelle für Wohnungslose um eine neue Wohnung bemühte. In dieser Erzählsequenz tritt die Ambivalenz der Erlebnisgehalte noch deutlicher zum Vorschein:

Ul: anspruchsberechtigt ...musste nur nachweisen ...eigentliche Problem war, dass ich kein Problem hatte ...Soldaten können schon saufen ...wir haben kein Alkoholproblem ...nicht betreuungswürdig ...keine psychischen Problem ...nicht zuständig.

Ullrich gibt an, dass er anspruchsberechtigt gewesen sei, es ihm aber an einem Nachweis gefehlt habe. Warum diesen zu erbringen, für ihn nur schwer möglich war, bleibt an dieser Stelle vage. Strukturhomolog zur Erzählpraxis in der vorangegangenen Sequenz wird dieser Erlebnisgehalt nicht weiter elaboriert. Zwar wird der Perspektive, unter welcher der Anspruch auf Hilfe hinsichtlich formelrechtlicher Voraussetzungen reflektiert wird, eine gewisse Plausibilität zugestanden, diese wird jedoch zunächst als für Ullrich ungültig verworfen. Stattdessen führt Ullrich die Ablehnung des Hilfesuchens darauf zurück („*eigentliche Problem*“) dass er keine „psychischen Probleme“ gehabt habe und daher nicht „betreuungswürdig“ gewesen sei. Zwar räumt Ullrich ein, dass mit der beruflichen Laufbahn eines Soldaten auch ein übermäßiger Gebrauch von Rauschmitteln sowie etwaige

psychische Belastungen einhergingen, diese könnten aber gerade durch die im Rahmen der militärischen Ausbildung erworbenen Fähigkeit zur Selbstdisziplinierung eigenständig bewältigt werden. Der beschriebene extensive Alkoholkonsum erscheint dann eher als Leistung, welche auf das Durchhaltevermögen und die Selbstkontrolle der Soldaten verweist. Ebenso sei das Soldatensein mit enormen psychischen Belastungen verbunden, aber auch diese werden hier nicht thematisch, sondern als Beweis für die Selbstdisziplinierung der Soldaten angeführt. Erneut wird demnach der Erlebnisgehalt des Kontrollverlustes zurückgewiesen und stattdessen wird der souveräne Umgang mit schwierigen Lebenssituationen thematisch. Strukturhomolog zur vorangegangenen Sequenz drückt sich aus, dass die mit dem erfahrenen Burnout einhergehenden psychosozialen Lagerungen eine das eigene Selbstbild unterlaufene Identitätszuschreibung darstellen, der er auf eine Art und Weise entgegenarbeitet wird, die schließlich in die Obdachlosigkeit führt. Ullrich erzählt im weiteren Verlauf, wie er infolge des abgelehnten Hilfesuchts schließlich eine Notschlafstelle aufsucht habe, in der er eine Nacht verbrachte:

Ul: bist du wirklich am Ende ...kurz vor dem Aufgeben war ...Soldaten haben eine gewisse Selbstdisziplin ...etwas in uns drin ...den ganzen Tag eigentlich nur noch Alkohol gesoffen ... alles egal war ... wie ich aussah ...so will man nicht werden ...dort ist irgendwann eine Kippe ...mich hochgezogen.

An dieser Passage wird erstmals deutlich, dass die erfahrene Obdachlosigkeit von Ullrich auch als Verlust der Selbstkontrolle erlebt wird („bist du wirklich am Ende“). Während er im Rahmen der militärischen Ausbildung darauf trainiert gewesen sei, mit schwierigen Situationen und traumatischen Ereignissen umzugehen und diese zu bewältigen, stellt die erfahrene Obdachlosigkeit und der damit einhergehende Bruch im Selbstbild ein traumatisches Ereignis dar, welches von Ullrich nun nicht mehr ohne Weiteres bewältigt werden kann. Dadurch kommt auch er in einen Zustand der Gleichgültigkeit, beginnt viel zu trinken und pflegt sein äußeres Erscheinungsbild nicht mehr. In dieser Erzählsequenz kommt nun erstmals explizit zum Ausdruck, dass Ullrich zumindest zeitweise die Selbstkontrolle im Sinne von auf die Zukunft gerichteten Interessen, zu denen sich ein rational handlungsfähiges Selbst verhalten könnte, verliert. Der beschriebene Verlust der Selbstkontrolle steht jedoch deutlich im negativen Horizont und wird von Ullrich als eine temporäre Ausnahmesituation entworfen, aus der er sich schließlich selbst befreit habe. In der retrospektiven Reflexion knüpft Ullrich somit erneut an den Erlebnisgehalt des rational handlungsfähigen Subjektes an, das sich für ihn gerade auch durch die militärische Ausbildung als ein leiblich verkörpertes Selbst- und Weltverhältnis zeigt („etwas *in uns drin*“) und an das er sich nur erinnern musste. Diese reflexive Engführung zeigt sich schließlich auch in der abschließenden Konklusion seiner Bewältigungserzählung, in der

das erfahrene Dilemma zwar expliziert wird, reflexiv jedoch auf individuell zu verantwortende Fehler enggeführt wird:

Ul: beim Militär gekündigt ...schlimmste Schritt ...mental nicht geschafft
...das war meine Familie ...Nabelschnur ...obwohl ich gewusst habe,
ich brauche das ...heutiger Sicht das einzig Doofe, was ich gemacht
habe.

Ullrich erläutert abschließend, dass die formale Kündigung seiner militärischen Zugehörigkeit der „schlimmste Schritt“ für ihn gewesen sei. Unter der Perspektive eines rationalen Verhältnisses zu sich selbst habe diese Kündigung zwar durchaus Sinn ergeben, schließlich sei er dann anspruchsberechtigt gewesen. Dieser Schritt sei jedoch gerade deswegen so schwer zu bewältigen gewesen, weil er dem Eingeständnis gleichgekommen wäre, den virtuellen Selbstentwurf des rationalen Subjektes nicht länger enactieren zu können. So habe er die Kündigung damals „mental nicht geschafft“, weil er sich dem Militär wie einer Familie verbunden fühlte („das war meine Familie“). Die sich in diesen Metaphern nun offen ausdrückende Identitätskrise verweist darauf, dass Ullrich seine Obdachlosigkeit zugleich als Fortführung eines sich selbst kontrollierenden Selbst wie auch als faktischen Verlust dessen erlebt und erzählt. So kommt in der biographischen Erzählungen zum Ausdruck, dass der Weg in die Obdachlosigkeit eine Praktik darstellt, das im Rahmen der sozialisatorischen Erfahrungsaufschichtung leiblich verkörperte Selbst- und Weltverhältnis des rational handlungsfähigen Subjektes aufrechtzuerhalten. Folglich stellen die Beendigung der Arbeit (nicht Kündigung) und die vorsorgliche Kündigung der Wohnung jeweils Möglichkeiten dar, sich den beschämenden Blicken der Anderen zu entziehen und sich seiner Souveränität auch unter erschwerten Bedingungen zu versichern. Entsprechend werden der therapeutische Rahmen samt der darin aufscheinenden Pathologisierung wiederholt verworfen. Gleichzeitig lässt die Erzählung Ullrichs mehr oder weniger explizit Erfahrungen des Kontrollverlustes aufscheinen, die sich möglicherweise bereits implizit in der Benennung des Burnouts andeuten, spätestens dann aber in dem beschriebenen (zeitlich begrenzten) Zustand der totalen Gleichgültigkeit manifestieren. In der reflexiven Bezugnahme auf diesen ambivalenten Erlebnisgehalt im Kontext der Erzählsituation („heutiger Sicht“) wird die unterlassene formale Kündigung beim Militär unter Bezugnahme auf die im Kontext der Tour implizit als gültig unterstellte Norm des rational handlungsfähigen Subjektes als individuell zu verantwortender Fehler reflektiert, der jedoch als Ausnahme skizziert wird und Ullrichs moralische Integrität daher unberührt lässt.

4.1.2 Zusammenfassung

Die Rekonstruktion der verschiedenen biographischen Erzählungen im Kontext der Touren ließ erkennen, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer trotz aller Unterschiede in ihren milieubezogenen Hintergründen und biographischen Werdegängen eine in Bezug auf die Erfahrung der Obdachlosigkeit gemeinsame Erlebnisaufschichtung teilen. Es handelt sich hierbei um ein Spannungsfeld, welches sich zwischen der für das moderne Menschenverständnis selbstverständlichen Zurechnung von *souveräner Subjektivität* und den dazu erfahrenen Brüchen im Rahmen der erfahrenen Obdachlosigkeit bewegt. Souveräne Subjektivität soll an dieser Stelle in Anlehnung an Schäfer und Thompson (2009, S. 17) als „normatives, idealisiertes Modell individueller Selbstführung“ bestimmt werden, das an das einzelne Individuum die Anforderung stellt, die Differenz zwischen dem, was es in konkreten Situationen ist und dem, was es sein will, selbst noch in den Griff zu bekommen. Dem auf diese Weise als selbstverantwortlich konstituierten Subjekt werden so zumindest zwei Dinge unterstellt: Zum einen, dass es sich reflektierend zu sich selber verhält und zum anderen, dass es auf der Basis der für ihn als gültig erachteten normativen Selbstentwürfe entscheidet und handelt. Der Begriff des souveränen Subjektes weist somit eine Nähe zum Begriff der Autonomie auf, denn auch dem autonomen Subjekt wird in der (moral-)philosophischen Diskussion gemeinhin die Fähigkeit zur rationalen Handlungsfähigkeit und eigenständigen Lebensgestaltung zugeschrieben.⁶⁸ Im Anschluss an Beate Rösslers (2019, S. 55 f.) Argument, dass rationale Handlungsfähigkeit zwar eine notwendige aber keine hinreichende Bedingung für Autonomie darstelle, soll der Begriff der Souveränität jedoch im Unterschied zum Begriff der Autonomie ins Feld geführt werden, auch wenn die moralphilosophische Diskussion des Autonomiebegriffs diesen immer schon mit einschließt.⁶⁹

Mit Ralf Bohnsack (2017b, S. 165 f.) lässt sich die Norm des souveränen Subjektes auch als eine „Metanorm“ im Unterschied zu „Identitätsnormen“ bestimmen, da sich die Norm des souveränen Subjektes im Unterschied zum Beispiel zur Norm der Erwerbsarbeit nicht auf das Selbst, sondern auf das Verhältnis des Selbst zum Selbst bezieht. So spielte etwa die Norm der Erwerbsarbeit fallübergreifend eine zentrale Rolle im Selbstverständnis der (ehemals) obdachlosen Stadtführer. Dies drückte sich bei Ullrich, Siegfried und Rainer darin aus, dass sie im Zuge ihrer biographischen Erzählungen auf jeweils eine an den eigenen Ansprüchen gemessenen erfolgreiche Ausbildungs- und Berufskarriere zurückblickten. Auch in der biographischen Erzählung von Max dokumentierte sich im Anspruch,

68 So formuliert zum Beispiel Tugendhat (1997, S. 145): „Wir sind umso freier, je umfassender wir die Faktoren, die unser Sein und Handeln, unser Wollen und Fühlen bestimmen, erkennen, denn nur, wenn wir sie kennen, können wir sie gegebenenfalls kontrollieren, können wir uns selbständig, überlegend, wählend zu ihnen verhalten, können wir so oder so zu ihnen Stellung nehmen“.

69 So können auch rational handlungsfähige Personen im Sinne von Tugendhat nicht autonom sein, z. B. Frauen, die in patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen leben (vgl. Rössler 2019, S. 56).

den Lebensunterhalt trotz abgebrochener Lehre selbständig zu bestreiten, eine Orientierung an der Norm der Erwerbsarbeit. Und auch wenn Andreas angab, sich vor dem Hintergrund der staatlichen Regulierungen bewusst gegen eine an der Erwerbsnorm ausgerichteten Lebensführung entschieden zu haben, verwies diese implizite Rechtfertigung doch darauf, dass auch diese für ihn gültig war.⁷⁰ In dem Wunsch, den normativen Selbstentwurf des erwerbstätigen Selbst auch ohne jede fremde Hilfe zu enactieren, drückte sich eine Orientierung an einem *souveränen* Selbst- und Weltverhältnis aus. Wie gezeigt wurde, waren es gerade die mit Arbeitslosigkeit in Verbindung stehenden prekären Identitätszuschreibungen, die diesem normativen Selbstbild entgegen standen und die in der Folge verhinderten, dass sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer Hilfe holten und in die Obdachlosigkeit „abrutschten“.

In den biographischen Erzählungen dokumentierte sich die normative Erwartung eines souveränen Selbst- und Weltverhältnis somit in dem Anspruch, die Lebenssituation der eintretenden Arbeits- und drohenden Obdachlosigkeit aus eigener Kraft bewältigen zu können und (zunächst) jedwede Hilfe abzulehnen. Die erfahrene Obdachlosigkeit erschien dann zunächst als eine Möglichkeit, das normative Selbstbild, ein souveränes Subjekt zu sein, aufrechtzuerhalten und somit trotz allem man „selbst“ zu bleiben. So konnte fallübergreifend rekonstruiert werden, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer mögliche Hilfen ablehnten, weil gerade Hilfe sie mit der anderen, nicht-souveränen und dadurch desubjektivierenden Seite der Erfahrung von Obdachlosigkeit konfrontiert und dies für sie bedeutet hätte, sich eingestehen zu müssen, das Leben aus eigener Kraft nicht mehr führen zu können. Ein solches Eingeständnis erschien jedoch auch deshalb so schwer, weil sich souveräne Subjektivität im Zuge der lebensgeschichtlichen Sozialisation auch als leiblich empfundenenes Selbst- und Weltverhältnis manifestierte und nicht nur einen rein normativen Anspruch darstellte.

Gleichzeitig ließen die rekonstruierten Erlebnisaufschichtungen in allen Fällen jedoch auch mehr oder weniger explizit Erfahrungen des Kontrollverlustes (im Sinne eines kontrollierten Verhältnisses zu sich Selbst und den damit verbundenen Ansprüchen) aufscheinen. Denn in den Erzählungen der Obdachlosenbiographien dokumentierten sich in allen Fällen auch Erfahrungen des regelhaften (statt regelgeleiteten) Handelns, was besonders in Metaphern des „Driftens“, „Rutschens“ oder „Abstürzens“ zum Ausdruck kam. In diesen drückte sich das Erleben von Handlungsunfähigkeit – als Unfähigkeit, die Diskrepanz zu den normativen Selbstentwürfen selbst zu schließen – aus, den Lebensvollzug entlang selbst gesetzter, normativer Ansprüche zu gestalten. Dies dokumentierte sich bei Peter, der eigentlich zur westfranzösischen Küste aufbrach, jedoch nicht mehr in Lage war, diese

70 Peter nimmt in dem wiedergegebenen Ausschnitt seiner biographischen Erzählungen zwar keinen Bezug auf die Erwerbsnorm, wie im Rahmen seiner Bewältigungserzählung an anderer Stelle jedoch deutlich wird, stellt diese jedoch auch für Peter eine zentrale handlungsleitende Orientierung dar – etwa wenn die Arbeit als Stadtführer als Möglichkeit reflektiert wird, sein „eigenes Geld“ zu verdienen.

zu erreichen. Stattdessen traf er zufällig in einer großen Stadt auf eine Gruppe von Obdachlosen, der er sich anschloss. Dies zeigte sich auch bei Rainer, der eigentlich immer alles „im Griff“ hatte, bis er ins „Straucheln“ kam und nicht mehr in der Lage war, Strom- und Mietrechnungen zu bezahlen. Dies drückte sich zudem bei Siegfried aus, der auf der Suche nach einer neuen Arbeitsstelle von einer Gruppe anderer Obdachloser „magnetisch“ angezogen wurde und nicht mehr dazu fähig war, die „Rutsche nach unten“ zu verlassen. Ebenso erlebte sich Andreas als handlungsunfähig, insofern er die Erfahrung der Obdachlosigkeit als einen Zustand beschrieb, aus dem er sich „aus eigener Kraft“ nicht mehr befreien habe können. Weiterhin ließ die Erzählung von Ullrich erkennen, dass er nicht in der Lage war, seine Zugehörigkeit zum Militär formal zu kündigen, um somit Anspruch auf sozialstaatliche Leistungen zu erhalten. Schließlich wurde bei Max deutlich, dass es ihm aufgrund des zunehmenden Alkoholkonsums nicht mehr möglich war, die für ihn gültige Norm der Erwerbsarbeit zu enactieren und er sich letztlich gezwungen sah, seinen Lebensunterhalt bettelnd zu bestreiten.

Die Rekonstruktionen zeigten ebenfalls, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer diese Erfahrungen im Kontext der Stadtführung bereits aus ihrem aktuellen normativen Bezugssystem einer souveränen Lebensführung heraus als *Handlungsunfähigkeit* reflektierten. Den retrospektiven Beschreibungen der Handlungsunfähigkeiten waren jeweils bereits normative Selbstentwürfe hinterlegt, die es *eigentlich* zu enactieren galt. Darüber hinausgehend wiesen die sich in den Erzählungen dokumentierenden Erlebnisgehalte jedoch noch viel weitergehend auf den Verlust normativer Selbstentwürfe hin, auf die sich im Rahmen eines souveränen Selbst- und Weltverhältnisses überhaupt handelnd bezogen hätte werden können. In allen Erzählungen drückte sich mehr oder weniger auch ein Erlebnisgehalt aus, der an den Verlust von Ansprüchen an sich selbst und damit von auf die Zukunft gerichteten Wünschen, Interessen, und Zielen geknüpft war und der sich bei den (ehemals) obdachlosen Stadtführern in einer empfundenen Gleichgültigkeit ausdrückte. Ohne Erwartungen an eine wie auch immer geardete Zukunft lagen jedoch auch keine Bestrebungen mehr vor, zu denen sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer *souverän* hätten verhalten können.

In den biographischen Erzählungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer dokumentiert sich somit eine *ambivalente Seinslage*. Denn in den Erzählungen recheneten sie sich einerseits souveräne Subjektivität zu, ein Selbst- und Weltverhältnis, das über die lebensgeschichtlich geronnenen Erfahrungen der Stadtführer auch leiblich empfunden wurde, d. h., „bis zu einem gewissen Maße auch enactiert, in der Praxis ‚realisiert‘, also habitualisiert, das heißt zum Habitus, zur Existenz geworden“ (Bohnsack 2017b, S. 165) war. Zugleich verschob sich dieses ursprünglich seinsverbundene – da auf Erfahrungen gründende – Selbst- und Weltverhältnis des souveränen Subjektes mit zunehmender Dauer der Obdachlosigkeit ins Virtuelle, geriet immer mehr zu einer nur noch normativen Anforderung, die sich vom faktischen Lebensvollzug immer weiter abzulösen schien (vgl. Vogd 2018,

S. 262). Denn in den biographischen Erzählungen wurde andererseits deutlich, dass sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer mit zunehmender Dauer ihrer Obdachlosigkeit als Personen erlebten, die nicht mehr in der Lage waren, sich reflektierend zu den eigenen Ansprüchen an die Lebensgestaltung zu verhalten und diese in die Tat umzusetzen – eine Erfahrung die gar bis zum Verlust jeglicher Ansprüche führte. Mit Werner Vogd und Jonathan Harth (2015, S. 163 f.) ließen sich die Erfahrung der Obdachlosigkeit und das damit verbundene Leiden somit auch als „zerrissener Habitus [beschreiben], der darauf beruht, dass unterschiedliche, miteinander im Konflikt liegende Ansprüche und Identitäten gefühlt werden“. Dieser zerrissene Habitus und das sich daraus ergebende Spannungsfeld, welches im nachfolgenden in Anlehnung an die Terminologie der Dokumentarischen Methode Bohnsacks als Basistypik bezeichnet werden soll, dokumentierte sich in den Obdachlosenbiographien in der Weise, als dass der Weg in die Obdachlosigkeit zugleich als Fortführung einer souveränen Subjektivität wie auch als faktischer Verlust dieser erfahren und erlebt wurde.⁷¹

Im Kontext der Stadtführung wurde diese sich in den Erzählungen ausdrückende ambivalente Seinslage bereits einer *Reflexion* zugeführt. In dieser traten die (ehemals) obdachlosen Stadtführer noch einmal zu sich selbst in ein Verhältnis. Dabei nahmen sie sich auch mit den Augen der überwiegend bürgerlichen Teilnehmer wahr, nahmen die Rolle des bürgerlich Anderen sich selbst gegenüber ein und mussten im Zuge dessen die normative Identitätskategorie des souveränen Subjektes übernehmen. So blickten sie auf sich als Menschen, von denen entsprechend dem modernen Menschenverständnis *souveräne Subjektivität* erwartet werden kann. Denn in der modernen Gesellschaft wird ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis immer schon vorausgesetzt, wenn es nicht wie bei Kindern, Süchtigen oder psychisch Kranken explizit abgesprochen wird. Die Erwartung von souveräner Subjektivität stellte somit eine verbindliche und sozial geteilte – wenngleich implizit bleibende – Vorannahme dar, in deren Rahmen sich die Reflexion über Obdachlosigkeit im Kontext der Stadtführung bewegen *musste*. Im Kontext der Tour erhielt das skizzierte ambivalente Seinsverhältnis daher einen *Präferenzwert*, erschien der mit der Erfahrung der Obdachlosigkeit einhergehende Verlust der Selbstkontrolle, wie er sich implizit in den Erzählungen dokumentierte, als Abweichung von dem im Kontext der Erzählsituation aktualisierten, normativen Selbstbild des souveränen Subjektes. Dies drückte sich in den biographischen Erzählungen darüber aus, dass fallübergreifend ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis stets den positiven Horizont darstellte. Die (ehemals)

71 An dieser Stelle sei angemerkt, dass die Rekonstruktion der Erfahrungsaufschichtungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer nicht darauf abzielt, psychische Erkrankungen bei Obdachlosen festzustellen, wenngleich eine Vielzahl von Studien einen Zusammenhang von Obdachlosigkeit und psychischen Erkrankungen nahelegt (siehe auch Bäuml et al. 2017). Die Rekonstruktionen verfolgen vielmehr das Ziel, aus einer sozialwissenschaftlichen, praxeologischen Perspektive den subjektiven bzw. kollektiven Erlebnisgehalt der (ehemals) obdachlosen Stadtführer herauszuarbeiten, um im Anschluss differenziert erfassen zu können, unter Bezugnahme auf welcher gesellschaftlicher Semantiken dieses Selbst- und Weltverhältnis in Kontext unterschiedlicher Tourformate interpretiert wird und zu welcher Praxis der Verständigung dies jeweils führt.

obdachlosen Stadtführer standen somit vor der Herausforderung, den erfahrenen Kontrollverlust vor dem Hintergrund der Bezugsnorm des souveränen Subjektes erzählbar zu machen. Mit Blick auf die soziale Situation der Stadtführung lässt sich als übergreifendes Bezugsproblem, Obdachlosigkeit als eine „die Identität unterminierende Identitätszuschreibung“ (Vogd 2011, S. 140) bestimmen. Mit anderen Worten kann das basistypische Bezugsproblem, an dem sich die Praxis der Verständigung abarbeiten muss, auch als *potentielle Stigmatisierung* reformuliert werden.

Vor diesem Hintergrund können Stadtführungen mit (ehemals) Obdachlosen auch als *Situationen der Rechtfertigung* gelesen werden in dem Sinne, als dass plausible Gründe für den, vor dem Hintergrund der übergreifenden Bezugsnorm der souveränen Subjektivität, abweichenden Lebensweg gefunden werden müssen. Denn in sozialen Interaktionen, so macht Bohnsack (1983, S. 72) im Anschluss an Habermas (1971, S. 118) deutlich, wird vom Gegenüber gemeinhin intentionales Handeln erwartet: „Wir erwarten, dass handelnde Subjekte allen Normen, denen sie folgen, intentional folgen. Wir sind also unfähig in der Interaktion selber dem Gegenstand unbewusste Motive zuzuschreiben. Sobald wir dies tun, verlassen wir die Ebene der Intersubjektivität und behandeln den anderen als ein Objekt, über das wir mit dritten kommunizieren können, aber eben nicht mit ihm selber“.⁷² In der sozialen Situation der Stadtführung, so lässt sich demnach argumentieren, wird eine (kontrafaktische) Erwartung wirksam, durch welche die (ehemals) obdachlosen Stadtführer dazu aufgefordert werden, ihr (früheres) Handeln als regelorientiertes und regelgeleitetes Handeln und nicht als regelmäßiges Tun zu reflektieren – wenngleich dies nicht ausschließt, dass diese Erwartung unter Verweis auf psychische Erkrankungen zurückgewiesen werden kann (vgl. McHugh 1970, S. 74; zit. nach Bohnsack 1983, S. 72).

Wie die in diesem Kapitel rekonstruierten, reflexiv überformten biographischen Erzählungen zeigen, gingen die (ehemals) obdachlosen Stadtführer mit dieser Erwartung und dem sich daraus erwachsenden Problem der potentiellen Stigmatisierung unterschiedlich um. So konnten wie bei Andreas Gründe gefunden werden, durch welche die erfahrene Obdachlosigkeit in einem *alternativen Normhorizont* als legitim erschien. Andreas reflektierte die erfahrene Obdachlosigkeit primär als Ausdruck eines authentischen Selbst, das sich über die Lebenspraxis der Obdachlosigkeit den freiheitseinschränkenden Zumutungen der staatlichen Regulierungen durch die DDR aber auch den sozialen Erwartungen seiner Familie entziehen konnte. Erfahrungen des Kontrollverlustes im Sinne einer Abweichung des von ihm als gültig gesprochenen Selbstbildes drückten sich zwar implizit in den Erzählungen aus, wurden aber nicht zum Gegenstand seiner biographischen Reflexion, in dem Sinne als das auf sie theoretisierend Bezug genommen wurde.

72 Unterstrichen im Original.

In den biographischen Reflexionen von Rainer und Peter zeigte sich die Primärreferenz eines souveränen Selbst- und Weltverhältnisses darin, dass sie ihre Biographien jeweils im Rahmen einer Beweisführung elaborierten und Gründe für die Abweichung von diesem normativen Selbstbild dann jeweils in den die individuelle Wahlfreiheit *einschränkenden Kontextbedingungen* fanden.⁷³ Bei beiden erschien der Weg in die Obdachlosigkeit als nicht durch sie selbst herbeigeführt und damit als alternativlos sowie unvermeidbar. Rainer führte seine Obdachlosigkeit auf den gleichzeitigen Verlust der Arbeit und die Sorgen um seinen im Sterben liegenden Vater zurück (unglücklicher Zufall), während Peter seine Obdachlosigkeit dem Handeln seiner ehemaligen Vermieterin zuschrieb (Verschulden Dritter).⁷⁴ Dass beide ihre erfahrene Obdachlosigkeit dennoch vor dem Hintergrund der primären Erwartung souveräner Subjektivität reflektierten, zeigte sich darin, dass nur aufgrund dieser Erwartung die Notwendigkeit bestand, die Verantwortung von sich zu weisen. Wie auch bei Andreas drückten sich dabei Erfahrungen des Kontrollverlustes im Sinne einer Abweichung des als gültig gesprochenen Selbstbildes nur implizit in den Erzählungen aus, wurden aber nicht zum Gegenstand einer theoretisierenden Betrachtung.

Demgegenüber drückte sich die Erwartung souveräner Subjektivität in den Reflexionen von Ullrich, Siegfried und Max darüber aus, dass sie sich die erfahrene Obdachlosigkeit *eigenverantwortlich* zurechneten. In ihren biographischen Selbstreflexionen dokumentierte sich, dass sie die erfahrene Obdachlosigkeit als vermeidbar reflektierten, indem sie sich selbst retrospektiv und im Modus der Selbstanklage mit alternativen Handlungsmöglichkeiten konfrontierten, die sie gemäß der rückblickenden Bilanzierung hätten ergreifen müssen: So hätte Siegfried auf dem Bauernhof alt werden können, wenn er nicht so viel getrunken und die Probleme mit seinem Arbeitgeber „auf vernünftige Weise“ gelöst hätte. Max hätte nicht so lange auf der Straße gelebt, wenn er sich früher Hilfe geholt hätte und Ullrich hätte sich schon viel früher von seiner militärischen Zugehörigkeit trennen müssen. Zwar nahmen alle drei auf den Erlebnisgehalt des Kontrollverlustes im Rahmen einer medizinisch-therapeutischen Semantik theoretisierend Bezug – so wurde dieser bei Siegfried als Ausdruck einer Suchterkrankung, bei Max als Folge der von Gewalt geprägten Heimerziehung und bei Ullrich als Folge eines Burnout reflektiert⁷⁵ – und klammerten die Fähigkeit zu einer souveränen

73 So stellen sie in ihren biographischen Erzählungen jeweils heraus, dass keine Hinweise auf die spätere Obdachlosigkeit gefunden werden können – bei Peter in dem Sinne, als dass er sich als studierter Akademiker entwirft und bei Rainer in dem Sinne, als dass er sich als treuer Arbeiter entwirft, der Zeit seines Lebens in derselben Firma beschäftigt war.

74 An dieser Stelle sei ausdrücklich darauf verwiesen, dass keineswegs in Abrede gestellt werden soll, dass Peter und Rainer nicht auch „tatsächlich“ keine Handlungsalternativen zur Verfügung standen. Es gibt genügend wissenschaftliche Studien, die auf strukturell begründete Ausschlussprozesse aufmerksam machen (vgl. Gillich, Nieslony 2000; Gerull 2009; Nagel 2013; Gillich et al. 2019). Mit Blick auf das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit, das stringent einer wissenssoziologischen Perspektive folgt, interessiert hier jedoch vornehmlich, wie die (ehemals) obdachlosen Stadtführer die Erfahrung der Obdachlosigkeit im Kontext von Stadtführungen reflektieren.

75 Für den Fall Ullrich ist jedoch charakteristisch, dass er zwar auf den Erlebnisgehalt des Burnouts verweist, dabei im Rahmen einer sehr stringenten Zurechnung von souveräner Subjektivität seinen souveränen Umgang damit thematisch macht und der damit verbundene Kontrollverlust gerade nicht elaboriert wird.

Lebensführung hierüber implizit ein, dennoch rechneten sie sich die erfahrene Obdachlosigkeit in der retrospektiven Reflexion unter Verweis auf die alternativen Handlungsmöglichkeiten schließlich selbstverantwortlich zu.

Im Hinblick auf den reflexiven Umgang mit der sich in den Erfahrungsaufschichtungen dokumentierenden Ambivalenz im Kontext der Stadtführung lassen sich somit für die einzelnen Stadtführer unterschiedliche *habituelle Dispositionen* feststellen. In Anlehnung an Goffman (1975, S. 18 ff.) konnten hier drei verschiedene Formen des Stigma-Managements identifiziert werden, die von der Zurechnung auf alternative Normhorizonte über Externalisierungen auf Kontextbedingungen bis hin zu Internalisierungen reichten und die Spannung zwischen der institutionalisierten Norm des souveränen Subjektes und ihrer habitualisierten Anwendung unterschiedlich vermittelten. In Kapitel 3.1 wurde argumentiert, dass die Praxis der Verständigung auf den Stadtführungen jedoch nicht ausschließlich von den habituellen Dispositionen der Stadtführer her verstanden werden kann, da die Stadtführungen keine zufälligen Begegnungen darstellen, sondern von Organisationen angeboten werden, die mit den Stadtführungen ganz eigene Zwecke verfolgen. Somit ist aus methodologischer Perspektive davon auszugehen, dass die Art und Weise der Gesprächspraxis und der darin enthaltenen Reflexion auch durch die über die anbietenden Organisationen vermittelten Sinnbezüge konfiguriert werden. Es wurde argumentiert, dass die Stadtführer als (ehemals) Obdachlose mit einer doppelten Rollenanforderung konfrontiert sind. Denn im Rahmen ihrer Tourpraxis reflektierten sie ihre erfahrene Obdachlosigkeit nicht nur als (ehemalige) Obdachlose, sondern auch als Stadtführer und damit Mitglieder von Organisationen, die mit den Stadtführungen ganz eigene – und mitunter ebenfalls ambivalente – Zwecke verfolgen. Das nun folgende Kapitel richtet daher den Blick darauf, wie die Reflexion der Erfahrung von Obdachlosigkeit durch die in der Tour aufgerufenen Kontexte moderiert wird und zu welcher Praxis der Verständigung sowie Anerkennung von Obdachlosigkeit dies jeweils führt.

4.2 Komparative Diskursbeschreibungen – Zur Reflexion der Erfahrung von Obdachlosigkeit in der sozialen Praxis des Slumming

Wie in Kapitel 4.1 herausgearbeitet wurde, verfügen die (ehemals) obdachlosen Stadtführer in Bezug auf die Identitätsnorm des souveränen Subjektes über einen gemeinsamen konjunktiven Erfahrungsraum: Der Weg in die Obdachlosigkeit wird fallübergreifend zugleich als Fortführung einer souveränen Subjektivität wie auch als faktischer Verlust dieser erfahren und *erzählt*. Im Kontext der Tour sind diese biographischen Erzählungen *reflexiv* überformt und *müssen* sich daher im Rahmen der verbindlichen und sozial geteilten Vorannahme, dass es sich bei Menschen um souveräne Subjekte handelt, bewegen. Die erfahrene Obdachlo-

sigkeit erscheint damit potentiell als Abweichung und bietet Raum für defizitäre Selbst- und Fremdzuschreibungen, denen die Stadtführer (und im Rahmen des Takttes auch die Teilnehmer) diskursiv entgegenarbeiten müssen. In dem nun folgenden Kapitel wird anhand von drei exemplarischen Diskursbeschreibungen herausgearbeitet, in welches Verhältnis die der Basistypik zugrunde liegenden gegenläufigen Rahmen der Souveränität und Nicht-Souveränität gesetzt werden und welche gesellschaftlichen Semantiken hierbei jeweils stabilisierend wirken. Besonderes Augenmerk liegt dabei auch auf der Frage, wie Teilnehmer und Stadtführer wechselseitig aufeinander Bezug nehmen und welche Muster der Verständigung hierüber sichtbar werden. Bewegen sich die wechselseitigen Bezugnahmen von Teilnehmern und Stadtführern in einem gemeinsamen Rahmen oder lassen sich – offen oder verdeckt – Rahmeninkongruenzen beobachten, die ihrerseits auf die polykontextualen Verhältnisse verweisen, in die sich die Stadtführungen einbetten?

Wie in Kapitel 2 bereits entlang der Selbstbeschreibungen der Stadtführungen skizziert wurde, werden Führungen mit (ehemaligen) Obdachlosen von einer Reihe unterschiedlicher Anbieter angeboten, die jeweils verschiedene gesellschaftliche Sinnbezüge zur Legitimierung ihrer Angebote an gesellschaftliche Sinnbezüge andocken. Da die (ehemals) obdachlosen Stadtführer nicht nur als (ehemalige) Obdachlose sprechen, sondern auch als Stadtführer und damit als Mitglieder der anbietenden Organisationen, ist anzunehmen, dass diese Semantiken in die Reflexionen der Stadtführer und somit in die Praxis der Verständigung eingehen, wenn auch diese nicht determinieren. Um dem gerecht zu werden, werden im Folgenden drei Fallbeschreibungen ausführlich dargestellt, die hinsichtlich ihrer organisationalen Kontexte maximal kontrastieren. So wird die Stadtführung von *Ulrich* von einem sozialen Unternehmen angeboten, das mit dem Anspruch auftritt, sich ausschließlich durch die Geschäftseinnahmen zu finanzieren. Demgegenüber wird die Stadtführung von *Max* von einem gemeinnützigen Verein angeboten, der Bezüge zu einer großen Wohlfahrtsorganisation aufweist. Die Stadtführung von *Andreas* wird ebenfalls von einem gemeinnützigen Verein angeboten, der sich neben den Geschäftseinnahmen auch über Spendenbeiträge und Programme politischer Stiftungen finanziert.

Um den einzelnen Fall in seiner spezifischen Kontur sichtbar und nachvollziehbar zu machen, wird anhand der Abbildung von Diskursbewegungen nachgezeichnet, wie die Gesprächspraxis mit dem ihr inhärenten Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung umgeht. Dazu wird der „Diskursverlauf“ der einzelnen Stadtführungen inhaltlich-paraphrasierend skizziert und an ausgewählten Textsequenzen verdeutlicht (vgl. Bohnsack 2003b, S. 57). Im ersten Schritt wird dafür zunächst die Eingangspassage einer rekonstruktiven Analyse unterzogen. Sie soll darüber Aufschluss geben, in welchen organisationalen Kontext sich die Stadtführung jeweils einbettet. Es wird danach gefragt, wie sich die anbietende Organisation selbst beschreibt, welche Zwecke sie sich setzt, wie die Situation

der Stadtführung definiert wird und welche Erwartungen hierüber aufgespannt werden. Darüber hinaus wird hieran deutlich, wie sich die Stadtführer in ihrer Rolle als Stadtführer verstehen, welchen Auftrag sie sich in dieser Rolle selbst zuschreiben und in welcher Rolle die Teilnehmer entworfen sowie adressiert werden. In einem zweiten Schritt wird dann jeweils exemplarisch nachgezeichnet, wie die Lebensführung unter den Bedingungen der Obdachlosigkeit im Verlauf der Stadtführung reflektiert wird und in welchem Modus sich Teilnehmer und Stadtführer darüber verständigen. Die Fallbeschreibungen schließen jeweils mit einer zusammenfassenden Betrachtung.

4.2.1 Die Stadtführung von Ullrich

Ullrich war zum Zeitpunkt der Stadtführung 56 Jahre alt und blickte auf eine erfolgreiche Karriere beim Militär zurück, bei dem er zuletzt in leitender Position beschäftigt war. Im Zusammenhang mit einem Burnout verließ er das Militär und arbeitete anschließend in einer Sicherheitsfirma. Dort wurde er nach eigenen Angaben um seinen Lohn betrogen. Weitere Kosten infolge seiner Scheidung führten schließlich zu finanziellen Problemen, sodass er seine Wohnung aufgeben musste. Daran anschließend kam er zunächst noch bei Bekannten unter. Der Versuch, sich um eine Sozialwohnung zu kümmern, scheiterte, da er aufgrund seiner weiterhin formal bestehenden Zugehörigkeit zum Militär keinen Anspruch erhielt. Schließlich landete er auf der Straße und verbrachte einige Monate in einer sozialen Einrichtung der kommunalen Obdachlosenhilfe. Durch die Begegnung mit Personen der anbietenden Organisation entschloss er sich, als Stadtführer zu arbeiten, löste seine bis dahin noch formell bestehende Zugehörigkeit zum Militär auf, beantragte Sozialleistungen und fand schließlich eine neue Wohnung. Zum Zeitpunkt der Stadtführung war er seit einem Jahr als Stadtführer tätig.

Die Stadtführung von Ullrich führt durch eine größere Stadt. Sie beginnt am zentralen Treffpunkt, einem öffentlichen Platz vor einer zentralen Sehenswürdigkeit der Stadt. Nach der Begrüßung werden zunächst die Erwartungen an die Tour geklärt, bevor die Entwicklung, Zielsetzung und die Struktur des Anbieter-Vereins vorgestellt wird. Daran anschließend werden verschiedene Standorte in der Stadt angelaufen. Es sind dies primär symbolische und nicht mir der Lebensgeschichte von Ullrich verknüpfte Standorte im öffentlichen Raum wie eine Bank, ein Park, ein Mülleimer oder eine Straßenecke. An den Standorten handelt Ullrich jeweils sehr systematisch ab, wie Obdachlose ihre basalen Grundbedürfnisse im Rahmen der durch die kommunale Obdachlosenhilfe zur Verfügung gestellten Angebote befriedigen können. Nach ungefähr der Hälfte der Strecke erzählt Ullrich seine persönliche Lebensgeschichte. Mit Start und Zielpunkt werden insgesamt acht Stationen angelaufen. Die Tour dauert zwei Stunden.

Für die folgende Analyse liegen mitgeschriebene Feldnotizen und ein im Anschluss der Stadtführung erstelltes Gedächtnisprotokoll vor. Die Führung fand im März 2018 statt. An der Tour haben 12 Personen unterschiedlichen Alters und Geschlechts teilgenommen. Grundlage der nachfolgenden Analyse sind einzelne thematische Passagen, die pseudonymisiert wiedergegeben werden.

4.2.1.1 Organisationaler Kontext und Definition der Situation

Die Stadtführungen von Ullrich werden in der Regel auf einem zentralen Platz im touristischen Zentrum der Stadt begonnen. Neben anderen Personen, die sich dort die klassischen Sehenswürdigkeiten anschauen, versammelt sich dort auch die Gruppe um Ullrich. Zu Beginn der Führung nimmt Ullrich zunächst eine explizite Definition der Situation vor und fragt die Teilnehmer, was sie von der Tour erwarten. An den explizierten Motivzuschreibungen der Teilnehmer wird deutlich, dass die Motivation zur Teilnahme an der Tour eher zufällig durch eine Fernsehsendung entstanden ist und mit der Erwartung verbunden wird, eine interessante Tour zu erfahren und „mal was anderes“ zu erleben. Im kontrastierenden Vergleich zu Aussagen, die sich beispielsweise auf einen Bildungswunsch in Bezug auf Obdachlosigkeit beziehen könnten, fällt auf, dass es die Andersheit des Angebotes und damit das erwartete Erlebnis anderer Art ist, welches als Interesse der Teilnehmer erscheint und von diesen selbst als Motiv zugeschrieben wird. Die Tour wird hierüber primär als eine Dienstleistung aufgerufen, die interessante Einblicke in eine andere Lebenswelt verspricht. Auch Ullrich hebt hervor, dass seine Tour nicht mit einer klassischen Stadtführung vergleichbar sei, denn er zeige keine „Denkmäler“ und auch keine „Obdachlosen“, sondern neue Betrachtungsweisen auf bereits als bekannt unterstellte Plätze und Orte in der Stadt. Zwar wird abgrenzend auf klassische Sightseeing-Touren Bezug genommen, jedoch nicht in der Art, als dass diese Rahmung selbst infrage gestellt wird, indem beispielsweise unter Bezugnahme auf sozialpolitische Semantiken die Situation der Stadtführung als Angebot politischer Bildung definiert wird. Vielmehr wird auch die bevorstehende Stadtführung als Praxis des Besichtigens kultureller Differenzen entworfen. Die für das Kulturschema konstitutive Differenzlinie ist hier jedoch nicht räumlicher (hier/dort) oder zeitlicher (früher/heute), sondern primär sozialer Natur (bürgerlich/obdachlos). Als das kulturell Andere der touristischen Erfahrung erscheint nicht ein unbekanntes Orte oder eine unbekanntes Zeit, sondern die unbekanntes Lebenswelt der Obdachlosen.

Stadtführungen zum Thema Obdachlosigkeit erscheinen jedoch nicht als selbstverständlich, sondern müssen zu Beginn der Stadtführung legitimiert werden. So erzählt Ullrich nachfolgend, wie das Unternehmen gegründet wurde. Die Stadtführung wird damit zunächst nicht thematisch begründet, sondern über die Figur der Gründerin und ihren beruflichen Werdegang und ihrem Bedürfnis

nach sozialem Engagement plausibilisiert. Das Unternehmen wird als ein „soziales Unternehmen“ entworfen. Dabei kommt der ökonomischen Semantik jedoch ein Präferenzwert zu, der sich unter anderem in dem Ziel ausdrückt, entweder ein sich selbsttragendes Unternehmen zu gründen oder es zu unterlassen. Im Falle eines Misserfolges des Unternehmens würde man das Unternehmen aufgeben, anstatt sich etwa nach alternativen Finanzierungsmöglichkeiten umzuschauen. Ein implizit bleibender Rahmen wird darüber deutlich, wogegen hier gearbeitet wird: die Rahmung der Stadtführung als Gabe für hilfsbedürftige Menschen, die nicht mehr selbst für sich sorgen können. Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen, die durch die öffentliche Hand oder Stiftungen gefördert werden und diese dadurch als bedürftige Menschen charakterisieren, stehen implizit im negativen Horizont. Das Format der Stadtführung wird somit als eine Form der Hilfe entworfen, die letztendlich keine ist.

Es findet sich damit bereits in der Situationsdefinition das Bezugsproblem der Stadtführung in dem Sinne wieder, als dass die mit Obdachlosigkeit in Verbindung stehende prekäre Identitätszuschreibung der Bedürftigkeit gleich zu Beginn verworfen werden muss. Stattdessen wird das Format der Stadtführung unter Bezugnahme auf eine ökonomische Semantik als professionelle Dienstleistung definiert. Die Stadtführung erscheint somit primär als ein Format der Besichtigung einer (kulturell) anderen Lebenswelt, über die der Stadtführer professionell Wissen vermittelt, auch wenn für Ullrich ein Interesse an einem solchen Format aufgrund der mit Obdachlosigkeit verbundenen prekären Identitätszuschreibungen unverstänglich bleibt:⁷⁶

Ul: habe mir gedacht klingt irgendwie gut, aber es kann nicht funktionieren ... wer zahlt Geld dafür, dass ein Obdachloser seine Geschichte erzählt? ... eigentlich skeptisch.

Den Erfolg der Stadtführungen führt Ullrich schließlich auf die Professionalität des Unternehmens zurück. Diese drücke sich einerseits über ein professionelles Marketing und eine zentrale Organisation aus, andererseits jedoch auch darüber, dass die Motivation der beschäftigten Guides über eine sozialversicherungspflichtige Beschäftigung hoch gehalten werde. Im Vergleich zu anderen Anbietern von Obdachlosenführungen seien die Guides nicht auf ehrenamtlicher Basis tätig, sondern vertraglich abgesichert. Die Rolle des Stadtführers wird gemäß der ökonomischen Perspektive – in der die Stadtführung als eine Dienstleistung erscheint – als eine berufliche Perspektive ausgestaltet, der man aus finanziellen Motiven heraus nachgehe. Dass Ullrich permanent gegen einen Rahmen anarbeite, in welchen das Format der Stadtführung nicht als professionelle Dienstleistung der Wissensvermittlung erscheint, sondern als Hilfe für Bedürftige, wird auch in der

⁷⁶ In der nachfolgenden Gesprächspraxis sind folgende Sprecher beteiligt: Stadtführer Ullrich (Ul) und die Teilnehmer (Tn).

folgenden Sequenz deutlich, in der die damit verbundenen prekären Identitätszuschreibungen expliziert werden:

Ul: drei Guides ... wieder in einer Wohnung ... das System funktioniert tatsächlich ... Menschen einen Job geben, die arbeiten wollen ... einfach keine Wohnung haben ... nicht alle arbeitsscheu ... nicht jeder nur irgendwo sitzen will ... saufen und keine Arbeit haben ... jeder sagt, selber schuld ... nicht so einfach.

Als ein weiteres Erfolgskriterium des Unternehmens wird die Vermittlung von Wohnungen an Obdachlose angeführt. Seit dem Start des Unternehmens konnten drei der beschäftigten Guides durch den finanziellen Verdienst beim Unternehmen eine Wohnung beziehen. Damit sei belegt, dass „das System“ im Sinne einer ökonomischen Austauschbeziehung funktioniert. Obdachlosigkeit erscheint implizit als Folge von Arbeitslosigkeit und der daraus resultierenden finanziellen Armut und damit in erster Linie als monetäres Problem, das über die Aufnahme einer Erwerbsarbeit gelöst werden kann. Die hiermit verbundene „Hilfe“ verbleibt somit innerhalb der ökonomischen Semantik, insofern die Touren bei der Generierung von Arbeitsplätzen helfen, durch welche die (ehemals) obdachlosen Stadtführer ihren (normativen) Selbstanspruch an eine souveräne Lebensführung einlösen können und daher gerade nicht auf die Hilfe anderer angewiesen sind. Dabei nimmt die Argumentation von Ullrich implizit Bezug zu einer antizipierten Fremdidifizierung von Obdachlosen als „arbeitsscheu“, die in seiner differenzierenden Betrachtung sichtbar wird („nicht *alle* arbeitsscheu“; „nicht *jeder* nur irgendwo sitzen will“). Demnach gäbe es durchaus Obdachlose, die nicht mehr leistungsbereit und damit aufgrund individueller Charakterfehler für ihre Situation selbst verantwortlich seien. Demgegenüber gäbe es aber auch Obdachlose, die sehr wohl arbeiten *wollen* würden, um sich über Arbeit und den damit verbundenen finanziellen Verdienst aus ihrer Lage eigenverantwortlich zu befreien. Ihre Obdachlosigkeit erscheint hierüber implizit als Folge unzureichender Wahlmöglichkeiten. Die Zuschreibung einer Selbstverschuldung wird daher mit Blick auf das Handeln unter einschränkenden Kontextbedingungen zurückgewiesen wie auch zugleich für einen Teil von Obdachlosen als gültig ausgewiesen.

Die Differenzierung zwischen selbstverschuldeter und unverschuldeter Obdachlosigkeit nimmt auf die Norm des souveränen Subjektes Bezug, durch welche Obdachlosen die Fähigkeit zur autonomen Willensbildung und eigenverantwortlichen Lebensführung zugeschrieben wird und in dessen Folge sie von Ullrich als moralisch, d. h., unter den Bedingungen von Achtung und Missachtung beobachtet werden. Auf der einen Seite erscheinen Obdachlose als souveräne Subjekte, die sich an der für die bürgerliche Lebensführung zentralen Norm der Erwerbsarbeit orientieren und versuchen, die Diskrepanz zu diesem normativen Selbstentwurf zu schließen, dabei aber durch äußere Kontextbedingungen in ihrer Handlungsfä-

higkeit eingeschränkt werden. Ihnen wird daher Achtung entgegen gebracht. Auf der anderen Seite stehen jene Obdachlose, für welche die Norm der Erwerbsarbeit nicht mehr gültig zu sein scheint. Dabei wird ihnen infolge der sehr stringenten Auslegung der Norm souveräner Subjektivität unterstellt, dass sie sich in ihrem Handeln an weniger legitimen Normen orientieren („dass jeder nur irgendwo sitzen will“). Dass Obdachlose keiner Arbeit nachgehen, wird nicht als Arbeitsunfähigkeit, sondern als Arbeitsunwilligkeit reflektiert. Reflexionsperspektiven, welche das beschriebene „Handeln“ von Obdachlosen unter Bezugnahme auf beispielsweise medizinisch-therapeutische Semantiken entschulden, tauchen nicht auf. Stattdessen erscheint die Lebensführung der beschriebenen Obdachlosen als Ausrichtung an – aus der Sicht bürgerlichen Normalitätsvorstellungen – weniger legitimen Normen und wird somit moralisch diskreditiert.

Schon an dieser Eingangssequenz und der sich hierin ausdrückenden ambivalenten Situationsdefinition wird deutlich, dass sich die Gesprächspraxis der Stadtführung in einem dichotomen Spannungsverhältnis zweier gegenläufiger Rahmen bewegt und sich die in Kapitel 4.1 rekonstruierte ambivalente Erlebnisaufschichtung in der sozialen Situation der Stadtführung als Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung reproduziert: Es wird deutlich, dass die Organisation einerseits als ein normales touristisches Dienstleistungsunternehmen aufgerufen wird und sich der Stadtführer als professioneller Stadtführer positioniert, der interessierten Teilnehmern einen Einblick in die (als abweichend entworfene) Lebenswelt von Obdachlosen ermöglicht. Andererseits zeigt sich, dass die Organisation zugleich als eine Form der Hilfe zur Unterstützung von Obdachlosen aufgerufen wird, denn schließlich wird das Bedürfnis zu helfen als zentrale Motivation der Gründerin benannt. In dieser Semantik ermöglicht die Beschäftigung als Stadtführer Ullrich die gesellschaftliche Reintegration, erscheint die Stadtführung als eine Form der milden Gabe und sind es die Beträge der Teilnehmer, die Ullrich finanziell bei der gesellschaftlichen Reintegration unterstützen. Dadurch erscheint die soziale Situation der Stadtführung als eine potentiell beschämende Situation, in der Ullrich den Teilnehmern Auskunft über seine abweichende Lebensführung gibt.⁷⁷

Beide Semantiken und damit verbundene Situationsdefinitionen erweisen sich an die in Kapitel 4.1 rekonstruierte ambivalente Seinslage als anschlussfähig. Deutlich wird, dass der Rahmen des souveränen Subjektes unter Bezugnahme auf eine ökonomische Semantik einen Präferenzwert erhält, während der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes und die sich daran als anschlussfähige Semantik der Hilfe vor allem darüber sichtbar werden, dass ihm bzw. ihr im Modus einer internen Differenzierung entgegengearbeitet wird. Dies zeigt sich bereits daran, dass die anbietende Organisation als eine Organisation entworfen wird, die sich

77 Alternative Semantiken der interkulturellen Pädagogik oder des politischen Protests werden nicht angelaufen. Weder wird die Stadtführung als ein pädagogisches Format aufgerufen, das darauf abzielt, tolerante Einstellungen gegenüber Obdachlosen zu fördern, noch wird die Stadtführung als eine Situation definiert, bei der es darum geht, sich in Bezug auf soziale Ungerechtigkeiten zu solidarisieren.

ausschließlich über die Geschäftseinnahmen finanziert, während anderen Organisationen hierüber (implizit) zugeschrieben wird, auf Spenden angewiesen zu sein. Aber auch Obdachlose werden in zwei verschiedene Gruppen differenziert. Unter Bezugnahme auf die Norm einer souveränen Lebensführung wird eine Mehrheit von Obdachlosen, die zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung fähig ist und die sich durch eine reguläre Arbeitsverhältnis reintegrieren kann, von einer Minderheit von Obdachlosen abgegrenzt, die jegliche Ansprüche an sich selbst aufgegeben hat und folglich nicht mehr zu einer souveränen Lebensführung in der Lage ist. Das folgende Kapitel wird anhand exemplarischer Sequenzen zeigen, dass sich der skizzierte Modus, mit dem durch in der Basistypik angelegten Spannungsfeld umzugehen, im Verlauf der Stadtführung reproduziert und dass dies zu einer Praxis der Verständigung führt, in der sowohl von den Stadtführern als auch von den Teilnehmenden der Rahmen des souveränen Subjektes als primärer Rahmen fokussiert sowie weitestgehend bruchlos prozessiert wird.

4.2.1.2 Praxis der Verständigung

Schon am ersten nachfolgenden Standort der Stadtführung wird deutlich, dass Ullrich dem Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung vor allem im Modus einer internen Differenzierung entgegenarbeitet, durch welchen er sich vor den Teilnehmern als souveränes Subjekte positioniert:

- Ul: alle schon mal einen Obdachlosen gesehen ... wie schauen die aus?
Tn: unterschiedlich?
Ul: konkreter.
Tn: unterschiedlich.
Ul: ... einen Typischen.
Tn: ... nicht so gepflegt
Tn: ... Gepäck mit sich.
Ul: was noch? ... kaputte Kleidung ... dreckige Fingernägel.
Tn: ... Wein ...
Ul: sehr oft ... schauen die aus wie ich ... was würdet ihr sagen?
Tn: nein.
Ul: das ist der springende Punkt ... wenn man obdachlos ist, nagt schon an einem ... nicht auch visualisieren in unserem Erscheinungsbild ... das Letzte, was wir verlieren ist die Scham ... wollen nicht erkannt werden ... den Klassischen, den man sofort sieht ... denen kann man nicht mehr helfen. die sind fertig ... psychische Probleme ...reden sich selbst schön ... ich bin ein freier Mensch ... nicht in ein blödes Büro ... keinen Chef der mich quält ... kann machen was ich will ... ist einfacher mit der Situation umzugehen ... ich

habe immer ein saubere Kleidung gehabt, saubere Fingernägel ... gepflegter Haarschnitt ... nicht angesehen, dass ich obdachlos bin.

Der Stadtführer ruft zur Beschreibung des äußeren Erscheinungsbildes von Obdachlosen auf. Dabei wird deutlich, dass die Teilnehmer nicht als gleichberechtigte Gesprächspartner adressiert werden, sondern im Rahmen eines pädagogischen Settings als Stichwortgeber entworfen werden, die zunächst die mit Obdachlosigkeit assoziierte und aus der Sicht bürgerlichen Normalitätsvorstellungen diskreditierende Beschreibung der äußerlichen Verwahrlosung hervorbringen sollen. Dass diese Beschreibungen von den Teilnehmern eher zögerlich hervorgebracht und schließlich vom Stadtführer selbst expliziert werden, macht deutlich, dass sich nicht nur die Reflexion des Stadtführers, sondern auch die Beiträge der Teilnehmer – in diesem Sinne die Interaktion als Praxis der Verständigung – an dem Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung abarbeiten. Denn auch die Teilnehmer wissen um die prekären Identitätszuschreibungen und orientieren sich in ihren Bezugnahmen daran, die Selbstpräsentation des Stadtführers als (ehemaligen) Obdachlosen nicht zu unterlaufen.

Dabei drückt sich in der Sequenz erneut aus, dass Ullrich den mit Obdachlosigkeit in Verbindung stehenden prekären Identitätszuschreibungen über eine interne Differenzierung entgegenarbeitet. Im positiven Horizont steht eine Mehrheit von Obdachlosen, die sich weiterhin an bürgerlichen Konventionen der Lebensführung orientieren und sich aufgrund dieser Orientierung des abweichenden Lebensentwurfes gewahr sei („nagt schon an einem“). Aufgrund der empfundenen Scham versuchten Obdachlose, weiterhin auf ein gepflegtes Erscheinungsbild zu achten und seien demgemäß im Straßenbild nicht erkennbar. Im negativen Gegenhorizont dieses Entwurfes steht demgegenüber eine Minderheit von Obdachlosen, die sich nicht mehr an den Konventionen der bürgerlichen Lebensführung orientieren und daher auch keine Scham empfinden. Diese sei im Straßenbild durch ihr ungepflegtes Erscheinungsbild sichtbar („den Klassischen, den man sofort sieht“). Solchen Obdachlosen wird zugeschrieben, jegliche Ambitionen in Bezug auf eine bürgerliche Lebensführung aufgegeben zu haben – entweder aufgrund „psychischer Probleme“ oder aufgrund der sich infolge der alltäglichen Erfahrung des Scheiterns einstellenden Resignation. Da sie jegliche normative Ansprüche an sich selbst aufgegeben hätten, könne man ihnen auch nicht mehr helfen und sie seien daher „fertig“ mit sich und der Welt. Dass sich die in dieser Weise nicht-souveränen Obdachlosen weiterhin Autonomie zurechneten und sie sich beispielsweise über den Bezug zu alternativen – hier als weniger legitim entworfenen – Normen subjektivierten, wird von Ullrich zwar als Reflexionsperspektive aufgenommen, diese wird in ihrem Geltungscharakter jedoch eingeklammert und als Strategie der Selbsttäuschung markiert. So würden sie sich nur einreden freie Menschen zu sein.

Die Verwahrlosung des äußeren Erscheinungsbildes von Obdachlosen erscheint demnach nicht deshalb als problematisch, weil mit ihr gesundheitliche Risiken einhergehen, sondern weil sie als Verlust eines kontrollierten Verhältnisses zu sich selbst reflektiert wird. Daran wird deutlich, dass Ullrich Obdachlosigkeit primär im Rahmen des souveränen Subjektes reflektiert. Durch die implizit unterstellte Möglichkeit zu einer souveränen Lebensführung werden mit der beschriebenen Ungepflegtheit weitere diskreditierende Eigenschaften, wie die genannte fehlende Leistungsbereitschaft, assoziiert. Hierüber wird die Sauberkeit von Obdachlosen mit ihrer Moral in Verbindung gebracht. Gerade die Pflege des äußeren Erscheinungsbildes erscheint somit als Praktik, mit der sich Ullrich seiner bürgerlich-souveränen Subjektivität versichern kann. Denn äußerliche Verwahrlosung und die damit verbundenen degradierenden Blicke der anderen würden den Riss von normativen Selbstansprüchen und lebenspraktischer Realisierung nur allzu deutlich empfinden lassen.

Entsprechend situiert sich Ullrich nachfolgend als ein lebendes Beispiel für den Typus des an die bürgerlichen Normerwartungen weiterhin angepassten und damit im Straßenbild nicht erkennbaren Obdachlosen. So habe er nicht nur saubere Kleidung angehabt, sondern sich die Fingernägel gesäubert. In dieser sehr detaillierten Beschreibung des gepflegten äußeren Erscheinungsbildes dokumentiert sich, wie viel Ullrich daran liegt, sich vor sozialen anderen als normales bürgerliches Subjekt zu positionieren – sowohl während seiner Obdachlosigkeit als auch in der sozialen Situation der Tour. Im Wunsch, nicht erkannt zu werden, drückt sich aus, dass Ullrich seine Obdachlosigkeit als Verstoß gegen sein eigenes normatives Selbstbild erlebt und er daher darum bemüht ist, diese vor den Augen der anderen zu verbergen. Die Pflege des äußeren Erscheinungsbildes stellt somit auch eine Praxis dar, sich dem demütigenden Blick der sozialen anderen zu entziehen und vor dem Hintergrund eines idealisierten Selbstbildes die eigene Selbstachtung – respektive die Achtung der anderen – zu erhalten.

Somit wird das Thema des äußeren Erscheinungsbildes hier primär im Rahmen souveräner Subjektivität aufgespannt und behandelt. Zugleich wird ein zweiter, latent sich zeigender Rahmen daran deutlich, wogegen gearbeitet wird: gegen die Vorstellung, *alle* Obdachlosen hätten sich aufgegeben und würden sich nicht länger an bürgerlichen Normalitätsvorstellungen orientieren. Es deutet sich dadurch eine pädagogische Semantik an, die danach sucht, stereotype Vorstellungen von Obdachlosen zu differenzieren. Anders als im Rahmen der interkulturellen Pädagogik zielt diese Differenzmarkierung jedoch nicht vorrangig darauf ab, Obdachlose in der skizzierten Andersartigkeit anzuerkennen und im Rahmen des pädagogischen Dialoges einen toleranten Umgang mit diesen differenten Lebensentwürfen zu erlernen (vgl. Radtke, 2010 S. 150). Vielmehr wird deutlich, dass Ullrich einer Form der Anerkennung zuarbeitet, die sich im Rahmen von bürgerlichen Normalitätsvorstellungen bewegt und davon abweichende Obdachlose moralisch diskreditiert. Die Annahme der Wahlfreiheit im Handeln und damit

die Möglichkeit zu einer souveränen Lebensführung, welche den aufgerufenen prekären Identitätszuschreibungen zugrunde liegen, werden nicht grundsätzlich infrage gestellt. Daran schließt sich unmittelbar eine antithetische Bezugnahme an, in der ein Einwand geltend gemacht wird:

Tn: gibt welche die offensichtlich nicht in Notquartier betreut sind ... die im Park schlafen ... gehe dort jeden Tag vorbei ... da ist immer der gleiche Mann ... traue mich aber nicht, ihn anzusprechen ... weiß nicht, ob er das eigentlich will.

Ul: ... nicht beantworten. manche würden es wünschen ... andere nicht ... Frage die durch den Kopf geht ... ihn anreden oder nicht? ... wie ist das passiert? ... aber man geht nicht rüber ... wie hast du dich aus dem Leben geschossen?

Tn: genau

Ul: heute könnt ihr fragen ... keine Fragen tabu ... alle Fragen beantworten.

Eine Teilnehmerin lenkt den Diskurs auf jene Obdachlose, die in der Öffentlichkeit eindeutig als solche wahrnehmbar und identifizierbar sind und beschreibt ihre Erfahrung, täglich in einem städtischen Park auf einen bestimmten Obdachlosen zu treffen. Sie macht somit geltend, dass nicht alle Obdachlosen, wie von Ullrich beschrieben, die Möglichkeit hätten, sich um ein gepflegtes äußeres Erscheinungsbild zu kümmern. In mehreren hier nicht wiedergegebenen Bezugnahmen wird seitens des Stadtführers zunächst versucht, den besagten Obdachlosen anhand seines äußeren Erscheinungsbildes zu identifizieren. In dieser Sequenz reproduziert sich somit auch performativ die Unterscheidung von identifizierbaren und nicht identifizierbaren Obdachlosen. Anschließend bringt die Teilnehmerin erneut zum Ausdruck, dass sie den besagten Mann ansprechen wolle, jedoch nicht wisse, ob er angesprochen werden möchte oder nicht („ob er das *eigentlich* will“). In der Frage nach dem richtigen Umgang dokumentiert sich eben jene Ambivalenz, den Obdachlosen einerseits als hilfebedürftig wahrzunehmen und ihm Zuwendung teilwerden lassen zu wollen und ihn andererseits seine Autonomie in Rechnung zu stellen und ihn durch eine solche Ansprache nicht beschämen zu wollen.

In einer parallelen Bezugnahme reproduziert der Stadtführer Ullrich sodann die in der Frage angelegte Ambivalenz, denn auch er könne keine Auskunft darüber geben, ob Obdachlose angesprochen werden wollen oder nicht. Erneut macht er hierzu eine interne Differenzierung auf: So gebe es sowohl Obdachlose, die vermutlich unfreiwillig auf der Straße lebten und sich über eine (helfende) Zuwendung freuen würden, wie auch Obdachlose, die sich – möglicherweise unter Bezugnahme auf alternative Normhorizonte (oder auch aufgrund der Empfindung von Scham) – gegen eine solche Adressierung wehren würden. Wie auch die Frage der Teilnehmerin bezieht sich die Antwort des Stadtführers somit auf die

Frage des Taktes („aber man geht nicht rüber ...wie hast du dich aus dem Leben geschossen?“), die von der Teilnehmerin validiert wird („genau“). Dabei ist der gemeinsamen Orientierung an der Wahrung des Taktes die Annahme unterlegt, dass es sich bei der Lebensführung von Obdachlosen um eine abweichende Lebensführung handele, für die man sich aufgrund unterstellter Handlungsalternativen *potentiell* schämen könnte. Die wechselseitigen Bezugnahmen von Stadtführer und Teilnehmern bewegen sich hier trotz des antithetischen Einwandes durch die Teilnehmerin kongruent im aufgespannten Rahmen des souveränen Subjektes.

Zur Lösung des Problems entwirft Ullrich die Tour als ein Format, in dem die Norm des Taktes explizit außer Kraft gesetzt ist („keine Fragen tabu“) und die Neugierde der Teilnehmer befriedigt werden kann („heute könnt ihr fragen“). Die Teilnehmer werden explizit dazu aufgefordert, auch Fragen zu stellen, welche in anderen Kontexten möglicherweise als unangemessen gelten. Gleichzeitig wird quasi im Rücken dieser Aufforderung implizit mitgeführt, dass es sich um eine grundsätzlich asymmetrische Interaktionssituation handelt, in der ein (ehemals) Obdachloser seine von den Normalitätstsvorstellungen der Teilnehmer abweichende Lebensgeschichte erzählt und die Teilnehmer darum bemüht sind, etwaige Beschämungen nicht explizit werden zu lassen. Andernfalls wäre es nicht notwendig, die hierfür gültigen Interaktionsnormen explizit außer Kraft zu setzen. Der Stadtführer erscheint hierüber als zu befragender ehemaliger Obdachloser und sieht sich genau aus diesem Grund den prekären Identitätszuschreibungen konfrontiert, denen er im Modus einer internen Differenzierung im weiteren Verlauf der Stadtführung beständig entgegenarbeiten muss.

Das durch diese ambivalente Rahmung erzeugte Spannungsfeld und der rekonstruierte Modus, damit umzugehen, zeigen sich auch im weiteren Verlauf der Stadtführung. Es werden verschiedene Standorte in der Stadt angelaufen, an denen thematisch unterschiedliche Aspekte der Lebensführung unter der Bedingung von Obdachlosigkeit abgehandelt werden. Dabei sind diese Standorte eher von symbolischem Charakter und weisen kaum Berührungspunkte zu Ullrichs Obdachlosenbiographie auf. Angelaufen werden eine Bank, ein Park, ein Mülleimer und verschiedene Straßenecken sowie öffentliche Plätze. Von diesen Standorten aus handelt Ullrich sehr systematisch ab, vor welchen „Herausforderungen“ die Lebensführung auf der Straße steht. Als diese werden in erster Linie die verschiedenen „Grundbedürfnisse“ des Obdachs, der Nahrung, der Körperhygiene und der medizinischen Versorgung reflektiert, also jene Bedürfnisse, die sich auf eine lebenserhaltene Versorgung des Körpers beziehen. Im Folgenden soll rekonstruiert werden, wie diese Themen *reflektiert* werden, d. h., in welchem oder welchen Rahmen diese abgehandelt werden und inwiefern sich dabei Kongruenzen oder Diskrepanzen in den wechselseitigen Bezugnahmen von Stadtführer und Teilnehmern zeigen. Dies soll exemplarisch zunächst am Thema Grundbedürfnis „Obdach“ nachvollzogen werden:

Ul: es gibt ganzjährig [Anzahl] Betten in Notschlafstellen und im Winter zusätzlich [Anzahl] Betten ... um die [Anzahl] Obdachlose ... müsste keiner auf der Straße sein ... es gibt Leute, die sagen ich lege mich nicht mit 63 anderen in einen Raum ... schlafen lieber draußen ... es gibt Leute die haben Hausverbot ... ganz Gescheiten ... auf einen Betreuer losgehen ... Obdachlose mit Hund ... nicht ins Tierheim ... verschiedenste Gründe, warum Leute trotzdem auf der Straße schlafen. aber theoretisch müsste keiner.

Tn: ... wahrscheinlich Alkoholverbot

Ul: meistens. ist verschieden ... in manchen ist es gestattet, im Zimmer Alkohol zu trinken ... in den Gemeinschaftsräumen nicht ... genauso Drogen. ... nicht am Klo oder in der Dusche ... immer aufpassen ... nicht barfuß aufs Klo gehen ... steigt man in Spritze ... Leute verlieren Körperinhalte ... manche machen es absichtlich ... Hygiene oft schon ein Problem ... Filzpantoffeln nicht ratsam ... richtige Hausschuhe.

Ullrich hebt zunächst hervor, dass die Notschlafstellen genügend Betten für die in der Stadt registrierten Obdachlosen bereithalten und demnach keiner auf der Straße schlafen müsse. Das Schlafen auf der Straße erscheint daher als erklärungsbedürftig. Als Gründe für die Ausschlagung von Hilfsangeboten werden nachfolgend jedoch nicht etwaige unzumutbare Zustände in den Hilfseinrichtungen, sondern spezifische Charaktereigenschaften von Obdachlosen relevant gemacht. Dabei werden Obdachlose einerseits als eitel bis maßlos beschrieben. Dass manch einer nicht mit 63 anderen Obdachlosen in einem Raum schlafen oder seinen Hund nicht in ein Tierheim geben wolle, erscheint nicht nachvollziehbar, sondern als Ausdruck übertriebener Ansprüche. Andererseits wird die Nichtnutzung von Angeboten auf Hausverbote zurückgeführt, die Obdachlose aufgrund ihres devianten Verhaltens erteilt bekommen würden. In diesem Zuge werden Obdachlose als irrational entworfen („ganz Gescheiten“), da sie scheinbar ohne Sinn und Verstand ihren Emotionen nachgeben und anderen Obdachlosen und Betreuern gegenüber verbal und körperlich aggressiv werden würden. Das Thema Obdach wird also in einem Rahmen aufgespannt, der Obdachlosen ihre „Obdachlosigkeit“ – das Schlafen im öffentlichen Raum – individuell verantwortlich zurechnet.

In einer parallelen Bezugnahme wird dieser Rahmen von einem Teilnehmer weiter elaboriert, indem ein etwaiges Alkoholverbot als ein weiterer Grund für die Nichtnutzung von Notschlafstellen relevant gemacht wird. Obdachlosigkeit erscheint demnach als eine individuelle Entscheidung für Alkoholkonsum und gegen ein Obdach. In einem weiteren parallelen Anschluss von Ullrich wird darauf verwiesen, dass in einigen Einrichtungen der Konsum von Alkohol und Drogen (sogar) erlaubt sei. Erneut schließt Ullrich daran eine moralisch diskre-

ditierende Beschreibung des Verhaltens von Obdachlosen an. Obdachlose werden als Personen entworfen, die sich entgegen geltender Regeln Spritzen auch in den Gemeinschaftsräumen setzten und die ihre „Körperinhalte“ unabsichtlich oder absichtlich außerhalb der dafür vorgesehenen Einrichtung absetzen. Obdachlose werden somit in Differenz zu den Konventionen der bürgerlichen Lebensführung beobachtet, dabei erscheint ihr Verhalten als moralisch verwerflich. Demgegenüber entwirft sich Ullrich als bürgerliches Subjekt, was besonders in dem Ratschlag beim Toilettengang, keine „Filzpantoffeln“, sondern „richtige Hausschuhe“ zu nutzen, seinen Ausdruck findet.

Grundlage für diese Form von Beobachtung von Obdachlosen ist die Annahme eines souveränen, rational handlungsfähigen Subjektes, welchem unterstellt wird, sich auch anders verhalten zu können. Das Verhalten von Obdachlosen erscheint nicht nur als Verhalten, sondern weiterhin als regelorientiertes Handeln, das jedoch weniger legitimen Normen folgt. Dies kommt in dem zugeschriebenen intendierten Verlust von Körperinhalten, z. B. aus Rachemotiven, am deutlichsten zum Ausdruck. Dass das Grundbedürfnisses „Obdach“ primär aus der Perspektive des moralisch-souveränen, bürgerlichen Subjektes beobachtet wird, in der das Verhalten von Obdachlosen als moralisch verwerfliche und individuell zu verantwortende Abweichung erscheint, zeigt sich auch in der nächsten Sequenz, in der das Übernachten in einem öffentlichen Park thematisiert wird. Dabei wird der öffentliche Raum zunächst als ein Ort charakterisiert, in dem Menschen sich erholen und daher eine Übernachtung nicht gestattet sei. Explizit wird auf die Bedeutung gesetzlicher Regelungen verwiesen und die Praxis von Räumungen hierüber implizit legitimiert. An einem Beispiel schildert Ullrich nachfolgend die Räumung einer Zeltstadt:

Ul: Zelte geräumt ... lang angekündigt ... nicht von heute auf morgen ... Polizei massiv patrouilliert und das sauber hält ... solange sie sich benehmen ... beim Spielplatz ... dort massiv saufen, sich gegenseitig die Köpfe einschlagen ... Joints basteln ... reicht es wieder, Abfahrt.

Ullrich gibt an, dass die Räumung angekündigt und den Obdachlosen eine alternative Unterbringung angeboten worden sei. Gegenwärtig würde der Platz „massiv patrouilliert“ und somit „sauber“ gehalten werden. Dass Obdachlose sich tagsüber in öffentlichen Parks aufhielten oder dort gar nächtigen würden, werde geduldet, solange sich Obdachlose „benehmen“ würden. Würden diese aber trinken, kiffen und sich dann „gegenseitig die Köpfe einschlagen“, sei eine Räumung legitim. Der Aufenthalt von Obdachlosen im öffentlichen Raum steht damit deutlich im negativen Horizont. Obdachlosen wird zugeschrieben, sich illegitimer Weise in diesem aufzuhalten und sich nicht an moralische Standards des öffentlichen Benehmens zu halten. Dabei wird ihnen ihr abweichendes Verhalten – das hier

in Form übermäßigen Alkohol- und Drogenkonsums und damit einhergehender Aggressivität stattfindet – verantwortlich zugerechnet. Ein zweiter, gegenläufiger Rahmen wird erneut darüber deutlich, wogegen gearbeitet wird: gegen die Vorstellung, Obdachlose würden systematisch ausgegrenzt und nicht unterstützt werden und seien für ihre Situation nicht selbstverantwortlich. So hebt Ullrich hervor, dass Räumungen nach vorheriger Informierung der Betroffenen und unter Bereitstellung alternativer Unterbringungsmöglichkeiten erfolgten. Die Perspektive, nach der eine Räumung illegitim erscheint, wird somit explizit aufgenommen und mit dem Verweis auf existierende Hilfsangebote für Obdachlose zurückgewiesen.

Dass das Verhalten von Obdachlosen vornehmlich aus der Perspektive des souveränen und daher moralischen, bürgerlichen Subjektes reflektiert und als Abweichung charakterisiert wird, wird auch in der folgenden Passage deutlich, welche die Stimmung in Notunterkünften zum Gegenstand hat:

Tn: Stimmung in so einer Schlafstelle ... kann mir das nicht vorstellen ... deprimierende Stimmung oder ganz normal.

Ul: verschieden ... kein Ponyhof ... viele Leute zusammen ... einer schnarcht, der andere redet im Schlaf. der nächste hat sich seit Monaten nicht geduscht ... stinkt wie ein totes Vieh [Tn: Lachen] ... Blähungen ... einer steht 37 Mal in der Nacht auf aufs Klo ... so laut, dass alle es hören ... romantisch körperliche Liebe, egal wer zuschaut ... andere sind stockstumm und still.. mit der Situation momentan überfordert ... einen, der angesoffen ist. einen, der unter Drogen einfluss steht, einen schlichten und einfachen Naturdeppen. und dann die Mischung, ein Naturdeppen, angesoffen, stinkt massiv.

Tn: [Lachen]

Ul: ... an Spitzentagen acht Polizeieinsätze ... regelmäßig Polizeieinsätze.

Tn: ... Betreuer oder Betreuungspersonen?

Ul: Sozialarbeiter. Therapeuten ... keine Securities. ... wenn zwei raufen ... rufen die auch die Polizei ... einer ein Messer zieht.

Tn: ... Leute die zusammenhalten

Ul: generell halten Obdachlose immer zusammen ... eingeschworene Gemeinschaft ... unterstützen sich gegenseitig ... teilen das letzte Hemd ... Ausnahmen bestätigen die Regel ... Stehlen passiert ... regeln wir sofort ... wie eine Biker gang ... oft ist auch Spaß ... lenkt ab.

In der Frage des Teilnehmers dokumentiert sich ein Interesse an der für ihn fremden Lebenswelt, zugleich wird jedoch die Aufforderung zu einer bewertenden Stellungnahme mitgeführt. Infrage steht, ob die Stimmung in einer Notunterkunft „deprimierend“ oder „normal“ sei. Diese Frage wird aus bürgerlicher Sicht gestellt, denn „normal“ im Sinne des statistischen Durchschnitts steht deutlich

im positiven Horizont. In einer parallelen Bezugnahme elaboriert Ullrich den negativen Horizont der „deprimierenden“ Stimmung. Er tut dies in Form einer abstrakten Beschreibung, die zugleich die angeforderte Bewertung enthält. Ullrich beschreibt die Atmosphäre in einer Notschlafstelle als von Lärm, Gestank und Aggressivität geprägt. Dabei geht er differenziert auf die Verhaltensweisen der als typisch aufgerufener Obdachlosen ein, die in ihrer Summe als unmoralisch bis delinquent beschrieben werden und in der Figur des „Naturdeppen angesoffen, stinkt massiv“ ihren Höhepunkt finden. Die Norm, vor deren Hintergrund die Stimmung in einer Notschlafstelle als Abweichung reflektiert wird, ist die des souveränen, bürgerlichen Subjektes, das ein kontrolliertes Verhältnis zu sich Selbst und zu seiner Umwelt pflegt. Entsprechend werden Obdachlose als primitive, zurückentwickelte Subjekte entworfen, die ihre körperlichen Triebe und Affekte nicht (mehr) regulieren (können).

Das auf diese Weise nicht-souverän erscheinende Verhalten von Obdachlosen wird jedoch unter der Prämisse des souveränen Subjektes reflektiert und entsprechend moralisch diskreditiert bis kriminalisiert, was dann schließlich einen repressiven Umgang mit ihnen rechtfertigt. Der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes, in dem Obdachlose beispielsweise unter Bezugnahme auf medizinisch-therapeutische Semantiken von ihrer Schuldfähigkeit freigesprochen werden könnten, leuchtet nur kurz in der Figur des „Stockstumm“ oder des unter „Drogeneinfluss“ stehenden Obdachlosen auf, wird jedoch nicht weiter elaboriert. Angesichts der beschriebenen Zustände kommt in einer antithetischen Bezugnahme die Frage nach der Betreuungssituation auf, die das beschriebene Verhalten von Obdachlosen als betreuungswürdig bzw. hilfebedürftig entwirft und somit die vorangehende Rahmung im Modus einer Differenzierung weiter elaboriert. Ullrich führt die Proposition schließlich weiter aus: Betreuung sei gegeben, reiche angesichts des aggressiven und delinquenten Verhaltens jedoch nicht aus und müsse um polizeiliche Interventionen ergänzt werden. Es wird an dieser Stelle eine moralisierende Kommunikation erkennbar, die Obdachlose mit Missachtung überzieht.⁷⁸ Weder wird die Stimmung in der Notschlafstelle unter dem Aspekt einer unzureichenden kommunalen Fürsorge, z. B. im Hinblick auf eine Unterbringung in Schlafsälen, thematisch noch wird ein verstehender Zugang zum beschriebenen „unzivilisierten“ Verhalten angelegt. Vielmehr wird deutlich, dass sich der Stadtführer und – versteht man das Lachen der Teilnehmer als eine Validierung – auch (einzelne) Teilnehmer gemeinsam ihrer bürgerlichen Identität versichern, die insbesondere in einem kontrollierten Selbst- und Weltverhältnis besteht.

78 Dies erinnert an den bürgerlichen Diskurs des viktorianischen Londons und die ersten Slumming-Touren, wie sie in Kapitel 2.1 skizziert wurden. Folglich wurden Slums unter anderem als das andere der bürgerlichen Ordnung reflektiert und über Zuschreibungen von Schmutz, Dreck, Unanständigkeit und sexuelle Anstößigkeit als Orte der moralischen Deprivation charakterisiert (vgl. Lindner 2004; Steinbrink, Pott 2010; Steinbrink 2012).

In einer antithetischen Bezugnahme schließt ein Kommentar eines Teilnehmers an, der die andere Seite des beschriebenen aggressiven Verhaltens anläuft und entgegen der Charakterisierung von Obdachlosen als unmoralisch und deviant auf den Zusammenhalt unter Obdachlosen verweist. Dies wird von Ullrich bestätigt, der Zusammenhalt unter Obdachlosen sei „generell“ gegeben und delinquentes Verhalten eher die Ausnahme als die Regel. Obdachlose werden als eine „eingeschworene Gemeinschaft“ beschrieben, die nicht nur ihr „letztes Hemd“ teilen, sondern auch wie eine „Bikergang“ aufeinander Acht geben und sich gegenseitig aufmuntern („oft ist auch Spaß“). Interessanterweise kann sich Ullrich auf der präferierten Seite der Unterscheidung zugehörig rechnen („regeln *wir* sofort“). Die Beschreibung der Sozialstruktur von Obdachlosen als „Gang“, die ihre Probleme durch hierarchische Sozialbeziehungen selbst regelt, erscheint ebenso wie die Beschreibung der grenzenlosen Solidarität unter Obdachlosen als positiver aufgeladener Gegenentwurf zur bürgerlichen Lebensführung und steht in einem eigentümlichen Widerspruch zum zuvor skizzierten regelmäßigen Polizeieinsatz.

Zusammenfassend kann an dieser Stelle festgehalten werden, dass die Lebenswelt von Obdachlosen wesentlich *im Vergleich zur bürgerlichen Gesellschaft* beobachtet und unter Bezugnahme auf die Norm des souveränen Subjektes als abweichend charakterisiert und mit moralisch diskreditierenden Zuschreibungen versehen wird, wenngleich sich in der Beschreibung des sozialen Zusammenhaltes auch ein positiv aufgeladenes Gegenbild manifestiert. Die Gesprächspraxis nimmt deutlich Bezug auf eine touristische Semantik (im klassischen Sinn), in welcher es Wissen über die als anders entworfene Lebenswelt zu vermitteln gilt. Obdachlose erscheinen im Rahmen einer kulturellen Perspektive als *kulturell* Andere und werden mit – aus der bürgerlichen Perspektive – ebenso abstoßenden wie auch anziehenden Zuschreibungen belegt, scheinen sowohl als „Barbaren“ wie auch als „Edle Wilde“ auf.⁷⁹ Dabei wird deutlich, dass sich Teilnehmer und Stadtführer gleichermaßen ihrer bürgerlichen Identität als souveräne und daher auch moralische Subjekte versichern. Die Praxis der Verständigung fungiert hier somit als „Medium des selbstreflexiven Othering“ (Steinbrink, Pott 2010, S. 267), durch welches das „Fremde“ zum „Eigenen“ vergleichend in Beziehung gesetzt wird, gleichgültig ob es sich dabei um abstoßende oder anziehende Zuschreibungen handelt. In homologer Weise wird nachfolgend auch das Grundbedürfnis „Nahrung“ reflektiert:

Ul: in [Name der Stadt] ist nicht nötig, dass ein einziger Mensch um Geld für Essen bettelt... muss nicht sein ... bestausgebaute Sozialsystem ... sechsmal am Tag essen ... Frühstück ... warmes Mittagessen

⁷⁹ So verweist Hennig (1997, S. 126) darauf, dass Abstoßung und Anziehung durch das Fremde die touristische Semantik grundlegend konturieren, sich in ihr neben der „Idealisierung des Fremden“ immer auch ein nicht zu „überhörender Unterton der Verachtung“ zeigt.

... warmes Abendessen ... ganzen Tag Brot, Butter, Marmelade ... überfressen und an Herzverfettung sterben ... verhungern ist unmöglich.

Tn: [Lachen]

Ul: ... wenn dann Menschen ... mit einem Schild sitzen ... ich habe nichts zu essen, ich brauche 2 Euro ... echt unnötig

Tn: aber nur die Anspruchsberechtigten

Ul: die nicht Anspruchsberechtigten gehen in die [Name einer sozialen Einrichtung] ... die fragen nicht nach einem Ausweis ... da kann jeder essen gehen ... in [Name der Stadt] muss keiner Hunger leiden.

In dieser evaluativen Stellungnahme nimmt Ullrich erneut Bezug auf eine mögliche Fremdidentifizierung von Obdachlosen als schnorrende Bettler – eine Identitätszuschreibung, die seinem (normativen) Selbstbild entgegensteht und der er daher entgegenarbeitet. Ullrich macht vor allem deutlich, dass aufgrund der zahlreich vorhandenen Angebote keine Notwendigkeit zum Betteln bestehe. So könne man in der Stadt mehrmals am Tag verschiedene Mahlzeiten zu sich nehmen und werde auch zwischen den Hauptmahlzeiten *permanent* mit Essen versorgt („ganzen Tag Brot, Butter, Marmelade“). Demnach – so schlussfolgert Ullrich – würde man eher an „Herzverfettung sterben“ als verhungern („ist unmöglich“). Im Gegenteil sei die Versorgung mit Nahrung so üppig, dass man sich schon körperlich betätigen müsse, um nicht von diesem Angebot zu erbrechen. Da Obdachlose von diesen Angeboten Kenntnis hätten, erscheint das Betteln um Geld für Nahrung als „unnötig“ und kann von Ullrich nicht mit weiterem Sinn ausgestattet werden. Vor dem Hintergrund der zahlreichen Möglichkeiten zur Versorgung wird Bettlern vielmehr implizit zugeschrieben, *unaufrichtig* zu sein. Bettler erscheinen als Personen mit unmoralischen Charaktereigenschaften und werden mit moralischer Missachtung überzogen. Grundlegende Annahme dieser moralischen Beobachtung ist die Wahlfreiheit im Handeln, die insbesondere über die Aufzählung der zahlreichen Möglichkeiten herausgestellt wird.

In einer antithetischen Bezugnahme wird eben jene Wahlfreiheit im Handeln durch einen sich nahtlos anschließenden Kommentar eines Teilnehmers infrage gestellt. Der Verweis auf die Anspruchsberechtigung als eine das Handeln einschränkende Rahmenbedingung ersucht Praktiken des Bettelns teilweise zu entschulden. Obdachlose ohne Anspruchsberechtigung hätten demnach keinen Zugang zu den Angeboten der Armenfürsorge und seien darauf angewiesen, in der Öffentlichkeit um milde Gaben zu bitten. Aber auch dieser Einwand bewegt sich innerhalb des von Ullrich angelegten Rahmens des souveränen Subjektes bzw. passt sich in diesen ein, da auch er die Praxis des Bettelns im Hinblick auf ihre Rechtmäßigkeit beobachtet. Der durch Ullrich aufgeworfene Horizont, in dem Betteln als illegitime Praxis erscheint, wird durch den Kommentar des Teilnehmers nicht grundsätzlich infrage gestellt, sondern vielmehr in seinen Grenzen markiert: Unter bestimmten Bedingungen sei das Betteln legitim. In einer erneuten

antithetischen Bezugnahme nimmt Ullrich diesen Einwand auf und entkräftet ihn über den Verweis auf soziale Angebote für die Gruppe der Nicht-Anspruchsberechtigten. Auch für Nicht-Anspruchsberechtigte bestehe demnach die Möglichkeit, sich in den sozialen Einrichtungen kostenlos und anonym mit Nahrung zu versorgen. Erneut wird bekräftigt, dass in der Stadt „keiner Hunger leiden“ müsse und Praktiken des Bettelns werden folglich als illegitim ausgewiesen. Interessanterweise verschieben sich in der sich nahtlos anschließenden Sequenz die Reflexionspositionen zwischen Teilnehmern und Stadtführern:

Tn: Zugang zu dem Essen kontrolliert? ... jeder, der es nicht braucht hingehen.

Ul: brauchen es schon ... freiwillig geht keiner ... ist nicht so wie beim [Name eines lokalen Restaurants] ... die Stimmung ist ein bisschen anders.

Tn: [Lachen]

Ul: Schlange mit 200 Leuten ... einen eigenen Flair ... Charaktere ... der Stinker, der Aggressive ... immer mehr Menschen, die eine Wohnung haben, aber nach Abzug der Fixkosten kein Geld mehr.

In einer antithetischen Bezugnahme elaboriert die Frage eines Teilnehmers den Rahmen des souveränen Subjektes weiter aus. Es geht nun nicht mehr um die (moralische) Rechtmäßigkeit des Bettelns, sondern um die (rechtliche) Rechtmäßigkeit der Inanspruchnahme wohlfahrtsstaatlicher Leistungen. Dabei ist der Frage nach einem kontrollierten Zugang zu den Angeboten der städtischen Einrichtungen die Annahme einer unberechtigten Nutzung unterlegt, die im Folgenden auch expliziert wird („jeder, der es *nicht* braucht hingehen“). Auch hier wird zwischen legitimer und illegitimer Hilfsbedürftigkeit unterschieden und Personen erscheinen in Analogie des Bettlers im negativen Horizont, die aufgrund unmoralischer Charaktereigenschaften an den Leistungen der Gesellschaft parasitieren. Ullrich nimmt darauf antithetisch Bezug, wenn er argumentiert, dass auch Menschen, die eine Wohnung haben, zunehmend verarmen und daher auf die Versorgung der städtischen Einrichtungen der Armenfürsorge angewiesen seien. Bei wohnversorgten Personen liege demnach unter den genannten Bedingungen ein legitimer Anspruch vor. Abschließend refokussiert Ullrich seine Haupterzählung und nimmt in einer abschließenden globalen Stellungnahme nochmals auf die moralische Unrechtmäßigkeit des Bettelns Bezug:

Ul: es ist nicht nötig, dass in [Name der Stadt] irgendjemand bettelt. es gibt eine Art Suppenbus jeden Tag ... da kann jeder essen gehen. da fragt keiner ... Schlafen ist das gleiche. wenn euch irgendjemand erzählt, er braucht Geld, lügt er euch ins Gesicht.

... wenn ihr unbedingt helfen wollt, ruft das Kältetelefon ... Essen, Schlafen können wir abhaken.

In der abschließenden Konklusion wird die Perspektive der moralischen Unrechtmäßigkeit expliziert und generalisiert. Unter Verweis auf einen mobilen Suppenbus, der selbst diejenigen versorge, die den Weg in eine Einrichtung nicht finden würden und über den jeder voraussetzungslos mit Essen versorgt werde, werden Praktiken des Bettelns nicht mehr nur implizit als unaufrichtig gerahmt, sondern explizit als Betrug („lügt er euch ins Gesicht“) herausgestellt. Bettler erscheinen damit als Personen, die sich Geld auf unaufrichtige Weise erschleichen und damit zwar kein Gesetz brechen, aber dennoch gegen die für die bürgerliche Subjektivität zentrale moralische Norm der Aufrichtigkeit verstoßen und aus diesem Grund mit Missachtung überzogen werden.⁸⁰ Diese benötigten daher auch keine Hilfe durch die Teilnehmer („wenn ihr unbedingt helfen wollt“) und könnten stattdessen durch eine einfache Frage als Lügner enttarnt werden. Erneut steht die Kontrolle der Rechtmäßigkeit im positiven Horizont, doch werden die Teilnehmer implizit dazu aufgefordert, die Rechtmäßigkeit der in Anspruch genommenen Hilfe zu prüfen.

An dieser Stelle lässt sich festhalten, dass den wechselseitigen Bezugnahmen das, im Common Sense verankerte und gesellschaftlich weithin akzeptierte Bild des Menschen als souveränes Subjekt hinterlegt ist. Menschen, die der Norm zuwiderhandeln – bettelten oder bereitgestellte Hilfen unrechtmäßig nutzten – werden moralisch diskreditiert und kriminalisiert. Demgegenüber verorten sich Stadtführer und Teilnehmer im positiven Horizont des gemeinsam elaborierten Rahmens und arbeiten in einem antithetischen Diskursmodus wechselseitig einer gegenseitigen Anerkennung zu. Die Praxis der Verständigung zielt nicht darauf ab, Toleranz für differente Lebensentwürfe zu generieren oder auf soziale Ungerechtigkeiten aufmerksam zu machen. Die (latente) Funktion der Stadtführung scheint vielmehr darin zu bestehen, sich kollektiv in eine moralisch überlegenere Position einzuschwingen. Dabei wird der Rahmen des souveränen Subjektes, dem die Fähigkeit zu einer rationalen und eigenverantwortlichen Lebensführung unterstellt wird, bruchlos prozessiert. Entsprechend reflektieren die Fragen der Teilnehmer die zuvor von Ullrich elaborierte Nutzung der zahlreichen Hilfsstrukturen auch unter dem Aspekt des moralisch wie gesetzlich rechtmäßigen Zugangs. Dabei zeigt sich, dass Stadtführer und Teilnehmer die Reflexionspositionen tauschen. Während Ullrich zuvor die Legitimität des Bettelns infrage stellt und die Teilnehmer auf einschränkende Kontextbedingungen verweisen, stellen stattdessen die Teilnehmer die Legitimität der Nutzung sozialer Hilfen infrage und es ist Ullrich, der nun auf einschränkende Kontextbedingungen verweisen

⁸⁰ Siehe hierzu insbesondere Reckwitz (2006), der in seinen Analysen zu bürgerlichen Subjektkulturen herausstellt, dass sich das bürgerliche Subjekt auch in Abgrenzung zur Inauthentizität der Aristokratie und ihrer höfischen Kultur herausgebildet hat.

muss, um seine moralische Integrität zu bewahren und einer potentiellen Stigmatisierung entgegenzuarbeiten.

Auch die Reflexion der Körperpflege und Körperhygiene folgt einem nahezu identischen Muster. Demzufolge stellt Ullrich zunächst die zahlreichen Möglichkeiten zur hygienischen Versorgung heraus. So könne man in der Notschlafstelle „zweimal am Tag“ kostenlos duschen und bekomme diverse Hygieneartikel bis hin zu „Wattestäbchen für die Ohren, Zahnbürste, Zahnpasta, Rasierschaum, Einwegrasierer, Nagelclips“ zur Verfügung gestellt. Ullrich arbeitet dabei erneut gegen eine mögliche prekäre Identitätszuschreibung des ungepflegten Obdachlosen an bzw. einer Anerkennung im Rahmen der bürgerlichen Moral zu:

Ul: natürlich gibt es Leute, die psychische Probleme haben ... oder die Maslowsche Bedürfnispyramide ... da geht es nur noch um essen, schlafen ... Hygiene ist weiter oben ... Grund, warum manche das einfach vergessen ... sind schon so weit unten ... nur überleben, von einem Tag zum nächsten ... grundsätzlich die Möglichkeit ... Friseurin, die kostenlos die Haare schneidet ... keine Blitze rasiert.

Tn: [Lachen]

Ul: ... normaler Haarschnitt ... kostenlos ... Termin verschläft mit acht Promille ... Pech gehabt, selber schuld.

Interessant ist an dieser Stelle, dass zwar zunächst der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes unter Bezugnahme auf eine medizinisch-therapeutische Semantik angeführt und die nachlassende Körperpflege unter dem Aspekt einer psychischen *Erkrankung* reflektiert wird, dieser jedoch vage bleibt und nicht weiter elaboriert wird („psychische Probleme“). Vielmehr wird erneut der Rahmen des souveränen Subjektes aufgespannt, in welchem die nachlassende Hygiene als eigenverantwortliche Entscheidung eines rational handlungsfähigen Subjektes erscheint. Dies zeigt sich gerade darin, dass Ullrich auf ein psychologisches Erklärungsmodell Bezug nimmt, das sehr nah an der Vorstellung eines souveränen Subjektes haftenbleibt: die Maslowsche Bedürfnispyramide.⁸¹ In seiner Erklärung geht Ullrich

81 Die Maslowsche Bedürfnispyramide ist ein von dem amerikanischen Psychologen Abraham Maslow entwickeltes Modell zur Erklärung menschlichen Verhaltens entlang von verschiedenen, in einer hierarchischen Beziehung zueinander stehenden Bedürfnissen, die bei ausbleibender Befriedigung schließlich eine Handlungsmotivation auslösen. Dabei unterscheidet Maslow verschiedene Bedürfnisschichten und bringt sie in eine hierarchische Ordnung. Demnach befinden sich auf den untersten Stufen die existentiellen Bedürfnisse des „Überlebens“, zu denen Maslow die Bedürfnisse nach Nahrung, Behausung, Kleidung und Schlaf sowie das Bedürfnis nach Schutz vor physischen Gefahren zählt. Auf den höher gelegenen Stufen befinden sich die sozialen Bedürfnisse, zu denen Maslow Bedürfnisse nach Liebe, Zärtlichkeit und Zugehörigkeit zu einer Gruppe zählt. Auf der obersten Stufe sieht Maslow schließlich intellektuelle und ästhetische Bedürfnisse, die danach verlangen, die eigenen Möglichkeiten und Fähigkeiten auszuschöpfen und auszubauen sowie durch andere anerkannt zu bekommen. Maslow unterstellt, dass die auf der Bedürfnispyramide höher angesiedelten Bedürfnisse erst zu Handlungsmotiven und damit verhaltensrelevant werden, wenn die jeweils vorgeordneten Motive entsprechend dem Anspruchsniveau des Individuums verwirklicht sind. Wie später noch zu diskutieren sein wird, ist dieses Modell auch den klassischen Ansätzen der Obdachlosenhilfe unterlegt, die primär Hilfen zur Verfügung stellen, welche sich auf die Befriedigung der Bedürfnisse Nahrung, Behausung, Kleidung und medizinische Versorgung konzentrieren. Wie die empirischen Ergebnisse dieser Arbeit zeigen, sind es jedoch vor allem die Bedürfnisse nach sozialer Zugehörigkeit oder Selbstverwirklichung, die vor allen anderen Bedürfnissen stehen oder zumindest mit diesen in den Konflikt geraten und genau aus diesem Grund häufig zu einer Ablehnung der

demnach davon aus, dass das Bedürfnis nach Hygiene noch nicht entwickelt werden konnte (oder sich zurückentwickelt hat), weil existentiellere und vorrangigere Bedürfnisse nicht erfüllt seien. Entsprechend würden die von ihm beschriebenen Obdachlosen die Körperhygiene schlichtweg „vergessen“. Dabei ist Ullrichs Argumentation ein rationales wie zugleich teleologisches Menschenbild hinterlegt, das menschliches Handeln als Ausdruck eines angeborenen Wachstumspotentials begreift und schließlich in der höchsten Stufe der Bedürfnispyramide – der Selbstverwirklichung – sein Ziel erreicht. Das sozialpsychologische Erklärungsmodell von Maslow weist somit eine gewisse Nähe zur Idee des souveränen Subjektes auf, nach der ein Individuum Ansprüche habe, die es im Rahmen einer rationalen Handlungsplanung zu verwirklichen gelte. Diese Annahme wird durch das Modell nicht grundsätzlich infrage gestellt, auch wenn über die hierarchisierende Struktur der Bedürfnisse einschränkende Kontextbedingungen verantwortlich gemacht werden. Psychische Pathologien, Irrationalität oder auch einfach nur Routinen als Erklärungsmodelle menschlichen Handelns bzw. Verhaltens treten in diesem Modell in ihrer Bedeutung jedoch zurück. Durch die Zuweisung von Obdachlosen auf die unterste Stufe, in der es nur noch um die Erfüllung der triebhaft vorgegebenen Bedürfnisse – ums nackte „Überleben“ – geht, werden diese zudem erneut als primitiv entworfen und in Differenz zum vollentwickelten bürgerlichen Subjekt gesetzt.

Innerhalb dieses primären Rahmens wird Obdachlosen der Status des souveränen Subjektes weiterhin potentiell zugeschrieben. Entsprechend stellt Ullrich noch einmal abschließend heraus, dass es „grundsätzlich die Möglichkeit“ gäbe, sich zu pflegen. Sogar die Haare könne man sich regelmäßig kostenlos schneiden lassen, wenn man einen Termin vereinbare und dann auch hingehet. Wer jedoch lieber trinke und dadurch den Termin versäume, habe „Pech gehabt“ und sei „selber Schuld“. Erneut drückt sich hierin die Erwartung von souveräner Subjektivität aus, die das Verhalten von Obdachlosen – hier die Vernachlässigung der Körperhygiene – als Handlung individuell zurechnet. Die Zuschreibung eines autonomen Willens wird selbst noch bei Alkoholikern angelegt, die sich gegen den Konsum und für die Einhaltung von Terminen entscheiden könnten. Alkoholismus erscheint dann nicht als den autonomen Willen und die Fähigkeit zur eigenverantwortlichen Lebensführung einschränkende Krankheit, sondern als unmoralische Eigenschaft eines rational handlungsfähigen, souveränen Subjektes. Dabei scheint auch das rationale Zeitmanagement als eine weitere moralische Tugend auf, auf die sich der Stadtführer in seiner bürgerlichen Identität verpflichtet (sieht) und vor deren Hintergrund das Verhalten von anderen Obdachlosen mit moralischer Missachtung überzogen wird und die durch diese Typisierung aus gesellschaftlichen Anerkennungsverhältnissen exkludiert werden.

bereitgestellten Hilfen führen. Es wird zu diskutieren sein, inwiefern neuere Modelle der Hilfe, wie sie beispielsweise im Rahmen von *Housing First* Programmen praktiziert werden, dieses Dilemma aufheben können.

An die thematische Behandlung der Grundbedürfnisse „Obdach“, „Nahrung“ und „Körperpflege“ schließt sich eine Behandlung der Themen „Kleidung“ und „medizinische Versorgung“ an, die in homologer Weise reflektiert werden. So gäbe es in den Notschlafstellen mannigfaltige Spenden an Winter- und Sommerkleidung sowie Möglichkeiten, diese zu waschen und sogar zu bügeln. Es sei nur notwendig, sich zeitlich zu organisieren und einen Termin für die Nutzung der Waschmaschinen zu reservieren. Auch im Hinblick auf die medizinische Versorgung werden verschiedene Angebote herausgestellt. So sei die medizinische Versorgung von der Behandlung von Wunden über die Zahnbehandlung und den Zahnersatz bis hin zu medizinisch notwendigen Operationen abgedeckt. Ebenfalls würden auch Nicht-Versicherte durch ein mobiles Angebot kostenlos und anonym behandelt werden können. In einer abschließenden Stellungnahme fasst Ullrich seine Ausführungen mit der Beschreibung zusammen, dass das lokale System der Armenfürsorge hinreichend Möglichkeiten bereitstelle der Befriedigung existentieller Grundbedürfnisse nachzukommen:

- Ul: alle Grundbedürfnisse abgehandelt. es darf aber jetzt kein falscher Eindruck entstehen. es ist beruhigend und angenehm zu wissen ... ich muss nicht verhungern, nicht frieren ... kann duschen ... Haare schneiden lassen ... kriege medizinische Versorgung ... höre öfters auf den Touren ... geht es Obdachlosen besser ... das macht keiner freiwillig.
- Tn: ... wichtig, dass man die Information hat ... du weißt jetzt alles ... viele die es nicht wissen
- Ul: absolut ... kein Masterabschluss ... von heute auf morgen ... vom Hörensagen kennt jeder die [Name einer Einrichtung] ... mit den Leuten ins Gespräch ... erklären dann einem, wie es funktioniert ... Informationsblatt in verschiedenen Sprachen ... es wird keiner dumm sterben gelassen.

In dieser abschließenden Passage wird erneut deutlich, dass die Annahme des souveränen Subjektes eine der Verständigungspraxis implizit zugrunde liegende, gemeinsam geteilte Vorannahme darstellt und der in Kapitel 4.1 skizzierte, für die Erfahrung der Obdachlosigkeit typische ambivalente Erlebnisgehalt in der Reflexion auf den Pol der souveränen Subjektivität enggeführt wird. Dies zeigt sich ganz grundlegend darin, dass in der beschriebenen Nutzung der aufgeführten Angebote erstens vorausgesetzt wird, dass Obdachlose das Bedürfnis nach Nahrung, Kleidung, Körperpflege und medizinischer Versorgung *haben*, und dass sie zweitens dazu in der Lage sind, diese zu nutzen, d. h., ihre Bedürfnisse auf der Grundlage rationaler Handlungsbedürfnisse zu befriedigen. Obdachlosen, die diese Angebote nicht nutzen, verwaorlost auf der Straße schlafen und nach Essen betteln, wird hierüber implizit zugeschrieben, andere Wahlmöglichkeiten

zu haben. Ihr „Handeln“ erscheint daher als immer auch anders möglich und ist individuell zurechenbar. Die Teilnehmer der Stadtführung werden hierüber als Personen adressiert, die möglicherweise falsche Vorstellungen haben, die es zu korrigieren gilt: Wenn Obdachlose verwarlost, hungrig und mit offensichtlich gesundheitlichen Problemen auf der Straße säßen, dann läge dies nicht an unzureichenden Hilfsstrukturen. Jedem Individuum stehe im System der Obdachlosen- und Wohnungslosenhilfe die Möglichkeit zur Befriedigung existentieller Grundbedürfnisse zur Verfügung. Obdachlose, die diese nicht nutzten, seien dementsprechend selbst schuld. Gerade weil Ullrich jedoch den Rahmen des souveränen Subjektes als primären Rahmen elaboriert, muss er im Rahmen einer metakommunikativen Bezugnahme seine bisherigen Ausführungen noch einmal selbst zum Thema der Kommunikation machen und das möglicherweise mittransportierte Bild von Obdachlosen, die sich aufgrund alternativer Orientierung in der Lebensführung freiwillig zu einem Leben in den besprochenen Hilfsstrukturen entschieden haben, zurückweisen. Denn „weit beruhigender und angenehmer“ sei es, man könne eigenständig für sich sorgen. Erneut stellt Ulrich damit heraus, dass eine an der Erwerbsnorm orientierte Lebensführung die für ihn gültige Bezugsnorm darstellt.

Diesen Rahmen weiter elaborierend – da ein souveränes Subjekt ebenfalls voraussetzend – führt die Frage eines Teilnehmers in einer antithetischen Bezugnahme Rahmenbedingungen ein, die das aus der Sicht des bürgerlichen Subjektes abweichende Handeln von Obdachlosen (draußen schlafen, betteln, verwarlosen) zu entschulden suchen. Dabei stellt die Frage die Relevanz des Wissens um die genannten zahlreich vorhandenen Angebote heraus. Das diesbezügliche Informationsdefizit von Obdachlosen wird als die Wahlmöglichkeit von Obdachlosen einschränkende Bedingung eingeführt. Aber auch diese Frage passt sich in den von Ullrich bespielten Rahmen ein und reproduziert die Vorstellung von Obdachlosen als rational und autonom agierende Subjekte. Die Relevanz von fehlenden Informationen über die lokalen Versorgungsstrukturen wird von Ullrich schließlich bestätigt („absolut“). Auf Obdachlosigkeit könne man sich nicht – etwa im Rahmen eines Studiums – vorbereiten, vielmehr werde man plötzlich in sie hineingeworfen und müsse dann sehen, wie man zurechtkomme. Gleichzeitig hebt Ullrich jedoch erneut die zahlreichen Informationsmöglichkeiten hervor. Neben der aktiven Ansprache anderer Obdachlose werde man in den Einrichtungen selbst durch die dort beschäftigten Sozialbetreuer und die anderen Obdachlosen informiert („erklären, wie es funktioniert“) und erfahre, wie man sein Leben unter den Bedingungen der Obdachlosigkeit führen könne. Darüber hinaus gäbe es in den Einrichtungen Broschüren, die systematisch verschiedene Angebote und ihre Leistungen auflisteten und sogar in verschiedenen Sprachen bereitstehen würden. Jeder Obdachloser habe somit die Möglichkeit, sich zurechtzufinden und sein Leben zu organisieren. Weder unzureichende Angebote noch Wissensdefizite könnten dafür verantwortlich gemacht werden, dass Obdachlose „sterben“. Denn „dumm“ werde keiner sterben gelassen. In der Annahme, dass sich Obdachlose

der zahlreichen Hilfsangebote bewusst seien, kann das abweichende Verhalten schließlich erneut nur ihnen selbst zugerechnet werden.

Die rekonstruierten Passagen verdeutlichen, dass von Ullrich themenübergreifend besonders relevant gemacht wird, dass das lokale Hilfesystem zahlreiche und ausreichende Versorgungsmöglichkeiten zur Verfügung stelle. Die Nutzung der genannten Hilfsstrukturen zur Aufrechterhaltung einer an den bürgerlichen Konventionen orientierten Lebensführung steht unverkennbar im positiven Horizont. Unter der Prämisse des willens- und handlungsfähigen Subjektes, welche als gemeinsame Bezugsnorm unterlegt ist, wird auf der Straße schlafenden, bettelnden, verwehrlosen und medizinisch nicht versorgten Personen zugeschrieben, für ihre Situation selbst verantwortlich zu sein. Auf diese Weise werden die im öffentlichen Diskurs zirkulierenden stigmatisierenden Fremdzuschreibungen reproduziert. Obdachlose erscheinen als materialisierte Antithese zum moralisch bürgerlichen Subjekt. Sie stellen hier kulturelle Andere dar, gegenüber denen ein „Othering“ betrieben wird (vgl. Reckwitz 2006, S. 58). Dieses Anti-Subjekt wird vorrangig negativ besetzt. Obdachlose werden als triebhaft, irrational und undiszipliniert bis hin zu rücksichtslos und täuschend reflektiert oder ihnen wird zugeschrieben, übertrieben eitel bis maßlos zu sein. Summa summarum erscheint das Verhalten von Obdachlosen als moralisch verwerflich bis deviant. Kontrollierende, repressive Praktiken durch die Soziale Arbeit, das Ordnungsamt und die Polizei werden hierüber legitimiert. Positive Aufladungen werden nur rudimentär eingebracht, wenn etwa auf den Zusammenhalt unter Obdachlosen verwiesen wird. Der Stadtführer arbeitet der damit potentiell einhergehenden Stigmatisierung im Modus einer internen Differenzierung entgegen. Indem er andere Obdachlose als moralisch abweichend klassifiziert, rechnet er sich selbst dem jeweiligen positiven Horizont zu. Dabei wurde deutlich, dass Teilnehmer und Stadtführer diese Rahmen in ihren wechselseitigen Bezugnahmen trotz vereinzelter Einwände und entsprechender Korrekturen weitestgehend gemeinsam elaborieren und sich auf diese Weise ihrer bürgerlichen Identität als moralisch-souveräne Subjekte versichern. Ein zweiter, dazu gegenläufiger Rahmen wurde mit dem Hinweis auf psychische Probleme bisher nur gelegentlich angespielt, jedoch nicht weiter elaboriert.

Diese Art der reflexiven Bezugnahme auf die Erfahrung der Obdachlosigkeit bricht dann jedoch an der Thematisierung der Grundbedürfnisse „Tagesstruktur“ und „Selbstverwirklichung“. Auch im Hinblick auf das Grundbedürfnis „Tagesstruktur“ beginnt die Reflexion ebenfalls zunächst damit, den normativen Anspruch an einen regelten Tagesablauf zu elaborieren und für Ullrich als gültig auszuweisen:

Ul: eigentlich nicht schlecht strukturiert ... gewissen Tagesablauf ... Stundenplan ... halbwegs normales Leben aufrechterhalten ... in der Notschlafstelle muss man aufstehen ... nicht nur aus Kostengründen ... man zwingt somit die Leute aufzustehen und rauszugehe ... mit der Matratze verschmelzen ... man zwingt sie etwas zu machen.

In dieser Sequenz zeigt sich zunächst erneut das für Ullrich typische Reflexionsmuster. Unter Bezugnahme auf die Norm des moralisch-souveränen, bürgerlichen Subjektes wird die Lebensführung in der Obdachlosigkeit in eine vergleichende Betrachtung gesetzt. Dabei hebt Ullrich hervor, dass auch Obdachlose ihren Tag „eigentlich“ recht gut strukturieren und versuchen würden, ein „*halbwegs* normales Leben aufrechtzuerhalten“. Dies ergäbe sich schon allein daraus, dass man die Notschlafstelle morgens verlassen müsse. Dies diene weniger den Notschlafstellen dazu, Kosten zu sparen, sondern erhalte die Selbstregulierung der Obdachlosen. Obdachlose würden sonst mit „der Matratze verschmelzen“ und so „zwingen man sie was zu machen“. Unter Bezugnahme auf die Norm des souveränen Subjektes steht die systematische und disziplinierte Verbringung der Alltagszeit, die sich in einem geregelten Tagesablauf ausdrückt und als Merkmal „normalen Lebens“ entworfen wird, im positiven Horizont. Vor diesem Bezugshorizont kann schließlich auch die zeitliche Begrenzung der Notschlafstellen mit nachvollziehbarem Sinn ausgestattet werden. Homolog zu den vorangegangenen Sequenzen wird die Perspektive, unter der diese Praxis als Ausgrenzung betrachtet werden könnte, im Hinblick auf das Selbstregulierungspotential der Obdachlosen legitimiert. Im negativen Horizont steht der träge und undisziplinierte Obdachlose, der im Falle einer ganztägigen Öffnung von Notschlafstellen nur noch vor sich hin vegetieren würde. Trägheit und Undiszipliniertheit des Körpers erscheinen als Eigenschaften, die anderen zugeschrieben werden, aber als riskantes Potential auch dem Stadtführer bzw. seiner Wahrnehmung als Obdachloser anhaften. Entsprechend arbeitet er der damit verbundenen prekären Identitätszuschreibung zunächst erneut durch eine interne Differenzierung entgegen, was sprachlich in der Unterscheidung von „wir“ und „sie“ deutlich hervortritt.

Als sinnvolle Möglichkeiten, den Tag zu verbringen, werden homolog zu den vorangegangenen Sequenzen anschließend verschiedene Möglichkeiten aufgezählt und verdeutlicht. So bestehe die Möglichkeit, in den sozialen Einrichtungen zu arbeiten und sich hierüber ein „sozialtherapeutisches Taschengeld“ zu verdienen. Diese sei zwar nur gering, ermögliche aber dennoch den Kauf von Gütern wie Tabak und Bier. Neben den Verdienstmöglichkeiten wird „Arbeit“ vor allem als Form der Selbstdisziplinierung reflektiert, da sie einen systematischen und disziplinierten Umgang mit der Alltagszeit hervorbringe. Darüber hinaus werden verschiedene Möglichkeiten der Freizeitbeschäftigung aufgezählt. Es wird hervorgehoben, dass es für Menschen unter einer bestimmten Einkommensgrenze städtische Vergünstigungen für den Besuch von kulturellen Einrichtungen und Veranstaltungen gebe, insbesondere für den Besuch von Museen. Zudem werden diverse Freizeitangebote in den sozialen Einrichtungen aufgeführt, von Tischtennisturnieren bis hin zu Minigolf und Yoga. Im weiteren Anschluss dokumentiert sich dann jedoch, wie schwer es auch für Ullrich war, den normativen Selbstanspruch an eine souveräne Lebensführung und damit ein kontrolliertes Selbst- und Weltverhältnis unter den Bedingungen der Obdachlosigkeit aufrechtzuerhalten:

Ul: irgendwann ist nichts mehr zu tun ... große Gefahr Dienstabschlussbier früher stattfindet ... zu Mittag ... 30. Jobabsage, die 20. Wohnungsabsage ... irgendwann schießt du drauf ... niemand zu Hause, der schimpft ... halbwegs unfallfrei den Eingang von der Notschlafstelle ... an der Wand schleifen.

In dieser Sequenz dokumentiert sich die Erfahrung einer inneren Kapitulation. In Form eines allgemeinen Mechanismus im Sinne eines „wenn...dann...“ erklärt Ullrich, wie es dazu kommen kann. Die an sich motivierten Obdachlosen hätten „irgendwann“ keine sinnvolle Aufgabe mehr zu erledigen. Eine Aussicht auf eine Wohnung oder eine Arbeit bestehe irgendwann ebenfalls nichts mehr. Das Fehlen einer geregelten, sinnvollen Tagesbeschäftigung erscheint – insbesondere in Form der Erwerbsarbeit – als Bedrohung für die Aufrechterhaltung eines disziplinierten Selbst- und Weltverhältnisses, denn dies führe dazu, dass man jegliche Ambitionen auf eine Bewältigung der Situation aufgabe und gleichgültig gegenüber der eigenen Zukunft werden würde („schießt du drauf“). Schließlich finge man dann bereits während des Tages an zu trinken. Auch habe man keine familiäre Anbindung mehr, durch welche ein kontrolliertes Verhältnis zu sich selbst aufrechterhalten bliebe. Selbstdisziplinierung vollziehe sich dann nur noch in der rudimentären Form, dass man „halbwegs unfallfrei den Eingang von der Notschlafstelle“ finde. Der innere Antrieb, an einer souveränen Lebensführung festzuhalten, gehe so mit der Zeit verloren, auch weil keine Fremddisziplinierung in Form sozialer Erwartungen einer nahstehenden Personen mehr erfolge, der man dann Folge leisten wolle.

Während bisher elaboriert wurde, dass die körperlichen Grundbedürfnisse durch die Strukturen der Hilfe relativ gut befriedigt werden können, wird an dieser Passage deutlich, dass das Bedürfnis nach Selbstverwirklichung – im Sinne der handlungspraktischen Enaktierung der persönlichen normativen Ideale in der Obdachlosigkeit – nicht befriedigt werden kann. Dies dokumentiert sich an den sich wiederholenden Erfahrungen, den eigenen normativen Anspruch an eine Inklusion in den Arbeits- und Wohnungsmarkt nicht mehr verwirklichen zu können. Es wird die Erfahrung gemacht, als Adressat für den Arbeits- und Wohnungsmarkt und damit für die gesellschaftliche Inklusion nicht mehr in Betracht zu kommen. Die verwehrte soziale Anerkennung führe schließlich zur beschriebenen inneren Resignation und zum Abgleiten in den Alkoholismus. Während sich Ullrich in den zuvor rekonstruierten Passagen als souveränes, bürgerliches Subjekt entwirft, das sich auch unter den prekären Lebensbedingungen der Obdachlosigkeit weiterhin an den Konventionen der bürgerlichen Lebensführung orientiert – sein äußeres Erscheinungsbild pflegt, kontrolliert trinkt, nicht bettelt und sich weiterhin um eine gesellschaftliche Reintegration (in den Arbeits- und Wohnungsmarkt) bemüht

– wird nun eine Erfahrung eingespielt, in der sich der Verlust jenes kontrollierten Selbst- und Weltverhältnisses ausdrückt.

Dieser Erlebnisgehalt wird in der abschließenden Konklusion dann jedoch reflexiv erneut im Rahmen des souveränen Subjektes aufgespannt, denn Ullrich macht hier vor allem deutlich, dass er im Unterschied zu anderen Obdachlosen nicht wirklich hilfsbedürftig gewesen sei:

Ul: Sachen aus dem Müll essen ist gefährlich ... schlimme Krankheiten ... Lebensmittelvergiftung ... wenn ich sie dort habe in der Einrichtung, kann ich helfen ... viele sagen, ich gehe da nicht rein ... aber da lacht dich keiner aus ... muss man halt(.)lernen ... wenn er am Limit ist, ist die Wahrscheinlichkeit höher, dass der sich helfen lässt ... sich wieder integrieren kann ... ich habe auch am Anfang gesagt, ich brauche keine Hilfe ... nur einen Job, eine Wohnung ... zum Glück keine Therapie gebraucht ... mal kapiere, was ist falsch gelaufen ... Glück, dass ich die [Name der Gründerin] kennengelernt habe ... wäre es anders gewesen. weiß nicht.

Ullrich stellt heraus, dass Obdachlose soziale Einrichtungen aus Angst, ausgelacht zu werden, nicht aufsuchen würden. Die Betreuer seien jedoch dazu da, Obdachlosen zu helfen. Das müssten Obdachlose „lernen“. Auch Ullrich habe in der Einrichtung zunächst gesagt, er brauche keine Hilfe, sondern nur einen Job und eine Wohnung. Tatsächlich habe er auch keine Therapie gebraucht, aber er habe verstehen müssen, wie er in diese Lage gekommen sei und wie er wieder rauskomme. Dass er auf die Gründerin der anbietenden Organisation getroffen sei, sei „Glück“ gewesen. Wäre sie nicht gewesen, wäre es vielleicht anders gewesen.

In dieser Sequenz reproduzieren sich erneut die zwei gegenläufigen Erlebnisgehalte und damit das Bezugsproblem der Stadtführung. Einerseits werden Obdachlose in einem Rahmen besprochen, in dem sie als zu schützende Körper aufscheinen („Krankheiten holen ...Lebensmittelvergiftung“). Die Perspektive, welche die Müllleimergestaltung als Praxis des Ausschluss zu interpretieren sucht wird hier implizit aufgenommen und verworfen. Praktiken der Müllentnahmen erscheinen nicht als Form der Subjektivierung, sondern als Praktiken der Selbstgefährdung, die einen impliziten Zwang zur Hilfe legitimieren. Durch die Gestaltung des öffentlichen Raumes sollen die Rahmenbedingungen schließlich so beeinflusst werden, dass Obdachlose keine andere Wahl mehr haben, als Einrichtungen der sozialen Hilfe aufzusuchen und sich dort helfen zu lassen („wenn ich sie dort habe in der Einrichtung, kann ich helfen“). Andererseits scheint ein Rahmen auf, in dem sich Obdachlose weiterhin am Anspruch einer souveränen Lebensführung orientieren und sich genau deshalb verletzlich zeigen, wenn ihnen dies von Institutionen der Hilfe abgesprochen wird („viele sagen, da gehe ich nicht rein“). In diesem Rahmen erscheint die eigenständige Nahrungsversorgung durch Müll

dann als eine Praxis, durch die an dem Selbstbild eines souveränen Subjektes festgehalten werden kann.

Diese Ambivalenz macht Ullrich schließlich an sich selbst deutlich. So habe auch er unter Verweis auf seine Souveränität zunächst jegliche Hilfe abgelehnt („ich habe auch am Anfang gesagt, ich brauche keine Hilfe ... nur einen Job, eine Wohnung“). In der Retroperspektive wird diese Souveränität jedoch als „scheinbare Souveränität“ reflektiert. So habe er in Wahrheit die Regierung über sich selbst schon so weit verloren, dass er nicht mit Bestimmtheit sagen könne, was passiert wäre, wenn er keine Hilfe angenommen hätte.⁸² Der hiermit verbundenen prekären, das normative Selbstbild von Ullrich unterlaufenden Identitätszuschreibung wird dann abermals über eine Praxis der internen Differenzierung entgegengearbeitet. So habe er – im Vergleich zu anderen Obdachlosen – keine Therapie gebraucht. Vielmehr habe er (nur) rational erkennen müssen, warum er in diese Situation gekommen sei und wie er da wieder rauskomme. Psychische Erkrankungen und Suchterkrankungen als Ausdruck eines nicht-kontrollierten Selbst- und Weltverhältnisses stehen erneut deutlich im negativen Horizont, von dem sich abgegrenzt wird. Stattdessen entwirft Ullrich die erhaltene Hilfe als eine Form der Nicht-Hilfe, als verstandsmäßiges Erkennen und Begreifen der Ursachen der eigenen Obdachlosigkeit und ein darauf abgestimmtes, eigenständiges und lösungsorientiertes Handeln. In dieser Figur des „nicht-hilfebedürftigen Hilfebedürftigen“ kann er sich den desubjektivierenden Zuschreibungen des institutionalisierten Hilfesystems wie auch antizipierten Zuschreibungen der Teilnehmer im Rahmen der Stadtführung entziehen und seine Selbstachtung (gemessen an seinen eigenen normativen Ansprüchen) aufrechterhalten.⁸³ Der skizzierte ambivalente Erlebnisgehalt wird somit reflexiv erneut auf den Erlebnisgehalt des souveränen Subjektes eingeführt.

4.2.1.3 Zusammenfassung

Die Diskursbeschreibung der Stadtführung von Ullrich macht deutlich, dass sich die in den Erlebnisaufschichtungen von Obdachlosen dokumentierenden gegenläufigen Rahmen des souveränen Subjektes auf der einen Seite und des nicht-souveränen Subjektes auf der anderen Seite in der sozialen Situation der Stadtführung als Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung reproduzieren und die Gesprächspraxis grundlegend konturieren. Die Falldarstellung verdeutlicht ebenso, dass das sich daraus ergebende Spannungsfeld nicht aufgelöst werden kann, wohl

82 Diese Interpretation ist angelehnt an die Arbeiten von Till Jansen, Martin Feißt und Werner Vogd (2020, [Absatz 73]), die in ihrer Untersuchung zu schizophrenen Patienten im Maßregelvollzug einen für diese Patienten charakteristischen selbstbezüglichen Zyklus aus drei ineinandergreifenden Reflexionspositionen der „Psychose“, der „scheinbaren Gesundheit“ und der „wahren Gesundheit“ rekonstruieren.

83 Die Figur des nicht-hilfsbedürftigen Hilfebedürftigen weist Parallelen zur Figur des „arbeitenden Arbeitslosen“ auf, mit der sich Arbeitslose den potentiell stigmatisierenden Zuschreibungen der Gesellschaft – die sich auch im Rahmen von Forschungsinterviews reproduzieren – entziehen (vgl. Vogd 2011, S. 137).

aber ein spezifischer Modus gefunden wird, damit umzugehen. Dabei ist für die Stadtführung von Ullrich charakteristisch, dass eine Reflexionsfigur elaboriert wird, die beide Rahmen im Sinne einer übergreifenden Perspektive integriert und zueinander in ein *hierarchisches Verhältnis* setzt. In der Tour wird sowohl von Ullrich als auch von den Teilnehmenden der Rahmen des souveränen Subjektes als primärer Rahmen fokussiert und weitestgehend bruchlos prozessiert. In der Praxis der Verständigung zeigt sich dies darin, dass sowohl von Ullrich als auch von den Teilnehmern obdachlosen Personen die Fähigkeit zu einer souveränen Lebensführung zugeschrieben wird und ihr Handeln daher maßgeblich moralisch, d. h., unter den Bedingungen von Achtung und Missachtung beobachtet wird. Obdachlosigkeit erscheint dadurch als Abweichung vom Anspruch an eine souveräne Lebensführung und geht mit potentiellen prekären Identitätszuschreibungen einher, denen sowohl der Stadtführer als auch die Teilnehmer daher beständig entgegenarbeiten (müssen).

Der damit einhergehenden, potentiellen Stigmatisierung des Stadtführers wird dann vor allem im Modus einer internen Differenzierung entgegengearbeitet. So kann an verschiedenen, thematisch unterschiedlichen Sequenzen nachvollzogen werden, dass sich der Stadtführer als souveränes bürgerliches Subjekt entwirft und sich hierüber Achtung zuweist, während er andere Obdachlose als nicht-souveräne Subjekte charakterisiert und sie (implizit) mit Missachtung überzieht. Die Reflexion des auf diese Weise als abweichend entworfenen Verhaltens von Obdachlosen verbleibt jedoch weitestgehend im Rahmen des souveränen Subjektes, denn ihnen wird weiterhin unterstellt, andere Handlungsmöglichkeiten zu haben und zu einer souveränen Lebensführung in der Lage zu sein. Unter der Prämisse souveräner Subjektivität wird ihr Handeln als moralisch verwerflich gerahmt oder gar kriminalisiert, was dann schließlich auch einen repressiven Umgang mit ihnen rechtfertigt. Erlebnisgehalte, in denen sich der Verlust eines kontrollierten Selbst- und Weltverhältnisses dokumentiert, werden zwar einge spielt, jedoch nicht als Krankheit reflektiert und moralisch entschuldnet. Psychische Probleme als Erklärungsmodelle für die beobachtete Selbstaufgabe tauchen zwar immer mal wieder auf, werden in ihrer Gültigkeit für Ullrich jedoch zugleich auch wieder zurückgenommen und über den gesamten Verlauf der Stadtführung nicht systematisch elaboriert.

Die Gesprächsbeiträge der Teilnehmer nehmen auf die Ausführungen Ullrichs überwiegend parallel oder antithetisch Bezug und passen sich in den aufgespannten Rahmen des souveränen Subjektes ein. Dabei zeigt sich, dass die Teilnehmer darum bemüht sind, den Takt zu wahren. So nehmen die Teilnehmer auf die Ausführungen des Stadtführers zum Teil antithetisch Bezug, bringen in ihren Fragen jeweils Kontextbedingungen in Anschlag, die auf mögliche äußere Einschränkungen in der Wahlfreiheit verweisen. Der grundlegende Rahmen des souveränen Subjektes wird dadurch jedoch nicht transzendiert (vgl. Bohnsack 1983, S. 72). Die Praxis der Verständigung kann somit als eine Praxis rekonstruiert werden, in der sich Stadt-

führer und Teilnehmer gleichermaßen ihrer bürgerlichen Identität versichern und die für das bürgerliche Selbst- und Weltverhältnis zentrale Norm des souveränen Subjektes kultivieren. Die Erfahrung der Obdachlosigkeit kann damit in bestehende Interpretationsschemata eingeordnet werden, wodurch sich die diskursive Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführer weitestgehend bruchlos vollzieht. Wie gezeigt werden konnte, wird diese Gesprächspraxis schließlich auch durch die Programmatik der anbietenden Organisation moduliert, welche von Ullrich als ein Unternehmen aufgerufen wird, das Arbeitsmöglichkeiten für Obdachlose generiert und ihnen darüber verhilft, die Diskrepanz von normativen Selbstbildern und empirischer Lebenspraxis eigenständig zu schließen. Es stellt sich nun die Frage, ob auch eine andere Praxis der Verständigung denkbar ist, die nicht alleine darin aufgeht, die Norm des souveränen Subjektes unhinterfragt zu reproduzieren. Wie die nachfolgende Diskursbeschreibung der Stadtführung von Max zeigen wird, kann auch das Gegenteil der Fall sein.

4.2.2 Die Stadtführung von Max

Max war zum Zeitpunkt der Erhebung 50 Jahre alt. Er wuchs in einer deutschen Großstadt in einem katholischen Kinderheim auf. Nachdem er seine Ausbildung abbrach und das Kinderheim verließ, wurde er obdachlos und lebte in den folgenden Jahren in verschiedenen Städten auf der Straße, trank viel und erbettelte seinen Lebensunterhalt. Nach einem Zwischenfall, an den er sich nicht erinnern kann, fand er sich in einer größeren deutschen Stadt wieder, wo er von seinem derzeitigen Arbeitgeber – der anbietenden Organisation – angesprochen wurde. Er begann Zeitungen zu verkaufen und reduzierte seinen Alkoholkonsum. Schließlich fand er eine eigene Wohnung. Beim anbietenden Verein arbeitet er seit neun Jahren als Zeitungsverkäufer und seit zwei Jahren zusätzlich als Stadtführer.

Die Tour von Max beginnt in den Räumlichkeiten des anbietenden Vereins. Nach der Begrüßung wird Obdachlosigkeit zunächst im Hinblick auf unzureichende staatliche Fürsorgetätigkeiten besprochen. Anschließend wird das Straßenmagazin und die Struktur des Vereins vorgestellt. Der Verein wird als eine soziale Einrichtung insbesondere unter dem Aspekt seiner Unterstützungsleistungen für Obdachlose thematisch. Zum Schluss stellt Max seine persönliche Obdachlosbiographie vor. Daraufhin verlässt die Gruppe das Gebäude und es beginnt die eigentliche Tour. Auf dieser werden verschiedene soziale Einrichtungen angefahren und hinsichtlich ihrer Beschäftigungsstruktur sowie ihrer Kapazitäten als Hilfeinrichtungen für Obdachlose besprochen. Mit Start und Zielpunkt werden insgesamt sechs Stationen angefahren. Die Tour dauert circa zwei Stunden.

Für die folgende Analyse liegt eine Audiodatei zu einer erhobenen Stadtführung vor. Die Führung fand im Februar 2018 statt. An der Tour haben 19 Personen unterschiedlichen Alters und Geschlechts teilgenommen. Für die Tour wurde

ein thematisches Protokoll erstellt. Grundlage der nachfolgenden Analyse sind einzelne thematische Passagen, die pseudonymisiert transkribiert wurden. Zudem fließen in die Analyse Feldnotizen ein.

4.2.2.1 Organisationaler Kontext und Definition der Situation

Die Stadtführung von Max beginnt in den Räumlichkeiten des anbietenden Vereins, in denen Max die Teilnehmer begrüßt. Die nun folgende Rekonstruktion soll darüber Aufschluss geben, wie die anbietende Organisation in der Situation der Stadtführung aufgerufen wird, welche Zwecke ihr zugeschrieben werden und wie dadurch die Situation der Stadtführung definiert wird:⁸⁴

Mx: so erst mal herzlich willkommen, in den Räumen von [Name der Organisation],(1)zur etwas anderen Stadtführung.(2)ich bin Max,(.) ich bin seid?(1)jetzt muss ich überlegen, seit wann bin ich da?(1) seit [Jahreszahl] bei [Name der Organisation],(1)ja. 95 bin ich jetzt bei [Name der Organisation](2)wer kauft denn regelmäßig [Name des Magazins] von euch?

Tn: [ein paar Teilnehmer melden sich]

Mx: so die Ausbeute muss besser werden [amüsiert]

Tn: [Lachen]

Mx: [Name des Magazins], viele sagen, wir sind eine Obdachlosenzeitung, aber wir sind ein Straßenmagazin, dass von Obdachlosen und Wohnungslosen verkauft wird.

Wie auch bei Ullrich wird die zu erwartende Stadtführung über den implizit aufgeworfenen Vergleichshorizont konventioneller Stadtführungen als Format der Wissensvermittlung gerahmt und zugleich in diesem Rahmen davon abgehoben: Die Teilnehmer erwartete eine Führung durch die Stadt, die jedoch anders sei. Anschließend stellt sich der Stadtführer mit seinem Vornamen und als Mitglied der Organisation vor, wobei besonders die Dauer seiner Mitgliedschaft relevant gemacht wird. Der Eintritt in die Organisation scheint schon so lange zurückzuliegen, dass Max sich kaum daran erinnern kann („seit wann bin ich da?“). Implizit entwirft sich Max somit als ein erfahrenes Organisationsmitglied, das schon lange im Geschäft ist. Daraufhin werden die Teilnehmer nach ihrer Abnahme des von der Organisation betriebenen „Straßenmagazins“ gefragt. Gefragt wird nicht, ob die Teilnehmer das Straßenmagazin überhaupt kennen oder kaufen, sondern wer es *regelmäßig* kauft. Die regelmäßige Abnahme des Magazins steht dabei deutlich im positiven Horizont, die Teilnehmer der Stadtführung werden zunächst

⁸⁴ In der nachfolgenden Gesprächspraxis sind folgende Sprecher beteiligt: Stadtführer Max (Mx) und die Teilnehmer (Tn).

als Kunden des Magazins adressiert und in einer humoristischen Bezugnahme dazu aufgefordert, das Magazin häufiger zu kaufen („die Ausbeute muss besser werden“). Der Stadtführer als Mitglied der Organisation schreibt sich hierüber implizit den Auftrag zu, den Vertrieb des Magazins zu steigern. Das von der Organisation vertriebene Magazin wird demzufolge primär im Rahmen einer Verwertungslogik thematisiert, zu deren Optimierung die Teilnehmer als auch der Stadtführer gleichsam aufgerufen werden.

Dabei wird besonders hervorgehoben, dass es sich bei dem besagten Magazin nicht um eine „Obdachlosenzeitung“, sondern um ein „Straßenmagazin“ handle, das von Obdachlosen und Wohnungslosen verkauft werde. Ein möglicher sekundärer Rahmen, in welchem der Verkauf der Zeitung als verdecktes Betteln erscheint und die Zeitung ggf. ungelesen bleibt, sowie die damit assoziierten stigmatisierten Zuschreibungen von unmotivierten, nicht leistungsbereiten Obdachlosen werden somit ausdrücklich verworfen. Stattdessen wird auf den professionellen Charakter der Zeitung verwiesen und ihr Verkauf als eine Dienstleistung gerahmt, mit der Obdachlose als Arbeitnehmer ihren Lebensunterhalt bestreiten. In der Bezeichnung „Straßenmagazin“ deutet sich zudem bereits ein sozialpolitischer Bedeutungsgelb an, der nach einem kurzen Einschub zur begrifflichen Unterscheidung von Obdach- und Wohnungslosigkeit weiter elaboriert wird:

- Mx: in [Name der Stadt] gibt es [Anzahl]. Obdachlose? und [Anzahl] Wohnungslose.(1)man geht davon aus, dass mindestens [Anzahl] Menschen alleine hier schon keine Wohnung haben.(.)was schätzt ihr denn, wie viele Millionäre gibt es in [Name der Stadt]?
- Tn: (2)ungefähr genauso viele?
- Mx: ohm nicht ganz.(2)[Anzahl] Millionäre(2)
- Tn: so viele
- Mx: in [Name der Stadt](1)also alle die XX Autokennzeichen haben, (1) sind damit gemeint.(1)und dann noch etliche Milliarden. das sind auch über 40.(2)aber trotzdem sehr viel Armut in [Name der Stadt]

Es werden zunächst Zahlen zur Anzahl von Obdach- und Wohnungslosen in der Stadt genannt. Die Nennung erfolgt dabei im Modus der Steigerung von [Anzahl] Obdachlosen zu über [Anzahl] Wohnungslosen und mindestens [Anzahl] Personen ohne Wohnung „alleine in [Name der Stadt] schon“. Obdach- und Wohnungslosigkeit erscheint somit zunächst als ein quantitatives und zudem gesamtgesellschaftliches Problem, da das Problem nicht nur in der betreffenden Stadt verortet wird („in [Name der Stadt] allein“). Zugleich entsteht im Rahmen einer Bedrohungssemantik das Bild einer sich stetig ausbreitenden und um sich greifenden Dynamik, ähnlich dem einer Epidemie. In dieser quantitativen Logik verbleibend werden die Teilnehmer dazu aufgefordert, die Anzahl der Millionäre in der Stadt zu schätzen. Dabei wird geschätzt, dass es ungefähr gleich viele Millionäre wie Obdachlose

in der Stadt gebe. Der Anzahl von [Anzahl] Obdach- und Wohnungslosen wird im unmittelbaren Anschluss von Max die doppelte Anzahl von Millionären und noch eine bestimmte – als beträchtlich gerahmte – Anzahl von Milliardären gegenübergestellt. Dies wird von den Teilnehmern überraschend aufgenommen. Interessant ist, dass beide Parameter explizit korreliert und (hierüber implizit) in einen ursächlichen Zusammenhang gestellt werden: Armut gäbe es trotz der hohen Anzahl sehr wohlhabender Personen. Obdach- und Wohnungslosigkeit wird somit zunächst als ein Problem sozialer Ungleichheit formuliert. Im nahtlosen Anschluss wird dieser Rahmen durch den Stadtführer weiter elaboriert:

- Mx: warum gibt es denn so viele Obdachlose und Wohnungslose?(3)
Tn: (2)weil nicht genug Sozialwohnungen gebaut werden.
Mx: ja Sozialwohnungen. gegen das Wort wehre ich mich immer so ein bisschen. ich würde mal sagen,(1)bezahlbarer Wohnraum.
Tn: ja gut.
Mx: weil wenn du Netto hast, sagen wir mal 2000 Euro,(.)dann kriegst du keine Sozialwohnung.
Tn: hm
Mx: aber versuche mal mit 2000 Euro Einkommen?(.)bezahlbaren Wohnraum zu kriegen?
Tn: hm.
Mx: wenn du hier im Speckgürtel [Name der Stadt] lebst.(2)schwierig.
(1)wie gesagt, es scheitert überwiegend an bezahlbaren Wohnraum.

Die Teilnehmer werden anschließend dazu aufgefordert, Vermutungen zu Gründen für die hohe Anzahl von Obdach- und Wohnungslosen zu äußern. Da der Stadtführer die Antwort auf die Frage schon weiß, handelt es sich hierbei um eine pädagogische Adressierung, welche eine asymmetrische Lehr-Lernbeziehung zwischen dem Stadtführer und den Teilnehmenden etabliert. Gefragt nach den Gründen für die hohe Anzahl an Obdach- und Wohnungslosen in der Stadt machen sowohl Stadtführer als auch Teilnehmer in mehreren interaktiven Bezugnahmen die Entwicklungen auf dem Wohnungsmarkt und damit implizit eine fehlgeleitete Wohnungsmarktpolitik verantwortlich.

Während der Teilnehmer Obdach- und Wohnungslosigkeit als Folge einer nachlassenden staatlichen Fürsorge für Bedürftige aufruft („nicht genug Sozialwohnungen“), hebt der Stadtführer in einer antithetischen Bezugnahmen grundsätzlicher die Mietpreisentwicklungen auf dem Wohnungsmarkt hervor und stellt Obdach- und Wohnungslosigkeit somit in den Kontext von Verarmungsprozessen, die eine breite Schicht der Bevölkerung betreffen. Betroffen sei demnach nicht (nur) der arbeitslose Hartz-IV-Empfänger, für den der Staat in Form von Sozialwohnungen Fürsorge leisten müsse, sondern auch der arbeitende Mittelschichtbürger. Wie auch schon bei der begrifflichen Nuancierung von „Obdachlosenzeitung“ und

„Straßenmagazin“ wird Wert auf die Unterscheidung von „Sozialwohnungen“ und „bezahlbarem Wohnraum“ gelegt. Ein möglicher Rahmen, in dem Obdach- und Wohnungslosigkeit semantisch an den Bezug von staatlichen Transferleistungen und den damit verbundenen stigmatisierenden Fremdzuschreibungen des faulen Langzeitarbeitslosen gekoppelt wird, wird somit erneut ausdrücklich verworfen. Unter Rekurs auf die Entwicklungen auf dem Wohnungsmarkt erscheint Obdach- und Wohnungslosigkeit nicht nur als Problem bedürftiger Personengruppen, sondern als universelles Problem, das sich aus strukturellen Problemen der Gesellschaft ergibt.

Der Stadtführer positioniert sich hierüber als jemand, der die Teilnehmer über die gesellschaftsstrukturellen Ursachen von Obdach- und Wohnungslosigkeit aufklärt und auf die problematischen Folgen einer rein an wirtschaftlichen Interessen ausgerichteten städtischen Wohnungspolitik aufmerksam macht. Max argumentiert dabei als Betroffener für Betroffene und erzeugt auch bei den Teilnehmern eine potentielle Betroffenheit, die angesichts der skizzierten Dynamik möglicherweise selbst um ihre Wohnung bangen müssen. Deutlich wird die Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik: Die Teilnehmer werden als potentielle Sympathisanten adressiert, die sich unter Bezugnahmen auf den gemeinsam geteilten Wert der sozialen Gerechtigkeit mit Obdachlosen solidarisieren (sollen). Von Wohnungs- und Obdachlosigkeit betroffene Personen erscheinen hinsichtlich der Verletzung von gesetzlich garantierten Grundrechten als Gleiche unter Gleichen auf.

Ein zweiter – implizit bleibender – Rahmen wird bisher nur darüber deutlich, wogegen gearbeitet wird: gegen die Vorstellung, Obdach- und Wohnungslose seien für ihr Situation selbst verantwortlich. Diese Annahme wird in der sich nahtlos anschließenden Sequenz schließlich explizit negiert:

Mx: wie wird man denn eigentlich obdachlos? man ist ja nicht Jesus.
(1)dass man gleich obdachlos ist.

Tn: vielleicht geschieden?

Mx: Scheidung. ja.(1)noch jemand einen Vorschlag?

Tn: Rentner geworden?

Mx: was?

Tn: Rentner vielleicht geworden? also?

Mx: jooo nein.(.)Rentner nicht. Rentner sind gut abgesichert. also Richtung Altersheim.

Tn: arbeitslos denn?

Mx: arbeitslos.(1)aber es gibt ein Hauptwort?

Tn: Räumung?

Mx: Räumung?(1)ja.(.)aber warum kriegt man denn eine Räumung?

Tn: weil man die Miete nicht bezahlt hat.

Mx: ja und warum bezahlt man nicht die Miete?

Tn: na weil man kein Geld hat.

Mx: nein.(1)Depression.

Tn: ah.

Mx: (1)Depression. 80% der Menschen, die die Wohnung verlieren, verlieren die Wohnung an Depression. Depressionen sehen so aus,(.)du gehst nicht an Postkasten? du stellst deine Klingel ab? du machst die Haustür nicht auf, wenn es klopft? du verdunkelst deine Wohnung? du kriegst, auf gut deutsch gesagt, nichts mehr gebacken?(1) auch wenn du jetzt regelmäßig Geld aufs Konto kriegst? Rente? Arbeitslosengeld? Hartz IV?(.)so.(.)kriegst du ja.(.)automatisch.(.) aber du gehst nicht mehr hin. zu Bank oder was weiß ich. wenn du Hartz IV bekommst und gehst zu manchen Termin nicht, dann wird irgendwann dein Hartz IV eingestellt.(.)dann kriegst du gar nichts mehr.(.)aber du kriegst das ja nicht mit, weil du kümmerst dich ja um nix.(.)so. ich sage immer,(.)ist Benzin alle.(2)wenn Leute Depression haben. und das sind 80%,(.)die sich dann keine Hilfe holen.(1)weil die hätten da die Wohnung nicht verlieren müssen. (unv.) so.

Die Interaktion zwischen Stadtführer und Teilnehmern erscheint erneut nicht als Austausch oder Diskussion auf Augenhöhe, sondern als asymmetrische Lehr-Lernbeziehung. Dem vom Stadtführer eingebrachten Wissen bzw. den Rahmen, innerhalb derer das Wissen entfaltet wird, wird hierüber implizit die Deutungshoheit zugesprochen. Dies zeigt sich formal daran, dass die Teilnehmer zunächst aufgerufen werden, stichwortartig Gründe für Obdachlosigkeit zu benennen, die dann von Max verifiziert oder falsifiziert werden. Dabei nennen die Teilnehmer verschiedene Gründe für den Verlust einer Wohnung und führen diese auf fehlende materielle Ressourcen infolge persönlicher Schicksale (Scheidung) oder struktureller Entwicklung auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene zurück. Obdachlosigkeit wird als Problem materieller Armut und sozialer Ungleichheit reflektiert. Die von den Teilnehmern angeführten Gründe treffen nach Ansicht des Stadtführers schließlich jedoch nicht die Hauptursache für den Verlust einer Wohnung („aber es gibt ein Hauptwort?“). Die Teilnehmer versuchen der Aufforderung des Stadtführers, die Hauptursache zu erraten, nachzukommen, und führen im Folgenden stichwortartig weitere Begriffe wie Räumungen und ausstehende Mietzahlungen ins Feld. Der Verlust der Wohnung wird somit erneut auf fehlende materielle Ressourcen zurückgeführt: Weil man kein Geld mehr habe, zahle man die Miete nicht mehr und erhalte schließlich eine Räumungsklage. Auch wenn in diesen Elaborationen nicht primär Obdachlose selbst, sondern äußere Rahmenbedingungen für den Verlust der Wohnung verantwortlich gemacht werden, bleibt gleichsam jedoch die Annahme hinterlegt, die auf diese Weise Betroffenen seien nach wie vor handlungsfähige, souveräne Subjekte, denn andernfalls bestände keine Notwendigkeit, auf äußere Rahmenbedingungen zu verweisen.

Eben jene Annahme wird von Max mit dem Verweis auf die psychische Erkrankung der „Depression“ schließlich ausdrücklich negiert. Der Zustand der Depression wird von Max als Kommunikationsabbruch zur Außenwelt beschrieben: Betroffene gingen nicht mehr zum Postkasten, stellten die Klingel ab, verdunkelten die Wohnung und würden sich vollständig von der Außenwelt isolieren. Dies führe schließlich so weit, dass auch die Kommunikation mit dem Vermieter, der Bank oder dem Jobcenter zum Erliegen käme. Dadurch würden sie schließlich ihren Anspruch auf wohlfahrtstaatliche Leistungen verlieren. Da die Mehrheit keine (psychologische) Hilfe in Anspruch nehmen würde, führe die Depression schließlich zum Verlust der Wohnung und in die Obdachlosigkeit („das sind 80%, (...) die sich dann keine Hilfe holen. (1) weil die hätten da die Wohnung nicht verlieren müssen“). Mietschulden und Räumungen entstünden demnach nicht, wie von den Teilnehmern angenommen, aufgrund von Armut, sondern aufgrund der im Zuge von Depressionen einsetzenden Antriebslosigkeit. Unter Bezugnahme auf eine medizinisch-therapeutische Semantik werden Obdachlose als Personen entworfen, die nicht mehr rational handlungsfähig und damit auch nicht mehr zu einer eigenständigen Lebensführung in der Lage sind. Über diese Pathologisierung werden Obdachlose moralisch entschuldigt, da ihnen ihre Handlungen nicht mehr ursächlich zugerechnet werden können. Statt selbst zu agieren, scheinen sie vielmehr von der Depression agiert zu werden. Zugleich wird Obdachlosigkeit hierüber aus den individuell-biographischen und gesellschaftlichen Zusammenhängen herausgelöst. Als Moment von Krankheit kann sie jeden jederzeit unbemerkt treffen und scheint als universelle menschliche Erfahrung auf. Das zeigt sich auch sprachlich durch die Verwendung des Personalpronomens „Du“, durch welches den Teilnehmern die Möglichkeit einer virtuellen Identifikation mit Obdachlosen ermöglicht wird.

Obdachlosigkeit wird somit im Rahmen des nicht-souveränen Subjektes elaboriert. Ein zweiter, latent bleibender Rahmen wird darüber deutlich, wogegen gearbeitet wird: gegen die Vorstellung, obdachlose Personen seien souveräne Subjekte, die sich noch rational zu ihren Bedürfnissen, Wünschen und Zielen verhalten und diese in Handlungen umsetzen könnten. Dieser latent bleibende Rahmen schiebt sich jedoch in der evaluativen Stellungnahme des Stadtführers in den Vordergrund, verbleibt hier allerdings auch auf einer normativen und damit kontrafaktischen Ebene („weil die hätten da die Wohnung nicht verlieren müssen“). Auf diese Weise wird auf der Ebene normativer Identitätskonstruktion gleichsam die Vorstellung eines handlungsfähigen Subjektes reproduziert, das *potentiell* anders hätte handeln können.⁸⁵ In diesem Sinne erscheint dann die einsetzende Obdachlosigkeit als „getroffene Wahl“ und kann insofern dem

85 Dies könnte jedoch auch auf ein sprachliches Problem verweisen, denn durch die propositionale Struktur der Sprache – die immer schon ein handelndes Subjekt mitführt – erscheinen auch Depressive noch als Akteure, die Handlungen durchführen oder unterlassen, sich für oder gegen etwas entscheiden, zwischen Alternativen wählen und dafür zur Verantwortung gezogen werden können (vgl. Tugendhat 2006; zit. nach Vogd 2016, S. 284 f.).

einzelnen Individuum verantwortlich zugerechnet werden. In der Beschreibung wird demnach einerseits deutlich, dass Menschen obdachlos werden, weil sie im Zuge psychischer Erkrankungen die Fähigkeit zu einer eigenständigen Lebensführung verlieren, und andererseits wird der Verlust der Wohnung als (unterlassene) Handlung eines vorausgesetzten willens- und handlungsfähigen Akteurs beschrieben. Obwohl das (Nicht-)Handeln von Obdachlosen über die medizinische Kategorie der „Depression“ explizit entschuldigt wird, bleibt die Bezugsnorm des eigenverantwortlichen Selbst hinterlegt, das Selbst steht auch noch im Fall einer psychischen Erkrankung in der Verantwortung, sich Hilfe zu holen. Durch die Überlagerungen der beiden Ebenen von erzählter Zeit (Erfahrung) und Erzählzeit (Reflexion) steht Obdachlosigkeit somit in einer ambivalenten Zweideutigkeit der *schuldlosen Schuld*.

Dass Obdachlose unter Bezugnahmen auf eine medizinisch-therapeutische Semantik primär als nicht-souveräne Subjekte entworfen und von jedweder individueller Verantwortung freigesprochen, zugleich unter Bezugnahme auf die im Kontext der Tour als gültig vorausgesetzte Norm des souveränen Subjektes jedoch in die Verantwortung genommen werden, sich (therapeutische) Hilfe zu holen, wird auch in der folgenden Passage deutlich:

Mx: und erst dann, wenn die Leute auf der Straße leben, Alkohol. Drogen. Medikamentensucht.(1)um sich dagegen schön zu betäuben. (1)ich weiß von mir früher, ich bin in die Kneipe gegangen und habe mir manche Frau schön getrunken,(1)so.(.)wo ich auf der Straße gelebt hab.(.)ich weiß nicht, wie ihr Frauen das macht mit uns Männern? keine Ahnung. so was machst du, wenn du auf der Straße lebst? du läufst sechs, siebenmal irgendwo hin, guckst dir eine Wohnung an, und jedes Mal heißt es ‚nee wir haben schon jemand anders genommen‘,(.)und dann gibst du irgendwann auf.(3)und dann greifst du zu Drogen Alkohol und so weiter. weil was würdet ihr machen den ganzen Tag auf der Straße?(3)hm?

Tn: [betretendes Schweigen]

Mx: ich finde das zum Beispiel immer so geil? da drüben ist (unv).(1) die sagen immer ‚ey Leute ihr könnt bei uns anfangen‘.(1)so. die schmeißen aber alle dann nach 14 Tagen drei Wochen den Job wieder hin.(.)warum schmeißen sie den hin?(6)weil sie ein Suchtproblem haben.(.)oder auf der Straße leben.(1)versuche mal, wenn du auf der Straße lebst, zu arbeiten.(2)ich werde mal einen Test mit euch machen.(1)wenn ihr heute Abend zu Hause seid? lasst ihr alle eure Haustüren offen.

Tn: oh Gott.

Mx: ja.(.)da sagen die ersten oh Gott.(.)und nun versuche mal zu schlafen.(1)aber das machst du jeden Tag, wenn du draußen lebst. da

kannst du keine Tür zu machen. jeden Tag hast du Stress im Kopf, hoffentlich passiert mir nichts.(.)hoffentlich schlägt mich keiner zusammen, hoffentlich bespuckt mich keiner. hoffentlich steckt mich nicht einer mit einem Feuerzeug an(.)jeden Tag aufs Neue?(2)und es gibt kaum jemanden, der sich das freiwillig ausgesucht, auf der Straße zu leben.(1)also ich habe keinen kennengelernt.(.)also das ist nur eine Schutzbehauptung.(1)damit die Leute?(1)nicht nerven. (.)und irgendwann glaubst du daran, dass du gerne auf der Straße lebst. was du dir monatelang, jahrelang vorgemacht hast ,es ist schön auf der Straße'.(.)aber glaubt mir, das ist der letzte Mist. (.)oder möchte von euch einer freiwillig auf der Straße leben?

Tn: [gucken bedrückt, schütteln leicht mit dem Kopf]

Mx: unwahrscheinlich. vor allem bei so einem Wetter.

Mx: und wo ich heute Morgen Wetterbericht gesehen habe, morgen sollen 10 Grad Minus werden nachts?

Tn: hm

Mx: tagsüber nur vier Grad Minus? ja.(1)da habe ich schon wieder im Kopf ,nehme ich ein paar Leute auf'(2)nur kann ich nicht,(.)weil ich weiß, das ist nicht gut.(3)Hilfe geben ja,(.)aber(1)ich sage mal, jeder muss die Hilfe nehmen.(.)es gibt Sozialarbeiter.(2)die sind für so etwas zuständig. ich selber, ich muss mich selber schützen.(.)weil wenn ich jemanden aufnehme? den werde ich nicht wieder los.(.)der sagt zwar ,klar ich bleibe nur so lange da wie es Minusgrade sind'.(.)aber der ist dann nächsten Frühling, Sommer, ist der immer noch bei mir.(.)deswegen muss man sich eine Schutzmauer aufbauen.(.)du kannst Hilfestellung geben, aber Umsetzung muss jeder alleine, selber in den Griff kriegen.(1)so einer eine Frag/ also wenn irgendwie Fragen sind, könnt ihr mich immer bombardieren.(1)hat einer 'ne Frage?

In dieser Sequenz wird ein verstehender Zugang angelegt. Es wird ein umfassendes Verständnis der Lage von Obdachlosen relevant und damit mögliches abweichendes Verhalten plausibel gemacht: Einmal auf der Straße gelandet, sei es schwer eine neue Wohnung zu finden. Die immer wieder erfahrene Ablehnung führe zur Hoffnungs- und Perspektivlosigkeit, die schließlich nur durch den ‚Griff‘ zur Flasche oder zu Drogen bewältigt werden könne. Erneut wird implizit auf stigmatisierende Fremdzuschreibungen Bezug genommen. Alkoholismus wird als Begleit- und Folgeerscheinung von länger andauernder Wohnungslosigkeit dargestellt und nicht als ihre Ursache entworfen. Der Griff zur Flasche erscheint somit nicht als Ausdruck eines freien Willens, als Wahl eines an sich autonomen Subjektes, welches Alternativen hätte, sondern als zwanghafte Folge der skizzierten aussichtslosen Lage. Personen, die auf der Straße leben, wird unterstellt, keine

andere Wahl zu haben. Das Abgleiten in Suchtkrankheiten wird somit moralisch entschuldeter. Dabei ist bemerkenswert, dass den Teilnehmern explizit die Möglichkeit eröffnet wird, die Aussichtslosigkeit der Situation nachzuvollziehen und sich zumindest virtuell mit den abhängig trinkenden Obdachlosen zu identifizieren. Obdachlose erscheinen dann nicht als unmoralische Andere, sondern als Menschen, wie alle anderen auch.

In homologer Weise wird auch die Ablehnung reintegrativer Arbeitsangebote bzw. die fehlende Arbeitsmotivation von Obdachlosen mit Verweis auf die besondere Schlafsituation von Obdachlosen plausibilisiert und einer möglichen prekären Fremdzuschreibung fehlender Leistungsbereitschaft entgegengearbeitet. Das Schlafen auf offener Straße sei begleitet durch massive Ängste, nicht angespuckt, angezündet oder zusammengeschlagen zu werden, und stelle für die psychische Gesundheit von Obdachlosen eine extreme Belastung dar. Einer geregelten Arbeit nachzugehen, sei dann nicht mehr möglich. Es wird obdachlosen Personen unterstellt, keine andere Wahl zu haben. Das Fehlen einer Erwerbstätigkeit wird über die psychischen Dispositionen der Betroffenen plausibel. Dabei wird ein verstehender Zugang angelegt und die Teilnehmenden werden auch verbal als Nachzuvollziehende adressiert: Um die Situation der von Obdachlosigkeit betroffenen Personen nachzuvollziehen, sollen sie sich vorstellen, bei offener Tür zu schlafen. Hierdurch wird erneut ein fiktiver Vergleichshorizont aufgerufen, indem die Teilnehmer aufgefordert werden, ihre (sichere) Schlafsituation mit der (unsicheren) Schlafsituation des Stadtführers zu vergleichen. Durch die darauf folgende bestürzende Reaktion („oh Gott“) wird dies validiert. In ihr drückt sich diskursiv Verstehen im Sinne der Ausbildung eines empathischen Nachempfindens aus. Das „Hinschmeißen“ der reintegrativen Arbeitsangebote wird folglich erneut nicht als Entscheidung eines handlungsfähigen Akteurs, sondern als zwangsläufige Folge des Straßenlebens beschrieben, die hier diskursiv nachvollzogen wird.

Obdachlosigkeit und damit assoziierte Verhaltensweisen wie Antriebslosigkeit und Sucht seien somit nicht als individuelle Entscheidungen von Obdachlosen zu verstehen, sondern ergäben sich zwangsläufig aus den psychosozialen Problemlagen der Betroffenen. Erneut wird der latent bleibende Rahmen des souveränen Subjektes, in dem Obdachlosigkeit als individuelle zurechenbare Handlung und somit als unmoralische Handlung eines inferioren Selbst erscheint, darüber deutlich, dass ihm diskursiv entgegengearbeitet wird: Obdachlose werden als Personen entworfen, die durch Depression, Angstzustände und schließlich durch Sucht die eigene Lebensführung nicht mehr regulieren können. Die Lebensführung liegt nicht (mehr) in ihrer Hand, sondern sie wird von etwas anderem (der Depression, der Angst, der Sucht) übernommen. In diesem Verständnis erscheinen Obdachlose als nicht-souveräne Subjekte, die mehr agiert werden als selbst zu agieren und daher der Hilfe bedürfen. Empfindungen von Autonomie werden demgegenüber als Selbsttäuschungen markiert, um eigenen und fremden Zumutungen zu entgehen, können jedoch im Verlauf der Zeit durchaus auch als leiblich empfunden

werden („irgendwann glaubst du daran“). Um dies zu verdeutlichen, werden die Teilnehmer erneut dazu aufgerufen, die Lebenslage von Obdachlosen gedankenexperimentell nachzuvollziehen und aus ihrem eigenen normativen Bezugssystem heraus Stellung zu beziehen. Gerade bei kälteren Temperaturen – wie an dem Tag der Stadtführung – sei es eher unwahrscheinlich, dass man freiwillig auf der Straße leben würde. Durch den Verweis auf das eigene körperliche Empfinden kann man dies auch als Teilnehmer nicht mehr glauben.

Der implizite Rahmen des souveränen Subjektes, gegen den angearbeitet wird, schiebt sich in der abschließenden evaluativen Stellungnahme des Stadtführers jedoch wieder in den Vordergrund. Zugleich verbleibt dieser aber auf der Ebene eines normativen und damit kontrafaktischen Anspruchs. Denn auch wenn der Stadtführer die als hilfsbedürftig geltenden und vor dem Erfrieren zu schützenden Obdachlosen gerne bei sich aufnehmen würde, *müssten* diese ihr Leben „selber in den Griff kriegen“ und die durch die Soziale Arbeit angebotene Hilfestellung bei der Wiederherstellung einer eigenständigen Lebensführung annehmen und in die Tat umsetzen. Das Bestehen einer langjährigen Obdachlosigkeit wird somit zu einem gewissen Grad auch als selbst verschuldet entworfen. Die erneut aufscheinende Figur der schuldlosen Schuld wird jedoch nicht selbst expliziert und vermittelt. Stattdessen wird in der weiteren Interaktion der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes aufgespannt und an den Sinngehalt der zu versorgenden Körper angeschlossen:

Tn: ich habe mal eine Frage. die Räumlichkeiten im Winternotprogramm. wie wie wie muss ich mir das vorstellen? wie groß sind da die Zimmer? mit wie vielen Leuten sind die da belegt?

Mx: das sind Mehrbettzimmer. das ist im Moment das in der Nähe von XY das ist der Hauptteil von äh(.)Winternotprogramm es gibt knapp 1000 Plätze?

Tn: hm

Mx: die müssen aber morgens um halb zehn raus?(3)und abends um 17/ nachmittags um 17 Uhr dürfen sie erst wieder rein.

Tn: und wie viel sind da immer im Zimmer denn untergebracht?

Mx: ist verschieden. kommt darauf an, in welchem Winternotprogramm du bist.(.)in der Regel sind es mindestens vier Mann auf dem Zimmer.(1)das kommt aber darauf an, wo du untergebracht bist. also insgesamt sind es also knapp 1000 Plätze. wir haben auch vor ungefähr/ knapp 14 Tagen drei Wochen?(.)hatten wir eine Unterschriftensammlung gemacht?(.)dass die Obdachlosen den ganzen Tag in den Unterkünften bleiben dürfen.(.)letztes Jahr hatten wir knapp 50.000 zusammen gekriegt,(.)dieses Jahr waren wir bei 64./94.000? so.(.)aber unserem Bürgermeister? [Name des Bürgermeisters]

Tn: der ist doch in Stadt Luft?

Mx: na siehst du. der hat sich nämlich schön verpisst. Entschuldigung.
aus den Problemen

Tn: [Lachen]

Mx: die sagen immer ‚kostet zu viel Geld‘ und ‚wir wollen nicht, dass
die Obdachlosen sich einnisten‘(.)was absoluter Schwachsinn ist.
(.)ne?

Tn: du kannst das ja nicht wegreden. ist ja nun mal so. ne?

Mx: ja.

Tn: Tatsache.

Mx: ja ist so. ja. so also.(.)is/ und wie gesagt, was machst du dann bei
so einem Wetter.(1)wie jetzt heute? das interessiert den [Regie-
rungsorgan] nicht. also das ist wirklich ein Teufelskreislauf,
wenn du einmal obdachlos bist.

In der skizzierten Sequenz formulieren Stadtführer und Teilnehmer in mehreren aufeinanderfolgenden antithetischen und parallelen Bezugnahmen Obdachlosigkeit als ein sozialpolitisches Problem aus. Während die Frage eines Teilnehmers die Aufenthaltsqualität in Notunterkünften anfragt und implizit eine angenommene Überbelegung problematisiert, richtet der Stadtführer in seinen Antworten den Blick auf die quantitative Versorgung möglichst vieler Obdachloser und problematisiert die begrenzte Aufenthaltsdauer. Trotz dieser unterschiedlichen thematischen Aspekte zeigt sich in den Bezugnahmen jedoch eine gemeinsame Orientierung an einer sozialverantwortlichen Politik, welche das Leben von Obdachlosen durch die Bereitstellung von Hilfen zur Unterbringung zu schützen hat. Die Versorgung der zu schützenden Obdachlosen wird unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik reflektiert, was sich auch thematisch an der Anführung einer Unterschriftensammlung zeigt. Hierüber schreibt sich Max den Auftrag zu, auf Missstände aufmerksam zu machen, die nach Auffassung der Unterschriftensammelnden von der lokalen Regierung, die an dieser Stelle in Person des Bürgermeisters aufscheint, nicht ausreichend wahrgenommen und in politische Entscheidungen übersetzt werden. Der Schutz und die Versorgung von Menschen, die sich nicht selbst aus ihrer Notlage befreien können, stehen deutlich im positiven Horizont. Im Rahmen einer Kritik an der lokalen Obdachlosenfürsorge sprechen sich Stadtführer und Teilnehmer gemeinsam in die Position der Anwaltschaft für Obdachlose ein. Die Perspektive der Politik, die Obdachlosen Handlungsfähigkeit und Eigenverantwortung in der Bewältigung ihre Lebenslage zuschreibt, wird expliziert und als „Schwachsinn“ rejiziert. Die Hilfsbedürftigkeit von Obdachlosen als zu versorgende Körper sei eine „Tatsache“, die anerkannt und in politische Entscheidungen übersetzt werden müsse. Obdachlose gerieten sonst in eine Abwärtsspirale („Teufelskreis“), denn durch das Leben auf der Straße würden sie immer mehr ihre Handlungsfähigkeit verlieren und durch den Verlust ihrer Handlungsfähigkeit weiter auf der Straße leben. Das Leben auf der Straße

und der Verlust der Handlungsfähigkeit verstärkten sich gegenseitig und führen letztendlich in eine ausweglose Situation.

Bis hierhin zeigt sich das basistypische Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung daran, dass gleich zu Beginn gegen einen sekundären Rahmen und die damit verbundenen antizipierten Fremdzuschreibungen gearbeitet wird. Es wurde deutlich, dass zunächst die Notwendigkeit besteht, einen gemeinsamen Blick herzustellen und sich kollektiv in den primär durchzusetzenden Rahmen des nicht-souveränen Subjektes einzuschwingen. Unter Bezugnahme auf medizinisch-therapeutisches Wissen werden obdachlose Personen pathologisiert und entlang ihrer Bedürftigkeit besprochen. Die Teilnehmer werden jeweils dazu aufgefordert, das mit der Lebenssituation von Obdachlosen verbundene körperliche wie auch psychische Leiden, hypothetisch an sich selbst nachzuvollziehen und sich mit den Betroffenen zu solidarisieren. Dieses diskursiv hergestellte „gemeinsame“ Verständnis dient schließlich als Grundlage, um Obdachlosigkeit im weiteren Gesprächsverlauf als ein Versorgungsproblem zu thematisieren, für welches die kommunale Wohnungslosenhilfe in die Verantwortung genommen wird. Obdachlosigkeit erscheint mitunter dann als Medium der Skandalisierung politischer Verantwortungslosigkeit, durch welches sich Teilnehmer wie Stadtführer einer politischen Haltung vergewissern, die soziale Gerechtigkeit zu einem Eigenwert erhebt. Ein sekundärer Rahmen, in dem Obdachlosen unter Bezugnahme auf die Norm des souveränen Subjektes die individuelle Verantwortung für ihre Lebenssituation zugesprochen wird, wird hierbei zwar latent mitgeführt, verbleibt jedoch auf der Ebene eines normativen, kontrafaktischen Anspruchs.

Diese Bewegung verweist auch auf die ambivalente programmatische Ausrichtung der anbietenden Organisation, in die sich die Stadtführung von Max einbettet. Denn, wie in der nachfolgenden Passage deutlich wird, wird die anbietende Organisation nicht nur als eine Organisation aufgerufen, die sich für die Interessen von obdach- und wohnungslosen Menschen einsetzt und dafür Unterstützung mobilisiert, sondern sie wird auch als Hilfe für eine gesellschaftliche Reintegration von Obdachlosen thematisch:

Mx: wir haben nicht nur 530 Verkäufer, sondern wir haben auch 36 Festangestellte.(1)und zwar,(2)alle 36 Festangestellte haben einen Vertrag über die [Name eines Wohlfahrtverbandes]. weil 66% ist die [Name eines Wohlfahrtverbandes] bei uns.(1)das hat auch Steuergründe was zu tun.(1)so. alle unbefristeten Arbeitsverträge, von Minijobbasis bis Vollzeit.(1)ich selber habe mit H. einen Arbeitsvertrag von 60 Stunden in Monat, also 15 Stunden die Woche? wir werden aber jetzt Ende März werden wir aufgestockt auf 80 Stunden.(1)so.(.) und zusätzlich sind wir noch Verkäufer, sonst könnten wir nicht leben. ne?(.)logisch, ne? (.)aber ich sage immer, H. und ich sagen immer, wir haben zwar einen Job?(.)andere sagen immer ,scheiße

montags ich ich muss zur Schule, ich muss zur Arbeit',(.)nein. wir sagen immer ‚juhu wir dürfen zur Arbeit'(2)weil ist für uns ganz wichtig, wir haben durch euch eine Struktur.(1)ja.(.)oder anders gesehen, ich habe früher gesoffen wie ein Loch?(1)ihr seid meine Therapeuten, jaa.(.)andere rufen an beim Therapeuten,(.)da heißt es ‚in einem halben Jahr komme mal vorbei' wenn du ganz normal über Krankenkasse.(1)es sei denn, du hast dickes Pulver,(.)dann bezahlst du aber auch dementsprechend.(.)bei mir läuft es anders herum. bei mir kommen die Therapeuten zu mir?(.)und ich verdiene auch noch Geld daran

Tn: [Lachen]

Mx: ja wer hat denn so ein Glück.

Tn: [Lachen]

Mx: ja so.(.)das ist das schöne bei [Name der Organisation]

Die Tätigkeit als Stadtführer und Verkäufer bei der anbietenden Organisation wird in einem Rahmen aufgespannt, in dem eine durch Arbeit ermöglichte gesellschaftliche Reintegration deutlich im positiven Horizont steht. Dabei wird von Max erneut die Professionalität des skizzierten Arbeitsverhältnisses hervorgehoben. Nicht nur verfüge er über einen „unbefristeten Vertrag“, auch werde er in Kürze stundenmäßig „aufgestockt“. Die Arbeit bei dem anbietenden Verein wird somit als ein geregeltes, vertraglich abgesichertes Arbeitsverhältnis entworfen. Erneut wird somit der potentiell stigmatisierenden Assoziation des unmotivierten, nicht leistungsbereiten und nur sporadisch arbeitenden Zeitungsverkäufers entgegengearbeitet. Dies wird besonders auch daran deutlich, dass die mit den Arbeitsverhältnissen einhergehenden Verpflichtungen und Einschränkungen nicht als zu ertragende Zumutungen, sondern als „Glück“ reflektiert und bewertet werden („juhu wir dürfen zur Arbeit“). Arbeit erscheint als eine Form der Selbstregulierung und wird mit dem unkontrollierten Konsum von Alkohol kontrastiert. Unter Bezugnahme auf eine therapeutische Semantik liegt der Sinn der Tätigkeit weniger in den erzielten Einnahmen als in dem Wiedergewinn von durch Arbeit geprägten Alltags- und Zeitstrukturen. Ein kontrolliertes Verhältnis zu sich selbst und eine eigenverantwortliche, an der Norm der Erwerbsarbeit orientierte Lebensführung steht sichtbar im positiven Horizont. Die Organisation erscheint als Akteur, der Obdachlose dabei unterstützt, zu einer souveränen, eigenverantwortlichen Lebensführung zurückzufinden. In diesem Rahmen wird die Situation der Stadtführung als „Therapie“ definiert, in der Stadtführer und Teilnehmer in einem Patienten-Therapeuten-Verhältnis zueinander stehen. Der Stadtführer entwirft sich hierüber selbst als behandlungsbedürftig. Diese Zuschreibung ist für ihn jedoch nicht negativ besetzt, vielmehr steht die Einsicht in die Krankheit und die bereitwillige Aufnahme von therapeutischer Hilfe im positiven Horizont.

Erneut zeigt sich, dass Obdachlosigkeit primär im Rahmen des nicht-souveränen Subjektes elaboriert wird, denn nur so wird verständlich, warum die Tätigkeit als Stadtführer als therapeutische Maßnahme definiert wird. Ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis steht zwar deutlich im positiven Horizont, muss jedoch durch therapeutische Hilfe erst hergestellt bzw. kontinuierlich aufrechterhalten werden, erscheint keineswegs als selbstverständlich. Zwar wird der Rahmen des souveränen Subjektes mitgeführt, verbleibt jedoch auf der Ebene eines angestrebten Ideals. Dieser Modus, beide Rahmen in ein Verhältnis zu setzen, zeigt sich auch in der sich nahtlos anschließenden Passage zur Arbeit als Zeitungsverkäufer:

Tn: ja.(.)wenn man bei [Name der Organisation] arbeiten will oder auch verkaufen will? außer Zuverlässigkeit was sind die Voraussetzungen? also gibt's irgendwie?

Mx: dass du obdachlos bist oder in einer Sozialwohnung lebst

Tn: ok.(.)aber(1)zum Beispiel ähm ähm also oder ich habe irgendwo mal gelesen, dass, wenn man trinkt, zum Beispiel nicht verkaufen darf

Mx: also das gibt es verschiedene, also(1)es gibt ungefähr zwischen 30-40 verschiedene Straßenzeitungen, und jeder macht das so für sich.

Tn: hmhm

Mx: also ich kenn Straßenzeitungen, da darfst du drinnen rauchen? da darfst du drinnen saufen. das ist den egal?(.)bei uns reines Rauchverbot hier drin,(.)und Alkohol gibt es hier auch nicht.(.) das machen wir strikt,(.)weil wir haben da keine gute Erfahrung gemacht. ne? was vor der Tür passiert, können wir nichts machen. aber(.)unsere Verkäufer dürfen selbstverständlich vorher Bier getrunken haben oder einen Joint geraucht haben, weil das geht nicht anders. weil du kannst nicht vom einem Süchtigen verlangen, dass der gar nichts. aber der darf natürlich nicht da so stehen. ,ja nun kauf mir mal 'ne Zeitung ab'(.)das funktioniert nicht. oder Leute anfassen. ne? vernünftig fragen ,Zeitung kaufen' ist kein Problem. während des Verkaufs keine Drogen kein Alkohol,(.) was er danach macht, wenn er den Verkaufs-Ausweis ab hat, dann ist er privat, dann kann er saufen, wie er will.(1)und vor allem auch nichts nach betteln.(.)nach Trinkgeld betteln. ,ich habe nur noch eine Zeitung, gib mir so Geld.' nein. [Name des Straßemagazins] Verkaufen soll das Gegenteil von Betteln sein.(.)wir dürfen Trinkgelder annehmen. selbstverständlich. wie Taxifahrer Friseure auch. aber wie gesagt, nicht nach Betteln(.) das soll das Gegenteil von Betteln sein. ne? so noch eine Frage?

Auch die Frage nach den Voraussetzungen für die Beschäftigung als Straßenverkäufer spannt den Rahmen des nicht-souveränen Subjektes auf. Zwar steht ein kontrolliertes Selbst- und Weltverhältnis im positiven Horizont, zugleich werden jedoch auch seine Grenzen in Rechnung gestellt. Andernfalls, so ließe sich argumentieren, bestände nicht die Notwendigkeit, danach zu fragen, ob Alkoholkonsum bei der Arbeit zulässig wäre. Max elaboriert diesen Rahmen in einer parallelen Bezugnahme weiter aus. So macht er deutlich, dass man von einem Süchtigen keine Abstinenz verlangen könne („weil du kannst nicht vom einem Süchtigen verlangen, dass der gar nichts“). Zugleich entwirft er die Arbeit als Verkäufer jedoch auch als eine Möglichkeit, an der Selbstregulation zu arbeiten. Daher stehen für ihn Organisationen wie die eigene, welche den Suchtmittelkonsum regulieren, deutlich im positiven Horizont. Aber auch wenn man von obdachlosen Verkäufern der Straßenzeitung eine Verhaltensregulierung erwartet, wird zugleich deutlich gemacht, dass diese faktisch nicht vollumfänglich eingelöst werden kann. Ein rationales, souveränes Selbstverhältnis verbleibt somit auch hier auf der Ebene eines normativen Ideals, dessen kontrafaktischen Charakter es in der handlungspraktischen Realisierung des Lebensvollzugs anzuerkennen gelte. Entsprechend „soll“ der Verkauf nicht als Bitte um Almosen verstanden werden, auch wenn er sich (faktisch) als ein solcher darstellt.

In der rekonstruierten Eröffnungssequenz zeigte sich, dass die Organisation – so wie sie in der sozialen Situation der Stadtführung besprochen wird – auf einer doppelten Agenda aufreitet. Einerseits ist hier eine protestpolitische Semantik zu erkennen, in deren Rahmen der Stadtführer als Anwalt für Obdachlose positioniert wird, während die Teilnehmer als Sympathisanten adressiert werden. Andererseits zeigt sich jedoch auch eine therapeutische Semantik, über die die Stadtführung als eine (arbeits-) therapeutische Maßnahme definiert wird, in deren Rahmen der Stadtführer dann als „Klient“ und die Teilnehmer als „Ersatztherapeuten“ erscheinen. Dem basistypischen Bezugsproblem einer potentiellen Stigmatisierung wird somit einerseits unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik entgegengearbeitet, andererseits wird es unter Bezugnahme auf die therapeutische Semantik reproduziert. Unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik und unter Rekurs auf medizinisches Wissen werden Obdachlose zunächst pathologisiert und von jedweder individuellen Verantwortung freigesprochen. Obdachlosigkeit wird hier im primären Rahmen des nicht-souveränen Subjektes aufgespannt und als (staatliches) Versorgungsproblem thematisch. Unter Bezugnahme auf die therapeutische Semantik werden Obdachlose – wie auch der Stadtführer – jedoch als individuell verantwortliche Subjekte adressiert und in die Pflicht genommen, durch Therapien an der (Wieder-)Herstellung einer souveränen, eigenverantwortlichen Lebensführung zu arbeiten. Der Rahmen des souveränen Subjektes wird somit ebenfalls aufgespannt, verbleibt jedoch auf der Ebene einer kontrafaktischen, normativen Anforderung. Souveränität ist dann

keine dem Menschen innewohnende Eigenschaft – wie bei Ullrich – sondern ein normatives Ideal, dass es kontinuierlich herzustellen und aufrechtzuerhalten gilt.

Das folgende Kapitel wird anhand exemplarischer Sequenzen zeigen, dass sich der skizzierte Modus, mit dem durch in der Basistypik angelegten Spannungsfeld umzugehen, im weiteren Gesprächsverlauf reproduziert.

4.2.2.2 Praxis der Verständigung

Im weiteren Verlauf der Stadtführung werden verschiedene Einrichtungen der kommunalen Hilfe von Weitem besichtigt und besprochen. Für die folgende Rekonstruktion werden exemplarisch Gesprächsausschnitte herangezogen, welche die Themen „Sucht“, „Nahrungsversorgung“ und „Almosen“ behandeln. Begonnen wird mit einem Gesprächsausschnitt zum Thema Sucht, welches in sichtbarer Nähe zu einem Druckraum besprochen wird. Nachdem der Stadtführer zunächst auf das Haus hingewiesen hat („da vorne, wo Leute trotz der Kälte vor der Tür stehen. könnt ihr das alle sehen?“), wird das Haus als eine „Einrichtung für Drogenabhängige“ vorgestellt. Dabei wird zunächst hervorgehoben, dass man in der Einrichtung keine Drogen kaufen könne, sondern dass man dort lediglich sauberes Spritzbesteck erhalte. Die Perspektive, unter der eine solche Einrichtung als Legalisierung von Drogen betrachtet werden könnte, wird somit zurückgewiesen. Stattdessen wird die Einrichtung explizit unter Bezugnahme auf eine medizinische Semantik thematisiert, in der die Versorgung von Drogenabhängigen als notwendige – und vor allem lebenserhaltende – medizinische Behandlung erscheint. In einer parallelen Bezugnahme differenziert die Frage eines Teilnehmers den dadurch aufgespannten Rahmen des nicht-souveränen Subjektes weiter aus:

Tn: wird dann auch untersucht, was die sich spritzen?

Mx: nein damit hat der Arzt nichts zu tun. und wenn er sich Rattengift spritzt, auf gut deutsch gesagt. das wird nicht getestet. da ist jeder Drogenabhängige sein eigenes/

In der Passage wird gemeinsam von Teilnehmern und Stadtführer der Umgang mit Drogenabhängigen thematisiert, wobei insbesondere die Grenzen, die Abhängigen vor sich selbst zu schützen, deutlich werden. Die Frage des Teilnehmers bezieht sich auf die Zusammensetzung der Drogen und die Notwendigkeit, diese durch Instanzen kontrollieren zu lassen. Implizit erscheinen eine ungünstige Zusammensetzung und damit ein unreiner Stoff als eine Gefahr, vor der die Konsumierenden geschützt werden müssten. Die Untersuchung der Zusammensetzung wird vom Stadtführer negiert. Die anwesenden Ärzte wären hierfür nicht zuständig. Vielmehr sei es der Drogenabhängige selbst, der in dieser Hinsicht eigenverantwortlich handeln müsste. Der begonnene Satz „da ist jeder Drogenabhängige

sein eigenes“ könnte sinngemäß als „sein eigenes Glückes Schmied“ fortgeführt werden. Der Verweis auf die Eigenverantwortung von Drogenabhängigen verbleibt jedoch auf der Ebene einer kontrafaktischen Anforderung, was sich auch an dem Satzabbruch zeigt. Dies wird im weiteren Anschluss deutlich, in welchem die Sucht als eine Dynamik skizziert wird, vor deren Hintergrund das gestaltende Ich in seiner Wirkmächtigkeit zurücktritt:

Mx: so. und wir haben. letztes Jahr haben wir gehabt 60 Menschen, die an Heroin gestorben sind. und das fängt meistens mit Jugendlichen an, im Alter von/ wie gesagt, im Alter von 14 bis 18, 20 Jahre, wie gesagt, die sind von zu Hause abgehauen und so weiter und so fort und dann treffen sie sich? erst haben sie sich getroffen, jeder hat Bier getrunken? so. dann hat irgendeiner mal Schnaps mitgebracht?(.)irgendeiner bringt dann mal Gras mit? und irgendeiner bringt dann mal Drogen die harten Drogen mit. also Heroin. von zehn Mann probieren das alle zehn Mann aus, nächsten Tag wollen acht Mann nichts mehr davon wissen.(1)aber zwei bleiben darauf hängen.(.)die wollen das wieder haben.(1)so.(.)man sagt davon, die sind angefixt.(.)so. wie/ was schätzt ihr wie viel Geld brauch ein Drogenabhängiger jeden Tag?

Tn: 200 Euro.

Mx: sehr gut. wer war das?

Tn: ich.

Tn: du warst das? sehr gut.

Tn: 200 Euro?

Mx: ja. 200 Euro. zwischen 2 und 300 Euro pro Tag. das fängt aber nicht mit 2-300 Euro an.(.)ich habe ja auch nicht gleich mit zwei Pullen Vodka angefangen.(.)plus ein paar Veltins.(.) hm?(2)so.(1) das fängt nämlich schön an mit 30, 50 Euro?[...]aber so länger die an der Nadel sind, umso mehr Geld brauchen die. also umso mehr Stoff.(3)wie kommen die denn an das Geld?

Tn: (2)Prostitution.

Mx: jaaa. Prostitution. und zwar nicht nur die Frauen.(.)auch die Männer.(1)weil die haben geklaut wie die Raben, jeder Ladendetektiv kennt die? Einbrüche gemacht, da hat der Richter gesagt ‚wenn ich dich jetzt noch einmal vor Gericht habe, dann lass ich dich jetzt auf Dauer einsperren‘. und dann aus lauter Verzweiflung weißt du/ ob die Frau das ist oder der Mann das ist, weißt du dann nichts anderes, um an Geld zu kommen, als deinen Körper zu verkaufen.
(4)

Tn: [betretenes Schweigen]

Mx: und das sind 14, 15, 16 Jährige.(2)ob Frau oder Mann.(1)aber die sind dann meist auch mit dreißig?(.)Tod.(2)entweder werden sie irgendwo aufgeschlitzt?(1)oder haben sie eine Überdosis bekommen?

Der Stadtführer macht zunächst deutlich, wie viele Menschen in besagter Stadt jährlich an Drogen sterben, für die sich die Stadtgemeinschaft verantwortlich zeigen müsse („haben wir“). Daran anschließend skizziert der Stadtführer den Verlauf einer beginnenden Drogenabhängigkeit. Diese beginne bereits bei Jugendlichen, die aufgrund familiärer Probleme auf der Straße lebten. Der Konsum von Alkohol und Marihuana würde dann irgendwann härteren Drogen wie Heroin weichen. Die Droge Heroin würden schließlich alle ausprobieren, jedoch nur ein Bruchteil würde davon sofort abhängig werden. Der Beginn einer Heroinabhängigkeit erscheint daher weniger als Entscheidung eines handlungsfähigen Subjektes als vielmehr als unausweichliche Folge eines zunächst harmlosen Drogenkonsums und einer nicht vorhersehbaren und nicht kontrollierbaren körperlichen, biochemischen Reaktion auf diese Substanz („aber zwei blieben darauf hängen. (.) die wollen das wieder haben“). Dies zeigt sich auch an dem zum Schluss zitierten Begriff des „anfixens“, welcher in der Szene verwendet wird, um auszudrücken, dass jemand zum Konsum der Droge verleitet wurde. Auch über den Verweis auf das Alter der Betroffenen und die damit verbundenen Gruppendynamiken unter „Peers“ wird deutlich, dass der Konsum von Drogen nicht als „Entscheidung“ eines kompetenten und mündigen Individuums verstanden werden kann.

Auch die mit Suchtkrankheiten assoziierten Verhaltensweisen wie Beschaffungskriminalität und Prostitution werden nicht als rationale Entscheidungen eines souveränen Subjektes, sondern als dem gestalterischen Ich äußerlich bleibende Prozesse entworfen. Dies wird von den Teilnehmern mit einem betretenden Schweigen validiert. In dieses betretende Schweigen wirft der Stadtführer noch hinein, dass es sich bei den Betroffenen um Minderjährige handele, denen somit (auch gesetzlich) eine verminderte Schuldfähigkeit zugeschrieben werden kann. Unter Bezugnahme auf eine medizinisch-therapeutische Semantik tritt Sucht als ein anschlussfähiges Deutungsmuster auf, durch welches Abweichungen von den moralischen und rechtlichen Normen der bürgerlichen Lebensführung plausibel werden, da die Steuerung des Verhaltens dann nicht mehr in der Hand des handelnden Subjektes liegt, sondern von der Sucht übernommen wird. Süchtige werden als Personen entworfen, welche die Kontrolle verloren haben und nicht mehr rational handlungsfähig sind. Da ihnen der Status als souveräne Subjekte abgesprochen wird, sind sie auch nicht länger für ihr Handeln verantwortlich zu machen. Sucht erscheint hier als Krankheit, durch welche das Individuum moralisch entschuldet wird.

Wie in der sich nach einem kurzen Einschub zur Verortung des Drogenkonsums in der Stadt anschließenden Passage deutlich wird, vollzieht sich diese Reflexion jedoch nicht bruchlos und der Rahmen des souveränen Subjektes schiebt sich

erneut in den Vordergrund. Denn gefragt, wie suchtanfällig die Teilnehmer bereits seien, elaborieren Teilnehmer und Stadtführer zwar gemeinsam das Problem der Sucht als eine äußere, den autonomen Willen befallende Dynamik, nehmen sich selbst jedoch in die Verantwortung, es nicht so weit kommen zu lassen:

Mx: ähm, wie gesagt, die werden leider nicht älter wie 30, aber ist egal welche Sucht,(.)ob Drogen, Alkohol, Medikamentensucht,(.)was meint ihr?(.)wie suchtanfällig seid ihr schon?(.)und ich sage mindestens 70% die jetzt hier stehen,(.)haben jetzt schon einen Suchtansatz, Ansatz.

Tn: ja, ja, das ist dieses Gläschen Wein am Abend, ne?

Mx: Beispiel. ja.(.)zum Fußball eine Flasche Bier,(.)Essen gehen. (.) warum muss ich einen Wein dabei haben,(1)Schokolade,(1)McDonalds,(1)Döner.

Tn: Schokolade ist schlimm. [Lachen]

Mx: ja Zucker.(.)so, aber ihr habt noch gar nicht das Hauptschlimmste gesagt.(1)ich nehme euch alle eure Handys ab. [Lachen]

Tn: ja, da/ da sagst du was.

Mx: ja.

Tn: sehr weise. [Gemurmel] (6)

Mx: ich nehme die alle euch ab.(.)und dann kommt ihr in einem Monat später, kommt ihr wieder,(1)und ihr kauft euch kein Handy zwischendurch,(.)na wer hält das aus?(3)

Tn: kaum einer.

Mx: kaum einer. guck mal da hinten,(.)wird es auch schon so schön. [Lachen] (5)also wie gesagt. wo fängt die Sucht an? wo hört sie auf.(2)man sagt, ein Therapeut sagt. Psychologen.(.)Suchttherapeut,(.)er sagt ein?(2)ach so Handy, eine Stunde(.)Handy unterwegs privat,(.)ist gesund, für den Kopf.(.)zwei Stunden, ist über den Punkt, aber wenn man immer über die zwei Stunden geht,(.)sollte man sich das selber mal aufschreiben, wie oft man über die zwei Stunden geht.(.)wenn man dann merkt, dass man immer wieder, vier, fünf, sechs, sieben Stunden drin ist, dann sage ich euch,(.)holt euch Hilfe,(.)weil umso eher man ein Suchtproblem angeht, umso eher bist du therapierbar.(3)weil von zehn Leuten, die die Therapie gemacht haben. ist egal welche Sucht,(.)werden immer wieder rückfällig.(.)weil die sich früher keine Hilfe geholt haben.(3) von Hundert schaffen es Fünf.(.)also(2)wie gesagt. ich sage euch, es gibt noch Einkaufssucht,(.)Handtaschensucht, Schuhsucht, ne,(.) Süßigkeitensucht ne, also Sucht gibt es.

Auffallend ist, dass Sucht nun verallgemeinert und neben anderen Substanzen auch auf andere, alltägliche Verhaltensweisen übertragen wird. Die skizzierte Gefahr bestehe nicht nur bei Heroin, sondern auch bei anderen Rauschmitteln wie Drogen, Alkohol oder Medikamenten. Über den Begriff der Anfälligkeit erscheint Sucht erneut als eine von außen einwirkende Gefahr (wie eine Krankheit) und nicht als individuell zu verantwortende Entscheidung. Zudem ist auffällig, dass die Suchtanfälligkeit nicht als eine genetische oder psychische Disposition entworfen wird, sondern als eine Entwicklung, die letztendlich jeden – so auch die Teilnehmer – treffen könne. Schließlich unterstellt der Stadtführer der Mehrheit der Teilnehmenden eine beginnende Sucht. Dabei werden die Teilnehmer nicht nur als potentiell Süchtige, sondern auch als sorg- und verantwortungslos adressiert, da sie die von der Sucht ausgehende Gefahr nicht erkennen würden. Der Stadtführer entwirft sich darüber implizit als jemand, der die Teilnehmenden dazu ermahnt, ihr Verhalten zu überdenken. Im negativen Horizont steht deutlich das unbemerkte Hineinrutschen in eine Sucht („wie suchtanfällig seid ihr schon“). Im Rahmen einer präventiven Selbstdiagnose werden die Teilnehmer dazu aufgefordert, ihr alltägliches Konsumverhalten in Hinblick auf mögliche Kontrollverluste zu reflektieren.

Dabei scheint es jedoch weniger um jene Verhaltensweisen zu gehen, über welche die Teilnehmer bereits die Kontrolle verloren haben. Vielmehr stehen jene Verhaltensweisen im Fokus, über welche der oder die Betroffene potentiell die Kontrolle verlieren könne. Entsprechend breit fällt in den folgenden Anschlüssen die Aufzählung potentieller Suchtkrankheiten aus. Neben dem täglichen Konsum einer geringen Menge von Alkohol wird so auch der Konsum bestimmter Nahrungsmittel (Schokolade, Döner) bis hin zur Nutzung des Smartphones unter dem Aspekt der Suchtgefährdung reflektiert. In diesen gemeinsamen, parallelen Bezugnahmen wird Sucht als universelle Dynamik entworfen, die sich mehr oder weniger schleichend dem Willen der Individuen bemächtigt. Implizit wird hierüber die Lebensweise der Teilnehmer mit der Lebensweise von Drogenabhängigen oder Obdachlosen verglichen. Sucht(-Anfälligkeit) erscheint in ihren verschiedenen Ausprägungen als eine universelle menschliche Erfahrung. Es zeigt sich somit, dass das im Rahmen der Sucht-Semantik entfaltete Wissen durchaus an die Erfahrungen der Teilnehmer anschlussfähig ist bzw. diese in ihren Bezugnahmen dazu tendieren, ihre Äußerungen in diesen Rahmen einzupassen. Die Praxis der Verständigung erscheint als eine Verständigung über die Grenzen des gleichsam hochgehaltenen Ideals eines souveränen Selbst- und Weltverhältnisses.

In der abschließenden Konklusion tritt dies noch deutlicher hervor. Gegenstand der Problematisierung ist der Übergang vom normalen Verhalten zum abhängigen Verhalten, der sich unbemerkt vollziehe. Unter Bezugnahme auf therapeutische Kriterien wird den Teilnehmern schließlich empfohlen, die Dauer ihrer Handynutzung zu überprüfen und gegebenenfalls zu protokollieren. Hierin dokumentiert sich eine Orientierung an Rationalität, Gestaltbarkeit und Eigenverantwortlichkeit.

Durch kontrollierende Praktiken soll das Selbst überwacht und diszipliniert werden sowie im Falle einer festgestellten Abweichung Therapien in Anspruch nehmen. Dabei wird die präventive Inanspruchnahme von Therapien über einen kausalen Zusammenhang zwischen Zeitpunkt des Therapiebeginns und Therapieerfolg begründet. Der Erfolg der Therapie sei weder von der Art der Sucht noch von der individuellen Willenskraft oder der Form der Therapie oder ihrer sozialen Gestaltung abhängig, entscheidend sei allein der Zeitpunkt. Hierin dokumentiert sich erneut, dass Sucht als ein schleichender Prozess entworfen wird, dem ab einem gewissen Zeitpunkt eine eigene Wirkmächtigkeit zugeschrieben wird, dem das Individuum dann selbst im Rahmen von Therapien nicht mehr viel entgegenzusetzen kann.⁸⁶ Durch diese Pathologisierung werden die mit Suchtkrankheiten in Verbindung stehenden Handlungsweisen (moralisch) entschuldete. Gleichwohl wird das einzelne Individuum in die Verantwortung genommen, es nicht so weit kommen zu lassen. Sucht erscheint demzufolge zugleich als neuronale Störung eines als nicht-souverän entworfenen Subjektes wie auch als Abweichung von der Norm des souveränen Subjektes, das zu einer Selbstregulation angehalten ist.

Auch in dieser Sequenz zeigt sich, dass das für die Stadtführung typische Bezugsproblem – das Spannungsverhältnis von Nicht-Souveränität und Souveränität – nicht aufgehoben werden kann. Vielmehr wird deutlich, dass sich die Gesprächspraxis als Antwort auf dieses Bezugsproblem reproduziert. Auch wenn in der Stadtführung von Max primär ein medizinischer Rahmen angelaufen wird und abweichende Verhaltensweisen von Obdachlosen unter Bezugnahme auf pathologisierende Zuschreibungen moralisch entschuldete werden, bleibt das Individuum in der übergeordneten Reflexion unter Bezugnahme auf die Norm des souveränen Subjektes in der Verantwortung, sich entsprechende Hilfe zu holen. Im Umgang mit Suchterkrankungen reproduziert sich die Basistypik als Konflikt, Obdachlose durch die lokale Politik einerseits versorgt wissen zu wollen und andererseits im Rahmen des therapeutischen Narratives an die Eigenverantwortung von (noch nicht) Suchtkranken zu appellieren. Im weiteren Verlauf der Stadtführung werden schließlich verschiedene soziale Hilfseinrichtungen besichtigt. Diese werden unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik wiederholt im Hinblick auf ihre defizitäre Versorgung von Obdachlosen reflektiert. An der Besprechung der Nahrungsmittelversorgung vor einer Einrichtung der kommunalen Armenfürsorge soll dies exemplarisch verdeutlicht werden:

Mx: hier kannst du für 50 Cent Mittagessen.(1)und zwar sind das überwiegend Ehrenamtliche? die selber die Einrichtung nutzen das [Name der Einrichtung]?(1)und kochen.(1)ne?(.)also das ist keiner der Festangestellten. das sind überwiegend Ehrenamtliche. ohne Ehrenamtliche würde das ganze Sozialsystem einstürzen.(2)und pro

⁸⁶ Siehe auch Dollinger und Schmidt-Semisch (2007) zur Kritik an diesem Verständnis von Sucht aus diskurstheoretischer Perspektive.

Tag gehen hier zwischen 100 und 150 Menschen zum Essen.(1)so und wenn du Glück hast, kriegst du dann ein Drei-Gänge-Menü. wenn du Glück hast. ne?

Tn: kommt darauf an, wer kocht.

Mx: nö.(.) wie/ wie die wie die Spenden kommen beziehungsweise wie viel Geld da ist.(1)so.(.)und wenn die Tafel sagt ‚wir haben heute, sagen wir mal 500 Bratwürste?’(1)dann kriegst du eine Bratwurst auf den Teller.(.)ne? oder ein Angler macht jetzt eine Spende von zig Forellen?(1)so.(.)und wenn nichts reinkommt? dann gibt es halt mal nur Kartoffelpüree mit Spinat.(.)aber.(.)wer kann schon für 50 Cent kochen?(.)ne?

Tn: wie viele Einrichtungen dieser Art gibt es in [Name der Stadt]?

Mx: also ungefähr,(1)mit der Masse gesehen? zehn.(.)und sonst sind alles Kleinere.(.)sind meist Kirchengemeinden.(.)also die Größeren das ist [Name einer Straße] ist noch da? die [Name der Einrichtung]?(.)dann ist nochmal?(2)äh?(.)der [Name der Einrichtung](.da gehen 300 Menschen pro Tag essen. dann gibt es noch [Name der Einrichtung],(.))oder [Name der Einrichtung]. das ist bei [Name eines Stadtteils] dort ist das Essen kostenlos?

Tn: [Name der Straße] ne?

Mx: genau. das ist das Essen kostenlos?(.)aber da gibt es auch meist nur in Anführungsstrichen nur Suppe?(.)beziehungsweise Margarinestullen. ne?(.)weil die also kein Geld nehmen und so. aber ich sage mal, wenn du richtig Hunger hast?

Tn: [zustimmendes Gemurmel]

Mx: ne? ja genau. wer hat denn schon mal richtig von euch Hunger gehabt?

Tn: oohhhh. ich kenn das von früher.

Mx: also ich habe es auch kennengelernt.(.)Hunger ist mit das Schlimmstes, was es gibt.(3)und Essen ist wichtig.

Die besichtigte soziale Einrichtung wird hier deutlich unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik besprochen. Zunächst wird hervorgehoben, dass die Versorgung überwiegend durch ehrenamtliches Engagement und Einrichtungen der Wohltätigkeit sichergestellt sei. Das kostengünstige oder kostenlose Anbieten von Nahrung sei grundsätzlich wünschenswert. Das Einnehmen einer Suppe oder eines Brotes würde jedoch nicht sättigen, wenn man richtig Hunger hätte. Auch wenn Max die besondere Leistung ehrenamtlichen Engagements und privater Hilfen zur Verteilung von überflüssigen Waren („Tafeln“) positiv hervorhebt, so wird unterschwellig doch auch eine Kritik an der kommunalen Sozialpolitik und ihrer Sicherungssysteme erkennbar und ein sozialrechtlicher Anspruch auf Unterbringung und Versorgung geltend gemacht. Zu diesem gehöre die Versorgung

mit vollwertigem, sättigendem Essen, welches kostenlos zur Verfügung gestellt werden müsse.

Homolog zu den vorangehenden Sequenzen wird die Notwendigkeit staatlicher Hilfen durch den Verweis auf körperliche Empfindungen wie Hunger plausibel gemacht. Die Situation der Armenhilfe wird als für Obdachlose bedrohliche Situation entworfen („essen ist wichtig“), sie erscheinen erneut als zu versorgende und schützende Körper. Implizit mitgeführt wird dabei die Vorstellung, dass sich von Obdachlosigkeit Betroffenen nicht mehr selbst um eine adäquate Nahrungsversorgung kümmern können und daher auf staatliche Hilfen angewiesen sind. Strukturhomolog zu den vorangegangenen Sequenzen wird dabei auf mögliche Erfahrungen der Teilnehmer rekurriert. Folglich werden sie nach dem potentiellen Erleben von Hungergefühlen gefragt. Während die meisten Teilnehmer betreten schweigen, gibt eine ältere Teilnehmerin zu erkennen, dass sie diese Erfahrung in ferner Vergangenheit schon einmal gemacht habe. Auch der Stadtführer habe bereits die Erfahrung gemacht, richtigen Hunger zu haben. Auf der Grundlage dieser gemeinsamen Erfahrung schwingen sich Teilnehmer und Stadtführer diskursiv in eine Solidarisierung mit von Obdachlosigkeit betroffenen Personen ein.

Der aufgespannte Rahmen wird in der folgenden Sequenz am Beispiel der Tafeln weiter elaboriert, die ebenfalls im Rahmen einer Kritik an der kommunalen Sozialpolitik thematisch werden:⁸⁷

- Mx: du arbeitest bei der Tafel?
Tn: ja ehrenamtlich.
Mx: ehrenamtlich. die Tafel ist ein ganz wichtiges Ding.(2)in Deutschland.(1)allgemein.(2)aber das Schlimme ist an der Tafel ist(2) spätestens Neujahr.(.)nach Neujahr.(1)was ist dann das meiste, was bei Tafel gespendet wird?(.)von den Geschäften?
Tn: Weihnachtsschokolade.
Tn: Schokolade.
Mx: genau! Schokolade.(.)Schokolade.(.)es ist gerade mal Weihnachten rum gewesen und jetzt kriegen wir immer noch Reste von Weihnachtsmännern und jetzt steht wieder Ostern vor der Tür.
Tn: [Lachen]
Mx: (1)jetzt zum Beispiel? seit letzter Woche nimmt die [lokaler Bezug] Tafel.(3)gibt Ausländern nichts mehr zu essen.(3)weil die nämlich die, die da hingegangen sind jahrelang? ältere Damen,(.)oder Alleinerziehende mit kleinen Kindern?(1)die weggescheucht haben. (1)so und die haben jetzt über ein Jahr nachgeforscht? woran das liegt? die kommen nicht mehr?(.)und nun haben die rausgekriegt?

⁸⁷ Auch in der Literatur wird die Ausbreitung der Tafeln als Reaktion auf die Transformation sozialpolitischer Sicherungssysteme infolge der Reformen des SGB II diskutiert. Siehe auch Selke (2010), Groenemeyer, Kessl (2013) und Kessl, Schoneville (2014).

das gerade die Zigeuner die Leute unter Druck gesetzt haben.(1) so.(.)ob das jetzt(.)das muss jeder für sich entscheiden.(.)ob das jetzt korrekt ist? den(1)Menschen nichts zu essen zu geben?(2)muss jeder für sich entscheiden.(1)also ich finde es nicht in Ordnung? da muss es irgendwie einen anderen Weg geben? bei uns bei [Name der anbietenden Organisation] darf jeder Essen kriegen, solange er da ist. auch wenn er kein Verkäufer ist.

Tn: vom Grundgesetz her ist es sicherlich nicht in Ordnung, aber anders herum ja auch. he. [aufstoßend]

Mx: was sagts du gerade?

Tn: vom Grundgesetz her ist es nicht in Ordnung.

Mx: nee gibt kein Grundgesetz.

Tn: das hängt dann wieder dort von den (unv.)

Mx: nein die Tafel ist eine freiwillige Sache.(1)das ist nichtstaatlich.(1)da gibt es kein Gesetz.(.)die können selber bestimmen.(2) ist so. ist/

Tn: hm. ja ja

Mx: also wenn es die Tafel nicht geben würde?(1)also ich glaube nicht, dass hier [Name des Bürgermeisters] sein Portemonnaie öffnet. (1)ja? weil jeden Tag werden in [Name der Stadt] alleine 20.000 Menschen?(.)kriegen von der Tafel Essen.(.)20.000.(.)und ich möchte nicht wissen, wie viele Menschen,(.)die es nötig hätten? (.)haben(.) und nicht dort hingehen.(1)es gibt sehr viel Leid. aber es muss keiner in [Name der Stadt] hungern.

Die Tafel wird zunächst in ihrer nationalen Bedeutung für die Obdachlosenfürsorge herausgestellt, bevor sie dann unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik in den Kontext einer fehlenden staatlichen Unterstützung für Obdachlose gestellt wird. Denn einerseits sei die Versorgung mit wichtigen Lebensmitteln durch die Tafeln nur unzureichend gewährleistet, da nur überschüssige Lebensmittel weitergegeben werden würden. Besonders zu Feiertagen gäbe es hierdurch einen Überschuss an Schokoladenartikeln. Andererseits könnten die Tafeln bestimmte Personengruppen aus ihrer Fürsorge ausschließen, wie am Beispiel einer lokalen Tafel verdeutlicht wird. Dabei wird die moralische Beurteilung der Situation – also die Frage, ob das Verhalten der lokalen Tafel gesellschaftlich anerkannten Normen entspricht – explizit jedem selbst überlassen. Implizit werden nachfolgend jedoch durchaus Normen geltend gemacht, denen man sich als Teilnehmer des Interaktionsgeschehen nicht ohne Weiteres entziehen kann. Dies dokumentiert sich darin, dass der Stadtführer das Verhalten der lokalen Tafel moralisch diskreditiert. Im positiven Horizont steht demgegenüber der gemeinnützige Verein, in dem er selbst arbeitet, denn dort bekomme *jeder* etwas zu Essen. An diesem Beispiel wird erneut eine Orientierung an einem sozialrechtlichen Anspruch auf

Grundversorgung deutlich und die prinzipielle Willkür der privat organisierten Tafeln steht in der Kritik. Die Grundversorgung mit Lebensmitteln von Bedürftigen dürfe nicht an bestimmte Verhaltensnormen gebunden werden, sondern müsse jedem qua *Gesetz* zur Verfügung stehen.

In einer oppositionellen Bezugnahme eines Teilnehmers wird die Illegitimität des Ausschlusses bestimmter Personengruppen infrage gestellt. Er markiert, dass zwar die Exklusion Bedürftiger *grundgesetzlich* nicht in Ordnung wäre, deutet aber auch an, dass auch das beschriebene Verhalten der „Sinti und Roma“ gegen geltende moralische Normen verstoße und der Ausschluss dieser Personengruppen daher legitim sein könne. Der Einwand des Teilnehmers spannt somit den Rahmen des souveränen Subjektes auf, den die moralische Beurteilung des beschriebenen Verhaltens setzt wiederum die Freiheit des Individuums voraus: Nur wenn eine freie Willensentscheidung unterstellt werden kann, können Individuen für ihr Handeln verantwortlich gemacht werden (vgl. Luhmann 2008a). Max schließt hieran wiederum divergent an, wenn er hervorhebt, dass es gar kein Gesetz gäbe, durch welches die Tafeln bei der Verteilung von Lebensmitteln gebunden wären. Max spannt die Besprechung der Tafeln bzw. ihrer Organisationsstrukturen somit erneut im Rahmen einer Orientierung an gesetzlichen Ansprüchen auf. Der Teilnehmer nimmt darauf Bezug, indem er zu erkennen gibt, keinen weiteren Einwand formulieren zu wollen („hm ja ja“). An dieser Stelle dokumentiert sich, dass die Praxis der Verständigung nicht auf eine Diskussion abzielt. Vielmehr wird deutlich, dass die Teilnehmer dazu tendieren ihre Bezugnahmen in den von Max primär gesetzten Rahmen des nicht-souveränen Subjektes einzupassen.

Max formuliert anschließend erneut eine Kritik an einer privatisierten Armenfürsorge, die in der abschließenden Konklusion dann noch einmal expliziert wird: Über [Anzahl] Menschen würden in der Stadt bereits durch die Tafeln versorgt werden, der Anteil potentieller Bedürftiger wird noch höher eingeschätzt. Die Kritik an der derzeitigen kommunalen Sozialpolitik, die nicht nur Obdachlose, sondern eine breite Schicht der Bevölkerung betreffe, wird schließlich an den lokalen Bürgermeister adressiert, der für die gerechte Verteilung von Geld in die Verantwortung genommen wird. Erneut dokumentiert sich hierin die Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik. Die Versorgung von Obdachlosen durch private Almosen wird zurückgewiesen. Stattdessen wird ein rechtsstaatlicher Anspruch auf Grundversorgung deutlich gemacht, durch den ein Leben in Menschenwürde gesichert werden *sollte*. Der implizit bleibende Rahmen des souveränen Subjektes wird darüber sichtbar, wogegen gearbeitet wird: gegen eine staatliche Politik, welche die Grundversorgung von Menschen an Bedingungen und individuelle Eigenverantwortung knüpfe. Diese Form des In-ein-Verhältnis-Setzens von Souveränität und Nicht-Souveränität zeigt sich schließlich auch in der Art und Weise, wie Max mögliche Almosen durch die Teilnehmer reflektiert:

Mx: so dann habe ich viele Menschen,(1)weiß nicht gehen irgendwo in einen Bäckerladen rein, kaufen irgendwas für einen Obdachlosen. (1)ohne zu fragen.(1)so. Beispiel Kaffee und Brötchen,(.) und derjenige nimmt es dann nicht an, dann sind die beleidigt.(1)wie der nimmt das nicht an,(3)habt ihr mal darüber nachgedacht, dass das sein könnte, dass er schon zehn Kaffee hatte?(.)oder zehn belegte Brötchen?(2)da denkt keiner drüber nach, ne?(.)das steht einem dann bis hier?(.)deswegen, bevor ihr rein geht, irgendwas kaufen, fragt die Person vorher, da macht ihr nichts verkehrt,(2)hm?(.)immer vorher fragen.(.)und wenn die Person nicht reagieren sollte,(.) nicht drüber nachdenken, weil 500 Meter später ist jemand froh, wenn ihm geholfen wird.(3)hm?(.)aber wie gesagt, auch Bargeld ist wichtig, Tagesfahrkarte.(.)öffentliche Toilette.(.)ne? Wildpinkeln kostet heute zwischen 40 und 100 Euro in [Name der Stadt],(2)sobald du ein Gebäude anpinkelst, und wirst dabei erwischt 100 Euro.(2)Gebüsch ist billiger, 40 Euro.

Tn: [verhaltenes Lachen]

Mx: aber es kann ja mal sein, dass du deine Körperöffnungen nicht unter Kontrolle hast.(2)und du lebst auf der Straße.(1)da wäre das total nett, wenn du ein bisschen Kleingeld hast,(.)also bisschen, ne?(.) zehn, zwanzig Euro,(.)damit du bei [Name eines Ladengeschäfts] oder [Name eines Ladengeschäfts] dir billige Sachen kaufen kannst.(.) und nicht mit vollgemachter Hose durch die Gegend rennen musst. (.)weil du hast nicht immer gleich irgendwo eine Kleiderkammer. (2)und wenn dir ei/ jemand Bargeld gibt,(.)soll das vom Herzen her kommen.(1)und nicht sagen, (1),aber,(.)nicht versaufen,(.)keine Drogen kaufen',(1)ihr zwingt den Menschen zum Lügen,(1)ist doch klar, dass er sagt ,nein mache ich nicht'.(1)ne?(.)das soll vom Herzen kommen, soll eigentlich in dem Moment egal sein, weil seiner Sucht geht er sowieso nach,(1)ob ihr dem jetzt ein Euro gegeben habt oder zwei, oder gar nichts.(2)he? also wenn ich jemand sehe, der hat einen Alkoholentzug zum Beispiel, dann geb/ dann hol ich mal ein Bier.(2)oder wenn mir einer sagt,(.)er braucht unbedingt eine Fahrkarte,(.)dann hol ich ihm eine Fahrkarte, wenn ich das Geld habe,(.)ne(.)ich kann nicht jeden Tag Fahrkarten kaufen. he?(1) so aber ich weiß in dem Moment, schütze ich denjenigen, dass er nicht schwarzfährt, fährt.(1)und vor allen Dingen er hat es warm, eine Tagesfahrkarte, kannst den ganzen Tag hin und her fahren,(.) kannst dich den ganzen Tag in dem Wagen aufhalten, ihr zittert jetzt mit die paar Minuten, wo ihr jetzt draußen seid. (1)also ich muss sagen ich schwitze. [Lachen]

Tn: [leichtes Lachen]

Mx: ist wahr, [Gemurmel]
 Tn: wir beobachten die ganze Zeit deine Hände und fragen uns Hände (unv.) Temperatur ab, oder nicht. [Lachen]
 Tn: [Gemurmel]
 Mx: vor allen Dingen hier, ne? [umfasst seinen Bauch mit beiden Händen](2)also wichtig.(.)Essen,(1)aber die wenigsten Obdachlosen essen regelmäßig.(1)so hat jetzt noch einer Fragen?

Max zitiert als ein weiteres Beispiel unangemessene Almosen von Menschen, die Obdachlosen belegte Brötchen und Kaffee kaufen, ohne diese vorher zu fragen und bei einer Zurückweisung ihrer Gaben „beleidigt“ seien. Er fragt die Teilnehmer, ob sie sich schon einmal Gedanken darüber gemacht hätten, dass diese Art gutgemeinter Gaben an den Bedürfnissen der Obdachlosen vorbeigingen. Er gibt daher die Empfehlung, Obdachlose vorher anzusprechen und zu fragen. Neben der Spende von Nahrungsmitteln sei auch Bargeld wichtig, etwa um sich eine Tagesfahrkarte zu kaufen oder um eine öffentliche Toilette zu nutzen, denn das Urinieren im öffentlichen Raum sei ordnungswidrig und werde mit Sanktionen belegt. Zudem werde Geld benötigt, um sich im Falle des Einnässens oder Einkotens neue Kleidung kaufen zu können, denn eine Kleiderkammer sei nicht immer in der Nähe. Die Gabe von Bargeld „soll“ dabei von „Herzen“ kommen. Verbinde man die Gabe von Geld mit Verhaltensanforderungen, zwingt man die „Menschen zum Lügen“, denn Süchtige würden ihrer Sucht auch unabhängig von der Gabe nachgehen. Max gibt an, dass er Obdachlosen auf Alkoholzug durchaus ein Bier kaufe, um sie vor einem kalten Entzug zu schützen. Zudem kaufe er Fahrkarten, um Obdachlose vor dem „Schwarzfahren“ und dem Erfrieren zu bewahren. Er verweist schließlich auf die Teilnehmer, die jetzt schon zittern. Ihm sei demgegenüber warm, da er genügend zu essen habe. Die wenigsten Obdachlosen würden dagegen „regelmäßig“ essen.

Auch in dieser Sequenz wird der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes als primärer Rahmen aufgespannt, während der Rahmen des souveränen Subjektes auf einer kontrafaktischen Ebene verbleibt. Denn obdachlose Personen erscheinen zunächst als Personen, die sich (gerade auch aufgrund von Suchtdynamiken) nicht mehr regulieren können und daher auf die Hilfe von anderen angewiesen sind. Zugleich erscheint die unaufgeforderte Gabe von Brötchen und Kaffee jedoch als Verletzung der Würde, insbesondere wenn sie an Verhaltensanforderungen gebunden wird. Gaben, welche Obdachlose zum Objekt der Gabe degradierten, die diese in Dankbarkeit und Demut empfangen müssen, werden zurückgewiesen. Stattdessen solle man Obdachlose nach ihren Bedürfnissen fragen oder Geld spenden. Die Erfüllung bestimmter Verhaltensnormen (wie einem gepflegten äußerlichen Erscheinungsbild) wird nicht zur Voraussetzung für Hilfeleistungen, sondern im Gegenteil zum besonderen Anlass für Unterstützungen in Notlagen. Speziell durch die Gabe von Geld soll ein selbstbestimmtes Leben und damit ein Leben in

Würde ermöglicht werden. Dieses Spannungsfeld wird am Beispiel des Urinierens ausdifferenziert. Denn gleichwohl Obdachlose über das Bild des Einnässens oder Einkotens als Personen mit verminderter Selbstregulation entworfen werden, wird ihnen zugeschrieben, sich nach wie vor als souveräne Subjekte zu empfinden und nach außen präsentieren zu wollen.

Max plädiert schließlich für einen würdevollen Umgang mit Obdachlosen im Modus des „so tun, als ob“.⁸⁸ Auch wenn man wisse, dass obdachlose Personen – z. B. durch Suchtkrankheiten – zu einer rationalen Lebensführung nicht mehr in der Lage seien, so solle man doch „so tun, als ob“ und ihnen Geld geben. Dass der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes primär bleibt, zeigt sich daran, dass es einem (nur) „eigentlich“ egal sein „sollte“, wie obdachlose Personen das gespendete Geld verwendeten. Denn im Rahmen des nicht-souveränen Subjektes möchte man *doch* etwas Gutes tun und das selbstgefährdende Verhalten von Obdachlosen nicht noch unterstützen. Dieser Referenzraum wird primär angelaufen. Die Perspektive, die es der individuellen Verantwortung des Obdachlosen überlässt, wie er sein Geld verwendet, wird zwar aufgenommen, jedoch eingeklammert und verbleibt auf einer kontrafaktischen Ebene („*soll eigentlich* in dem Moment egal sein“). Entsprechend rekurriert der Stadtführer Max abschließend erneut auf Sachgaben, welche den Obdachlosen(-Körper) schützen: vor einem kalten Alkoholentzug oder vor Kälte. Insbesondere die Notwendigkeit, Obdachlose vor Kälte zu schützen, wird dann anhand des eigenen Kälteempfindens der Teilnehmer verdeutlicht und plausibilisiert. Gleichzeitig schreibt der Stadtführer sich selbst zu, im Vergleich zu den Teilnehmern zu schwitzen und nicht schutzbedürftig zu sein. Die Teilnehmer führen dies auf eine gewisse Ausdauer und Unempfindlichkeit gegenüber Kälte und damit auf seine Erfahrung als ehemaliger Obdachlose zurück. Diese Adressierung wird vom Stadtführer jedoch zurückgewiesen, denn er knüpft das geringe Kälteempfinden an die angesetzten Fettreserven und stellt Obdachlose damit erneut in den Horizont zu versorgender Körper. Deutlich wird hier erneut der Bezug zu einer protestpolitischen Semantik, in deren Rahmen nun neben lokalen Politikern auch die Zivilgesellschaft in die Verantwortung genommen wird, für Obdachlose zu sorgen.

4.2.2.3 Zusammenfassung

Auch die Diskursbeschreibung der Stadtführung von Max zeigt das virulent werden der sich in der Erlebnisaufschichtung dokumentierenden gegenläufigen Rahmen des souveränen Subjektes auf der einen Seite und des nicht-souveränen Subjektes auf der anderen Seite und illustriert ebenso, dass das sich daraus ergebende

⁸⁸ Mit Goffman (1996) kann man dies auch als eine Rahmenmodulation lesen, denn der primäre Rahmen des nicht-souveränen, hilfsbedürftigen Subjektes stellt das Ausgangsmaterial bereit, von dem aus dann ein Transformation in Richtung des Rahmens des souveränen Subjektes erfolgt (vgl. Vogd 2011, S. 126 f.).

Spannungsfeld nicht aufgelöst werden kann. Dabei ist für die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Max kennzeichnend, dass eine Reflexionsfigur elaboriert wird, die beide Rahmen im Sinne einer übergreifenden Perspektive integriert und zueinander in ein *hierarchisches Verhältnis* setzt. Dies geschieht im Vergleich zur Stadtführung von Ullrich jedoch spiegelverkehrt. So wird der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes als primärer Rahmen elaboriert und gegen die Vorstellung eines souveränen Subjektes gearbeitet. Die Praxis der Verständigung kann hierin jedoch nicht einrasten und das skizzierte Spannungsfeld einseitig auflösen. Vielmehr zeigt sich, dass sich der Rahmen des souveränen Subjektes zeitweise in den Vordergrund schiebt, wenn auch nur auf der Ebene eines anzustrebenden Ideals. Das Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung kann in der Praxis der Verständigung somit nicht aufgelöst, sondern allenfalls in einer bestimmten Art und Weise prozessiert werden.

In der Praxis der Verständigung zeigt sich das skizzierte Arrangement darin, dass obdachlosen Personen einerseits die Fähigkeit zu einer souveränen Lebensführung abgesprochen wird. So verwirft der Stadtführer Max in mehreren aufeinanderfolgenden Sequenzen die antizipierte stigmatisierende Fremdzuschreibung des faulen, nicht leistungsbereiten, trinkenden Obdachlosen unter Rekurs auf eine medizinisch-therapeutische Semantik und die darin aufscheinen psychischen Erkrankungen (Depressionen, Suchtkrankheiten) und markiert Empfindungen von Autonomie als Selbsttäuschungen, um den defizitären Zuschreibungen durch andere (aber durch einen selbst) zu entgehen. Die Teilnehmer werden jeweils dazu aufgefordert, das mit der Lebenssituation von Obdachlosen verbundene körperliche wie auch psychische Leiden hypothetisch an sich selbst nachzuvollziehen und sich mit den Betroffenen zu solidarisieren. Dieses diskursiv hergestellte „gemeinsame“ Verständnis dient schließlich als Grundlage, um Obdachlosigkeit im weiteren Gesprächsverlauf als ein quantitatives Versorgungsproblem zu thematisieren, für welches die kommunale Wohnungslosenhilfe in die Verantwortung genommen wird. Die Teilnehmer tendieren dazu ihre Bezugnahmen in diesen primären Rahmen einzupassen und sich gemeinsam mit dem Stadtführer in eine moralische Verurteilung politischen Handelns einzuschwingen. Obdachlosigkeit erscheint dann mitunter als Medium der Skandalisierung politischer Verantwortungslosigkeit, durch welches sich Teilnehmer wie Stadtführer einer politischen Haltung vergewissern, die soziale Gerechtigkeit zu einem Eigenwert erhebt.

Der Rahmen des souveränen Subjektes, gegen den über pathologisierende Zuschreibungen gearbeitet wird, schiebt sich andererseits jedoch gerade in den evaluativen Stellungnahmen des Stadtführers in den Vordergrund. Dies drückt sich darin aus, dass Obdachlose zumindest auf einer normativen und damit kontrafaktischen Ebene in die Verantwortung genommen werden, sich entsprechende Hilfe zu holen, was sich ebenso in der Selbstanklage der biographischen Reflexion wie auch in der Aufforderung der Teilnehmer spiegelt, ihre potentielle Suchtanfälligkeit zu evaluieren und präventive Maßnahmen zu ergreifen. Die Kontrafaktizität

des souveränen Subjektes fand schließlich auch darin Ausdruck, dass es den Teilnehmern nur *eigentlich* egal sein sollte, wie Obdachlose das gespendete Geld verwenden, gleichwohl sie in Bezug zur Semantik der Würde und im Modus des „so tun als ob“ dazu aufgefordert wurden, Obdachlose als souveräne Subjekte zu adressieren.

Die Praxis der Verständigung kann somit als eine Praxis rekonstruiert werden, welche die Verwundbarkeit und Fragilität der für das moderne Menschenverhältnis zentralen Prämisse der souveränen Subjektivität gewahrt werden lässt. Entsprechend werden sowohl der Staat als auch die Zivilgesellschaft in die Verantwortung genommen, Obdachlosen bedingungslose Hilfe zuteilwerden zu lassen. Auch auf diese Weise kann die Erfahrung der Obdachlosigkeit in bestehende Interpretationsschemata eingeordnet werden und vollzieht sich die diskursive Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführern weitestgehend bruchlos. Dabei wird diese Gesprächspraxis schließlich auch durch die Programmatik der anbietenden Organisation moduliert, die einerseits als eine Organisation aufgerufen wird, die politischen Protest für eine bessere Fürsorge mobilisieren will, und andererseits als eine Organisation in Erscheinung tritt, die mit dem Verkauf von Straßenmagazinen selbst therapeutische Programme zur Stärkung der Selbstregulation von Obdachlosen anbietet. Vor dem Hintergrund dieser beiden Diskursbeschreibungen stellt sich nun die Frage, ob auch eine Praxis der Verständigung denkbar ist, die nicht alleine darin aufgeht, die Norm des souveränen Subjektes zu reproduzieren (Ullrich) oder umgekehrt zu hinterfragen (Max). Wie in der nachfolgenden Diskursbeschreibung von Andreas deutlich wird, kann mit dem in der Stadtführung sich reproduzierenden Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung auch noch ganz anders umgegangen werden.

4.2.3 Die Stadtführung von Andreas

Andreas war zum Zeitpunkt der Erhebung 58 Jahre alt. Er wuchs in der DDR auf und wurde dort politisch verfolgt. Nach dem Zusammenbruch des SED-Regimes entschloss er sich, für ein paar Tage auf der Straße zu leben. Es wurden sieben Jahre daraus. Aufgrund eines schwerwiegenden Unfalls infolge seines exzessiven Alkoholkonsums begann er eine Therapie und suchte sich – nach einem Aufenthalt in einem Wohnheim – schließlich eine eigene Wohnung. Dort lebt er nun schon seit 17 Jahren. Seit 2014 arbeitet er als Stadtführer.

Seine Tour führt durch die Innenstadt einer größeren deutschen Stadt. Auf ihr verwebt Andreas Erfahrungen und Erinnerungen aus der DDR mit seinen Erlebnissen und Eindrücken während seiner Obdachlosigkeit. Die Tour führt an verschiedene Orte im öffentlichen Raum, an denen Andreas zur Zeit seiner Obdachlosigkeit geschlafen hat. In einer zeitlichen Vergleichsperspektive werden die Standorte zunächst städtebaulich charakterisiert, bevor Andreas auf die mit

dem jeweiligen Standort verknüpften Erlebnisse zur Zeit seiner Obdachlosigkeit eingeht. Von dieser Beschreibung hebt sich die autobiographische Erzählung von Andreas als ein gesonderter Themenbereich ab.

Für die folgende Analyse liegen Audiodaten zu zwei erhobenen Stadtführungen von Andreas vor. Grundlage der folgenden Analyse ist eine Tour, die im November 2017 stattfand. Sie liegt als pseudonymisiertes Volltranskript vor. An der Tour haben 14 Personen unterschiedlichen Alters und Geschlechts teilgenommen. Die zweite Tour, die im Juni 2016 stattfand, liegt in Teilen transkribiert vor. Auch aus ihr werden an einzelnen Stellen Passagen herangezogen. Für beide Touren wurde ein thematisches Protokoll erstellt. Zudem fließen in die Analyse Feldnotizen mit ein.

4.2.3.1 Organisationaler Kontext und Definition der Situation

Die Stadtführungen von Andreas werden in der Regel von einem ehrenamtlichen Mitglied des Vereins begleitet, dem in erster Linie die Funktion zukommt, die Tour zu eröffnen und die ihr zugrundeliegende Motivation zu erläutern. So beginnt die Tour zunächst damit, dass die Sprecherin der Organisation offiziell begrüßt und ihren eigenen Redeanteil damit begründet, dass sie als Vertreter der Organisationen einen allgemeinen Überblick voranstellen möchte:⁸⁹

Vm: ja herzlich willkommen auf der ähm Stadtführung mit Andreas? ich bin Valerie. ich bin gerade Projektassistenten bei [Name des anbietenden Vereins], und gebe am Anfang eine kleine Einführung zum Verein? und zum Thema Obdachlosigkeit und Wohnungslosigkeit, damit ihr einen Gesamtüberblick bekommt [...]weil Andreas nur seine ganz persönliche Geschichte erzählt? und das ja aber trotzdem wichtig ist.(.)ähm [Name des Vereins] wurde [Jahr] gegründet, wir hatten letztes Wochenende unser [Zahl] jähriges Jubiläum. ähm wir haben mit Touren von ehemals Obdachlosen gestartet. ähm weil es in [Name der Stadt] ein gutes Hilfsnetzwerk für obdachlose Menschen gibt? es gibt viele Suppenküchen, Notunterkünfte, Kleiderkammern, aber es fehlt an einem Austauschformat zwischen Menschen mit und ohne festen Wohnsitz und äh, wo sie sich begegnen können und alle Fragen ausgetauscht werden können. deshalb ist diese Tour ein Raum für offene Fragen? also es gibt/ fühlt euch nicht gehemmt. stellt alle eure Fragen? Andreas entscheidet, wie viel er dazu sagt. wie viel er von sich Preis gibt.
Tn: [Lachen]

⁸⁹ In der nachfolgenden Gesprächspraxis sind folgende Sprecher beteiligt: Stadtführer Andreas (Ad), Vereinsmitglied Valerie (Vm) und Teilnehmer (Tn).

Die ehrenamtliche Mitarbeiterin Valerie beansprucht das Rederecht, positioniert sich in der Funktion, die Tour zu eröffnen und die Teilnehmer zur Tour von Andreas zu begrüßen. Bevor das Rederecht an ihn übergeben werden soll, führt Valerie zunächst mit ein paar einleitenden Worten ein, um das Setting zu rahmen und die persönliche Erzählung von Andreas in einen übergeordneten Kontext einzuordnen. Valerie entwirft sich hierüber als stellvertretende Sprecherin der Organisation. Dabei ist auffällig, dass dieses Verfahren zunächst begründungsbedürftig erscheint. Im positiven Horizont der Organisation stehen Stadtführungen, welche individualisierte Fallgeschichten von Obdachlosen nacherzählen („Andreas nur seine ganz persönliche Geschichte erzählt“). Andererseits entstehe dadurch jedoch auch die Notwendigkeit („trotzdem wichtig“), die individuellen Geschichten in einen übergeordneten Kontext einzuordnen („damit ihr einen Gesamtüberblick bekommt“). Es zeigt sich somit eine Spannung von fallgeschichtlichem, und erfahrungsbasiertem Wissen einerseits und verallgemeinerte theoretischem Wissen andererseits. Bezüglich der Vermittlung dieses Wissens wird eine klare Rollenaufteilung aufgerufen. Dem Stadtführer Andreas wird die Aufgabe zugesprochen, eine individuelle Geschichte zu erzählen, während Valerie sich selbst den Auftrag zuschreibt, einen allgemeinen Überblick zu geben.

Daran anschließend erläutert Valerie die Zwecksetzung der Organisation, die hierüber explizit legitimiert und begründet wird: Was die Stadtführung ist, warum sie notwendig und sinnvoll ist, erscheint somit nicht als selbstverständlich, sondern muss zunächst ausdrücklich expliziert werden. Valerie begründet die Motivation hinter der Stadtführung über eine Abgrenzung zu existierenden lokalen Hilfsstrukturen, die zahlreich vorhanden seien und Obdachlose mit lebensnotwendigen Dingen versorgten („es gibt viele Suppenküchen, Notunterkünfte, Kleiderkammern“). Es fehle jedoch ein Ort, an dem sich „Menschen mit und ohne festen Wohnsitz“ begegnen und austauschen könnten. An dieser Formulierung fällt auf, dass in ihr besonders das gemeinsame Menschsein betont wird. Obdachlose und Nicht-Obdachlose erscheinen als Mitglieder der übergeordneten Kategorie „Mensch“, die nur hinsichtlich der Verfügbarkeit einer Wohnung voneinander unterschieden werden. Von Obdachlosigkeit betroffene Personen werden somit nicht in ihrer Bedürftigkeit aufgerufen (wie etwa im Rahmen der aufgezählten Versorgungseinrichtungen), sondern als Personen, die keine feste Wohnung besitzen. Nicht die im öffentlichen Diskurs zirkulierende Zuschreibung von Bedürftigkeit (und die damit verbundene prekären Identitätszuschreibungen), sondern allein der Nicht-Besitz einer Wohnung wird als entscheidendes Differenzmerkmal aufgeworfen. Obdachlose treten hier somit nicht primär als von den Konventionen der bürgerlichen Lebensführung Abweichende und daher zwingend zu Normalisierende auf. Vielmehr wird ein Rahmen aufgespannt, in dem die Lebensform der Obdachlosigkeit als eine kontingente Lebensweise unter anderen Lebensweisen aufscheint. Die Stadtführung wird hierüber als ein Ort entworfen, an dem sich die Angehörigen unterschiedlicher Lebensweisen – man möge auch

sagen „Kulturen“ – austauschen können. Das Gespräch zwischen Teilnehmern und Stadtführer erscheint so mithin als „Dialog der Kulturen“. Die Teilnehmer werden daher explizit dazu aufgefordert, Fragen zu stellen und einen Einblick in die Lebenswelt von Obdachlosen zu erhalten.

Mit der Aufforderung, sich beim Stellen der Fragen nicht „gehemmt“ zu fühlen, wird jedoch zugleich ein zweiter, gegenläufiger Rahmen angespielt, der im Latenzbereich liegt. Denn dadurch wird implizit mitgeführt, dass es sich um eine grundsätzlich asymmetrische Interaktionssituation handelt, in der ein (ehemals) Obdachloser seine von bürgerlichen Konventionen abweichende Lebensgeschichte erzählt und die Teilnehmer darum bemüht sind, etwaige Beschämungen nicht explizit werden zu lassen. Andernfalls – so lässt sich argumentieren – wäre es nicht notwendig, die hierfür gültige Interaktionsnorm des Taktes explizit außer Kraft zu setzen. Mit Niklas Luhmann (2008b, S. 34) ließe sich dies auch so formulieren, dass sich die Fragen der Teilnehmer demnach nicht mehr daran orientieren müssen, diejenigen zu sein, welche Andreas braucht, um derjenige sein zu können, als der er sich gegenüber den Teilnehmern darstellen will.⁹⁰ Die Teilnehmer werden stattdessen explizit dazu aufgefordert, auch Fragen zu stellen, welche möglicherweise die Selbstdarstellung des Stadtführers unterlaufen könnten. Dem Stadtführer wird demgegenüber zugestanden, mit etwaigen beschämenden Zuschreibungen umgehen zu können.

Die Perspektive, in der Obdachlosigkeit als abweichende Lebensweise erscheint, wird demnach trotz der vordergründigen Rahmung der Tour als interkulturelles Begegnungsformat im Latenzbereich mitgeführt. Es wird somit ein Spannungsfeld zwischen der problematisierenden Betrachtung von Obdachlosigkeit (als eine von bürgerlichen Konventionen abweichende und daher in Richtung Normalität zu modifizierende Lebensweise) und einer nicht-problematisierenden Betrachtung von Obdachlosigkeit offenbar, die diese Lebensweise in einer Vielheit von anderen Lebensweisen im Sinne einer offenen, integrativen und toleranten Gesellschaft anzuerkennen sucht – ganz im Sinne Simmels (2006) als „Zumutung“, die der Städter eben aushalten kann. Wie noch zu zeigen sein wird, ist dieses Spannungsfeld von problematisierender Normalisierungsanforderung und nicht-problematisierender Anerkennungsanforderung für den weiteren Verlauf der Stadtführung konstitutiv.

Nachdem die Stadtführung unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik als ein Begegnungsformat aufgespannt wurde, in welchem es Fragen zur individuellen Fallgeschichte von Andreas zu stellen gilt, elaboriert Valerie den Rahmen des allgemeinen Überblickswissens aus. Dabei wird zunächst nach dem begrifflichen Unterschied zwischen Obdachlosen und Wohnungslosen gefragt:

90 So beschreibt Niklas Luhmann (2008b, S. 34) den Takt als „ein Verhalten, mit dem A sich als derjenige darstellt, den B als Partner braucht, um derjenige sein zu können, als der er sich A gegenüber darstellen möchte.“

- Vm: wer kennt den Unterschied zwischen Obdachlosigkeit und Wohnungslosigkeit?(5)niemand?(2)keine Vermutung, oder?
- Tn: ja doch vielleicht. dass wenn man obdachlos ist, hat man vielleicht nicht mal mehr irgendwelche Freunde, wo man mal pennen kann, oder so? [Lachen](2)ja, oder? oder nicht mehr
- Vm: also wenn man obdachlos ist, wohnt man quasi auf der Straße und als wohnungsloser Mensch ist man bei Freunden zum Beispiel oder auch bei der Familie oder auch im Gefängnis oder in der Klinik? und in diesen ganzen Fällen hat man eine Meldeadresse, die man vorweisen kann, um Sozialleistungen zu empfangen und krankenversichert zu werden. aber man hat selber keinen Mietvertrag. das ist wohnungslos. und obdachlos ist quasi auf der Straße. ähm und in ganz seltenen Fällen sind die Menschen, die auf der Straße leben, krankenversichert oder bekommen Sozialleistungen. das ist sehr selten. man kann es machen, aber es passiert nicht oft.(.)ähm. zu den Zahlen? in [Land] gibt es 150.000 Menschen, die wohnungslos sind? davon sind 40.000 obdachlos? ähm von diesen Menschen sind 25% Frauen? diese Zahl steigt jedes Jahr? in [Stadt] gibt [Zahl] Wohnungslose und [Zahl] Obdachlose? das sind keine offiziellen Zah/ ist keine offizielle Statistik der Regierung? sondern von der Bundesarbeitsgemeinschaft für Wohnungslosenhilfe? die zählen ihre Klienten und erstellen dann jedes Jahr eine Statistik? es gibt keine offizielle Statistik, erstens weil es nicht gut aussieht für die Politik, so eine Zahl raus zu bringen und zweitens, weil es schwierig ist, Menschen auf der Straße zu zählen?[..]äh Gründe für Wohnungslosigkeit sind zum Beispiel in [Stadt] circa [Zahl] Zwangsräumungen am Tag, die dazu führen, dass Menschen wohnungslose werden. äh(.)in den meisten Fällen Kürzungen der Sozialleistungen und steigende Mieten etc. das sind einige der Gründe. so ich übergebe das Wort an Andreas und wünsche euch eine schöne Tour.
- Ad: gut. herzlich Willkommen(.)äh zur Stadtführung [Titel der Stadtführung]. das ist hier keine Geschichte aus dem Märchenbuch, keine Verfilmung, das ist meine Geschichte und so wie ich sie von 1991 bis 98 erlebt habe. seid gespannt, was ich euch erzähle.

Valerie entwirft sich in der Position, über allgemeines Wissen in Bezug auf Obdachlosigkeit zu verfügen und schreibt sich selbst den Auftrag zu, dieses Wissen an die Teilnehmer weiterzugeben. Für die Form der Vermittlung wird ein pädagogisches Format aufgerufen: An die Teilnehmer wird eine Frage gerichtet, deren Antwort bereits bekannt ist. Nachdem ein Teilnehmer Obdachlose als Personen charakterisiert, die im Unterschied zu Wohnungslosen nicht mehr bei Freunden unterkom-

men könnten, fasst Valerie den Unterschied noch einmal zusammen. Dabei macht sie vor allem relevant, dass Obdachlose im Unterschied zu Wohnungslosen keine Meldeadresse hätten und somit in den meisten Fällen aus der Sozialversicherung ausgeschlossen seien. Obdachlose erscheinen als strukturell ausgegrenzte Personen. Innerhalb dieses Rahmens wird dann auch das Fehlen einer offiziellen Statistik kritisiert. Im positiven Horizont steht ein verfügbares objektives Wissen über das quantitative Ausmaß von Wohnungs- und Obdachlosigkeit, welches vor allem in Hinblick auf sozialpolitische Entscheidungen hervorgehoben wird. Implizit wird politisches Handeln hierbei als verantwortungslos charakterisiert. Dies spiegelt sich auch in der Nennung der Gründe für Wohnungslosigkeit wider, bei der vor allem Zwangsräumungen infolge steigender Mieten und gekürzte Sozialleistungen relevant gemacht werden. Wohnungs- und Obdachlosigkeit scheint damit primär als ein sozialpolitisches Problem auf, und Obdachlose werden als bedürftige Personen entworfen. Nachdem Valerie das Wort an Andreas übergeben hat, begrüßt auch Andreas die Teilnehmer zu seiner Tour. Dabei hebt Andreas hervor, dass er (im Unterschied zu den eben präsentierten Fakten) seine persönliche Geschichte erzählen wird, die darüber hinaus als eine Geschichte gerahmt wird, die er *tatsächlich* erlebt habe. Auf diese Weise charakterisiert er die Tour als ein Format des Geschichtenerzählens und spannt erneut den Rahmen eines (interkulturellen) Begegnungsformates auf.

Die Eröffnungssequenz macht deutlich, dass sich die Organisation zur Legitimierung ihres Angebotes vorrangig auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik bezieht. Die Tour wird als „Austauschformat“ entworfen, das Raum zum Erzählen persönlicher Geschichten und darauf bezogener Fragen geben soll. Obdachlose und Nicht-Obdachlose erscheinen als Mitglieder der übergeordneten Kategorie „Mensch“, die hinsichtlich der Verfügbarkeit einer Wohnung voneinander unterschieden werden. Obdachlose treten dabei als Angehörige einer anderen Lebensweise in Erscheinung, die es besser zu verstehen und anzuerkennen gilt. Die Stadtführung formiert sich hierüber als Ort, an dem sich die Angehörigen unterschiedlicher Kulturen austauschen können, sie definiert sich mithin als „Dialog der Kulturen“ im Sinne eines praxeologischen Kulturbegriffs. Die Teilnehmer werden daher explizit dazu aufgefordert, Fragen zu stellen und hierüber einen Einblick in eine andere Lebenswelt zu erhalten. Während der Stadtführer als individuelle Fallgeschichte entworfen wird, werden die Teilnehmer als neugierige und interessierte Zuhörer adressiert. Mit der Aufforderung sich beim Stellen der Fragen nicht „gehemmt“ zu fühlen, wird jedoch zugleich ein zweiter, gegenläufiger Rahmen sichtbar. Die ausdrückliche Aushebelung des Taktes verweist darauf, dass es sich um eine grundsätzlich asymmetrische Interaktionssituation handelt, in der ein (ehemals) Obdachloser seine in den Augen der Teilnehmer abweichende Lebensgeschichte erzählt. Dieser zweite Rahmen wird sodann nachfolgend elaboriert, indem ein „Gesamtüberblick“ über das soziale Problem der Obdachlosigkeit gegeben wird. Obdachlosigkeit erscheint dann nicht als eine Lebensweise unter anderen, über

die sich zwanglos ausgetauscht werden kann, sondern als ein sozialpolitisches Problem. Innerhalb dieses Rahmens werden Obdachlose als bedürftige Personen entworfen, die auf wohlfahrtsstaatliche Hilfen angewiesen sind und infolge einer fehlgeleiteten Sozialpolitik ausgegrenzt werden.

Im Folgenden soll der Blick auf die sich im Zuge der Stadtführung entfaltende Gesprächspraxis gelenkt werden. Anhand exemplarischer Sequenzen wird gezeigt, inwieweit die durch den organisationalen Kontext aufgespannten Semantiken die wechselseitigen Bezugnahmen von Teilnehmern und Stadtführer im Sinne der Abarbeitung von wechselseitigen Erwartungserwartungen strukturieren und wie sie sich zu der in Kapitel 4.1 rekonstruierten ambivalenten Seinslage verhalten. Dabei wird deutlich werden, dass die Gesprächspraxis keinen der beiden Rahmen primär setzt, die Praxis der Verständigung über Obdachlosigkeit hier nicht in eine eindeutige Interpretation einrastet.

4.2.3.2 Praxis der Verständigung

Die Tour wird dadurch bestimmt, dass Andreas an spezifischen Standorten verschiedene Aspekte der Lebensführung thematisiert und dazu seine Erfahrungen aus der Zeit seiner Obdachlosigkeit schildert. Dabei kommt dem Aspekt des „Schlafens im öffentlichen Raum“ eine übergeordnete Stellung zu und wird an verschiedenen Stationen besprochen. In der ersten ausgewählten Passage beschreibt Andreas, wie er im öffentlichen Raum genächtigt und sich gegen die Kälte geschützt hat:

Ad: draußen schlafen ist eine Kunst, weil wenn man eine gewisse Krankheit hat(1)und die da Platzangst heißt.(1)ich weiß, die heißt anders, aber ich breche mir bei Krrrää die Zunge,(1)das is so,(.) muss man sich Gedanken machen, wie schläft man draußen, um nicht zu erfrieren,(.)da gibt es ein ganz einfaches Hilfsmittel/ Hilfsmittel. (2)man geht zum Gemüseladen. man kauft sich weder da einen Apfel oder einen Obstsalat, sondern(2)man fragt den Gemüsehändler, ob man die Bananen- Tomaten- Birnenkisten kriegen kann(.)wohl bemerkt aus Papp, weil(3)alle Pappen(1)sind so,(2) dass die die Kälte auffangen,(1)was keiner groß weiß ist,(.)wenn man eine Papp aufreißt, dann hat man lauter kleine Lamellen dran,(.)also wenn man diesen Karton aufreißt, hat man Lamellen und diese Lamellen sind alle getränkt. aus 'nem ganz bestimmten Grund.(.)wenn die Gemüsehändler hier das Obst ausladen und es fängt jetzt hier an, in Strömen zu regnen,(.)würden die(.)zerschellen, die würden aufweichen und dann würde das ganze Obst auf der Straße liegen,(.)und darum ist es auch gut, wenn man bei -10 oder -17 Grad

draußen schläft, weil wenn man die zweilagig zusammenlegt,(.)sind die ungefähr so dick(.)und weil Kälte dämmt.

In einer argumentativen Präambel rahmt Andreas das Nächtigen im öffentlichen Raum zunächst als eine „Kunst“, die, wie an der nachfolgenden Beschreibung deutlich wird, im Sinne einer besonderen, sich über die Jahre angeeigneten *Kunstfertigkeit* zu verstehen ist. Diese besondere Fähigkeit besteht darin, sich durch verschiedene Techniken und Hilfsmittel vor der Gefahr des Erfrierens zu schützen. Andreas gibt an, unter Platzangst zu leiden und daher auf der offenen Straße genächtigt zu haben. Um nicht zu erfrieren, habe er sich dabei verschiedener „Hilfsmittel“ bedient. So könne man bei einem Obst- und Gemüsehändler nach Kisten aus Pappe fragen. Da diese über einen Witterungsschutz verfügten, würden sie auch bei Regen nicht aufweichen. Zweilagig zusammengelegt, bildeten sie eine gute Dämmung und schützten vor dem Erfrieren.

Das Schlafen im öffentlichen Raum wird vor dem Horizont des möglichen Erfrierens grundsätzlich als Bedrohung aufgerufen. Erst vor dem Hintergrund dieser implizit bleibenden Problematisierung wird verständlich, dass Andreas das Gelingen seiner Schlafpraxis im öffentlichen Raum als besondere Kunstfertigkeit herausstellt und sich dabei als souveränes, zu einer rationalen Handlungsplanung fähigem Selbst entwirft, welches sein Überleben durch kreative Lösungsstrategien sicherstellt. Das diesbezügliche Wissen, welches er sich während der Obdachlosigkeit angeeignet hat, wird detailliert beschrieben. Auffällig ist, dass Andreas nicht *erzählt* und die Aneignung des Wissens an spezifische raumzeitliche Erlebnisse bindet. Stattdessen wird das angeeignete Wissen in Form einer verallgemeinernden und von seinem Einzelschicksal abgelösten Beschreibung wiedergegeben: Wenn „man“ genötigt sei, auf der Straße zu übernachten, dann gehe „man“ zu einem Gemüsehändler und besorge sich wärmende Pappen. Dass Andreas dann detailliert erklärt, wie genau Pappen vor Kälte schützen, unterstreicht Andreas' Wissen und seinen Expertenstatus im Umgang mit den Gefahren des Erfrierens. Die Nutzung von Pappen wird hierüber als exklusives Wissen entworfen, das Andreas im Rahmen seiner Stadtführung weitergibt und nun auch den Teilnehmern zur Verfügung steht. Dieser Beschreibung ist die Bezugsnorm eines souveränen Selbst unterlegt, welches in der Verantwortung steht, durch rationale Handlungsstrategien den Körper vor Kälte zu schützen. Dass Andreas auf eine gemeinsam geteilte Bezugsnorm rekurriert bzw. diese unterstellt, wird zudem daran deutlich, dass er die Teilnehmer hinsichtlich ihres persönlichen Kälteempfindens adressiert:

Ad: hier in [Name der Stadt] ist es relativ einfach. hier kriegt man problemlos einen Schlafsack und eine Isomatte,(1)äh(1)wo eine Suppenküche und eine Kleiderkammer dran ist oder direkt eine Kleiderkammer von [Name eines Trägers] und [Name eines Trägers] mittlerweile und viele andere Hilfseinrichtung. und dann ist

das so dann, kann man noch fragen, ob man zwei Decken haben kann, zwei ganz normale Decken(.)für 1.99 bei KIK,(1) nicht wie ich neulich eine hatte,(.)reicht eine von Gucci, ich weiß nicht, ob die überhaupt so ein Ding hatte,(.)aber(1)da hab ich mir jeden Kommentar gespart, da hab ich gesagt einfache Decken(1)und dann ist es so(1), wozu braucht man die zwei Decken.(.)bitte nicht zum Zudecken, als Kopfkissen als Windschutz als Garderobenständer oder als Tragebeutel,(.)hat jemand eine Idee?(7)gut(.)werde ich aufklären,(1)wenn ihr im Winter(1)zum Beispiel(1)auf dem Bahnhof steht und ihr wartet auf die Bahn. die kommt nicht. passiert hier in [Name der Stadt] öfters,(2)ist es halt so, kriegt man halt automatisch kalte Beine, oder?

Tn: [Gemurmel]

Ad: das ist nämlich einmal für die Beine und einmal für die Nieren. denn sind die Beine kalt, sind automatisch auch die Nier/ Nieren kalt.(.)ein ganz einfacher Prozess,(2)spreche ich laut genug, versteht ihr mich alle

Tn: ja

Ad: gut(4)wenn ihr das soweit verstanden habt,(1)find ich das in Ordnung.

Andreas benennt nun weitere Hilfsmöglichkeiten, um sich auf der Straße vor dem Erfrieren zu schützen. So erhalte man in der besagten Stadt bei zahlreichen Einrichtungen der Obdachlosenhilfe Isomatten, Schlafsäcke und Decken. Dabei hebt Andreas hervor, dass zwei einfache, preiswerte Decken genügen. Decken von „Gucci“ seien hingegen nicht nötig. Daraufhin fragt Andreas die Teilnehmer nach der besonderen Funktion der zwei Decken und gibt vorwegnehmend an, dass diese nicht zum „Zudecken“, als „Kopfkissen“ oder als „Windschutz“ genutzt werden. Da keiner der Teilnehmer auf die Frage von Andreas antwortet, klärt Andreas auf. Wie die Teilnehmer aus eigener Erfahrung beim Warten auf die Bahn wissen müssten, würden bei Kälte zuerst die Beine kalt werden. Die Decken dienen somit in erster Linie dem Schutz der Beine und darüber hinaus auch der Nieren.

In dieser Sequenz wird der Rahmen des souveränen, eigenverantwortlichen Selbst weiter elaboriert. Andreas erscheint als Subjekt, das sich um seinen Körper sorgt und darüber hinaus über exklusive Fertigkeiten verfügt, diesen zu schützen. Ein Wissen, das er im Rahmen der Stadtführung nun an die Teilnehmer weitergeben kann. Ähnlich wie bei einem Lehrer-Schüler-Setting bezieht er die Teilnehmer ein, indem er ihre eigenen Kälteerfahrungen anfragt. Die Form der Frage eröffnet dabei ein spezifisch pädagogisch-belehrendes Setting: Das erwartete Wissen der Teilnehmer soll expliziert werden, um die Ausführungen von Andreas zu unterstreichen. Dies zeigt sich auch daran, dass er bereits kategorisch verschiedene naheliegende Antwortmöglichkeiten ausschließt. Die Frage wird somit zu

einem Rätsel, das nur noch Andreas auflösen kann. Auf diese Weise werden sein Wissen und sein Expertenstatus unterstrichen. Da die Teilnehmer nicht antworten, beginnt Andreas, die Antwort auf seine Frage selbst zu geben. Dies wird von ihm als „aufklären“ gerahmt, was den Belehrungscharakter der Situation unterstreicht. Erneut wird in Form einer abstrakten Beschreibung (wenn/dann) den Teilnehmern die Funktion der Decken erklärt. Dabei rekurriert Andreas auf biologisches Alltagswissen, wonach im Winter zuerst die Beine und dann die Nieren kalt werden würden.

In der Sequenz wird erneut deutlich, dass sich Andreas vor dem Hintergrund der potentiell bedrohlichen Lebensbedingungen als ein souveränes Selbst reflektiert, das zu einer rationalen Lebensgestaltung fähig ist. Ein zweiter, impliziter Rahmen wird darüber deutlich, wogegen gearbeitet wird: gegen die Vorstellung, es handele sich bei Obdachlosen um hilfsbedürftige Subjekte, die schutzlos der Kälte ausgeliefert seien und daher der Hilfe durch andere benötigten. Der in Kapitel 4.1 rekonstruierte, ambivalente Erlebnisgehalt wird somit reflexiv zunächst auf den Pol des souveränen Subjektes enggeführt. Dies wird besonders an dem kurzen Einschub deutlich, in dem Andreas den Redebeitrag einer Teilnehmerin einer anderen Tour disqualifiziert („nicht wie ich neulich eine hatte (.) reicht eine von Gucci, ich weiß nicht, ob die überhaupt so ein Ding hatte (.) aber (1) da hab ich mir jeden Kommentar gespart“). Entgegen der Ankündigung, alle Fragen stellen zu können, erscheinen nun doch bestimmte Fragen als beschämend, weil sie die Selbstdarstellung des Stadtführers als souveränes und nicht auf die Hilfe anderer angewiesenes Subjekt unterlaufen. Fragen, welche eine in monetärer Hinsicht soziale Differenz zwischen den Teilnehmern und dem Stadtführer einziehen und Obdachlose als hilfsbedürftige, auf wohlthätige Almosen angewiesene Subjekte adressieren, werden als unangemessen bewertet.

Im weiteren Verlauf wird der aufgespannte Rahmen der souveränen Subjektivität von Andreas weiter elaboriert. Dabei wird auch auf den spezifischen Ort verwiesen, an dem sich die Gruppe zum Zeitpunkt der Erzählung befindet:

Ad: und wir stehen auch nicht umsonst hier, das hat einen Grund, warum ich hier stehe,(.)wir stehen hier vor einer Bank,(1)Bänke sind für mich eine Faszination.(.)Bänke sind unterschiedlich. unterschiedlicher können sie nicht sein,(1)weil jede Bank ist anders(1)und jede Bank hat eine andere Holzart.(.)es gibt vier davon (.)weich mittel hart und Hartholz.(.)wir stehen hier vor einer Neunerbank,(2) erklärt sich durch die neun Latten und das ist mittleres Holz(2) und(.)ich nehme auch an, dass ihr alle gesund zur Welt gekommen seid und links und rechts einen Beckenknochen habt. oder(1)wer nicht?

Tn: [Gelächter]

Ad: gut denn, wenn man auf der Bank liegt,(1)halt mal bitte meine Jacke mein Freund(4) [Andreas legt sich seitlich auf die Bank] muss man sich so hinlegen,(2)dass der Beckenknochen genau hier in der Lücke liegt,(1)denn liegt der auf Holz,(.)drückt man sich den nach innen und es tut weh(.)der einzige Punkt,(4)Fragen dazu?

Homolog zu den vorangehenden Sequenzen wird der Aspekt des Schlafens im öffentlichen Raum in einem Rahmen der Weitergabe von exklusivem Wissen und besonderen Kunstfertigkeiten thematisiert. Andreas erläutert detailliert unterschiedliche Härtegrade und die Lattenanzahl von Bänken, identifiziert fachmännisch die an Ort und Stelle befindliche Bank als eine „neuner Bank“ mit mittlerer Holzhärte. Erneut bezieht er das körperliche Empfinden der Teilnehmer mit ein, indem er auf den Beckenknochen verweist. Er schildert den Teilnehmern schließlich, wie sie sich auf einer Bank betten können, ohne sich den Beckenknochen zu verletzen. Dies demonstriert er schließlich fachmännisch, indem er sich selbst auf die Bank legt. Nochmals erscheint die Schlafpraxis von Andreas als Ausdruck eines souveränen und für sich selbst Sorge tragenden Subjektes und als eine angeeignete Expertise, die er in seiner Rolle als Stadtführer und im Rahmen der hierüber implizit aufgespannten Anerkennungssemantik an die Teilnehmer weitergeben kann. Unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik wird der sich in den Erfahrungen ausdrückende ambivalente Erlebnisgehalt somit auf das subjektive Erleben als souveränes Subjekt enggeführt. Daran anschließend fordert Andreas die Teilnehmer auf, Fragen zu stellen. Interessant ist, zu welchen Anschlussfragen diese (in den Touren sich wiederholende) Beschreibung des Schlafens im öffentlichen Raum führt:

Tn: und warum hast du dich nicht mit der Decke dann äh zugedeckt in der Nacht?

Ad: nein(1)äh Schlafsack, Isomatte reicht,(1)man muss immer gucken, wenn man wenn man einen Schlafsack hat,(.)jedes jeder Schlafsack ist genauso anders wie Holz,(.)da gibt es bestimmte Grade,(1)du hast kannst sogar einen Schlafsack haben bis -40 Grad,(1)ja also -10 reicht vollkommen aus, weil(2)wenn du,(.)so wie ich getrunken habe oder besser gesagt, gesoffen hast,(1)ich nenne das Kind immer beim Namen,(1)äh ist es halt so,(.)du empfindest keine Kälte mehr,(.)ja da hat mir so ein so ein einfacher Schlafsack gereicht,(.)man ich/ (.)früher hab ich nur drei vier Stunden am Tag geschlafen. heute schlaf ich zwei gut im Urlaub, hab ich einen Tag zehn geschlafen, bin ja auch jeden Tag hier gegurkt von einem Ende zum andern, aber die fällt jetzt wieder flach,(.)aber ich kann damit umgehen und leide unter Schlaflosigkeit. kann halt damit umgehen,(1)ich wüsste das mit den Bänken nicht,(.)wenn ich nicht.(.)mindestens

600mal von so einer Bank gefallen wäre,(1)in meinem Brausebrand und dann fing ich an, langsam das für mich zu entdecken, was ist das für Holz und so weiter und sofort,(1)das steckt alles hinter.
Tn: das heißt, mit einem guten Schlafsack ist es relativ unwahrscheinlich, dass man im Winter draußen erfriert,
Ad: genau
Tn: ja

Gefragt, warum Andreas die Decke nicht zum Zudecken benutzt hätte, gibt Andreas an, dass man mit einer Isomatte und einem Schlafsack ausreichend gegen Kälte geschützt sei. Es gäbe Schlafsäcke, die seien für Temperaturen bis minus 40 Grad ausgelegt. Da Andreas aufgrund seines starken Alkoholkonsums jedoch keine Kälte mehr empfunden habe, habe ihm ein „einfacher Schlafsack gereicht“. Andreas macht darüber hinaus deutlich, dass er früher nur wenige Stunden geschlafen habe und dies auch immer noch tue, da er unter Schlaflosigkeit leide. Er könne damit jedoch umgehen. Auch würde er über die Expertise bezüglich verschiedener Bänke nicht verfügen, wäre er im „Brausebrand“ nicht „mindestens 600 Mal“ von einer Bank gefallen. Abschließend bestätigt Andreas die rückversichernde Frage einer Teilnehmerin, ob ein guter Schlafsack ausreichend vor dem Erfrieren schützen würde.

Die immanente Nachfrage einer Teilnehmerin markiert einen Bruch zur dargestellten rationalen Handlungsfähigkeit des Stadtführers. Aus der Perspektive eines rational handelnden Subjektes erscheint es als unlogisch, dass Andreas sich nicht einfach mit der Decke zudeckt hat, um sich vor Kälte zu schützen. Im unmittelbaren Anschluss gibt Andreas an, ein einfacher Schlafsack habe ihm gereicht, da er aufgrund seines starken Alkoholkonsums keine Kälte mehr empfunden habe und überdies nur sehr wenige Stunden geschlafen habe. Die zuvor minutiös geschilderten Kunstfertigkeiten im Umgang mit dem potenziell von Kälte bedrohten Körper werden mit dem Verweis auf ein geringes Kälteempfinden und eine geringe Bedeutung von Schlaf für Andreas relativiert. Während Andreas bisher schildert, durch welche Techniken er seinen Körper vor dem Erfrieren bewahrt hat und dadurch implizit den Rahmen des souveränen Subjektes aufruft, elaboriert die auf das raumzeitlich gebundene Erleben von Andreas rekurrierende Schilderung einen gegenläufigen Erlebnisgehalt, in dem sich Erfahrungen von Rauschzuständen und Kontrollverlust dokumentieren. Damit wird eine gänzlich andere Perspektive eingespielt, in der das Schlafen auf der Straße zu betrachten sei: Es erscheint nun als Ausdruck eines nicht-souveränen Subjektes, das die Kontrolle über sein Trinken verloren hat, keine Kälte mehr empfindet und entsprechend auch keine wirksamen Gegenmaßnahmen mehr ergreifen kann.⁹¹ In der Retrospektive wird der erfahrene Kontrollverlust im Rahmen der Anerkennungssemantik jedoch als

91 In ähnlicher Weise drücken sich auch in der genannten „Schlafstörung“ Erfahrungen von Kontrollverlust und Machtlosigkeit aus – ein Leiden, mit dem Andreas im Laufe der Jahre jedoch gelernt habe „umzugehen“.

eine Art Schulung im extremen Leben und als ein Feld der Aneignung besonderen Wissens und besonderer Fähigkeiten reflektiert, die im Rahmen der Tour an Personen weitergegeben werden, die potenziell auch diese Erfahrungen machen können. Denn das geschilderte Expertenwissen habe sich Andreas überhaupt nur aneignen können, weil er infolge des exzessiven Alkoholkonsums („Brausebrand“) häufig von der Bank gefallen sei.

Die Konklusion des Teilnehmers, die dann durch den Stadtführer validiert wird, nimmt auf diesen Sinngehalt parallel Bezug. Sie schließt gerade nicht an den Erlebnisgehalt des Kontrollverlustes an, sondern nimmt Bezug auf die eingangs getroffene Aussage, dass ein guter Schlafsack ausreiche. Es zeigt sich, dass die Praxis der Verständigung zunächst in ein Verstehen einrastet, nach welchem obdachlosen Personen zugeschrieben werden kann, als souveräne Subjekte ausreichend für sich selbst sorgen zu können.

Bis hierhin macht die Rekonstruktion deutlich, dass sich die in Kapitel 4.1 rekonstruierte ambivalente Seinslage als Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung in der sozialen Situation der Stadtführung reproduziert. Indem Andreas das Schlafen auf der Straße im Kontext der Tour im primären Rahmen der souveränen Subjektivität reflektiert und die diesbezüglich angeeigneten Überlebensstechniken unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik in Form generalisierter, abstrakter Beschreibungen an die Teilnehmer weitergibt, arbeitet er gegen die Vorstellung von Obdachlosen als nicht-souveräne, hilfsbedürftige Subjekte an. Genau jener Rahmen schiebt sich jedoch in der Frage des Teilnehmers in den Vordergrund und wird auch von Andreas elaboriert, wenn er auf erfahrene Rauschzustände rekurriert. In diesem Rahmen erscheint das Schlafen auf der Straße geprägt durch exzessiven Alkoholkonsum und der damit verbundenen Erfahrungen des Kontrollverlustes. Dabei fällt im Vergleich zu Ullrich und Max auf, dass es zu keiner Präferenzmarkierung kommt. Zwar *muss* auch Andreas im Rahmen einer evaluativen Stellungnahme Stellung beziehen, er tut dies aber eben, indem er beide Erlebnisgehalte als *gleichzeitig wahr* anerkennt. Dies drückt sich unter anderem darin aus, dass er sich zu seinem früheren exzessiven Alkoholkonsum in der Form der Aufrichtigkeit positioniert („Kinde beim Namen nennen“). Im positiven Horizont dieser reflexiven Bezugnahme steht der Anspruch, sich selbst gegenüber treu zu sein und sich nicht zu verstellen, nur um den sozialen Erwartungen gesellschaftlicher Anderer zu entsprechen. Es zeigt sich eine spezifische habituelle Disposition des Stadtführers, die es ihm ermöglicht, zu der Erfahrung der Obdachlosigkeit eine entspannte Haltung einzunehmen und dass er es aushalten kann, dass sich die in der Erfahrung ausdrückenden konfligierenden Erlebnisgehalte nicht miteinander versöhnen lassen.

Wie im weiteren Verlauf anhand exemplarischer Sequenzen demonstriert werden soll, ist es eben jene sich hier entfaltende Ambivalenz, in welcher die Praxis der Verständigung immer wieder Anlass findet, eine eindeutige Interpretation zu erreichen. Dies zeigt sich auch an der folgenden Sequenz:

- Tn: ich wollte mal wissen, wie das ist, weil es wird ja immer gesagt, dass eigentlich kein Mensch äh draußen schlafen muss?
- Ad: stimmt, kann ich erklären warum! das ist/ es gibt Hilfe genug,(.) wenn man Hilfe haben möchte,(.)dann kann man es bestimmt tun. Einrichtungen gehen zum Beispiel in [Name der Stadt] die Wohnungslosenhilfe in Höhe/ Höhe [Name einer Straße] und ähhh/ da kann man sich Hilfe holen äh/ und dann gibt es auch ähäh/ die [Name einer Straße], wo Sozialarbeiter sind oh/ auch/ de [Name einer Einrichtung], die schicken einen denn weiter und (unv.) die evangelische Kirche, die helfen da sehr weiter/(.)weiter.(.)aber man muss es selber wollen! [Unterbrechung durch einen geräuschintensiven Umzug] und wenn man Hilfe haben möchte, dann kann man eben hingehen und sagen(2) ‚ich brauch die Hilfe‘. und nicht das einer zu dir kommt und sagt ‚hör mal mit den Drogen auf‘. funktioniert nicht! mir haben sie viele mal gesagt, dass ‚Mensch du kannst doch von der Straße runter‘, aber das muss von mir selber kommen. warum das selber zu mir,(1)wie es selber zu mir kam? das werde ich an späteren Zeitpunkt erklären.

Gefragt, warum Menschen trotz zahlreicher Hilfsstrukturen auf der Straße schlafen würden, gibt Andreas an, dass es zwar zahlreiche Hilfsstrukturen gäbe, man diese Hilfe aber auch „selber wollen“ müsse. Wenn man Hilfe haben *wolle*, so könne man die Einrichtungen aufsuchen und einen Anspruch auf Hilfe anmelden. Es werde einem dann sicher geholfen. Wenn jedoch jemand von außen zu einem sage, man solle mit den Drogen aufhören, dann funktioniere das nicht. So habe Andreas mehrmals gesagt bekommen, dass er von der Straße runter könne. Allerdings habe er dazu lange Zeit nicht den Willen gehabt. Wie der Wille zu ihm gekommen sei, werde er später erklären.

Während Andreas zuvor minutiös und nicht ohne Stolz verschiedene Überlebentechniken schildert und sich im hierüber aufgespannten Rahmen des souveränen Subjektes als Experte für das Leben auf der Straße konstituiert, das erfolgreich gelernt hat, mit den damit verbundenen Herausforderungen umzugehen, markiert die aufgeworfene Frage einen deutlichen Bruch. Sie spielt Andreas den zur Anerkennungssemantik gegenläufigen Rahmen des hilfsbedürftigen Subjektes an, das zur Überwindung der Obdachlosigkeit die zahlreichen Hilfsstrukturen nutzen könne – und dies gemäß der Vorstellungen der Fragenden auch sollte. Dieser Rahmen scheint als Primärreferenz auf und aus ihm heraus wird die Frage formuliert. Zugleich wird unter Bezugnahme auf die Anerkennungssemantik jedoch auch in Rechnung gestellt, dass obdachlose Personen möglicherweise freiwillig auf der Straße schlafen („eigentlich“). Beiden Reflexionsperspektiven

ist die Annahme unterlegt, obdachlose Personen verfügen über die Fähigkeit zur rationalen Handlungsfähigkeit im Sinne des souveränen Subjektes.

Andreas schließt an die Frage divergent an, indem er zunächst den thematischen Gehalt des aufgespannten primären Rahmens ratifiziert und in Form einer quantitativen Aufzählung der zahlreichen lokalen Hilfsstrukturen unterstreicht: Hilfe sei genügend vorhanden und theoretisch müsse kein Mensch auf der Straße schlafen („das ist/ es gibt Hilfe genug, (.) wenn man Hilfe haben möchte“). Wenn man unfreiwillig auf der Straße lebe, könne man als rational handlungsfähiges Subjekt die existierenden Angebote somit nutzen. Andreas habe jedoch nicht den „Willen“ gehabt, die erfahrene Obdachlosigkeit zu bewältigen und entsprechende Hilfe anzunehmen. Dies bleibt jedoch sehr vage und lässt verschiedene Interpretationsmöglichkeiten zu. Zum einem kann das Leben auf der Straße als Ausdruck einer freien Entscheidung eines souveränen Subjektes gelesen werden. Zum anderen wird über den Vergleich zum Konsum von Drogen (mit dem auch die Teilnehmer implizit adressiert werden: „dir“) erneut der Erlebnisgehalt des Kontrollverlustes eingespielt. Demnach ließe sich auch die Interpretation anschließen, dass Andreas nicht (mehr) den Willen habe aufbringen können, sein Handeln zu kontrollieren. In diesem Rahmen erschiene Andreas dann als rational nicht mehr handlungsfähiges Subjekt. Belehrende Ermahnungen, wie zum Beispiel mit den Drogen aufzuhören oder Angebote der Hilfe anzunehmen, fänden demnach auch keinen Anschluss mehr („funktioniert nicht“).

Interessant ist nun, dass Andreas darauf verweist, dass er zu einem späteren Zeitpunkt erläutern werde, wie der „Wille“, die eigene Obdachlosigkeit zu beenden (und sich Hilfe zu holen), zu ihm gekommen sei („wie es selber zu mir kam“). Das der Antrieb/der Wille als etwas entworfen wird, dass „zu“ Andreas „kam“, ist bezeichnend, weil damit erneut vage gehalten wird, wie freiwillig oder unfreiwillig die erlebte Obdachlosigkeit für Andreas war. Weder spricht er davon, dass er auf der Straße leben *wollte* (Freiwilligkeit), noch davon, dass er *nicht* auf der Straße leben wollte (Unfreiwilligkeit). Am Einspielen der Erfahrungsaufschichtungen wird vielmehr deutlich, dass sich Andreas weder durchgängig als Subjekt der Handlung noch als ihr Objekt beschreibt. Vielmehr wird die Beschreibung hier grundsätzlich mehrdeutig gehalten, verschwimmen Subjekt- und Objektpositionen. Wie der weitere Gesprächsverlauf zeigen wird, führt dies auf der Seite der Teilnehmer zu einem fortwährenden Ringen um eine *eindeutige* Deutung.

In der folgenden Sequenz, die thematisch die Frage des Lebensunterhaltes auf der Straße entfaltet, reproduziert sich das für die Stadtführung von Andreas charakteristische Muster, denn auch das Thema Lebensunterhalt wird in den zwei gegenläufigen Rahmen des souveränen Subjektes einerseits und des nicht-souveränen Subjektes andererseits entfaltet. Andreas sieht sich aufgefordert, erneut darauf zu verweisen, dass er Alkoholiker gewesen sei und zur Befriedigung seines Suchtverhaltens Alkohol habe „kaufen“ müssen. Dabei habe er einerseits auf „Tagessätze“ zurückgegriffen, die damals viele Gemeinden und Städte für

durchwandernde Obdachlose ausgezahlt hätten. Andererseits habe er als Opfer der politischen Verfolgung in der ehemaligen DDR eine finanzielle Zuwendung in Höhe von 75.000 DM erhalten, die ihm im Laufe der Jahre stückweise ausgezahlt worden sei:

Ad: und weil ja das Zeitalter der Technik nicht da war. haben die früher alles mit Karteikarten gemacht,(1)also Name aufgeschrieben und bla bla bla und haste nicht/ und dann war das nämlich so. wenn wir von zehn um elf in Stadt Y waren, waren wir von zwölf bis eins in Stadt Z. da wusste das eine Amt nicht von dem anderen. (1)das ist kein Betrug oder so.(1)die wollten es so haben. haben sie auch so gekriegt. und das haben wir auch nur durch andere erfahren, die wir kannten.(.)und denn ist es ja so. ihr wisst ja alle, was Erschleichung von Leistungen ist,(1)und Erschleichung von Leistungen ist eigentlich Schwarzfahren. Schwarzfahren darf man nicht mehr sagen, ist diskriminierend.(.)also muss man so einen ellenlangen Satz sagen. so(.)aus!

Tn: [Lachen]

Ad: und früher war(1)das so.(1)es war stückweise einfach.(1)jeder Schaffner und jede Schaffnerin heißt bis zum heutigen Tage bei mir Billy. kann ich keinen verwechseln.(1)und dann sind wir hingegangen, entweder a) die haben uns mitgenommen(.)oder es trat Plan b) in Kraft,(1)Plan b) war Trampen auf der Autobahn. hat früher sehr sehr gut funktioniert.(1)und(2)dann ist es ja so. ich habe ja, weil ich ja politischer Häftling in der DDR ja war.(3)äh eine politische Rehabilitierung dafür gekriegt. ne politische Rehabilitierung,(1) äh die war(1)im Laufe der Jahre so 75.000 D-Mark.(2)davon existiert heutzutage kein Pfennig mehr. ich bin auch nicht traurig darüber, ich lebe trotzdem.(4)aber man hätte sich gewünscht, dass es anders kommt, dass man sich vielleicht eine Wohnung davon holt.(1)aber früher war immer so.(1)das Denken bei mir(1)zwischen einer Flasche Pils und einer Pulle Korn war nie viel Luft, also ist der Gedanke verfliegen. (1)und b) ich habe noch(1)meinen Kinder davon/ von dem Geld was geschickt und dann ist gut. und(4)ich bereu da auch nicht.(1) also das ist einfach eine Sache. die war so.(1)und sie ist auch, wie sie ist. und(2)ich bin da auch äh äh keine Rechenschaft oder so.(1)ich sag es einfach so, wie es ist. und so war es und so wird's immer sein. und so bin ich und nicht anders. und und und ich fühl mich gut und dann ist das schön. jetzt Fragen!

Andreas entwirft sich erneut als (Über-)Lebenskünstler, der den Alltag der Obdachlosigkeit durch die Aneignung bestimmter Kunstfertigkeiten problemlos bewältigen kann. Indem er nicht ohne Stolz erzählt, wie er den Tagessatz für durchreisende Obdachlose an ein und demselben Tag bei verschiedenen städtischen Sozialämtern bezogen und auch die städtischen Verkehrsmittel ohne gültigen Fahrschein benutzt habe, entwirft sich Andreas wie schon in der Erzählung zuvor als gewitzter Außenseiter, der sich zu helfen weiß und spannt hierüber unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Begegnung implizit den Rahmen des souveränen Subjektes auf. Die Perspektive des „Betrugs“, in welcher die genannten Handlungsweisen als strafbares Verhalten erscheinen würden, wird dabei explizit verworfen. Vielmehr erscheinen diese als Ausdruck eines besonders autonomen Selbst, das sich von gesellschaftlichen Normen und Verhaltenserwartungen befreit hat. Entsprechend steht die Abweichung von den moralischen Vorstellungen und rechtlichen Normen der bürgerlichen Lebensführung deutlich im positiven Horizont und wird implizit in Kontrast zur Einfältigkeit und Borniertheit des rechtschaffenden Bürgertums gesetzt, welches hier in Form einer als stupide charakterisierten bürokratischen Verwaltung aufscheint. Unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Begegnung erscheint der skizzierte Betrug nicht als moralisch verwerfliche oder delinquente Handlung, sondern als Ausdruck eines nonkonformistischen Lebensstils. Obdachlosigkeit wird hierüber implizit als anzuerkennende (kulturell andere) Lebensweise entworfen, die sich – da diese als Gegenbild zum einfältigen, sich den Erwartungen anderer unterwerfenden Bürgertums entworfen wird – durchaus anschlussfähig an mögliche Sehnsüchte der bürgerlichen Teilnehmer erweist.⁹²

Im Kontrast dazu wird in der weiteren Entfaltung des Themas erneut ein Erlebnisgehalt eingespielt, der auf die mit dem exzessiven Alkoholkonsum einhergehende Erfahrung des Kontrollverlustes verweist und somit den Rahmen des nicht-souveränen Subjektes aufspannt. So habe Andreas die gesamte Summe der bezogenen Opferrente ausgegeben, *obwohl* er den Gedanken gehabt habe, sich von dem Geld eine Wohnung zu kaufen. „Zwischen einer Flasche Pils und einer Pulle Korn“ sei der Gedanke jedoch wieder „verflogen“ und konnte von ihm nicht in zielgerichtete Handlungen umgesetzt werden. Dabei gibt Andreas explizit an, das Verprassen des Geldes nicht zu bedauern („ich bereue da auch nicht“). In dieser retrospektiven Bilanzierung erscheint das Verprassen des Geldes zum einen als Abweichung vom normativen Selbstanspruch des souveränen Subjektes, dem in

92 Darauf dass die glorifizierende Stilisierung von Obdachlosen zu Überlebenskünstler im Rahmen anti-bürgerlicher Narrative ein bewährtes gesellschaftliches Interpretationsschema darstellt, das sich selbst in wissenschaftlichen Arbeiten wiederfindet, macht auch Rolf Lindner (2007) aufmerksam. So wurden die bohemienhaften Züge der Existenzweise von Wanderarbeitern (die im amerikanischen Englisch als Hobos bezeichnet werden) wie die Liebe zur individuellen Freiheit, die Abweichung von den Konventionen und die fehlende Zeitökonomie in einer frühen Studie zu Wanderarbeitern von Anderson im Kontext der Chicago School of Sociology zu einem eigenen (kulturellen) Lebensstil verdichtet und verherrlicht. Bezeichnenderweise sollte diese Studie ursprünglich unter dem Begriff „Hobohemia“ veröffentlicht werden (vgl. ebd., S. 174).

Form eines sparsamen Umgangs mit Geld Ausdruck verliehen wird.⁹³ Der dadurch erzeugte Rechtfertigungsdruck wird von Andreas jedoch zum anderen zugleich verworfen („ich bin da auch äh äh keine Rechenschaft oder so“). Stattdessen dokumentiert sich eine Haltung der Akzeptanz, die Gegebenheiten in seinem Leben so anzunehmen, wie sie waren und sind („also das ist einfach eine Sache. die war so. (1) und sie ist auch wie sie ist“) und nicht der Illusion anheim zu fallen, die Lebensführung könne durch ein souveränes Selbst gestaltet werden.

Daran schließt sich eine Sequenz an, in der nun wieder der Rahmen des souveränen Subjektes in den Vordergrund rückt und die Lebensführung auf der Straße unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik als Ausdruck einer Lebensweise unter anderen, die es anzuerkennen gilt, reflektiert wird:

Tn: ja was hast du erlebt hast auf der Straße?

Ad: es gibt so viele spannende Sachen

Tn: nee weil du sagtest, dass (unv.)

Ad: ja was herausragt. was herausragt. ich bin ja rotztütenu. voll wie eine (unv.) bin ich in ein Hotel gegangen und hab für 70 Mark eine Pulle Korn gekauft [Lachen]

Tn: [Lachen]

Ad: joah. Tankstelle war zu. warum das.(.)joah.(2)aber so eine Sachen gab es eben auch. und(1)heutzutage ist es halt so, ich krieg ja Hartz VII. eigentlich heißt das Hartz IV. Hartz IV ist so ein doofes Wort. und der das erfunden hat, den müsste man jetzt noch knechten.

Tn: [Lachen]

Ad: weil das ist so schlimm. ich weiß nicht, wer sich mit Hartz IV, (.)ob einer das kriegt. ich krieg aus bestimmten Gründen jetzt. (.)weil ich mit der Rentenversicherung im Clinch stehe, weil ja das um eine Weiterzahlung geht. und der Amtsarzt im Ruhestand von 82 Jahren hat entschieden, dass ich 160% arbeitsfähig bin. was gar nicht geht? also da sind wir jetzt im (unv.). also die dürfen mich auch nicht arbeiten schicken. also musste ich da diesen Hartz IV Antrag ausfüllen, das sind 41 Seiten. und von den 41 Seiten schreibt man mindesten noch 50, weil die alles wissen wollen.(.) und äh(1)darum sage ich immer Hartz VII. da geht's mir besser bei als Hartz IV. das ist so furchtbar.(1)ich habe das umgetauft. ich taufe viele Sachen um in meinen Leben und mir geht's gut.

93 Denn im Sparen ersucht sich das moderne souveräne Subjekt durch aktuellen Verzicht, in der Zukunft ein besseres Leben zu ermöglichen. Sparsamkeit impliziert somit die Vorstellung, das eigene Leben über rationale Entscheidungen maßgeblich beeinflussen zu können (vgl. Münch 1984).

Die Frage eines Teilnehmers rekurriert auf den zu Beginn der Stadtführung erwähnten Spannungsbogen, indem sie Andreas nach besonderen Erlebnissen während des Straßenlebens fragt. Als ein für ihn besonders bedeutsames Erlebnis führt Andreas an, im Rausch in einem Hotel für 70 DM eine „Pulle Korn“ gekauft zu haben, da die Tankstellen geschlossen gewesen war. Damit wird erneut ein Erlebnisgehalt eingespielt, der im Kontrast zur Erfahrung des Kontrollverlustes steht: So habe das Leben auf der Straße Andreas auch mit besonderen Freiheitsgraden ausgestattet, es ihm beispielsweise erlaubt, relativ sorglos das zur Verfügung stehende Geld zu verprassen („aber so eine Sachen gab es eben auch“). Während der verschwenderische Umgang mit den zur Verfügung stehenden finanziellen Ressourcen vor dem Hintergrund der Bezugsnorm des souveränen Selbst in der retropektivischen Betrachtung zuvor noch zu einer Handlung wird, die Andreas zumindest potentiell bereuen könne, wird sie durch die damit verbundenen Freiheitsgrade hier nun wieder glorifiziert und implizit in Kontrast zur auf die Zukunft bezogenen bürgerlichen Tugend der Sparsamkeit gesetzt. Erneut wird im Rahmen des souveränen Subjektes und unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik einer Anerkennung der Lebensweise von Obdachlosen zugearbeitet. Entsprechend steht der gegenwärtige Bezug von Transferleistungen für Andreas deutlich im negativen Horizont: Denn da ihm aufgrund einer ärztlich attestierten Arbeitsfähigkeit keine weitere Rente bezahlt wird, beziehe er heute Arbeitslosengeld II. In diesem Zusammenhang macht Andreas besonders relevant, dass er „41 Seiten“ habe ausfüllen müssen und dass „die alles wissen wollen“. Hierin dokumentiert sich, dass Andreas die im Zuge der formalen Bedarfsprüfung anfallende Preisgabe von persönlichen Informationen als degradierend und entwürdigend erlebt, da sie sein normatives Selbstbild des souveränen Subjektes unterläuft. Ein Problem, das er für sich schließlich dadurch löst, den formalen Antragsprozess spöttisch abzuwerten und Hartz IV kurzerhand in Hartz VII umzutaufen („und äh (1) darum sage ich immer Hartz VII. da geht's mir besser bei als Hartz IV“).

Diese für die Stadtführung von Andreas charakteristische Form der Verständigung zeigt sich auch in der folgenden Sequenz, die einer anderen Stadtführung mit Andreas entnommen ist, jedoch zeitlich an dieser Stelle dem Diskursverlauf zugeordnet werden kann.⁹⁴ Der Standort, an dem sich Teilnehmer und Stadtführer versammeln, wird von Andreas als ein besonderer Ort markiert, an dem er und seine Freunde sich „Sonntags-Nachmittags zum Frühshoppen“ getroffen hätten. So habe man gelegentlich eine der zahlreichen Suppenküchen aufgesucht und sich danach am besagten Ort niedergelassen, da man hier seine „Ruhe“ gehabt habe. Das Schlafen auf der Straße wird im Rahmen des souveränen Subjektes reflektiert und erscheint unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik als zwanglose und von besonderen Freiheitsgraden gekennzeichnete Lebensweise, die es anzuerkennen gilt. Daran schließt sich in einer divergieren-

94 Aus der Stadtführung mit Andreas aus dem Jahr 2016.

den Bezugnahme erneut eine Frage an, die zwar thematisch an die elaborierte Nutzung von Hilfsstrukturen anschließt, diese jedoch wieder unter Bezugnahme auf die Semantik der Hilfe elaboriert:

Tn: gab es vielleicht auch das Angebot, dann nachts in eine Unterkunft mitzukommen?

Ad: es gab im Winter genug. also nee genug ist nicht, wenn man rechnet, man hat 7000 Obdachlose und davon gibt es bloß 1420 Schlafplätze,(.)und(2)weil,(.)es gibt einfach nicht mehr. und jeder, der raus will.(.)der schafft es raus.

Tn: ok.

Ad: ist es halt so. bei mir war es nie eine Option, weil ich ja unter Platzangst leide.(.)also haben den Punkt auch schon wieder (unv.)

Tn: aber es gab so.(1)es gab

Ad: es gab, es gibt

Tn: Angebote. also es ist/

Ad: es gibt. es gibt. wenn man die Hilfe/ (.)wenn man auf der Straße landet,(1)und man weiß.(.)von vielen.(.)Leuten, die man kennt.(.)da sind Sozialarbeiter, die mir helfen können.(1)und dann, wenn ich die Hilfe haben will, dann gehe ich dahin.(.)aber ich wollte ja nie die Hilfe, bis ich ganz ganz tief unten war. und dann das Relais Klick gemacht hat. aber warum das Relais Klick gemacht hat, das erzähle ich genau an der nächsten Ecke

Gefragt, ob Andreas auch in einer Unterkunft hätte schlafen können, führt Andreas aus, dass es einerseits zwar rein rechnerisch nicht genug Übernachtungsplätze gäbe, andererseits die zur Verfügung stehenden Übernachtungsplätze ausreichen würden, da jeder, der „raus“ wollen würde, es auch raus schaffen könne. Für ihn persönlich sei die Übernachtung in einer Unterkunft keine „Option“ gewesen, da er unter Platzangst leide. Davon abgesehen gebe es aber ausreichend Angebote, denn jeder, „der auf der Straße landet“, wisse um die durch Sozialarbeiter bereitgestellte Hilfe und könne diese in Anspruch nehmen. Andreas selbst habe diese Hilfe nicht gewollt, bis er „ganz tief unten“ gewesen sei und „das Relais Klick gemacht“ habe. Die Gründe für diesen Wandel, werde er „an der nächsten Ecke“ erzählen.

Die Frage schließt thematisch an die zuvor von Andreas geschilderte Nutzung von Suppenküchen an und erfragt die Existenz von Übernachtungsmöglichkeiten in Einrichtungen der Hilfe. In ihr dokumentiert sich, dass das Schlafen auf der Straße als eine von den Normalitätsvorstellungen der Teilnehmer abweichende Lebensweise verstanden wird und demnach erklärungsbedürftig ist. Deutlich zeigt sich, dass die Nutzung von Hilfsstrukturen im positiven Horizont steht, die von Andreas elaborierte scheinbar freiwillige Lebensführung auf der Straße

nicht nachvollzogen werden kann. Dabei führt die Frage bereits selbst eine mögliche Erklärung – das Fehlen von entsprechenden Hilfsangeboten – mit, durch welche das Nächtigen im öffentlichen Raum plausibel werden würde. Die für die Teilnehmerin als gültig geltende bürgerliche Konvention der Lebensführung könnte dann aufgrund fehlender Alternativen nicht mehr umgesetzt werden, das Schlafen auf der Straße erschiene somit grundsätzlich als *unfreiwillig*. In diesem Rahmen erscheinen Obdachlose als hilfsbedürftige Personen und die Fähigkeit zur rationalen Handlungsplanung wird weiterhin implizit unterstellt. Auch die Frage spannt somit den Rahmen des souveränen Subjektes auf, nimmt jedoch Bezug zur Semantik der Hilfe, in der Obdachlosigkeit nicht als anzuerkennende, sondern als abweichende und daher zu normalisierende Lebensweise aufscheint. Zugleich stellt sie jedoch in Rechnung, dass es sich möglicherweise anders verhält und die Obdachlosigkeit des Stadtführers im Rahmen interkulturellen Anerkennungssemantik tatsächlich als Ausdruck von Freiwilligkeit gelesen werden könne („gab es *vielleicht*“).

In Andreas divergenten Bezugnahmen auf die Frage wird die Perspektive der Hilfe zwar zunächst mitgeführt und ratifiziert, zugleich in ihrer Gültigkeit jedoch verworfen. So wird die Existenz von sozialen Einrichtungen zugleich als ausreichend und nicht-ausreichend bezeichnet. Zwar werden Obdachlose als hilfsbedürftige Subjekte aufgerufen, die einen Schlafplatz benötigten und anhand einer mathematischen Berechnung wird nachvollzogen, dass nicht ausreichend Schlafplätze vorhanden seien („also nee genug ist nicht, wenn man rechnet, man hat 7000 Obdachlose und davon gibt es bloß 1420 Schlafplätze“). Innerhalb dieses Rahmens erscheint Obdachlosigkeit als Ausdruck unzureichender Hilfsstrukturen und Obdachlose als hilfsbedürftige Subjekte, die *unfreiwillig* auf der Straße leben. Diese Perspektive wird nachfolgend unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik jedoch wieder eingeklammert, wenn darauf verwiesen wird, dass Obdachlose ihre Lebenssituation jederzeit Kraft ihres Willens bewältigen könnten. Die existierenden Angebote erscheinen dann als ausreichend („es gab im Winter genug“), weil ein Ausstieg aus der Obdachlosigkeit für jedermann jederzeit möglich sei („und jeder, der raus will. (.) der schafft es raus.“). Innerhalb dieses Rahmens wird Obdachlosen implizit zugeschrieben, sich für ein Leben auf der Straße entschieden zu haben, d. h., *freiwillig* auf der Straße zu leben.

Teilnehmer und Stadtführer verständigen sich somit zunächst darüber, ob die erfahrene Obdachlosigkeit als freiwillig oder unfreiwillig verstanden werden kann, also ob obdachlose Personen in der Semantik der interkulturellen Pädagogik ein selbstbestimmtes Leben oder ob sie in der Hilfesemantik ein nicht-selbstbestimmtes Leben führen, wobei die Praxis der Verständigung in die Semantik der interkulturellen Pädagogik einrastet. Denn in Form einer kollektiven Ergebnissicherung wird festgehalten, dass unabhängig von der spezifischen Situation des unter Platzangst leidenden Stadtführers potenziell die Möglichkeit bestanden hätte, in einer Unterkunft unterzukommen. Das Schlafen auf der Straße kann also nicht auf

fehlende Angebote zurückgeführt werden („aber es gab so. es gab“) und scheint dadurch implizit als dem subjektiven Willen zurechenbar, als freiwillig auf. Dies wird erneut auch vom Stadtführer bestätigt und in die Gegenwart transferiert („es gab. es gibt.“). Durch den Wechsel in die Zeitform der Gegenwart sowie in das repräsentative „man“ wird die Beschreibung von der spezifischen Situation des Stadtführers abgehoben und diese verallgemeinernd auf eine auf diese Weise konstituierte Gruppe von Obdachlosen übertragen. In dieser kurzen Sequenz der kollektiven Verständigung über die Existenz von Angeboten klingt eine leichte Entlastung für die Teilnehmer an. Dass die Gesellschaft Angebote vorhält, entlastet die eigene spürbare Verantwortung, Obdachlosen als Hilfsbedürftigen zu helfen.

Im weiteren Verlauf zeigt sich strukturhomolog zu den bisherigen Rekonstruktionen, dass die dieser Unterscheidung und den damit einhergehenden Reflexionsperspektiven zugrunde liegenden Annahme – die Annahme eines zum rationalen Handeln fähigen Subjektes – vom Stadtführer Andreas jedoch implizit negiert oder zumindest eingeschränkt wird. Schon mit dem Verweis auf die psychische Disposition der Platzangst spielt Andreas einen zur rationalen Handlungsfähigkeit quer stehenden Erlebnisgehalt an.⁹⁵ Erfahrungen der eingeschränkten rationalen Handlungsfähigkeit dokumentieren sich schließlich auch in dem Verweis auf die Metapher des klickenden „Relais“, mit der sich Andreas zu einem gewissen Grad als ein durch einen Mechanismus gesteuertes Subjekt mit eingegrenzten Akteursstatus entwirft. Die Gestaltung der Lebensführung scheint nun weniger durch den subjektiven Willen als vielmehr durch einen Mechanismus gesteuert zu werden. Gleichwohl sich also in Andreas evaluativer Stellungnahme ausdrückt, dass er keine Hilfe *wollte*, werden hier nun Erfahrungsgelalte eingespielt, welche die Kraft des Willens zurücknehmen. Obdachlosigkeit erscheint somit *weder* als Ausdruck unzureichender Hilfsangebote (Heteronomie) *noch* als Ausdruck des subjektiven Willens eines Subjektes (Autonomie), sondern als Ausdruck von neuronalen Schaltvorgängen, die dem individuellen Willen nicht unterstehen. Die in der Frage angelegte Unterscheidung (autonom/heteronom) kann somit nicht entschieden werden. Vielmehr reproduziert sich eben jener in Kapitel 4.1 rekonstruierte ambivalente Erlebnisgehalt, sich als rational handlungsfähiges und souveränes Subjekt zu erleben und jedwede Hilfe abzulehnen und *gleichzeitig* zu erleben, dass man die eigene Lebensführung immer weniger unter Kontrolle hat, sie etwas anderem als dem eigenen Willen zu unterstehen scheint. Wie sich zeigt, bringt eben jene Ambivalenz weitere Fragen hervor:

Tn: aber war denn bei dir und deinen Freunden der Wunsch da, von der Straße runterzukommen? oder/

⁹⁵ Alternativ könnte die Ausschlagung von Angeboten auch anders begründet werden, das Straßenleben könnte romantisiert werden (interkulturelle Pädagogik) oder aber die Zustände in Unterkünften könnten angeprangert werden (Protest). In beiden Begründungen würde die Autonomie des Stadtführers uneingeschränkt erhalten bleiben.

- Ad: ähäh der Wunsch war nicht da. weil der/.)den habe ich so oft verdrängt,
- Tn: ja.
- Ad: aber wie ich ganz, ganz schlimm geendet bin.(.)äh. da gab es dieses Relaischen.(.)und ich sage mal, da hat das Relais da oben Klick gemacht. vorher funktioniert das nicht. ist nicht so, wenn ein Sozialarbeiter zu mir kommt und sagt. ‚ja. du hast jetzt, kannst sofort da und da hinziehen‘. vollkommener Gehirnkaugummi. und das ist zum Beispiel, was sie am Anfang des Jahres gezeigt haben in Sat1, aber die Sendung haben sie ganz schnell äh äh auf Eis gelegt, weil sich da mindestens 15.000 Leute beschwert haben. da war ein Sozialarbeiter, waren drei unterschiedliche Leute äh von von der Straße in den Job. äh äh was nie nie funktioniert. funktioniert einfach nicht!
- Tn: hmm
- Ad: und die wollten den Müll da so hinstellen.(.)ja der hat denn da.(.) da konnte der denn auf einmal wohnen und alles, das funktioniert doch nicht? das ist doch der größte Gehirnkaugummi. das das.(.) also auf jeden Fall ich bin so. wenn einer zu mir gesagt hat. ‚Mensch willst du nicht mal‘,(.)ich ‚ja vielleicht nächste Woche oder so‘.(.)und dann war das gut.(.)aber nicht. der kommt und dann
- Tn: ja
- Ad: kannst morgen einen Anzug tragen.(.)und im Hotel arbeiten. vier Sterne Hotel.(1)ist doch blöd hoch Fünfe, würde ich nur sagen.

Im Anschluss an die Frage, ob bei Andreas und seinen Freunden der Wunsch bestanden habe, von der Straße „runterzukommen“, gibt Andreas an, dass der Wunsch nicht dagewesen sei, da er ihn verdrängt habe. Erst als er „schlimm geendet“ sei, habe das „Relais da oben Klick gemacht“. Vorher habe er keine Hilfe durch Sozialarbeiter annehmen können. In den Medien werde es oft so dargestellt, dass Obdachlose nur eine Arbeit und eine Wohnung bräuchten, um von der Straße wegzukommen. Dies funktioniere jedoch nicht und eine solche Darstellung sei „Müll“, weshalb die entsprechende Sendung auch wieder abgesetzt worden sei. Wenn Andreas Hilfe angeboten wurde, habe er diese jeweils auf die kommende Woche verschoben. Dass jemand Hilfe anbiete und man am nächsten Tag im „Anzug“ in einem „vier Sterne Hotel“ arbeite, sei „blöd hoch Fünfe“, d. h. undenkbar.

Die sich anschließende Frage wird als ergänzender Einwand gerahmt („aber“) und bezieht sich auf die vorangegangene Darstellung des fehlenden *Willens*, Hilfe anzunehmen, indem sie zu diesem die Differenz des *Wunsches*, von der Straße wegzukommen, aufmacht („war denn bei dir und deinen Freunden der Wunsch da, von der Straße runterzukommen?“). Da die Frage nicht mehr auf der *Ebene*

des Willens beantwortet werden kann, wird sie nun auf die Ebene des Wunsches als das Vorhandensein eines stärker affektiv-emotionalen Begehrens und Hoffens transferiert: Auch wenn Andreas nicht den *Willen* zur Bewältigung der Obdachlosigkeit habe aufbringen können, so muss er doch wenigstens den *Wunsch* gehabt haben, von der Straße wegzukommen – so die implizite Annahme der Frage. In der Frage drückt sich der Versuch aus, sich ausgehend vom eigenen Erfahrungsraum (man selber hätte den Wunsch) dem fremden Erfahrungsraum des Stadtführers bzw. des Obdachlosen anzunähern. Darin dokumentiert sich die Orientierung, die Erlebnisaufschichtungen von Andreas noch besser verstehen zu wollen. Dies kann jedoch nur im Rahmen des eigenen Relevanzsystems geschehen, in welchem ein souveränes Subjekt vorausgesetzt ist. Unter dieser Prämisse werden hier zwei Reflexionsperspektiven gegeneinander in Stellung gebracht, innerhalb derer Obdachlosigkeit jeweils als Ausdruck der Freiwilligkeit oder Unfreiwilligkeit erscheint. Dabei sind diese Perspektiven in der Frage bereits in ein hierarchisches Verhältnis gesetzt: Der fehlende Wille, Hilfe anzunehmen, kann nur schwer in eigene Orientierungen eingeordnet werden, da das Leben auf der Straße als eine von den eigenen Vorstellungen bezüglich eines guten Lebens abweichende Lebensweise erscheint. Dies wird versucht, über eine Differenz zu möglichen Wünschen zu reparieren.

Durch das abschließende „oder“ wird die Frage erneut in einem Entweder-Oder-Schema gerahmt. Im Falle ihrer Bejahung konstituiert sie den Obdachlosen als ein heteronomes – da gegen den eigenen Wunsch – auf der Straße lebendes Subjekt. In dieser Perspektive würde die Identität des Obdachlosen als hilfsbedürftig erscheinen und Obdachlosigkeit als eine Lebensweise, die normalisiert werden muss. Im Falle einer ebenso antizipierten Verneinung konstituiert sie den Obdachlosen als autonom und Obdachlosigkeit somit als eine Lebensweise, die es anzuerkennen gilt. An der Frage wird somit deutlich, dass weiterhin infrage steht, ob Andreas nun unfreiwillig (Normalisierung) oder freiwillig (Anerkennung) auf der Straße geschlafen und gelebt hat. Sie erscheint als ein Versuch, die sich in den Ausführungen von Andreas ausdrückende Ambivalenz doch noch einzufangen und in eine eindeutige Deutung zu überführen. Beiden auf die Erfahrung der Obdachlosigkeit gerichteten Reflexionsperspektiven ist die Annahme unterlegt, Obdachlose hätten Wünsche, zu denen sie sich im Rahmen eines souveränen Selbst- und Weltverhältnisses reflektierend verhalten könnten.

In Andreas Bezugnahme wird die Frage erneut zweideutig beantwortet und damit nicht entschieden. Die Reaktion eröffnet ein *sowohl als auch*. Das Vorhandensein eines Wunsches wird zunächst negiert („ähäh der Wunsch war nicht da.“), womit das Schlafen auf der Straße im Umkehrschluss als Ausdruck von Autonomie gelesen werden könnte. Diese mögliche Lesart wird jedoch sofort wieder eingeschränkt, wenn markiert wird, dass der Wunsch regelmäßig aus

der bewussten Wahrnehmung ausgeschlossen wurde („so oft verdrängt“).⁹⁶ *Der Wunsch wird somit als einer entworfen, der gleichzeitig da und nicht da war.* Aufgelöst wird diese Paradoxie, indem das Vorhanden und Nicht-Vorhandensein des Wunsches auf zwei Ebenen verlagert und damit auseinander gezogen wird. Der Wunsch – als Ebene der emotionalen Befindlichkeit – sei zwar dagewesen, wurde aber nicht als ein solcher auf der Ebene der Kognition reflektiert und in Handlungen umgesetzt („verdrängt“). Diese zwei Ebenen erscheinen auch räumlich als getrennte Ebenen („da oben“). Hierin dokumentiert sich die Erfahrung einer eingeschränkten rationalen Handlungsfähigkeit in dem Sinne, dass Andreas nicht mehr in der Lage war, Bedürfnisse wahrzunehmen und in zielgerichtete Handlungen zu übersetzen. Erst eine mögliche Nahtoderfahrung („aber wie ich ganz, ganz schlimm geendet bin“)⁹⁷ und eine daran ansetzende grundlegende (mechanische) Transformation erzeugte jene zielgerichtete Handlungsfähigkeit, welche Andreas schließlich aus der Obdachlosigkeit hinausführte.

Vor diesem entscheidenden Transformationsereignis seien Bemühungen durch Institutionen der Hilfe jedoch vergeblich gewesen. Hypothetische, durch Sozialarbeiter vermittelte Wohnungsangebote seien von Andreas nicht angenommen („ist nicht so, wenn ein Sozialarbeiter zu mir kommt und sagt. ‚ja, du hast jetzt, kannst sofort da und da hinziehen‘“) und immer wieder in eine unbestimmte Zukunft verschoben worden („ich ja vielleicht nächste Woche oder so“). Andreas stellt deutlich heraus, dass die Reintegration von Obdachlosen durch Soziale Arbeit nicht „funktioniere“. In der Perspektive der medial aufbereiteten Hilfsstrukturen erscheinen Obdachlose als hilfsbedürftige Personen, die nur eine Wohnung und einen Job benötigten, um in die Gesellschaft reintegriert zu werden („Anzug tragen und in einem Hotel arbeiten“). Diese Perspektive auf Obdachlosigkeit, die Obdachlosigkeit als ein Problem struktureller Ausgrenzung behandelt, wird von Andreas als Unsinn verworfen („Müll“) – wenngleich der Geltungscharakter dieser Aussage nachfolgend wieder eingeschränkt wird („das das. (.) also auf jeden Fall ich bin so“). Hilfsangebote, welche auf die direkte gesellschaftliche Reintegration von Obdachlosen zielen, werden somit als zu voraussetzungsreich verworfen, da sie in der Regel bereits ein rational handlungsfähiges Subjekt voraussetzten. Da er diesen Bedeutungsgehalt jedoch nicht expliziert, sondern auf der Ebene der (argumentierenden und bewertenden) Reflexion weiterhin auf ein gestalterisches Ich rekurriert – die Erfahrung der Obdachlosigkeit somit in der Mehrdeutigkeit hält – kommt es noch zu einem dritten Akt:

Tn: und unter euch? also unter euch Freunden? unter euch Obdachlosen?
wird da öfters mal der Wunsch geäußert oder sagt man mal/

⁹⁶ Kontrastierend ließen sich andere Begründungen dagegenhalten. So könnte das Leben auf der Straße und der fehlende Wunsch, dieses aufzugeben, auch damit begründet werden, dass dieses voll und ganz den eigenen Lebensvorstellungen entspricht oder einen Ausdruck politischen Protests darstellt.

⁹⁷ Enden kann hier im Sinne von „Leben beschließen“ interpretiert werden. Demnach klingt in der Formulierung ein Bezug zum Sterben an.

Ad: ich bin ja nicht mehr obdachlos.
 Tn: aber damals? also wurde da gesagt ‚ich hab kein Bock mehr‘ oder
 Ad: öh nee. ich habe Fräulein Pils, Fräulein Korn,
 Tn: ja
 Ad: den Gedanken hatte man,(.)aber der Gedanke ist dann verfliegen,
 und dann ist gut. also man muss erst richtig ti/ also bei ging
 es so.(.)ich muss erst ganz tief unten sein, dass ich die Gefahr
 erkenne.
 Tn: hm.
 Ad: und die Gefahr erkennen.(.)die erzähl ich genau an der nächsten
 Ecke.

Es kommt die Frage auf, ob der Wunsch nach einem Ausstieg unter Obdachlosen ein Thema gewesen sei („und unter euch? also unter euch Freunden? unter euch Obdachlosen? wird da öfters mal der Wunsch geäußert oder sagt man mal/“). Die Frage nimmt somit Bezug auf die vorangegangene Negation der Äußerung von Hilfsbedürftigkeit gegenüber professionellen Akteuren der Hilfe, indem sie hierzu die Differenz der spontanen verbalen Äußerung innerhalb der Peergroup eröffnet. Dies zeigt eine Strukturhomologie auf. Wie in der voranstehenden Sequenz über die Differenz von Willen und Wunsch wird hier über die Differenz von zielgerichteter Kommunikation mit Sozialarbeitern zur spontanen Kommunikation unter Seinesgleichen versucht, die Irritation der eigenen Erwartungshaltung zu reparieren. Damit wird die Frage erneut im Modus der Divergenz formuliert. Der Aussagegehalt der vorangegangenen Ausführung von Andreas wird implizit aufgenommen (die nicht funktionierende Kommunikation zwischen Sozialarbeitern und Obdachlosen) und nun in Differenz zur weiterhin möglichen und durch die Fragestellung antizipierten Möglichkeit der spontanen Thematisierung des Wunsches unter einer Gruppe von Vertrauten und Gleichgesinnten gestellt.

Die Frage konstituiert Obdachlose als Gruppe, deren Mitglieder untereinander befreundet sind, und adressiert – da im Präsenz formuliert – Andreas als gegenwärtiges Mitglied dieser Gruppe. Damit wird der (ehemals) obdachlose Stadtführer einerseits direkt als Obdachloser angesprochen. Andererseits wird er nicht als einzelner Obdachloser adressiert, sondern als Mitglied einer Gruppe von Obdachlosen. In dieser kollektivierenden Ansprache eines Einzelnen dokumentiert sich auf impliziter Ebene eine Typisierung von Obdachlosen als Personengruppe. Die Frage wird unterbrochen. Andreas reagiert auf die Adressierung als gegenwärtiger Obdachloser und markiert, dass er als Adressat für die Frage nicht mehr infrage komme („ich bin ja nicht mehr obdachlos“). Die Zeitform der Frage wird daher im Anschluss ins Präteritum korrigiert („aber damals?“) und konkretisiert. Die Äußerung des möglichen Wunsches wird als Äußerung von Unzufriedenheit mit der Situation der Obdachlosigkeit („also wurde da gesagt, ich hab kein Bock mehr, oder“) präzisiert. Im Gegensatz zu einem auf die Gestaltung

der Zukunft positiv formulierten Wunsch wird die Frage dahingehend weiter eingeschränkt. Gefragt wird nach einer von der Teilnehmerin antizipierten Haltung zur eigenen Situation („kein Bock mehr“). Erfragt wird nicht mehr eine positive Zukunftsvorstellung, sondern eine Beurteilung der Gegenwart. Der Wunsch – so kann festgehalten werden – entsteht durch die Beurteilung eines Ist-Zustandes im Verhältnis zu einem erwarteten und daher in der Zukunft gelegenen Soll-Zustand. Die Frage geht somit vor den Prozess der Wunschbildung zurück. Wenn schon nicht mehr angenommen werden kann, dass Obdachlose auf die eigene Zukunft bezogene Wünsche haben bzw. diese bewusst wahrnehmen können, so wird ihnen durch die Frage zumindest noch unterstellt, dass sie sich mit ihrer Situation emotional auseinandersetzen – in der Form, dass man äußern kann, was man *nicht* will. Strukturhomolog zur vorangegangenen Sequenz schließt die Frage mit „oder“ ab, wodurch die Antizipation der Möglichkeit ihrer Negation mit eingeschlossen wird. Eine Bejahung der Frage würde den Obdachlosen als unfreiwillig auf der Straße lebendes Subjekt und eine Verneinung als freiwillig auf der Straße lebendes Subjekt konstituieren.

Im Anschluss wird strukturhomolog zur vorherigen Sequenz der semantische Gehalt der Frage gleichzeitig verneint („öh nee“) und bejaht („den Gedanken hatte man“) und dies geschieht wie schon zuvor auf einer theoretisierenden und verallgemeinernden Ebene („man“). Einerseits werde die eigene Situation von Obdachlosen („man“) zeitweise reflektiert und bewertet („den Gedanken hatte man“), andererseits wäre diese Reflexion jedoch nie von langer Dauer gewesen („aber der Gedanke ist dann verflogen“). Unzufriedenheit mit der Situation würde demnach nicht geäußert werden („öh nee“). Als Grund hierfür wird der Konsum von Alkohol angegeben („ich habe Fräulein Pils, Fräulein Korn“), dem eine narotisierende und euphorisierende Wirkung zugeschrieben und der hierüber als Verdrängungsmechanismus entworfen wird. Eine mögliche Unzufriedenheit mit der eigenen Situation wäre demnach schon da, aber nicht Gegenstand dauerhafter Reflexion oder gar sprachlicher Artikulation in der Gruppe gewesen. Erneut verweist Andreas auf den schon zitierten Moment, an dem er „ganz tief unten“ gelandet sei und in dem er die „Gefahr“ erkannt habe. Dieser Moment konstituiert sich demnach als einer, in dem die Situation der Obdachlosigkeit a) in Bezug auf eine mögliche Zukunft und b) als eine Zukunft in der Form der Gefahr für den eigenen Körper reflektiert wird und ihn in der Folge dann zu entsprechenden Handlungen motiviert hat. In jenem Moment erscheint Andreas als eine die eigene Situation reflektierende und sich in Bezug auf die Zukunft um sich selbst sorgende Person. Im Umkehrschluss wird deutlich, dass Andreas sein Leben zuvor nicht in Hinblick auf die Zukunft reflektierte. Erneut wird demnach die durch die Frage eingeführte Unterscheidung der Freiwilligkeit/Unfreiwilligkeit transzendiert, indem die ihr zugrunde liegende Annahmen einer in die Zukunft gerichteten Reflexionsfähigkeit und einer darauf bezogenen rationalen Handlungsfähigkeit

negiert wird. In Form einer rituellen Konklusion wird das Thema als für beendet erklärt bzw. dessen weitere Ausführung an den nächsten Standort verlagert.

Diese Sequenz zeigt den für die Stadtführung von Andreas charakteristischen Modus Operandi der Verständigungspraxis auf, welche durch einen divergenten Diskursmodus geprägt ist. Die Fragen der Teilnehmer entfalten unter Bezugnahme auf die Hilfesemantik jeweils den Rahmen des heteronomen Subjektes, in welchem Obdachlosigkeit als eine von den bürgerlichen Normalitätsvorstellungen abweichende und daher zu normalisierende Lebenspraxis aufscheint. Innerhalb dieses Rahmens werden Obdachlose als hilfsbedürftig entworfen. Auch der Stadtführer wird hierdurch implizit als (ehemals) hilfsbedürftig adressiert. Gleichzeitig stellen die Fragen jedoch in Rechnung, dass es sich möglicherweise anders verhält und Obdachlosigkeit unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik als Ausdruck einer freien Entscheidung eines autonomen Subjektes zu verstehen ist. Deutlich wird jedenfalls, dass die Teilnehmer um eine eindeutige Interpretation ringen. Sie möchten wissen, ob Obdachlose freiwillig oder unfreiwillig auf der Straße leben. Dabei ist den Fragen jeweils eine eindeutige Präferenz hinterlegt: Vor dem Hintergrund eigener, normativer Vorstellungen von einem guten Leben stehen Unzufriedenheit mit der Situation, der Wunsch, das Straßenleben zu verlassen, und der Wille zur Annahme von Hilfe jeweils im positiven Horizont der Fragen. Die Annahme eines zu rationalen Handlungen fähigen und damit souveränen Subjektes ist in beiden Perspektiven implizit vorausgesetzt.

In den darauf bezogenen divergenten Bezugnahmen von Andreas wird die Perspektive der Hilfe dann unter Verweis auf den subjektiven Willen des Obdachlosen jeweils verworfen. Das Leben auf der Straße könnte so als Ausdruck eines souveränen Subjektes gelesen werden, das sich aus freien Stücken zu einem Leben auf der Straße entschieden hat und das unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik für seine besonderen Fähigkeiten und Leistungen anerkannt werden kann. Zugleich wird dagegen implizit deutlich, dass Andreas die dieser Semantik unterlegte Annahme eines souveränen Subjektes, das sich reflektierend zu sich selber verhält und entsprechende Wünsche in zielgerichtete Handlungen umsetzt, verwirft. Das Leben auf der Straße erscheint dann gerade nicht als Ausdruck einer selbstbestimmten Lebensweise, die es anzuerkennen gilt, sondern als Ausdruck eines nicht mehr handlungsfähigen Subjektes. So wird die in den Fragen angelegte Entweder-Oder-Logik von Andreas nicht entschieden, vielmehr hebt Andreas die gleichzeitige Gültigkeit beider Perspektiven hervor: So seien Unzufriedenheit mit der Situation sowie darauf bezogene Wünsche gleichzeitig da und nicht dagewesen. In den Bezugnahmen von Andreas reproduziert sich somit jene Ambivalenz, die durch Fragen der Teilnehmer versucht wird einzufangen.

Auch in der sich daran anschließenden Bewältigungserzählung schimmert jene Ambivalenz durchgängig auf. Folglich wird die Bewältigung der erfahrenen Obdachlosigkeit einerseits als Ausdruck einer subjektiven Willensentscheidung eines souveränen Subjektes reflektiert, andererseits dokumentiert sich in den Erzäh-

lungen, dass die damit verbundene Fähigkeit zur rationalen Handlungsplanung von Andreas in einem langwierigen Prozess erst wieder erworben werden musste. Dabei erzählt Andreas zunächst, wie er auf der Treppe an einem Bahnhof ausgerutscht sei und sich dabei verschiedene Verletzungen zugezogen habe. In der Erzählung dieses Schlüsselereignisses dokumentieren sich einerseits erneut Erfahrungen des Kontrollverlustes. Im Rauschzustand fällt Andreas die Treppe hinunter, hat seinen Körper buchstäblich nicht mehr unter Kontrolle. Andererseits wird diese Erfahrung im Kontext der Tour vor dem Hintergrund der Bezugsnorm des souveränen Subjektes als rationale, eigenverantwortliche Handlung reflektiert. Dabei wird die Annahme mitgeführt, dass Andreas grundsätzlich die Wahl gehabt habe, anders zu handeln. Zu der hier aufscheinenden Diskrepanz zwischen normativem Selbstbild und handlungspraktischem Vollzug muss Andreas wie auch schon in den vorangegangenen Sequenzen Stellung beziehen und er tut dies in der Form der Aufrichtigkeit („dazu stehe ich“). In der weiteren Erzählung dokumentieren sich dann jedoch Erfahrungen, die die Vorstellung eines rational handlungsfähigen und damit souveränen Subjektes einschränken. So habe er während des Krankenhausaufenthaltes entschlossen, eine Therapie machen zu *wollen*, zurück auf der Straße habe er diesen Entwurf allerdings nicht enactieren *können*. Zwar habe er sich zunächst vorgenommen, nichts mehr zu trinken, schon nach kurzer Zeit habe er jedoch „diese Selbstverarschung satt gehabt“ und habe sich „wieder was für das Herz geholt“. Infolge dessen sei es dann zu einem erneuten komatösen Absturz mit anschließendem Aufenthalt im Krankenhaus gekommen, an den sich dann dieses Mal jedoch nahtlos eine Therapie angeschlossen habe:

Ad: ich sage mal so, ich hatte ja/ das Gehirn hat ja hier oben schon mal Klick gemacht, dass ich diese Entgiftung machen wollte, also die Therapie, so viel mehr. und(1)nach zweieinhalb Wochen, das war dann Entzug Nummer 33, hab ich die nochmal angerufen. ich sage, ‚versuch mir jetzt eine Therapie zu besorgen‘. ich sage, [Lachen] ‚und wenn du mit einem Panzer reinfährst. das ist mir egal. ich will mal eine Therapie probieren‘. die hab ich auch gemacht. ich kam nach vier Wochen raus und der hatte mich gefragt, ob ich denn noch eine Weile warten möchte oder gleich, da hab ich gesagt sofort, ansonsten hat das kein Mehrwert.

Andreas gibt an, dass das Gehirn „schon mal Klick gemacht habe“ und er eine Therapie habe machen wollen. Während seines Krankenhausaufenthaltes und den damit verbundenem Entzug habe er dann nochmals den Mitarbeiter einer Beratungsstelle angerufen und mit Nachdruck einen Therapieplatz eingefordert und darauf bestanden, dass diese sich nahtlos an den Krankenhausaufenthalt anschließen müsse. Einerseits formuliert Andreas, dass das Schlüsselereignis bei ihm den Wunsch hervorgebracht habe, eine Therapie beginnen zu *wollen*,

wodurch er sich als souveränes Subjekt entwirft. Andererseits kommt in den sprachlichen Abbrüchen von „ich hatte ja“ zu „das Gehirn hatte ja“ zum Ausdruck, dass der subjektive Wille nicht vollumfänglich verantwortlich für die Transformation gemacht werden kann. Vielmehr ist bezeichnend, dass Andreas sprachlich von einem handelnden Ich abweicht und stattdessen auf das Gehirn referiert. Darin zeigt sich, dass das entscheidende Transformationsereignis weniger als intentionaler Handlungsakt, sondern vielmehr als spontanes, von außen herbeigeführtes Umstellen in Andreas' Selbst- und Weltverhältnis beschrieben werden kann.⁹⁸ Diese Ambivalenz kommt ferner auch darin zum Ausdruck, dass Andreas mit Nachdruck auf einen sofortigen Therapieplatz besteht, weil er die Gefahr eines erneuten Rückfalls in Rechnung stellt. Andreas erzählt weiter, dass er im Anschluss an den Krankenhausaufenthalt nahtlos eine siebenmonatige Therapie gemacht habe, bevor er dann zurück in die besagte Stadt gegangen sei und sich um eine eigene Wohnung bemüht habe:

Ad: und da hab ich dann drei Tage auf der Straße gelebt, ohne Alkohol zu trinken, und denn(1)wurde mein Bein schlimmer, meine Narbe platzte auf einmal auf. und dann bin ich zur Krankenstation gegangen von der [Name einer lokalen Einrichtung], von da aus hab ich den nächsten Schritt gewagt und habe angefragt, ob ich eine Weile bis ich mir im Klaren bin, ob ich überhaupt eine Wohnung suche, in eine Übergangswohnung, also so Männerwohnheim,(2)ja, hab ich fast ein Jahr gebraucht, um(2)zu überlegen, holst du dir eine eigene Wohnung oder holst du dir keine und ich hab mir denn die Sozialarbeiterin geschnappt, früher gab es noch Sozialwohnungen äh und wir haben uns dann ne Wohnung angesehen, haben eine gefunden und in der Wohnung wohne ich jetzt seit 17 Jahren.

In der Erzählung beschreibt Andreas den Weg zurück in die eigene Wohnung als einen langjährigen und stufenförmigen Prozess, bei dem er mehrere aufeinander aufbauende Schritte gegangen sei. In der Erzählung wird vor allem deutlich, dass an dessen Anfang keineswegs die klare Intention stand, dass Straßenleben aufzugeben und wieder eine eigene Wohnung zu beziehen. So lebte Andreas nach seiner Therapie zunächst wieder auf der Straße und suchte eine Einrichtung der Hilfe nur aufgrund einer sich verschlimmernden Beinverletzung auf. Dass er von da aus den nächsten Schritt „wagte“, zeigt ebenfalls eine gewisse Zögerlichkeit an und deutet in keiner Weise auf einen Handlungsplan mit klaren Zielvorstellungen hin, der durch ein souveränes Subjekt hätte ergriffen werden können. Dies dokumentiert sich auch darin, dass der nächste Schritt zunächst darin bestand, einen Platz in einem Männerwohnheim zu bekommen, um dort in Ruhe über ein Jahr

⁹⁸ Und dabei wird auch deutlich, vor welchen Herausforderungen die subjektbezogene Sprache steht, wenn sie solche Prozesse beschreiben will.

hinweg (!) zu überlegen, ob die eigene Wohnung „überhaupt“ ein persönliches Ziel werden könne. Zum einen wird in der Erzählung deutlich, dass es Andreas war, der als handelndes Subjekt diese Schritte gegangen ist. Zum anderen dokumentiert sich in der Erzählung eine stufenweise Steigerung der ausgedrückten rationalen Handlungsfähigkeit von Andreas, die sich vom ziellosen Herumtreiben auf der Straße zum „Wagen“ des nächsten Schrittes steigert und schließlich im „Schnappen der Sozialarbeiterin“ ihren Höhepunkt erreicht. Darin äußert sich wiederum, dass Andreas eine auf die Zukunft gerichtete Vorstellung von seinem Leben, auf die er sein Handeln ausrichten könne, erst wieder ausbilden musste.

Dass Andreas sich nicht vollumfänglich als Subjekt der Handlung entwirft, wird ebenfalls in der folgenden Argumentation deutlich, in der Andreas erklärt, wie er es geschafft habe, dauerhaft abstinenz zu bleiben:

Ad: und ich geh in keine Alkoholikergruppen, weil ich Alkoholikergruppen ist für mich der Tod, ich kann es nicht. ich kann mich da nicht hinsetzen und mich erfreuen, wenn darüber einer klatscht, dass er am Schnapsregal vorbeigegriffen hat? ich habe damals Folgendes gemacht, ich habe mir einen Satz zurechtgelegt. der ist wie 'n Kreis, er ist nicht unterbrochen. der Satz lautet folgendermaßen ,ich kann nicht trinken, weil ich nicht will und ich will nicht trinken, weil ich nicht kann'. das Ding ist rund, zu. und wenn dann, hab ich zwei Alternativen, a) ich trinke neuerdings mal eine Flasche alkoholfreies Bier ohne hintenrück was rüberzukippen [...] denn wenn man Saufruck kriecht, muss man sich ja irgendwie vor schützen, wenn man nicht in so eine Gruppe geht [...] und ich esse trotzdem Eis, das ist mir egal, meine Ärztin schimpft zwar immer, aber ich streit ja immer alles ab. und dann ist es ja immer halt so.(3)das geht jetzt auf's 20. Jahr.(.)ich sage mal, ich bin glücklich, das Wort Stolz gibt's bei mir nicht. weil Stolz ist das falsche Wort.(.)das ist so

Andreas gibt zunächst an, dass er die Teilnahme an einer Selbsthilfegruppe abgelehnt und sich stattdessen einen Satz zurechtgelegt habe. Demnach trinke er nicht, weil er nicht wolle und wolle nicht trinken, weil er nicht könne. Verspüre er dennoch einmal „Saufruck“, so trinke er alkoholfreies Bier oder esse ein Eis. Auf diese Weise sei er nun seit 20 Jahren trocken, worüber er glücklich sei. Stolz zu sein, wäre jedoch das „falsche Wort“. Dabei steht im negativen Horizont das Beispiel von Selbsthilfegruppen, bei denen man im Verständnis von Andreas die Motivation für Abstinenz auf Dauer stelle, indem man sich regelmäßig für abstinentes Verhalten gegenseitig anerkenne. Abstinenz sei nicht etwas, für das man die Anerkennung Anderer verdient habe. Auch sei sie nicht eine individuell zu erreichende Leistung, auf die ein „Ich“ stolz sein könne. Hierin dokumentiert

sich, dass er die Abstinenz nicht als ‚Leistung‘ eines steuernden „Ich“ verstanden wissen will. An seine Stelle setzt Andreas in Form der genannten Kreisbewegung einen selbstbezüglichen Prozess, in dem Wille und Handlung eine nicht mehr zu trennende Einheit bilden (vgl. Vogd, Harth 2015, S. 125). Am Anfang steht dementsprechend nicht der Wille, der dann von Andreas in eine Handlung umgesetzt wird. Vielmehr bringen sich Wollen und Handeln in einem selbstbezüglichen Prozess gegenseitig hervor.⁹⁹ Andreas reflektiert seine langjährige Abstinenz somit als Ergebnis eines wollenden Subjektes und schränkt dessen Status zugleich ein. Subjekt- und Objektpositionen verschwimmen und es bleibt erneut vage, wer oder was der Akteur der Handlung ist.¹⁰⁰

In der abschließenden Konklusion expliziert Andreas die sich in den Absturzerzählungen dokumentierende Einsicht in den Kontrollverlust, die schließlich zur besagten Transformation im Selbst- und Weltverhältnis führt:

Ad: jetzt hab ihr begriffen, warum ich hier Hilfe gesucht habe, die habe ich ja selbst angeleiert.(.)und(.lich saget mal so, wer ganz ganz tief unten inne Scheiße liegt und das Licht am Firmament sieht(.)und noch die Kraft hat, sich daraus zu ziehen und Hilfe zu suchen, dann soll man diesen Schritt ah Schritt machen und warum ich diesen Schritt gemacht habe, ist, viele werden es nicht mehr kennen oder waren vielleicht klein, es gab mal einen österreichischen Sänger, der hieß Falco, der hat gesungen ´art of the dark´. ob das richtig ausgesprochen ist, ist mir vollkommen latte(.)oder scheißegal, jedenfalls ich weiß, was das Lied für mich war, für mich war das der Ausstieg. ich hab das Lied so oft in den Kaufhallen gehört,(.)da kommt in der zweiten Strophe eine Textzeile vor, die da heißt ‚denn das weiße Licht kommt näher, Stück für Stück muss ich sterben, um zu leben‘,(.)darum hatte ich die Kraft, mich daraus zu ziehen. darum habe ich das so gemacht, wie ich eben das,(2)habt ihr Frage dazu.(2)vorhin wart ihr so ein lustiger Haufen.

Andreas schließt seine Bewältigungserzählung mit den Worten, dass die Teilnehmer nun „begriffen“ hätten, warum sich Andreas nach vielen Jahre auf der Straße Hilfe gesucht habe. Der von Andreas über den gesamten Tourverlauf aufgebaute Spannungsbogen hat somit seinen Höhepunkt erreicht. In der abschließenden

⁹⁹ Dies entspricht in etwa dem „neuen Menschenbild“ (Singer 2003), das durch die modernen Neurowissenschaften postuliert wird. So zeigen neuwissenschaftliche Experimente, dass sich Handeln und Wollen entgegen unserem Alltagsverständnis in umgekehrter Reihenfolge vollziehen: Man handelt zuerst und rechnet dann im Kontext einer sozialen Situation der Handlung nachträglich eine Intention zu. Dieses zeitliche Auseinanderfallen von Handlung und Intention wird jedoch vom Individuum als Gleichzeitigkeit erlebt. Handeln und Wollen fallen zusammen, indem man will, was man tut (vgl. Vogd 2010, S. 364 f.).

¹⁰⁰ Und es ist genau diese in logischer Hinsicht paradoxe Figur, die zu der sich in der Praxis der Verständigung ausdrückenden Verunsicherung führt.

Konklusion reflektiert Andreas die Bewältigung seiner Obdachlosigkeit erneut als Ausdruck eines handlungsfähigen, souveränen Subjektes. Denn er habe sich Hilfe geholt, weil *er* sich Hilfe geholt habe („warum ich hier Hilfe gesucht habe, die habe ich *ja selbst* angeleiert“). Somit betont er, dass er es war – im Sinne eines starken gestalterischen Ichs – der sich Hilfe geholt hat. Das Suchen und Annehmen von Hilfe konstituiert Andreas auf diese Weise nicht als ‚Objekt‘. Vielmehr wird dieser Prozess als ein kraftintensiver Akt des sich selbst Rausziehens begriffen („und (.) ich sag mal so, wer ganz ganz tief unten in der Scheiße liegt und das Licht am Firmament sieht (.) und noch die Kraft hat, sich daraus zu ziehen und Hilfe zu suchen“). Daran anschließend erläutert Andreas, wie es dazu kam, dass er diese Kraft aufbringen habe können. Das die Annahme von Hilfe motivierende Weil-Motiv im Sinne einer „Erklärung“ ist schließlich ein Song des Musikers Falco, den Andreas oft in den Kaufhallen gehört habe und aus dem er eine bekannte Textzeile zitiert („denn das weiße Licht kommt näher, Stück für Stück muss ich sterben, um zu leben“).¹⁰¹ Dies kann so interpretiert werden, dass die Einbettung des Unfalls in den sich im Songtext reproduzierenden sozial angelieferten Sinn die entscheidende Transformation im Selbst- und Weltverhältnis von Andreas herbeiführt und im Effekt das subjektive Wollen (die Intention), dem Alkohol zu entsagen und hierzu eine Therapie in Anspruch zu nehmen, produziert.¹⁰² Einerseits ist es also Andreas, der den Willen aufbringt, dem Alkohol zu entsagen, andererseits ist der Wille etwas, das erst durch einen sozial produzierten Kontext zu ihm kommt.¹⁰³

Da diese Erklärung erneut die Ambivalenz der Erfahrung mitführt und damit sehr vage bleibt, ringt die Praxis der Verständigung bis zum Schluss um ein eindeutiges Verstehen. Entgegen der Behauptung von Andreas, die Teilnehmer hätten nun „begriffen“, warum er sich keine Hilfe geholt habe, wird durch eine weitere Teilnehmerin gefragt, warum existierende Hilfsangebote nicht „funktionierten“:

Tn: äh du hast eben gesagt,(.)dass, wenn dir(.)damals jemand gesagt hätte, du kannst morgen eine Wohnung und einen Job haben, dann hätte das nicht funktioniert,

101 Andreas referiert an dieser Stelle auf den Song „Out of the Dark“. Die Textzeile im Original lautet: *Das weiße Licht kommt näher, Stück für Stück / Will mich ergeben / Muss ich denn sterben / Um zu leben?*

102 Es ist bezeichnend, dass Andreas auf ein Erleben aus der Zeit seiner Obdachlosigkeit rekurriert, das zeitlich vor dem Unfall und dem daran anschließenden Entschluss, sich Hilfe zu holen, liegt. Denn aus Sicht der modernen Hirnforschung stellt der „freie Wille bzw. der bewusst gestaltete Plan nichts anderes dar als eine nachträgliche Rationalisierung unbewusst vonstattengehender neuronaler Prozesse“ (Vogd 2010, S. 342). So zeigen eine Reihe neurophysiologischer Untersuchungen, dass „Aktivitäten und Verhaltensweisen [...] im Gehirn schon einige Zeit vorher gebahnt [werden], bevor sie als willentlicher Plan ins Bewusstsein gelangen“ (ebd., S. 342). Zudem belegen neurowissenschaftliche Befunde, „dass das subjektiv empfundene Wollen erst eine Sekunde nach der Messung von Bereitschaftspotentialen auftaucht“ und nicht von dem sozialen Kontext (und den darin aufgespannten Erwartungen), in dem sich das erlebende Individuum in seiner leiblichen Situiertheit befindet, zu trennen ist (vgl. ebd., S. 363 f.). Der individuelle Wille ist demnach auch immer „Produkt einer affektiv aufgeladenen Resonanz mit einer sozialen Welt, die Gestaltung erwarten lässt“ (ebd., S. 365).

103 Diese Reflexionsfigur steht im deutlichen Kontrast zur Reflexion der Bewältigung von Obdachlosigkeit bei Ullrich und Max, die entweder auf einen dem Subjekt innewohnenden Willen (Ullrich) oder auf einen der Sucht unterstehenden Willen (Max) verweisen und die sich hier ausdrückende Ambivalenz *vereindeutigen*.

Ad: nee weil es nicht funktioniert.
 Tn: weil es nicht funktioniert.
 Ad: das ist/ (.)weil sowas nicht funktioniert.
 Tn: [aufstoßendes Lachen] aber warum? [aufstoßendes Lachen]
 Ad: das ist ja das gleiche. ich sage ja, ich sage ja auch nicht, wir treffen uns beide morgen,(.)und dann hast du sechs Millimeter Haare?
 Tn: jaaa? das ist ja(.)nochmal was anderes?
 Ad: jaa.(.)das sind aber Beispiele. nein.
 Tn: ja. ja. aber ist es so, dass äh die meisten Leute(.)ähm sich das einfach nicht vorstellen können?(.)oder sich das nicht zutrauen?(.)oder tatsächlich einfach nicht wollen.
 Ad: ähm. ich sage mal eher.(.)das ist eine Sache die geht/muss/(2) darum sage ich immer, ich bin außen vor. was anderen denken und tun.(.)ich kann nur sagen, wie es meiner Person gegangen ist
 Tn: ja
 Ad: und bis zum heutigen Tage ging.(.)und was andere machen,(.)bin ich leider leider draußen. wenn das heißt nachher, der hat ja gesagt'. (.)nee.(.)da will ich mich absolut raushalten, weil ich kann nur von meinem Leben erzählen.(.)so wie es war und so wie es bis zum heutigen Tage ist.(.)und mehr kann ich nicht. ich/ (.)sorry. aber das geht nicht. das funktioniert nicht.(.)und ich stell auch keine Prognosen auf. weil Prognosen aufstellen, dazu bin ich äh äh nicht der Mensch,(.)und(4)Verdachtsmomente,(.)oder (.)äh zum Beispiel so eine Erklärung abzugeben,(.)da da fühle ich mich nicht in der Lage zu. ich hoffe dafür ist Verständnis da, weil(.)das geht ja nicht.(3)ja?

Im Anschluss an die Frage, warum eine gesellschaftliche Reintegration von Obdachlosen über Arbeits- und Wohnungsangebote nicht gelingt, bekräftigt Andreas erneut, dass „sowas nicht funktioniert“. Die Teilnehmerin sieht sich daher dazu aufgefordert, nach den Gründen dafür zu fragen („warum“). Andreas führt daraufhin an, dass er auch nicht über die Frisur der Teilnehmerin bestimmen könne. Während die Teilnehmerin entgegnet, dies sei „nochmal was anderes“, führt Andreas dies als ein „Beispiel“ an. Die Teilnehmerin möchte wissen, ob sich die „meisten Leute“ eine gesellschaftliche Reintegration nicht „vorstellen“ oder „zutrauen“ würden oder ob sie diese „einfach nicht wollen“. Andreas führt dahingehend aus, dass er generalisierende Aussagen dieser Art nicht vornehmen und nur von seinem Leben erzählen könne. Ebenso sei er nicht in der Lage, „Prognosen“, „Verdachtsmomente“ oder „Erklärungen“ abzugeben und bittet hierfür um Verständnis.

In dieser Sequenz, die als abschließendes Beispiel zur Demonstration des für die Stadtführung von Andreas charakteristischen Musters der Verständigung

angeführt werden soll, wird nochmals erkennbar, dass die Teilnehmer versuchen, die sich in der Obdachlosenbiographie von Andreas aufscheinende Ambivalenz einzufangen und einer eindeutigen Deutung zuzuführen. Dabei nimmt die Frage der Teilnehmerin Bezug zur Semantik der Hilfe, in deren Rahmen Obdachlose als heteronome Subjekte erscheinen, welche eine gesellschaftliche Reintegration anstreben und hierzu Hilfsstrukturen in Anspruch nehmen (sollten). Die Nicht-Inanspruchnahme von Hilfe zur gesellschaftlichen Integration ist für sie daher erklärungsbedürftig. Sie kann von der Teilnehmerin nicht in den eigenen Erfahrungshorizont integriert werden, was sich auch in dem aufstoßenden Lachen ausdrückt.

Als Erklärung führt Andreas schließlich an, dass kein Mensch sich gerne bevormunden lasse. So wie sich auch die Teilnehmerin nicht vorschreiben lasse, auf welcher Länge sie ihre Haare zu tragen habe, so würden sich auch Obdachlose nicht sagen lassen, wie sie zu leben haben. Andreas spannt hierüber erneut den Rahmen des souveränen Subjektes auf, in welchem das Leben auf der Straße als eine kontingente Lebensweise unter anderen erscheint und daher anzuerkennen ist. Über das Beispiel des Friseurbesuchs wird dahingehend versucht, an die Erfahrungsgrundlagen der Teilnehmerin anzuschließen. Auch sie, so wird unterstellt, habe den Anspruch an eine autonome, selbstbestimmte Lebensführung. Für die Teilnehmer hinkt dieser Vergleich jedoch, da ein Leben auf der Straße für sie als Abweichung von einer für sie guten Lebensführung erscheint und entsprechend „normalisiert“ werden müsse. Demzufolge setzt sie abermals zu einer Frage an, durch welche eine Vereindeutigung der Sachlage angefordert wird. Sie möchte wissen, ob es Obdachlosen *entweder* an Zutrauen fehle, die gesellschaftliche Reintegration zu bewältigen, *oder* ob sie „tatsächlich“ freiwillig auf der Straße lebten.

In der abschließenden rituellen Konklusion nimmt Andreas metakommunikativ auf das behandelte Thema Bezug, wodurch das Thema beendet wird. Erneut scheint die schon zu Beginn der Stadtführung herausgearbeitete Orientierung an individuellen Fallgeschichten auf. Generalisierende Aussagen werden zurückgenommen und an das eigene Erleben rückgebunden („da will ich mich absolut raushalten, weil ich kann nur von meinem Leben erzählen.“). Eine rationale Erklärung in Form einer Theorie *über* Obdachlosigkeit könne Andreas daher nicht abgeben („zum Beispiel so eine Erklärung abzugeben, (.) da da fühle ich mich nicht in der Lage zu“). Das Thema wird somit für beendet erklärt und die beiden gegenläufigen Rahmen bleiben als unvereinbar nebeneinander stehen.

4.2.3.3 Zusammenfassung

Die Diskursbeschreibung der Stadtführung von Andreas zeigt, dass sich die Organisation zur Legitimierung ihres Angebotes primär auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik bezieht, in deren Rahmen Obdachlose als Angehörige einer

(kulturell) anderen Lebensweise erscheinen, die es anzuerkennen gilt. Zugleich verweist die ausdrückliche Aushebelung des Taktes darauf, dass es sich um eine grundsätzlich asymmetrische Interaktionssituation handelt, in der ein (ehemals) obdachloser Stadtführer seine in den Augen der Teilnehmer abweichende Lebensgeschichte erzählt, die es zu normalisieren gilt. Mit diesen beiden Reflexionsperspektiven ist das Feld aufgespannt, in welchem sich die Gesprächspraxis der Stadtführung bewegt. Zum einen wird Obdachlosigkeit unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Begegnung als Ausdruck einer selbstbestimmten Lebensweise eines rational handlungsfähigen und damit souveränen Subjektes reflektiert. So erscheinen die über den gesamten Tourverlauf an verschiedenen Standorten minutiös skizzierten Überlebenspraktiken als Ausdruck der Selbstbehauptung eines in seiner Autonomie gesteigerten und von jeglichen sozialen Erwartungen losgelösten Subjektes, das sich aus freien Stücken zu einem Leben auf der Straße entschieden hat. Zum anderen werden jedoch gerade in Bezug auf die Alkoholsucht des Stadtführers immer wieder dazu gegenläufige Erlebnisgehalte eingespielt und die Lebensweise der Obdachlosigkeit erscheint implizit als Ausdruck eines rational nicht mehr handlungsfähigen Subjektes, das zu einer eigenständigen Lebensführung nicht mehr in der Lage ist.

Die Falldarstellung verdeutlicht ebenso, dass sich das daraus ergebende Spannungsfeld nicht aufgelöst werden kann, wohl aber ein spezifischer Umgang damit gefunden wird. Dabei ist für die Stadtführung von Andreas charakteristisch, dass keine Reflexionsfigur elaboriert wird, die beide Rahmen im Sinne einer übergreifenden Perspektive integriert und zueinander in ein *hierarchisches* Verhältnis setzt. Vielmehr zeigt sich, dass beide Erlebnisgehalte als *gleichzeitig wahr* reflektiert werden und die erfahrene Obdachlosigkeit beständig sowohl als Ausdruck einer freien Entscheidung eines rational handlungsfähigen Subjektes wie auch als ihr Gegenteil erzählt wird. So wird die sich in den Erzählungen dokumentierende empfundene Autonomie von Andreas nicht wie bei Max als scheinbare Autonomie reflektiert und er muss sich dadurch auch nicht im Modus der Selbstanklage auf seine Obdachlosenbiographie beziehen – und etwa einräumen, dass er sich früher hätte Hilfe holen müssen. Der sich in den Erzählungen dokumentierende und empfundene Kontrollverlust wird jedoch auch nicht wie bei Ullrich als Abweichung reflektiert, für die man sich schämen und die zurückgewiesen oder im Modus einer internen Differenzierung anderen Obdachlosen zugeschrieben werden muss. Souveränität und Nicht-Souveränität erscheinen vielmehr als gleichzeitig wahre Aussagen, zwischen denen beständig *oszilliert* wird. Insofern stellt sich auch für Andreas die Frage der Schuld nicht. So kann er sich seine erfahrene Obdachlosigkeit zugleich verantwortlich zurechnen wie auch dazu eine entspannte Haltung einnehmen. Er muss weder die erfahrene Obdachlosigkeit wie Max auf eine sich den Willen bemächtigende Dynamik der Sucht zurechnen (Externalisierung) noch muss er sie wie Ullrich auf fehlerhafte Entscheidungen eines an sich souveränen Selbst zurückführen (Internalisierung), sondern kann sie vielmehr nehmen als

das, was sie ist oder war („also das ist einfach eine Sache. die war so. (1) und sie ist auch wie sie ist“).

Aus dem dadurch kontinuierlich gepflegten Widerspruch ergibt sich eine spezifische Dynamik der Gesprächspraxis, die fortlaufend auf dessen Auflösung aus ist. So rekurren die Fragen der Teilnehmer jeweils auf die Semantik der Hilfe, in welcher Obdachlosigkeit als eine von den bürgerlichen Normalitätsvorstellungen abweichende und daher zu normalisierende Lebenspraxis erscheint, stellen jedoch zugleich in Rechnung, dass es sich möglicherweise anders verhält und Obdachlosigkeit als Ausdruck einer freien Entscheidung eines autonomen Subjektes zu verstehen ist. Deutlich wird jedenfalls, dass die Teilnehmer um eine eindeutige Interpretation ringen. Sie möchten wissen, ob Obdachlose freiwillig oder unfreiwillig auf der Straße leben. In den darauf folgenden Bezugnahmen von Andreas wird dann erneut jene Ambivalenz reproduziert, die durch die Teilnehmer versucht wird einzufangen. Denn sowohl der Rahmen des souveränen Subjektes wie auch der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes werden jeweils validiert. Während also Andreas in seiner Darstellung stets von einem Pol zum anderen wechselt und damit vage und offen hält, wie freiwillig oder unfreiwillig die erlebte Obdachlosigkeit für ihn war, ersuchen die Anschlussfragen der Teilnehmer eine eindeutige Interpretation. Der sich hierin dokumentierende Versuch, die Ambivalenz einzufangen und in eine logische Erklärung im Sinne eines „Entweder-Oder“ zu überführen, wird jedoch nicht eingelöst, am Ende der Tour gar ausdrücklich zurückgewiesen.

Die Logik der Praxis der Verständigung ist es somit nicht, sich gemeinsam der bürgerlichen Identität als souveräne Subjekte zu versichern (Ullrich) und auch nicht deren normativen und damit kontrafaktischen Charakter herauszustellen (Max). Vielmehr kann die Praxis der Verständigung als eine Praxis rekonstruiert werden, an dem sich Stadtführer und Teilnehmer gleichermaßen darum bemühen, den Erfahrungsraum der Obdachlosigkeit zu erschließen. Das Verstehen der sich in der Erzählung von Andreas dokumentierenden Ambivalenz ist den Teilnehmern aufgrund der Unhintergebarkeit ihres eigenen Erfahrungsraumes allerdings nicht möglich. Sie können Andreas nur als das erkennen, was sich den Kategorien ihrer eigenen Erfahrungsaufschichtung fügt, und seine Erzählung nur in angeeignete Interpretationsmuster einfügen. So ist für die Teilnehmer jeweils verstehbar, dass Obdachlose die Kontrolle über ihr Leben verloren haben und der Hilfe bedürfen (Unfreiwilligkeit). Ebenso ist für die Teilnehmer verstehbar, wenn Andreas auf anti-bürgerliche Narrative rekurriert, in denen Obdachlosigkeit als nonkonformistischer Lebensstil aufscheint (Freiwilligkeit). Dass Andreas sowohl unfreiwillig wie auch freiwillig auf der Straße lebte und dass diese Spannung nicht zu einer der beiden Seiten hin aufgelöst werden kann, bleibt für die Teilnehmer unverständlich und rätselhaft. In den wiederholt vorgebrachten Fragen dokumentiert sich, dass es gerade die ambivalente Dimension der Erfahrung von

Obdachlosigkeit ist, die von den Teilnehmern scheinbar nicht erschlossen werden kann und sich ihrem Verstehen entzieht.

Die Praxis der Verständigung – so soll an dieser Stelle in Vorgriff auf die Diskussion in Kapitel 5.3 argumentiert werden – arbeitet somit implizit einer Anerkennung der darin aufscheinenden Fremdheit in dem Sinne zu, als dass sich in ihr „die Grenze der Begreifbarkeit des Anderen“ (Schäfer 2000, S. 199) erfahren lässt. Mit Schäfer und Thompson (2009, S. 26) könnte man auch formulieren, dass die Praxis hier die „Unverfügbarkeit des Verhältnisses zu sich selbst“ in Rechnung stellt und hierüber implizit auf den illusionären Charakter der auf der Ebene des expliziten Sinngehaltes eingespielten Norm der Souveränität verweist. Während sich in den Gesprächspraxen auf den Stadtführungen von Ullrich und Max somit vor allem *typische* gesellschaftliche Wissensbestände über Obdachlose reproduzieren und diese entweder primär als souveräne oder nicht-souveräne Subjekte ausflaggen, macht die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Andreas den Erfahrungsraum der Obdachlosigkeit in seiner Ambivalenz zugänglich.

4.3 Typologie der Verständigung über Obdachlosigkeit

Im Nachfolgenden soll zunächst die Basistypik skizziert und noch einmal deutlich gemacht werden, dass sich die Gesprächspraxis jeweils grundlegend an dem gemeinsamen Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung abarbeitet (Kap. 4.3.1). Anschließend werden über die Darstellung der Kontraste in dieser Gemeinsamkeit drei voneinander zu unterscheidende Typen der Bearbeitung dieses Bezugsproblems vorgestellt. Dazu wird anhand exemplarischer Fallsequenzen herausgearbeitet, wie die der Basistypik zugrunde liegenden dichotomen Rahmen im jeweiligen Gesprächsverlauf prozessiert sowie relationiert werden und mit welchen Muster der Verständigung dies jeweils einhergeht (Kap. 4.3.2). Neben den bereits ausführlich portraitierten Fällen Ullrich, Max und Andreas werden die Fälle Rainer und Inge, Siegfried und Peter als weitere Vergleichshorizonte herangezogen und in die erstellte Typik eingeordnet. Diese Art der Komparation stellt selbstredend die Unterschiede in den Modi der Gesprächspraxis, d. h. der Art und Weise, *wie* die Erfahrung der Obdachlosigkeit einer Reflexion zugeführt wird und *wie* die Verständigung über Obdachlosigkeit *praktisch* hergestellt wird, heraus. Abschließend werden die im Sample abgebildeten Fälle in einer Gesamtschau vor dem Hintergrund der grundlegenden forschungsleitenden Fragstellung reflektiert (Kap. 4.3.3). Es wird gezeigt, zu welchen fallspezifischen Arrangements sich die programmatischen Ausrichtungen der anbietenden Organisationen mit den habituellen Dispositionen der Stadtführer verzahnen und *was* als diskursiv hergestelltes „Ergebnis“ erzeugt wird, welche Komposition an Wissensbeständen dafür grundlegend ist und zu welchen Formen der Anerkennung dies jeweils führt. Dabei wird deutlich, dass die Typen der Verständigung nur teilweise im

Organisationstypus aufgehen und immer auch auf die Idiosynkrasien der individuellen Biografien verweisen.

4.3.1 Basistypik: Obdachlosigkeit als eine identitätsunterminierende Identitätszuschreibung

Mit den voranstehenden Diskursbeschreibungen von Stadtführungen in unterschiedlichen organisationalen Kontexten konnte eine übergreifende Homologie herausgearbeitet werden. Dabei wurde deutlich, dass die *potentielle Stigmatisierung* der (ehemals) obdachlosen Stadtführer ein zentrales konstitutives Bezugsproblem von Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen darstellt. Denn die in Kapitel 4.1 rekonstruierte strukturidentische Erfahrungsaufschichtung der (ehemals) obdachlosen Stadtführer – sich zugleich als souveränes Subjekt zu empfinden wie auch eben jene Souveränität in der Lebensführung faktisch zu verlieren – wird in der Gesprächspraxis der Stadtführung als potentielle Stigmatisierung der (ehemals) obdachlosen Stadtführer wirksam. In der sozialen Situation der Stadtführung nehmen sich die Stadtführer auch mit den Augen der überwiegend bürgerlichen Teilnehmer wahr, nehmen die Rolle des bürgerlich Anderen sich selbst gegenüber ein und müssen im Zuge dessen eben jene normative Identitätskategorie des souveränen Subjektes an sich anlegen, vor deren Hintergrund die erfahrene Obdachlosigkeit dann als eine das eigene normative Selbstbild unterlaufene Identitätszuschreibung erscheint. Um dies zu verdeutlichen werden exemplarisch drei Gesprächsausschnitte herangezogen, die in Kapitel 4.2 bereits eingehender interpretiert wurden und die an dieser Stelle noch einmal das basistypische Bezugsproblem aller analysierten Fälle des Samples verdeutlichen sollen. Dazu werden bewusst Passagen herangezogen, in welchen sich die Stadtführer zur Norm der Erwerbsarbeit in Beziehung setzen, da sich das moderne bürgerliche Subjekt gerade über seine Arbeitsleistung seiner souveränen Selbstregierung versichert (vgl. Reckwitz 2006, S. 123) und die im öffentlichen Diskurs wirksamen prekären Identitätszuschreibungen hieran ansetzen. Begonnen wird mit einem Ausschnitt aus der Diskursbeschreibung der Stadtführung mit Ullrich, in welchem er Bezug zu seiner Tätigkeit als Stadtführer nimmt:

Ul: drei Guides ..wieder in einer Wohnung waren ..das System funktioniert tatsächlich ..Menschen einen Job zu geben, die arbeiten wollen ..einfach keine Wohnung haben ..nicht alle arbeitsscheu ... jeder nur irgendwo sitzen will, ansaufen und keine Arbeit haben ..jeder sagt, naja selber schuld ..nicht so einfach.

Anhand dieses Gesprächsausschnittes wird deutlich, dass sich Ullrich im Kontext der Tour potentiellen prekären Identitätszuschreibungen gegenüberstellt, die hier

in Form des antriebslosen, nicht mehr leistungsbereiten und arbeitsunwilligen Obdachlosen aufleuchten. Diese (Fremd-)Zuschreibungen werden zugleich korrigiert wie auch reproduziert. Denn einerseits wird der Vorstellung entgegengearbeitet, dass Obdachlose für ihre Situation selbst verantwortlich sind: Die Vorstellung, Obdachlose hätten ihre Situation selbst verschuldet, wird mit dem Verweis auf einschränkende Kontextbedingungen für das Handeln explizit zurückgewiesen. Andererseits wird eben jener (normative) Selbstanspruch, die eigene Lebenssituation aus sich heraus, z. B. in Form eines Arbeitsverhältnisses, zu bewältigen, reproduziert. Der damit verbundenen prekären Identitätszuschreibung wird im Modus der internen Differenzierung begegnet. Unterschieden wird zwischen arbeitswilligen und arbeitsunwilligen Obdachlosen, wobei sich Ullrich selbst dem für ihn positiven Wert der Unterscheidung – der Arbeitswilligkeit – zurechnet. Auf diese Weise konstituiert sich Ullrich als souveränes Subjekt, das zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung in der Lage ist. Die erfahrene Arbeitslosigkeit (und die damit einhergehende Obdachlosigkeit) kann dann externalisiert und auf das Handeln einschränkende äußere Rahmenbedingungen zugerechnet werden. Über diese Praktik des Stigma-Managements wird das basistypische Bezugsproblem, für das es als Lösung zu sehen ist, sichtbar.

Der Vergleich mit weiteren Stadtführungen verdeutlicht, dass die Gesprächspraxis der Stadtführungen jeweils grundlegend auf die Bearbeitung dieses Bezugsproblems verweist. So zeigt sich auch in einem weiteren Gesprächsausschnitt aus der Stadtführung mit Max, dass die Gesprächspraxis hier als Antwort auf die antizipierte, prekäre Fremdidentifizierung des nicht mehr leistungsbereiten, arbeitsunwilligen Obdachlosen gesehen werden kann:

Mx: ich finde das zum Beispiel immer so geil? da drüben ist (unv.).(1) die sagen immer ‚ey Leute ihr könnt bei uns anfangen‘. (1)so. die schmeißen aber alle dann nach 14 Tagen drei Wochen den Job wieder hin.(.)warum schmeißen sie den hin?(6)weil sie ein Suchtproblem haben.(.)oder auf der Straße leben.(1)versuche mal, wenn du auf der Straße lebst, zu arbeiten.(2)ich werde mal einen Test mit euch machen.(1)wenn ihr heute Abend zu Hause seid? lasst ihr alle eure Haustüren offen.

Tn: oh Gott.

Mx: ja.(.)da sagen die ersten oh Gott.(.)und nun versuche mal zu schlafen.(1)aber das machst du jeden Tag, wenn du draußen lebst. da kannst du keine Tür zu machen. jeden Tag hast du Stress im Kopf, hoffentlich passiert mir nichts.(.)hoffentlich schlägt mich keiner zusammen, hoffentlich bespuckt mich keiner. hoffentlich steckt mich nicht einer mit einem Feuerzeug an(.)jeden Tag aufs Neue?

In Homologie zum vorangegangenen Gesprächsausschnitt aus der Stadtführung mit Ullrich legt diese Sequenz das basistypische Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung offen. Auch Max sieht sich einer möglichen Fremdentifizierung des antriebslosen, nicht mehr leistungsbereiten und arbeitsunwilligen Obdachlosen gegenüber und arbeitet ihr entgegen. Diese Zuschreibungen werden jedoch nicht expliziert, sondern werden gerade darüber wahrnehmbar, dass unter Bezugnahme auf die psychischen Dispositionen der Betroffenen *Arbeitsunwilligkeit* in *Arbeitsunfähigkeit* übersetzt wird. Die Vorstellung, Obdachlose könnten sich aus ihrer Situation qua Arbeit selbst befreien, wird mit dem Verweis auf die psychischen Dispositionen der Betroffenen explizit zurückgewiesen. Auf diese Weise werden Obdachlose als nicht-souveräne Subjekte konstituiert, die zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung nicht mehr in der Lage sind. Dass Obdachlose sich nicht mehr an der Norm der Erwerbsarbeit orientieren, kann ihnen daher nicht mehr verantwortlich zugerechnet werden. Möglichen stigmatisierenden Zuschreibungen wird dadurch der Boden entzogen. Gerade an der Notwendigkeit, einen solchen (entstigmatisierenden) Blick kollektiv zu etablieren, wird das basistypische Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung deutlich.

Die Vergleiche mit zwei weiteren Gesprächsausschnitten aus der Stadtführung mit Andreas sollen als letztes Beispiel zur Demonstration der Basistypik angeführt werden:

Ad: dann hab ich meine Lehre begonnen, und kurz vor Ende der Lehre ist unsere Oma gestorben.(.)wir kennen Friedhöfe,(.)kennen wir alle, aber die Friedhöfe, die ich kenne(.)oder kannte, die lagen im Grenzgebiet. man brauchte da eine Grabkarte oder einen Passierschein.(.)gut, da ich ein netter Mensch bin, wollte ich meiner Schwester nicht alleine auf den Friedhof bei Oma hinrennen lassen. hab ich gesagt ‚Schwesterchen ich komm mit‘, ja. ha, da kam das nächste Ding. die haben die Grabkarten kontrolliert und da meine Schwester mit dem Nachnamen genauso hieß wie ich,(5)war das ja nun auf Ingrid Koch und nicht auf Andreas Koch ausgeschrieben. also besaß ich keine, hab ich mich illegal befunden, also haben sie die Polizei gerufen und denn hab ich wieder auf dem Polizeirevier gesessen und habe(.)da denn gewartet, bis mich meine Eltern abholten(.)und ich hab das ja nur als Schikane(.)angesehen und denn hab ich für mich festgestellt, dass die DDR nicht meins ist, sein wird und nie werden kann. also bin ich in der DDR nicht mehr arbeiten gegangen.

Auch Andreas setzt sich zur Norm der Erwerbsarbeit in Beziehung, sieht sich im Kontext der Tour dazu aufgerufen, zu begründen, warum er keiner Arbeit nachgegangen ist. Andreas schildert, wie er anlässlich des Todes seiner Oma seine

Schwester auf den Friedhof im Grenzgebiet begleitet hat. Dort wird er jedoch festgenommen, weil er keine eigene Grabkarte besitzt. Dass er sich aufgrund einer fehlenden Grabkarte „illegal“ auf dem Friedhof aufhalte, obwohl seine Schwester im Besitz einer Grabkarte war, bleibt für ihn unverständlich und führt schließlich zum inneren Bruch mit dem DDR-Regime, der sich für Andreas schließlich in einer *Entscheidung* zur Arbeitsverweigerung ausdrückt. Im Unterschied zu Ullrich und Max wird nicht gegen die Vorstellung des *Arbeitsunwilligen* Obdachlosen gearbeitet. Weder wird darauf verwiesen, dass Andreas arbeiten gehen *wollte*, noch, dass er nicht arbeiten gehen *konnte*. Vielmehr wird die Zuschreibung der Arbeitsunwilligkeit unter Bezugnahme auf den alternativen Normhorizont des widerständigen, sich selbst treu bleibenden Selbst legitimiert. Die Gültigkeit einer durch Erwerbsarbeit ermöglichten, eigenständigen Lebensführung wird dadurch jedoch nicht grundsätzlich infrage gestellt. Dies zeigt sich auch in der folgenden Sequenz, in der Andreas auf seine derzeitige Erwerbslosigkeit Bezug nimmt:

Ad: heutzutage ist es halt so, ich krieg ja Hartz VII. eigentlich heißt das Hartz IV. Hartz IV ist so ein doofes Wort. und der das erfunden hat, den müsste man jetzt noch knechten.

Tn: [Lachen]

Ad: weil das ist so schlimm. ich weiß nicht, wer sich mit Hartz IV, (.)ob einer das kriegt. ich krieg aus bestimmten Gründen jetzt. (.)weil ich mit der Rentenversicherung im Clinch stehe, weil ja das um eine Weiterzahlung geht. und der Amtsarzt im Ruhestand von 82 Jahren hat entschieden, dass ich 160% arbeitsfähig bin. was gar nicht geht? also da sind wir jetzt im (unv.). also die dürfen mich auch nicht arbeiten schicken. also musste ich da diesen Hartz IV Antrag ausfüllen, das sind 41 Seiten. und von den 41 Seiten schreibt man mindesten noch 50, weil die alles wissen wollen.(.) und äh(1)darum sage ich immer Hartz VII. da geht's mir besser bei als Hartz IV. das ist so furchtbar.(1)ich habe das umgetauft. ich taufe viele Sachen um in meinen Leben und mir geht's gut.

Die Kontur des basistypischen Bezugsproblems einer potentiellen Stigmatisierung wird anhand der Besprechung des Bezugs von Sozialleistungen sichtbar. Auch Andreas sieht sich der Zuschreibung des arbeitsunwilligen und an den wohlfahrtstaatlichen Hilfeleistungen parasitierenden (ehemaligen) Obdachlosen gegenüber und arbeitet ihr entgegen. Dies drückt sich vor allem darüber aus, dass er explizit auf seine Arbeitsunfähigkeit verweist und das Beziehen einer Erwerbsminderungsrente einfordert. Innerhalb dieses angelegten medizinischen Rahmens wird einer möglichen Stigmatisierung somit der Boden entzogen. Dennoch erlebt Andreas das Beziehen von Sozialleistungen als entwürdigend, da er sich im Prozess der Bedarfsprüfung mit der Zuschreibung von Arbeitsunwilligkeit konfrontiert sieht. Andreas bewältigt diese Stigmatisierung, indem er ihr gegenüber eine spötti-

sche Distanz einnimmt. So sei dem Urteil des sich im Ruhestand befindlichen Amtsarztes ebenso wenig zu glauben wie der Antragsprozess als bürokratisches Monster charakterisiert wird.

Wie die herangezogenen Gesprächsausschnitte verdeutlichen, sehen sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer in der sozialen Situation der Stadtführung mit prekären Identitätszuschreibungen konfrontiert, die ihr jeweiliges normatives Selbstbild unterlaufen. So machen die Ausschnitte exemplarisch deutlich, dass die Norm der Erwerbsarbeit eine für die Stadtführer gültige Bezugsnorm darstellt und als solche auch in der sozialen Situation der Stadtführung aktualisiert wird. Folglich arbeiten die Stadtführer in allen drei Sequenzen der für sie prekären Fremdzuschreibung des arbeitsunwilligen, nicht mehr leistungsbereiten (ehemaligen) Obdachlosen entgegen, wenn auch auf unterschiedliche Art und Weise. Neben der für die bürgerliche Lebensführung zentralen Norm der Erwerbsarbeit zeigen die rekonstruierten Diskursverläufe weitere Normen auf, mit denen sich das bürgerliche Subjekt gemeinhin seiner souveränen Selbstregierung nach innen und nach außen versichern kann. Dazu zählen zum Beispiel auch die Norm eines gepflegten äußeren Erscheinungsbildes und die Norm eines kontrollierten Trinkverhaltens, beides Bezugsnormen die auf allen Stadtführungen wiederholt thematisch werden. Die Stadtführungen werden dadurch als eine Praxis verstehbar, die grundlegend auf eine Entstigmatisierung bzw. Anerkennung der (ehemals) obdachlosen Stadtführer zuläuft. Für die Verständigung zwischen Stadtführern und Teilnehmern bedeutet dies, die in der Basistypik aufscheinende Ambivalenz zugleich reproduzieren wie diskursiv einfangen zu müssen. Wie dies in den bereits vorgestellten Fällen und auch in anderen Fällen des Samples geschieht, darüber soll die folgende Komparation Aufschluss geben.

4.3.2 Typen der Verständigung über Obdachlosigkeit

Im vorangegangenen Kapitel wurde das den Stadtführungen zugrunde liegende Bezugsproblem veranschaulicht und dahingehend bestimmt, dass sich die Gesprächspraxis im Zuge der mit der *Erfahrung* der Obdachlosigkeit verbundenen ambivalenten Erlebnisaufschichtung in einem dichotomen Spannungsverhältnis zweier gegenläufiger Rahmen bewegt (souverän/nicht-souverän). Im folgenden Kapitel geht es darum, in einer vergleichenden Betrachtung der dieser Arbeit zugrunde liegenden Fälle herauszuarbeiten, wie das Verhältnis der beiden gegenläufigen Rahmen im Zuge der *reflexiven* Gesprächspraxis moduliert wird. Über die Kontrastierung der Gesprächspraxen soll sichtbar gemacht werden, auf welche Weise die beiden Rahmen im jeweiligen Gesprächsverlauf prozessiert werden und welcher spezifischen Lösung des Bezugsproblems der potentiellen Stigmatisierung hierbei zugearbeitet wird.

Im Zuge dieser Komparation können drei Untertypen der Basistypik bestimmt werden. Zum einem sind Praxen der Verständigung zu finden, die primär eine Seite des ambivalenten Erlebnisgehaltes fokussieren, den anderen jedoch latent mitführen (Typ 1 und 2). Zum anderen werden Praxen der Verständigung deutlich, die fortlaufend beide der Basistypik zugrunde liegenden Rahmen fokussieren und zwischen diesen oszillieren (Typ 3). Die Praxen der Verständigung, die primär eine Seite des ambivalenten Erlebnisgehaltes fokussieren, lassen sich dabei selbst noch einmal in jene differenzieren, die primär den Erlebnisgehalt des souveränen Subjektes (Typ 1) und jene die primär den Erlebnisgehalt des nicht-souveränen Subjektes einer Reflexion zuführen (Typ 2). Im Folgenden sollen diese drei Typen illustriert werden. Neben den bereits ausführlich porträtiert Fällen von Ullrich, Max und Andreas, die noch einmal zusammenfassend wiedergegeben werden, fließen dazu exemplarische Ausschnitte der Diskurspraxis aus den Fällen von Rainer und Inge sowie Siegfried und Peter ein.

4.3.2.1 Typ 1 Einpolung auf das souveräne Subjekt

Charakteristisch für diesen Typ der Verständigung ist, dass die Praxis der Verständigung primär den Rahmen des souveränen Subjektes fokussiert und die (ehemals) obdachlosen Stadtführer mit Blick auf ihre biographischen Erfahrungsaufschichtungen ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis geltend machen. Der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes dokumentiert sich dabei überwiegend nur latent und wird in den Erzählungen der Stadtführer darüber sichtbar, dass gegen ihn gearbeitet wird. Bisweilen wird er jedoch auch explizit angespielt, dann jedoch für die (ehemals) obdachlosen Stadtführer als ungültig zurückgewiesen. Erlebnisgehalte, die darauf verweisen, dass die Lebensführung in der Obdachlosigkeit auch einen Ausdruck des Kontrollverlustes darstellt, werden nur metaphorisch ausgedrückt, als zeitlich begrenzte Ausnahmesituation entworfen oder im Modus der internen Differenzierung anderen Obdachlosen zugeschrieben, jedoch nicht systematisch elaboriert.

Daraus erwächst eine Gesprächspraxis, die sich mit Blick auf die Prozesse der Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführern weitestgehend bruchlos vollzieht. Für diesen Typ kennzeichnend ist, dass die Teilnehmer dazu tendieren, ihre Gesprächsbeiträge in den vom Stadtführer primär gesetzten Rahmen des souveränen Subjektes einzupassen, sie können an die entfalten Interpretationen der Erfahrung von Obdachlosigkeit anschließen. Brüche im kommunikativen Verstehen zeigen sich in diesem Typ – wenn überhaupt – nur zwischen unterschiedlichen Reflexionsperspektiven und den damit verbundenen Interpretationen der Erfahrung von Obdachlosigkeit, die über den Rahmen des souveränen Subjektes gespannt werden, diesen jedoch nicht transzendieren. Die formale Struktur der Diskursorganisation lässt sich somit in der Terminologie der Dokumentarischen

Methode als ein paralleler bis antithetischer Diskursmodus beschreiben. Im Ergebnis der wechselseitigen Bezugnahmen kann somit eine eindeutige Interpretation der Erfahrung von Obdachlosigkeit hergestellt werden. Das kommunikative Verstehen rastet in diesem Typ dann vordergründig in den Erlebnisgehalt des souveränen Subjektes ein.

Dieser Typ zeigt sich in unterschiedlicher Ausprägung auf den Stadtführungen von Ullrich sowie Rainer und Inge, denn in beiden Verständigungspraxen wird dem Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung entgegengearbeitet, indem sich auf den Rahmen des souveränen Subjektes als primären Rahmen bruchlos und kollektiv angesprochen wird. Wesentliche Unterschiede zwischen beiden Fällen bestehen jedoch hinsichtlich des diskursiv hergestellten „Ergebnisses“, einschließlich der damit verbundenen Formen der Anerkennung von Obdachlosen. Dies lässt wiederum Rückschlüsse auf die jeweiligen organisationalen Kontexte zu, in die sich die Stadtführungen einbetten und zu denen die (ehemals) obdachlosen Stadtführer in einem Verhältnis der Mitgliedschaft stehen und auf die Eigentümlichkeiten der individuellen Biographien der Stadtführer zu, die abschließend in Kapitel 4.3.3 betrachtet werden sollen.

Wie die Rekonstruktion des Diskursverlaufs der Stadtführung von Ullrich in Kapitel 4.2.1 offenlegt, fokussiert die Praxis der Verständigung hier primär auf den Rahmen des souveränen Subjektes. Die Lebensführung in der Obdachlosigkeit wird hier beständig im Vergleich zur Lebensführung der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet und vor dem Hintergrund der für sie zentralen Norm des souveränen Subjektes als Abweichung reflektiert. So wird Obdachlosen zugeschrieben, nicht mehr über ein kontrolliertes Verhältnis zu sich selbst zu verfügen, unkontrolliert zu trinken, äußerlich zu verwahrlosen und jegliche Ansprüche an eine Bewältigung ihrer Situation aufgegeben zu haben. Da ihnen dennoch zugeschrieben wird, zu einer souveränen Lebensführung in der Lage zu sein, wird ihnen dieses Verhalten als individuell zu verantwortende Entscheidung angelastet und sie werden moralisch diskreditiert. Das damit verbundene Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung wird dann vor allem im Modus einer internen Differenzierung bearbeitet. Der Stadtführer unterscheidet beständig zwischen jenen Obdachlosen, die sich noch an der Norm einer souveränen Lebensführung orientieren und jenen Obdachlosen, die sich bereits selbst aufgegeben haben. Dabei verortet er sich selbst auf der Seite des Positivwertes der Unterscheidung und weist sich hierüber Achtung zu, während jenen Personen, die sich aufgegeben haben, diese abgesprochen wird.

Gleichwohl vollzieht sich diese Reflexion nicht bruchlos, denn es schiebt sich auch der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes zeitweilig in den Vordergrund, etwa wenn Ullrich psychische Probleme von Obdachlosen anführt oder erzählt, wie er selbst „kurz vor dem Aufgeben“ war. So spielt er Erlebnisgehalte ein, die ihn als willens- und handlungsunfähiges Subjekt entwerfen, das zu einer souveränen Lebensführung nicht mehr in der Lage ist – etwa wenn er angibt, dass ihm

irgendwann alles gleichgültig gewesen sei und er sich auch nicht mehr um sein äußeres Erscheinungsbild gesorgt habe. Dieser Rahmen wird über den gesamten Verlauf der Stadtführung jedoch nicht systematisch elaboriert. Vielmehr wird Obdachlosigkeit beständig unter der Prämisse eines als souverän verstandenen Subjektes beobachtet, das zu einer rationalen Handlungsplanung und eigenständigen Lebensführung fähig ist. Somit wird auch die Bewältigung der erfahrenen Obdachlosigkeit von Ullrich letztendlich an die ihm *innewohnende* Fähigkeit zur Selbstdisziplinierung rückgebunden, dank der er sich schließlich selbständig aus seiner Lage befreit habe. Der anderen Obdachlosen zugeschriebene und sich auch in den eigenen Erfahrungsaufschichtungen ausdrückende Verlust eines souveränen Selbst- und Weltverhältnisses wird somit noch als eine immer auch anders mögliche Entscheidung eines an sich souveränen Subjektes reflektiert. Die im öffentlichen Diskurs mit Obdachlosigkeit verbundenen prekären Identitätszuschreibungen werden somit reproduziert.

Wie in Kapitel 4.2.1.1 gezeigt wurde, wird diese Gesprächspraxis schließlich auch durch die Programmatik der anbietenden Organisation moduliert, welche von Ullrich als ein Unternehmen aufgerufen wird, das Arbeitsmöglichkeiten für Obdachlose generiert und ihnen darüber verhilft, die Diskrepanz von normativen Selbstbildern und empirischer Lebenspraxis eigenständig zu schließen. Dass der hier rekonstruierte Typ der Verständigung jedoch nicht im Organisationstypus aufgeht, also nicht kausal vom institutionellen Kontext der Stadtführung aus verstanden und erklärt werden kann, zeigt ein Blick auf die Stadtführung von Rainer und Inge¹⁰⁴, die ebenfalls primär auf den Rahmen des souveränen Subjektes fokussiert, sich jedoch in einen anderen organisationalen Kontext einschließlich der damit verbundenen programmatischen Leitlinien einbettet. So zeigen sich bereits mit Blick auf die Definition der sozialen Situation der Stadtführung wesentliche Unterschiede in der programmatischen Ausrichtung. Die folgende Passage, in der sich zunächst ein Mitglied des Vereins als Sozialarbeiter vorstellt und die Aufgaben und Projekte des gemeinnützigen Vereins erläutert, soll dies illustrieren:¹⁰⁵

Vm: ja? erst mal ‚Hallo‘ zusammen zum äh(.)Rundgang (unv.) [Name der Stadtführung]?(.)freut mich, dass alle hier sind? [Klopfen im Hintergrund] ähm mein Name ist [Name Vm],(.)ich bin hier Sozialarbeiter bei [Name der Einrichtung],(.)in der Sozialberatung?(.) ähm,

104 Die Stadtführung wird von den (ehemaligen) Obdachlosen Inge und Rainer durchgeführt. Beide Stadtführer sind erst vor Kurzem in eine eigene Wohnung durch das Projekt *Housing First* des anbietenden Vereins gezogen und arbeiten seit einem halben Jahr als Stadtführer. Auf ihrer Stadtführung wird zunächst die anbietende Organisation von einem Vereinsmitglied vorgestellt, bevor Rainer und Inge dann kurz ihre Obdachlosenbiographie erzählen. Anschließend werden verschiedene Einrichtungen der Hilfe angelaufen und von weitem besichtigt. Für die folgende Analyse liegt eine Audiodatei zu einer erhobenen Stadtführung vor. Die Führung fand im März 2018 statt. An der Tour haben 15 Personen unterschiedlichen Alters und Geschlechts teilgenommen. Für die Tour wurde ein thematisches Protokoll erstellt. Grundlage der nachfolgenden Analyse sind einzelne thematische Passagen, die pseudonymisiert transkribiert wurden. Zudem fließen in die Analyse Feldnotizen mit ein.

105 An der abgebildeten Gesprächspraxis sind folgende Sprecher beteiligt: Ein beim anbietenden Verein angestellter Sozialarbeiter (Vm), die Stadtführer Rainer (Rn) und Inge (Ig) sowie die Teilnehmer (Tn).

das ist die Inge und das ist der Rainer, das sind gleich eure Stadtführer?(2)und ich erzähl jetzt kurz was? zu uns,(.) den Rest werden die beiden übernehmen, weil die sind die Experten oder(.) Expertin.(1)so.(.)ich habe vom organisatorischen Teil vielleicht Ahnung, aber vom Leben auf der Straße habe ich keine Ahnung,(.)muss ich auch sagen, Gott sei Dank.(3)ähm ihr sitzt hier im Bereich,(.) also wir sind eine niedrighschwellige Sozialberatung.(.)das kann ich euch sagen, das heißt, bei uns muss man keinen Termin machen, hier kann reinkommen, wer will,(.)wir sind generell/ ist unsere/ unser Klientel äh(.)sind obdachlose und wohnungslose Menschen,(4)und arme Menschen.(.)also wir schmeißen jetzt hier keinen raus, nur weil er jetzt eine Wohnung hat beispielsweise.(.)und wir beraten halt auch Leute zum Thema ALG2.(1)ist generell was unsere Beratung angeht, ähm Hartz IV ist ein ganz großes Thema,(2)ähm.(.) hier kann, wie gesagt, jeder hinkommen und sich beraten lassen, wenn er das will,(3)ähm(2) zum Thema Hartz IV, wird beraten, es wird zum Thema Wohngeld beraten, aber auch.(.)beispielsweise, wenn es um Ratenzahlung geht, wenn Strafen aufgelaufen sind(.)durch Schwarzfahren beispielsweise,(.)das ist das ist/ Erschleichung von äh Leistungen, nennt sich das so schön, wie man sagt/

Ig: nach drei Mal kann man dann schnell in den Bau einfahren,

Vm: ja

Ig: zum Bleistift

Vm: zum Bleistift,(.)ähm [Lachen] viele von unseren Klienten können sich die Strafen einfach nicht leisten,(.)deswegen fragen wir dann immer höflich bei dem Stadtwer/ (unv.) bei den Stadtwerken, oder bei der [Name des städtischen ÖPNV-Anbieters] oder bei der Deutschen Bahn nach,(.)ob das nicht eventuell auch per Ratenzahlung geht.(.)in den meisten Fällen funktioniert das auch ganz gut,(.) ähm (.)Problem ist halt nur, wir beraten unter anderem halt auch ähm(.)rumänische Klienten und polnische Klienten, die haben dann eventuell kein Konto.(1)das ist einfach so. und(.)auch einige von unseren anderen Klienten haben dann k/ haben kein Konto, weil sie beispielsweise(.)ähm(.)Probleme mit der Bank hatten und das öfter mal.(1)durch Schulden etc. pp bekommen sie einfach kein Konto mehr, sie haben zwar das Recht,(.)aber das muss man auch, teilweise müssen wir das auch erst wieder erkämpfen, dass die Leute ein Konto bekommen. habe ich kein Konto, kann ich auch keine Strafen bezahlen, das ist das große Problem dabei. per Ratenzahlung ist dann nicht möglich.

Die Situation der Stadtführung wird zunächst vom stellvertretenden Mitglied des Vereins eröffnet, der die Teilnehmer zum „Rundgang Straßenleben“ begrüßt. Dabei wird eine Differenzierung aufgemacht, konstituiert sich der Sozialarbeiter als Sprecher der Organisation, während die Stadtführer Inge und Rainer als Experten des Straßenlebens entworfen werden. Während der Sprecher der Organisation sich als Person entwirft, die über ein organisationspezifisches Wissen über Obdachlosigkeit verfügt, wird den Stadtführern zugeschrieben, eine spezifische, lebensweltliche Expertise in Bezug auf Obdachlosigkeit zu haben. Nur sie könnten darüber Auskunft geben, was es aus einer persönlichen Perspektive *bedeute*, auf der Straße zu leben, während das Organisationsmitglied hierzu lediglich abstraktes Wissen vermitteln könne. Die Situation der Stadtführung wird hierüber implizit als eine Bildungsveranstaltung definiert, in deren Rahmen die Stadtführer Einblicke in die alltägliche Lebenswelt der Obdachlosigkeit geben. Die Teilnehmer werden hierüber als daran Interessierte adressiert. In dem Ausruf „Gott sei Dank“ dokumentiert sich zudem Dankbarkeit, dass der Sozialarbeiter von dieser Erfahrung bisher verschont geblieben ist. Die Erfahrung der Obdachlosigkeit wird dadurch implizit als leidvolle Erfahrung entworfen, die einem im Sinne einer unglücklichen Fügung widerfahren kann.

Die Organisation der Stadtführung wird anschließend als eine „niedrigschwellige Sozialberatung“ entworfen. Dabei wird explizit hervorgehoben, dass sich das Beratungsangebot nicht nur an Wohnungs- und Obdachlose, sondern an eine breitere, bedürftige Bevölkerungsschicht richte. Obdach- und Wohnungslosigkeit wird somit implizit als ein *Problem materieller Armut* sowie Bedürftigkeit konnotiert und erscheint in einem sozialpolitischen Kontext als Problem sozialer Ungleichheit. Die Beratung zielt dabei auf die Weitergabe von Informationen und Wissen zum Bezug sozialstaatlicher Leistungen. Darüber hinaus bietet der Verein Schuldnerberatung an. Diese beinhaltet dann nicht mehr nur die Weitergabe von themenspezifischen Informationen an die Klienten, sondern auch die aktive Vertretung ihrer Interessen und Rechte. Hierüber schreibt sich die Beratung einen anwaltschaftlichen Auftrag zu. Obdachlose werden folgerichtig als Rechtssubjekte konstituiert und es wird dahingehend eine Ungleichbehandlung geltend gemacht. Ein zweiter, implizit bleibender Rahmen wird darüber deutlich, wogegen gearbeitet wird: gegen die Vorstellung, einkommensschwache oder obdachlose Menschen seien für ihre Situation selbst verantwortlich, zum Beispiel wenn ihnen zugeschrieben wird, angefallene Strafen nicht bezahlen zu *wollen* und sie in der Folge strafrechtlich sanktioniert werden. Demgegenüber verweist das Vereinsmitglied auf strukturelle, das Handeln einschränkende Kontextbedingungen. So seien die Klienten der Organisation nicht nur so arm, dass sie sich die anfallenden Strafen nicht leisten könnten, auch würden sie aufgrund ihrer schlechten Bonität häufig über kein eigenes Konto mehr verfügen, um z. B. einer durch die Organisation erwirkten Ratenzahlung nachzukommen.

Obdachlose erscheinen damit nicht nur als *arme*, sondern auch als *strukturell ausgegrenzte* Personen, die Unterstützung im Umgang mit Behörden und anderen Institutionen benötigen. Im negativen Horizont dieser Beschreibung steht dadurch deutlich die Ausgrenzung von Personen aus gesellschaftlichen Funktionszusammenhängen. Unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik und dem ihr unterlegten Wert sozialer Gerechtigkeit wird gefordert, dass Organisationen wie private Kreditinstitute nicht nach Maßgabe ökonomischer Kriterien, sondern nach Maßgabe politisch-rechtlicher Kriterien der Gleichbehandlung, Mitgliedschaften vergeben. Auch Personen, die über eine schlechte Bonität verfügten, solle die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben ermöglicht werden. Dieser Rahmen wird am Beispiel der Einrichtung eines Postfaches, als weitere Dienstleistung des gemeinnützigen Vereins, weiter ausdifferenziert. Strukturhomolog zur vorangehenden Sequenz wird dabei erneut die (fehlende) kommunikative Erreichbarkeit von Obdachlosen als ein Problem thematisiert. Denn wie das Konto gilt auch das Postfach als Voraussetzung für Kommunikation und damit für gesellschaftliche Inklusion (vgl. Luhmann 1997, S. 630 f.). Dabei wird besonders hervorgehoben, dass sich die Sozialberatung zudem an Personen aus dem osteuropäischen Raum richtet, die aufgrund von fehlenden Rechtsansprüchen von anderen, kommunal finanzierten Wohlfahrtsorganisationen als Klienten abgelehnt werden. Als „EU-Bürger“ werden diese diskursiv explizit mit einem Rechtsanspruch versehen. Das nationalstaatlich eingehegte Wohlfahrtssystem wird somit strukturhomolog zur Reflexion des Finanzsystems hinsichtlich seiner Selbstreferenz kritisiert.

Im positiven Horizont steht demgegenüber die gesellschaftliche Inklusion von Obdachlosen unabhängig von funktionssystemspezifischen Kriterien. Die geforderte Gleichbehandlung von Menschen *als Menschen* bildet einen stabilen Eigenwert und verweist somit nachdrücklich auf eine protestpolitische Semantik, in der Obdachlosigkeit als ein sozialpolitisches Problem reflektiert wird. Obdachlosigkeit erscheint damit vor allem als ein strukturell erzeugtes Problem, bei dem Exklusionen aus einem gesellschaftlichen Teilbereich Exklusionen aus anderen gesellschaftlichen Teilbereichen nach sich ziehen und die in der Folge die Fähigkeit zu einer eigenständigen, souveränen Lebensführung einschränken.¹⁰⁶ Im positiven Horizont steht demgegenüber das von der Organisation in einem eigenen Projekt umgesetzte Programm *Housing First*:

Ig: also ich bin Inge, ich bin 36. (.) ich lebe insgesamt seit zehn Jahren auf der Straße, ich hatte zwar oft genug zwischendurch eine Wohnung, ich hab auch vier Kinder (l) ähm (.) die leben lei-

¹⁰⁶ So formuliert Luhmann (1997, S. 630 f.): „Denn die faktische Ausschließung aus einem Funktionssystem – keine Arbeit, kein Geldeinkommen, kein Ausweis, keine stabilen Intimbeziehungen, kein Zugang zu Verträgen und zu gerichtlichem Rechtsschutz, keine Möglichkeit, politische Wahlkampagnen von Karnevalsveranstaltungen zu unterscheiden, Analphabetentum und medizinische wie auch ernährungsmäßige Unterversorgung – beschränkt das, was in anderen Systemen erreichbar ist und definiert mehr oder weniger große Teile der Bevölkerung, die häufig dann auch wohnmäßig separiert und damit unsichtbar gemacht werden“. Siehe auch Luhmann (1995b).

der nicht bei mir (.) durch viele andere (.) Problematiken oder auch mit dem Freund nicht mehr verstanden, (1) ähm ja, sind (.) die letzten anderthalb Jahre auf der Straße gewesen, wir haben auch in der [Name eines städtischen Parks] geschlafen mit mehreren Mann und haben auch danach noch im Zelt geschlafen, (1) aber sind dank [Name des Vereins] in das Projekt Housing First reingekommen, (.) und ähm ja wo/ bis jetzt 50 Obdachlosen, eine Wohnung gegeben wurde ohne das es Nutzungsverträge sind in einer Notunterkunft, (1) so wir haben normale Mietverträge und ähm (.) ja können damit überhaupt wieder den Einstieg in ein normales Leben (.) wieder (2) nehmen (.) weil (.) ja wer nimmt einen der auf der Straße war, (.) ohne Arbeit keine Wohnung, ohne Wohnung keine Arbeit, (.) ähm (2) fü/ ja. (.) ich leite einfach mal erst mal weiter an dich.

Die Stadtführerin führt sich selbst als Obdachlose ein. Nach Namen und Alter wird als zweites die Dauer der Obdachlosigkeit genannt. Dabei ist markant, dass die Stadtführerin hervorhebt, dass sie „zwar oft genug“ eine Wohnung bezogen habe, „insgesamt“ jedoch 10 Jahre auf der Straße gewesen sei. Es hat den Anschein, als sollten die 10 Jahre für die Sachkundigkeit und Authentizität der Stadtführerin bürgen. Zudem fällt auf, dass diese Selbstcharakterisierung im Präsenz gehalten ist. Die Authentizität der Stadtführerin wird nachfolgend weiter bekräftigt, indem betont wird, dass sie die letzten 1,5 Jahre auf der Straße gelebt habe. Das Aufzählen der Orte, an denen Sie geschlafen habe, untermauert die Authentizität des Gesagten zusätzlich. Auf diese Weise steht zunächst die Inszenierung der Stadtführerin als authentische Obdachlose im Vordergrund. Nachfolgend wird hierzu eingewandt, dass sie und Rainer durch die Hilfe des Vereins eine Wohnung in einem Wohnprojekt bekommen haben. Dabei wird hervorgehoben, dass es sich um „normale Mietverträge“ handelt, die Voraussetzung dafür sind, dass man wieder ein „normales Leben“ führen kann. Denn nur durch den normalen Mietvertrag, der die Stadtführerin als souveränes Subjekt ausweise, sei es möglich, wieder einer Erwerbsarbeit nachzugehen und zu einer eigenständigen Lebensführung zurückzufinden. Deutlich im positiven Horizont steht hier der durch die anbietende Organisation praktizierte Ansatz des *Housing First*, während das klassische Stufenmodell der Obdach- und Wohnungslosenhilfe im negativen Horizont steht.

Auch Inge reflektiert die von ihr erfahrene Obdachlosigkeit als Folge sich selbst verstärkender Exklusionseffekte und als Problem geschädigter Adressabilität („ja wer nimmt einen der auf der Straße war, (.) ohne Arbeit keine Wohnung, ohne Wohnung keine Arbeit“). Obdachlosigkeit erscheint hier somit nicht als ein der individuellen Verantwortung zurechenbares Problem wie bei Ullrich, sondern als Problem struktureller Ausgrenzung, welche durch die Selbstreferenz der Funkti-

onssysteme entsteht. Die Annahme eines souveränen Subjektes, das potentiell zu einer eigenständigen Lebensführung fähig ist, bleibt durch den Verweis auf die das Handeln einschränkenden Kontextbedingungen jedoch unberührt. Im negativen Horizont steht hier deutlich das traditionelle Stufenmodell der Obdach- und Wohnungslosenhilfe, wonach obdachlose Personen erst mehrere Einrichtungen durchlaufen müssen, ehe sie sich für eine eigene Wohnung auf dem regulären Wohnungsmarkt bewerben können. Die diesem Modell inhärente Adressierung von Obdachlosen als Personen, die zunächst noch beweisen müssen, dass sie zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung in der Lage sind, wird deutlich zurückgewiesen (vgl. Exkurs).

EXKURS

Das Stufenmodell wird von Busch-Geertsema (2014, S. 155) als die „stufenweise Reintegration von Wohnungslosen in Einrichtungen und Sonderwohnformen außerhalb des regulären Wohnungsmarktes“ beschrieben. Diesem Modell ist die Annahme hinterlegt, dass insbesondere langjährige und von multiplen psychischen Problemlagen betroffene Obdachlose zunächst die Fähigkeit zu einer souveränen und eigenständigen Lebensführung erneut erlernen müssen. Dazu werden Unterbringungsmöglichkeiten in Notunterkünften, Übergangwohnheimen, Gemeinschaftsunterkünften, Trainingswohnungen und betreuten Wohngemeinschaften geschaffen, die „mit unterschiedlichen Graden von Autonomie und Kontrolle“ (ebd., S. 157) einhergehen. So müssen die betroffenen Personen Mitwirkungsbereitschaft bei verschiedenen Gruppenangeboten zeigen, in Abstinenz leben und sich an Hilfeplanvereinbarungen halten (vgl. ebd.). Dieses Vorgehen klingt sinnvoll, wenn man davon ausgeht, dass Obdachlose über kein souveränes Selbst- und Weltverhältnis mehr verfügen, dieses im Zuge der bereit gestellten Hilfen vielmehr schrittweise wieder aufbauen müssen.

In der Praxis führt dieses Modell jedoch nicht immer zum gewünschten Erfolg, wenn die auf den einzelnen Stufen geforderten Kriterien der Selbstkontrolle von den betroffenen Personen nicht erreicht. In der Konsequenz fallen diese Personen im Stufensystem wieder zurück. Das (wiederholte) Scheitern führt wiederum dazu, dass Selbstwirksamkeitserwartungen (vgl. Bandura 1977) sukzessiv ausgehöhlt werden und die betroffenen Personen durch die sich wiederholenden Misserfolge Hilflosigkeit *erlernen* (vgl. Seligman 1999). Die betroffenen Personen resignieren und sie beginnen, ihre Situation einfach hinzunehmen. Im Ergebnis verbleiben von Obdachlosigkeit betroffene Personen „oft jahrelang im Ersatzsystem von Übergangsunterkünften und Sonderwohnformen (vgl. ebd., S. 158) oder leben offen auf der Straße. Wie Busch-Geertsema (2014) herausstellt, zeigen

mehrere Untersuchungen, „dass durch den Ausbau solcher Systeme in der Regel ein expandierender ‚zweiter Wohnungsmarkt‘ mit eingeschränkten Rechten und eingeschränkter Wohnsicherheit etabliert wird“ (ebd., S. 158).

Demgegenüber sieht *Housing First* die direkte Unterbringung in Wohnungen vor, ohne dass die Personen „Wohnfähigkeit“ zuvor erlernen, ihre Sucht oder psychologische Störungen überwinden müssen (vgl. ebd., S. 156). Zwar werden auch hier weitergehende Hilfen angeboten, diese müssten jedoch nicht zwingend in Anspruch genommen werden (vgl. Busch-Geertsema 2014, S. 159 f.). Im Vergleich zum skizzierten Stufenmodell zeichnet sich *Housing First* somit stärker durch einen akzeptierenden Ansatz aus, wodurch den Betroffenen mehr Selbstbestimmungsmöglichkeiten bleiben (vgl. ebd., S. 160). Studien weisen darauf hin, dass *Housing First* Programme erfolgversprechender als das Stufenmodell sind (vgl. Busch-Geertsema 2010 für einen Überblick). Worin könnte dies begründet liegen? Warum verlieren von Obdachlosigkeit betroffene Personen im traditionellen Stufenmodell anscheinend den *Willen*, ihre Obdachlosigkeit zu bewältigen bzw. warum tragen die unter dem Begriff *Housing First* firmierenden Ansätze dazu bei, den *Willen* zu stabilisieren?

Nimmt man neurobiologische Erkenntnisse ernst und geht man mit Vogd (2010) davon aus, dass der individuelle Wille ein „Produkt einer affektiv aufgeladenen Resonanz mit einer sozialen Welt“ (ebd., S. 365) ist, kommt man nicht umhin, die sozialen Beziehungen und die damit verbundenen Emotionen in den Blick zu nehmen, in welche von Obdachlosigkeit betroffene Personen in den verschiedenen Formen der Hilfe eingebunden sind. So betrachtet, fällt auf, dass von Obdachlosigkeit betroffene Personen im traditionellen Stufensystem mit einer paradoxen Handlungsaufforderung konfrontiert sind, die sich mit Bateson (1981 [1972]) auch als *Double Bind* beschreiben lässt. So werden sie hier einerseits als Personen adressiert, die sie zu einer souveränen Lebensführung nicht mehr in der Lage sind, andererseits wird zugleich von ihnen erwartet, souverän zu handeln und dieses Handeln wird mit dem Aufsteigen zur nächsten Stufe honoriert. Auf der Grundlage der sich in den biographischen Erzählungen dokumentierenden ambivalenten Seinslage ist anzunehmen, dass die unterschwellige Adressierung als nicht-souveränes Subjekt keine günstige Rahmenbedingung dafür darstellt, Obdachlosigkeit zu bewältigen, auch wenn dies in individuellen Fällen gelingen mag.

So zeigen die empirischen Rekonstruktionen dieser Arbeit deutlich, dass gerade die *Vorstellung*, ein souveränes Subjekt zu sein, die ehemals obdachlosen Stadtführer davon abhielt, Hilfseinrichtungen aufzusuchen, da die unterschwellige Adressierung als nicht-souveränes Subjekt nicht in das eigene normative Selbstbild integriert werden konnte. In den biographischen

Erzählungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer dokumentierte sich, dass sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer souveräne Subjektivität zurechneten – ein Selbst- und Weltverhältnis, das über die lebensgeschichtlich geronnenen Erfahrungen der Stadtführer auch leiblich empfunden wurde und das, auch wenn es sich mit zunehmender Dauer der Obdachlosigkeit ins Virtuelle verschob, auf der Ebene der normativen Anforderung an sich selbst weiterhin gültig blieb. Vor diesem Hintergrund kann gefragt werden, ob *Housing First* Ansätze mehr Möglichkeiten bieten, das virtuell bestehende Selbst- und Weltverhältnis des souveränen Subjektes wieder mit Erfahrungen aus dem faktischen Leben anzureichern und gewissermaßen aufzufüllen.

Dass die Gesprächspraxis wie auch bei Ullrich hier primär den Rahmen des souveränen Subjektes fokussiert und der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes bzw. die daran anschlussfähige sozialtherapeutischen Perspektiven zurückgewiesen werden, zeigt sich auch in der Art und Weise, wie Maßnahmen zur Arbeitsintegration besprochen werden:

- Rn: ja, ich kann dir sagen, also so(.)bei(.)35 Grad, also ich mein ich bin ja auch nicht mehr/ ja gut die waren alle so um die Mitte 40, 50 (1)ähm für ein Euro¹⁰⁷ dann kommst du schon ins Grübeln ne, also so wenn ich/ wo ich vor/ vorher Terz gemacht habe, bei meinem Cousin(.)habe ich da dann für einen Euro bei 35 Grad da, äh, Möbel rumgeschleppt, also nicht nur ich, 30 andere auch,
- Ig: aber es ist ja auch was, um erst mal wieder in die Arbeit reinzukommen,(.)also dafür ist es eigentlich gedacht,
- Vm: also die Grundidee bei den Ein-Euro-Jobs ist das Langzeitarbeitslose, die wirklich lange nicht mehr gearbeitet haben, hier(.)sich ans arbeiten gewöhnen?(.)in Führungszeichen, ähm(.)ist natürlich äußerst krit/ das kann man kritisieren.(2)tun wir beispielsweise. (.)weil für viele äh(.)für viele Organisationen sind es auch billige Arbeitskräfte,(.)muss man jetzt auch dazu sagen. und es ist immer die Frage, ob ah(.)ich jetzt so viel davon hab, klar ist es schön, wenn man wieder in Lohn und Brot steht,(.)aber habe ich wirklich so viel in meinem eigenen Arbeitsleben davon, wenn ich jetzt den ganzen Tag Möbel schleppe?

In der Empörung Rainers („ich kann dir sagen“) dokumentiert sich, dass er die geringe Entlohnung für die körperlich anstrengende Tätigkeit als Kränkung erlebt,

107 Mit der Einführung der Ein-Euro-Jobs im Jahr 2005 verfolgte die Bundesagentur für Arbeit (BA) das Ziel, sog. langzeitarbeitslose Hartz IV-Bezieher bei der Eingliederung in den Arbeitsmarkt zu unterstützen. Für ihre Tätigkeit erhalten die Leistungsberechtigten nach SGB II eine Mehraufwandsentschädigung, die zwischen 1 Euro und 2,50 Euro pro Stunde liegt.

da diese sein (normatives) Selbstbild, ein wertvoller Arbeiter zu sein, unterläuft. Deutlich wird, dass er die Arbeitsmaßnahme im Rahmen des souveränen Subjektes als „normale“ Erwerbstätigkeit reflektiert. Dies drückt sich darin aus, dass die Tätigkeit der Arbeitsmaßnahme mit der früheren Tätigkeit als Gebäudereiniger hinsichtlich ihrer Entlohnung verglichen wird. Nur so wird verständlich, dass die Tätigkeit hier in einem kapitalismuskritischen Rahmen aufgespannt und als Ausbeutung entworfen wird. Mit Verweis auf eine Gruppe von 30 Personen gewinnt dieser Sinngehalt an zusätzlicher Kraft. Mit dem anwesenden Vereinsmitglied beginnt Inge dann überlappend den Rahmen des nicht-souveränen Subjektes anzuspüren. So macht sie geltend, dass der Sinn der Arbeitstätigkeit darin liege, „erst mal wieder in die Arbeit reinzukommen“. In diesem Rahmen erscheint die Tätigkeit als eine sozialtherapeutische Maßnahme, durch die (Langzeit-)Arbeitslose an durch Arbeit geprägte Alltags- und Zeitstrukturen herangeführt werden sollen. Daran unmittelbar anschließend macht auch das Vereinsmitglied diese „Grundidee“ noch einmal explizit und formuliert sie als „Gewöhnung“ aus. Dieser Rahmen und die damit einhergehenden defizitären Zuschreibungen werden jedoch ausdrücklich zurückgewiesen. Stattdessen wird die Tätigkeit – ausgehend von einem souveränen und arbeitsfähigen Subjekt – als „normale“ Erwerbsarbeit betrachtet. Der Nutzen der vorgeblichen Integrationsmaßnahme sei demnach auch nicht plausibel: Den ganzen Tag Möbel zu schleppen, sei keine angemessene Referenz für eine Reintegration in den Ersten Arbeitsmarkt, sondern würde im Gegenteil – so ließe sich die Argumentation fortführen – die Adressabilität des (Langzeit-)Arbeitslosen weiter einschränken.

Die Perspektive, unter der die Tätigkeit als normale Erwerbsarbeit und unter diesem Gesichtspunkt dann notwendigerweise als Ausbeutung erscheint, wird von Rainer auf der Grundlage seiner Erfahrungen nachfolgend weiter ausdifferenziert:

Rn: viele machen das wirklich freiwillig,(1)es gibt nämlich auch den sogenannten 16E Vertrag¹⁰⁸, das ist ah,(1)das wird vielen, die sich ein bisschen eben für einen Euro da anstrengen,(2)ähm(.)vorgeschlagen,(.)aber es wird vielen vorgeschlagen, aber nu/ letztendlich ist ein Platz frei,(.)ich hab mir selber anhören müssen, weil hatte ja auch gesagt, ich sage Moment mal, ich bin obdachlos, ich sage, ich komme dafür gar nicht infrage, ne? ich sage wen wollen sie den hier(1)ne, ich sag, von sechs Leuten weiß ich, dass sie alle ähm(.)den 16E-Vertrag vorgeschlagen bekommen haben(.)und nur eine

108 Der genannte Paragraph 5 16e SGB II ist ein Instrument zur Bearbeitung verfestigter Langzeitarbeitslosigkeit. Im Rahmen dieses Gesetzes erhalten Arbeitgeber einen Beschäftigungszuschuss, wenn sie Langzeitarbeitslose einstellen. Dabei greift die Maßnahme nur, wenn neben der Langzeitarbeitslosigkeit noch mindestens zwei weitere „Vermittlungshemmnisse“ vorliegen, die adressierten Personen demnach nicht mehr oder nur noch eingeschränkt erwerbsfähig sind (vgl. Bauer et al. 2011, S. 9). Auch in dieser Maßnahme werden Langzeitarbeitslose somit als Personen adressiert, deren physisch-psychisch-soziale Integrität so schwer versehrt ist, dass sie mittelfristig keinerlei Aussicht haben, auf dem Ersten Arbeitsmarkt Fuß zu fassen (vgl. ebd., S. 15). Das Ziel ist nicht die Vermittlung in den Ersten Arbeitsmarkt, sondern die Erreichung individueller Wohlfahrtseffekte, die der Beschäftigung zugeschrieben werden.

Stelle ist frei ne, das ist auch alles Augenwischerei, he ja, und sagt sie, ,ja müssen sie sich anstrengen, wenn sie der Beste sind, dann kriegen sie den', ich sag, ,muss ich gar nicht', ich sage ,ich bin eh obdachlos und muss das hier gar nicht', ne?(.)also so wird dann,(.)also ich finde, das ist dann einer der niedersten(.)Sachen/ ich habe auch gesagt, ich sage,(.)wir tragen hier zusammen Möbel, schwere Sachen so, wenn einer oben los lässt, fällt der andere mit einer Waschmaschine runter'.(.)so und da wird dann auch so reingemobbt? also so(.)hm also wir sind, ja Vorbereitung aufs ah(.) und da wird gesagt ,draußen ist es auch so, im Arbeitsleben'. äh(.) ja ok alles klar,(.)hat ja nur nicht jeder dicke Ellenbogen, oder?

Zunächst wird eine Differenzierung zwischen freiwillig und unfreiwillig an der Maßnahme Teilnehmenden eingezogen, wobei Ersteres für Rainer nicht nachvollziehbar erscheint. In der weiteren Elaboration wird vor allem ein Betrug am Arbeitnehmer relevant gemacht. Die Perspektive, durch besondere Anstrengungsbereitschaft einen regulären Arbeitsvertrag zu erhalten, wird verworfen. Dabei steht nicht der reguläre Arbeitsvertrag als solcher, sondern das Vortäuschen der Aussicht auf einen regulären Arbeitsvertrag im negativen Horizont. Durch diese Täuschung werde die Arbeitsmaßnahme mit Zukunftsperspektiven verbunden, die nicht zu erfüllen seien („Augenwischerei“). Man könne sich individuell anstrengen, wie man will, wenn es nicht genügend Arbeitsplätze gäbe, helfe das auch nicht. Die sozialtherapeutische Perspektive auf die Arbeitsmaßnahme, durch welche Langzeitarbeitslosigkeit bzw. die Reintegration in den Ersten Arbeitsmarkt individuell zugerechnet wird, wird somit unter Verweis auf strukturelle Exklusionseffekte verworfen („ich muss hier gar nichts, ich bin eh obdachlos“). Aufgrund des Status „Obdachlosigkeit“ bestehe für Rainer keine Aussicht auf ein reguläres Arbeitsverhältnis und daher auch kein Grund, sich „anzustrengen“. Erneut werden Arbeits- und Obdachlosigkeit als sich gegenseitig verstärkende Effekte struktureller Ausgrenzung thematisch und hierüber die Annahme eines arbeitsfähigen und zu einer souveränen Lebensführung fähigen Subjektes reproduziert, wenngleich sich hierin ebenfalls eine tiefe Resignation bezüglich der Möglichkeiten einer souveränen Lebensführung ausdrückt („ich bin *eh* obdachlos“).

Der beschriebene Betrug am Arbeitnehmer wird nachfolgend explizit moralisch bewertet, indem ein normativer Gegenhorizont eingespielt wird: Die beschriebene Einforderung von Anstrengungsbereitschaft wird von Rainer als unaufrichtig gerahmt und als „Mobbing“ reinterpretiert. Der Unternehmerin werden explizit niedere Motive zugeschrieben. Durch die Förderung von Konkurrenz und Wettbewerb unter den Teilnehmern der Arbeitsmaßnahme sei schließlich der für die Arbeit des Möbeltransportes wichtige soziale Zusammenhalt gefährdet. Es zeigt sich explizit eine Kritik an der Leistungs- und Wettbewerbsgesellschaft, wie sie im Rahmen neoliberaler Reformen auch Eingang in den Wohlfahrtsstaat erhalten

hat und in welcher von den Beziehern von Sozialleistungen im Sinne einer aktivierenden Sozialpolitik erwartet wird, über die Aufnahme eines Arbeitsverhältnisses zu einer eigenständigen Lebensführung zurückzukehren. Im implizit bleibenden positiven Gegenhorizont steht demgegenüber ein uneingeschränkter *rechtlicher Anspruch* auf sozialstaatliche Leistungen, ohne dass hierfür eine Gegenleistung erbracht werden muss. Der stillschweigend unterlegte Wert des sozialen Zusammenhaltes bzw. der sich solidarisch zeigenden Gemeinschaft lässt hier deutlich einen protestpolitischen Sinnbezug erkennen.

Auch die im Verlauf der Stadtführung angelaufenen Hilfseinrichtungen werden primär im Rahmen des souveränen Subjektes reflektiert und unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik hinsichtlich ihrer paternalistischen Eingriffe und der damit einhergehenden defizitären Fremdzuschreibungen besprochen. So wird etwa die Einrichtung eines Wohnheimes für seine prekären, menschenunwürdigen Zustände kritisiert. Besonders relevant wird hierbei der Zustand der sanitären Anlagen gemacht, die man sich darüber hinaus mit mehreren Personen teilen müsse. Ebenfalls wird kritisiert, dass das Besuchsrecht, das Mitführen von Hunden und der Konsum von Alkohol eingeschränkt werden. Deutlich im negativen Horizont steht somit ein paternalistischer Hilfezugriff auf Obdachlose, durch welche diese in ihrem Recht auf eine selbstbestimmte Lebensführung eingeschränkt werden. Dabei wird besonders hervorgehoben, dass das Wohnheim „eigentlich“ nur eine Übergangsstation zum regulären Wohnungsmarkt und damit in das „normale Leben“ sein sollte, man jedoch viele Obdachlose kenne, die dort schon Jahre wohnten. Ebenso wie die Arbeitsmaßnahme, die „eigentlich“ der Vorbereitung auf den Ersten Arbeitsmarkt diene, wird die Übernachtung im Wohnheim als „Vorbereitung“ auf den „Ersten Wohnungsmarkt“ reflektiert. Diese Perspektive, die obdachlosen Personen die Fähigkeit zu einer souveränen, eigenverantwortlichen Lebensführung implizit abschreibt, steht deutlich im negativen Horizont. Der Protest richtet sich somit gegen das traditionelle Stufenmodell der Obdach- und Wohnungslosenhilfe und die diesem Modell inhärente Adressierung von Obdachlosen als Personen, die zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung nicht in der Lage sind bzw. diese zuerst noch unter Beweis stellen müssen. Stattdessen wird erneut ein sozialrechtlicher Anspruch auf eine Inklusion in den „Ersten Wohnungsmarkt“ geltend gemacht. Der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes wird hierbei latent mitgeführt, er wird darüber sichtbar, dass gegen ihn gearbeitet wird. Es gilt nun, darauf zu schauen, wie das Thema durch die Teilnehmer weiter entfaltet wird:

Tn: ist das jetzt die erste, die erste Stufe von der Straße, dass man da hinkommt eine Wohnung wiederkriegt, oder die, die letzte Stufe vor der Straße?

Rn: das ist schon eher eine bessere Stuf/ Stufe, weil wir kommen gleich noch ähm,(.)das geht nur so, weil es eines der ersten Häu-

- ser ist, vorher gibt es äh(.)die absoluten Notunterkünfte, wo du dich abends
- Ig: Notschlafstellen/
- Rn: richtig die Notschlafstellen, wo du sie dann fragen kannst, ob du ein äh(.)Platz für die Nacht bekommen kannst, so also von jetzt auf gleich, davon
- Tn: also nur noch ein Bett?
- Rn: haben in [Ort] verschiedene,(.)ne, die liegen jetzt alle auf unserem Weg,(.)wer hierhin kommt, hat eigentlich schon ha, sagen wir mal ganz ehrlich, ich kenne das selber, also äh(.)wenn so lange Zeit du keinen Schlüssel in der Tasche hattest ne, und plötzlich wieder einen Schlüssel in den Fingern ne, also so was (.)eigentlich auch für ich, früher ganz normal war ne, ähm(.)ja dann hast du hier auf jeden Fall schon mal ein Zimmer zum Abschließen, das ist schon mal was.
- Tn: aber was für Voraussetzungen brauchst du?(.)um da reinzuko/ also gibt es da irgendwie, wo die sagen, die müssen(4) [Kinderstimmen im Hintergrund]
- Rn: ja wie das Auswahlverfahren ist ne, es gibt da natürlich auch
- Tn: wie kommst du daran?
- Rn: Wartelisten und äh gerade in letzter Zeit ist das, ist das umso
- Tn: Wartelisten
- Rn: mehr.(2)ähm vor allen Dingen ist auch in ein anderes Haus, in dem zehn Parteien waren, letztes Jahr abgebrannt, und die mussten natürlich auch verteilt werden

In mehreren parallelen Bezugnahmen elaborieren Teilnehmer und Stadtführer den Rahmen des souveränen Subjektes weiter aus und entfalten gemeinsam die Kritik an einer unzureichenden staatlichen Fürsorge für Obdachlose. Diese wird im Unterschied zur Gesprächspraxis in der Stadtführung von Ullrich jedoch nicht im Hinblick auf die quantitative Versorgung von Obdachlosen(-Körpern) reflektiert, stattdessen werden hier die damit einhergehenden Einschränkungen in einer selbstbestimmten Lebensführung thematisch. Hilfseinrichtungen, in welchen das Recht auf eine selbstbestimmte Lebensführung eingeschränkt wird, stehen im negativen Horizont, wobei eine Differenzierung zwischen Notunterkünften, in denen „nur noch ein Bett“ zur Verfügung gestellt wird, und Wohnheimen, die zumindest ein eigenes, abschließbares Zimmer zur Verfügung stellen, aufgemacht wird. Entsprechend schließt eine Frage zu den Voraussetzungen an, um einen Platz in einem Wohnheim zu erhalten. Dabei machen Rainer und Inge zeitgleich fehlende Kapazitäten relevant („Wartelisten“), die sich durch gegenwärtige politische Entscheidungen weiter verschärfen. Erneut wird somit ein rechtsstaatlicher Anspruch auf eine umfassende gesellschaftliche Inklusion hervorgehoben. Dies

drückt sich auch an der an einem weiteren Standort erfolgenden Thematisierung persönlicher Erfahrungen im Hinblick auf die Nutzung von Einrichtungen der Obdachlosenhilfe aus:

Ig: ähm(1)ja(1)empfehlen würde ich es keinem, also ich würde echt lieber draußen schlafen, als (.)mich da reinzulegen, ist einer mit der Schlafstellen, die echt nur für Frauen sind(.)also nur für Frauen,(2)dann haben wir,(1)ich glaube die [Name einer Einrichtung] noch ne, das Frauenhaus,(.)was mittlerweile eigentlich auch,(.)wo auch andere obdachlose Frauen mit aufgenommen werden. früher war es halt nur für misshandelte Frauen, und(.)aber mittlerweile machen sie das auch für Obdachlose, und damit sie wieder einen Einstieg haben,(1)ja mehr gibt ist leider eigentlich zur [Name einer Straße] nicht zu sagen, bis auf dass man da auch eine Postadresse haben kann, genauso wie bei [Name des Vereins] (2)ähm(1)ja also ich glaube, sich mehr als an gewisse Regeln halten muss, auch so Gesprächsgruppen und(2)ok wäre jetzt nicht unbedingt meins, aber ähm

Rn: ja gut ich muss auch sagen, also mich wollten sie auch in(.) betreutes Wohnen mit äh, oder betreute Außengruppe(.)ja, wenn es dir jetzt, wie gesagt, 27 Jahre lang eigentlich immer deine Miete und alles bezahlt hast und dann kriegst du zuhören(1)ja, dann kriegst du Taschengeld,(.)70 in, in der Woche oder

Ig: na ich glaube 20 in der Woche oder so

Rn: (unv.) ja und dann(.)wohnst du am Arsch der Welt, da ist aber dann inklusive natürlich, Frühstück, Mittagessen und Abendessen (.) ja,(2)wenn du von hier kommst oder so da bleibst, du doch nicht da und wartest auf das Mittagessen, im besten Fall(.)drückst du dir zwei Brötchen rein und dann bist du wieder unterwegs ne,

Ig: ich glaube jeder ist froh, wenn der 18 ist und zu Hause nicht mehr Mittag und Abendessen muss, oder?

Rn: genau, und das habe ich auch ausge/ abgelehnt, weil das letzte, was ich mir äh,(.)die paar Euro, die ich bekomme,(.)ihr dürft ja nicht vergessen, die 27 Jahre äh, ich(.)hatte natürlich auch noch den guten Spruch damals auf den Lippen äh(.) (unv.) (2), ich hab den erstmals gefragt, wie alt sind sie überhaupt? ne, und dann(.) muss man auch dazu sagen.(.)ich sag, kann es sein, dass ich ihre toll/ ihre (unv.) schon (unv.) da habe ich gesagt, ich hab meine Steuern bezahlt(.)und zwar 27 Jahre lang,(2)weil du wirst wirklich, wirklich(.)mies behandelt und da habe ich auch gesagt, ich sage ,äh hören sie mal, was reden sie überhaupt' [sehr laute Hintergrundgeräusche] ich sage, ,ich komme hier nicht als Bitsteller

ne,(.)sondern ich habe 27 Jahre Steuern bezahlt¹ und alles ne,(2)
ja(.)das war auch, so glaube ich, das letzte Mal, dass ich meine
Klappe ein bisschen weiter aufgerissen habe da, sonst bist du
(unv.).

An einem weiteren Standort zu einer Notunterkunft nur für Frauen wird diese als ein Schlafplatz eingeführt, der nicht zu empfehlen sei.¹⁰⁹ Das Schlafen auf der Straße erscheint im Vergleich zu der besagten Einrichtung als bessere Alternative („also ich würde echt lieber draußen schlafen“), wodurch es als Ergebnis einer subjektiven Entscheidung gegen andere Möglichkeiten und damit als Ausdruck einer autonomen, selbstbestimmten Lebensführung erscheint. Erneut wird die Erfahrung von Obdachlosigkeit somit auf Kontextbedingungen zurückgeführt, durch die sich die Stadtführer in ihrem Handeln eingeschränkt sehen. Die Annahme eines zu einer souveränen Lebensführung fähigen Subjektes bleibt dabei aufrecht, was sich auch in der nachfolgenden Zurückweisung der sozialtherapeutischen Perspektive ausdrückt. So wird die Nutzung einer weiteren Einrichtung („Frauenhaus“) von Inge im Hinblick auf die dort geltenden Regeln, etwa an Gesprächsrunden teilzunehmen, abgelehnt. Dieser Rahmen wird nachfolgend von Rainer weiter ausdifferenziert. So habe auch er das Angebot, in einer Einrichtung des betreuten Wohnens unterzukommen, aufgrund der damit verbundenen Einschränkungen in einer selbstbestimmten Lebensführung, ausgeschlagen. Stattdessen verweist Rainer darauf, dass er 27 Jahre lang zu einer eigenständigen Lebensführung in der Lage gewesen sei, er mit dem Erhalt eines wöchentlichen „Taschengeldes“ daher nicht einverstanden sei. Im positiven Horizont steht deutlich ein sozialrechtlicher Anspruch auf staatliche Hilfeleistungen, der sich für Rainer aus den jahrelangen Steuerzahlungen ergibt. Die Ablehnung des zugewiesenen Taschengeldes wird nachfolgend weiter damit begründet, dass dieses für eine autonome Essensversorgung nicht ausreiche. Zwar würden im Angebot des betreuten Wohnens Mahlzeiten gestellt werden, dies erfordere jedoch den Tagesablauf nach den angebotenen Mahlzeiten auszurichten. Die Wahrnehmung des Angebotes bedeute daher eine massive Einschränkung der autonomen Lebensführung und steht somit sichtbar im negativen Horizont. Dabei fällt auf, dass die Erläuterung in einem generalisierten „Du“ gehalten ist.

Strukturhomolog lässt sich eine Kritik am paternalistischen Zugriff des Hilfesystems und den damit verbundenen defizitären Zuschreibungen ausmachen. Der Rahmen des souveränen Subjektes wird als primärer Rahmen aufgespannt und unter Verweis auf die lebensgeschichtlichen Erfahrungen der Stadtführer validiert. Der Einschub der Stadtführerin nimmt darauf parallel Bezug, indem er betont, dass jeder es zu schätzen wisse, mit dem Eintritt des 18. Lebensjahres eigene Entscheidungen treffen zu können. Der elaborierte Rahmen des

¹⁰⁹ Stadtführerin Inge nimmt an dieser Stelle auf die vorherige Interaktionsgeschichte Bezug. So hatte sie bereits am vorherigen Standort auf diese Einrichtung hingewiesen und davon erzählt, dass man von Drogensüchtigen beklaut werde.

souveränen Subjektes wird somit auch unter Verweis auf die Erfahrungen der Teilnehmer plausibilisiert. Die Problematik des Kontrollverlustes und der damit einhergehenden eingeschränkten Handlungsfähigkeit, wie sie sich auch in der biographischen Erzählung des Stadtführers Rainers ausdrückte, wird explizit negiert. Der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes wird im gesamten Verlauf der Stadtführung allenfalls darüber sichtbar, dass gegen ihn gearbeitet wird. Im fallinternen Kontrast dazu steht jedoch eine die Tour abschließende Passage, in der die Stadtführer nach ihren Zukunftsvorstellungen gefragt werden:¹¹⁰

- Tn: wie geht es denn jetzt mit euch weiter? [Klatschen]
Ig: ja wie geht es mit uns weiter, dadurch das
Tn: also habt ihr so Wünsche jetzt irgendwie für die Zukunft so, oder dass ihr sagt, dass(.)
Ig: Wünsche
Rn: ja, Weltfrieden wäre in Ordnung, also
Tn: [Lachen]
Rn: aber ansonsten viel/ [Lachen] ne also was, ah(.)was wirst du für Wünsche haben? [erstaunt] also(.)äh(.)zufr/ bisschen Zufriedenheit, solange es so weiter geht ne,(1)beschissen hatten wir schon, jetzt könnte ruhig ein bisschen besser werden, stückchenweise, das dauert allerdings und äh(.)es ist, man muss ja auch wieder für eine Menge bezahlen, was man schnell in/ in Sand gesetzt hat ne,(.)das läuft dir dann halt(1)ne? dann halt auch hinterher
Ig: nein aber dadurch, dass wir die Wohn/ also jeder ein eigenes Apartment jetzt haben [Motorengeräusche] so, kann es nur noch einfach bergauf gehen.(5)würde ich einfach mal sagen
Rn: ja(2)und vielleicht doch noch zu Gott finden oder irgendwie so was, wäre auch noch nett, also irgendwas Erleuchtendes(.)ne, aber ansonsten,(3)es wird ja wieder,(.)es(2)ne
Ig: geht zwar Schritt für Schritt, aber(.)wie heißt das so schön? ma/ man macht einen Schritt nach vorne und drei zurück teilweise? (3) dummer Spruch aber,(2)ist doch eigentlich so,(3)ist schwer, wieder rauszukommen, aber es funktioniert.

Gefragt wird zunächst, was in der Zukunft mit den beiden Stadtführern passieren werde, wobei die nachfolgende Engführung auf „Wünsche“ diese als *subjektive* Zukunftsvorstellung konkretisiert. Durch den Wunsch wird die Zukunft zudem als ein eher vager Zustand aktualisiert, als ein Zustand der eher erhofft, als durch

110 Dabei ist bezeichnend, dass diese Frage und die darauf bezogenen Elaborationen, in denen sich nun – wie zu zeigen sein wird – eine tiefe Resignation bezüglich der Möglichkeiten, das eigene Leben gestalten zu können, ausdrückt, erst am Ende der Tour auftreten, somit nicht Teil der – auch durch die Organisation und ihrer programmatischen Leitlinien vorgegebenen – offiziellen Tour sind.

eigene Anstrengungen zu erreichen gesucht wird. Kontrastierend dazu ließe sich auch danach fragen, was nächste Schritte oder zu erreichende Ziele wären. Die Zukunft gestaltet sich hier somit eher als etwas, das wie von außen eintritt, und weniger als etwas, das durch eigene Anstrengungen herbeigeführt werden kann. Entsprechend dieser Frage wird in einer parallelen Bezugnahme „Weltfrieden“ als wünschenswerter Zustand genannt, zu dessen Erreichen der einzelne jedoch wenig beitragen kann. Nachfolgend werden die eigenen Wünsche als ein Zustand der Zufriedenheit konkretisiert. Gehofft wird, dass sich die eigene Situation irgendwie verbessert. Es ist demnach eher die Situation, die sich (wie von selbst) ändern muss. Zwar nimmt sich auch Rainer dafür in die Verantwortung, einen Beitrag zur Verbesserung der Situation zu leisten, diese Verantwortung bleibt hier jedoch auf der Ebene einer normativen Anforderung bestehen („man *muss* ja auch wieder für eine Menge bezahlen, was man schnell in/ in Sand gesetzt hat“). Dies wird insbesondere im Kontrast zu Ullrich deutlich, der den Ausstieg aus der Obdachlosigkeit als persönliche, individuell zurechenbare Erfolgsgeschichte erzählt.

Demgegenüber räumt die Stadtführerin Inge ein, dass der Bezug der neuen Wohnung im Rahmen des eingangs erwähnten Projektes *Housing First* durchaus eine auf das eigene Leben bezogene positive Zukunftsvorstellung ermögliche, die jedoch ebenfalls sehr vage bleibt („kann es nur noch einfach bergauf gehen“) und daher nachträglich als eine spontane Behauptung gerahmt wird („würde ich einfach mal sagen“). Auch in Rainers nachfolgend konkretisierter persönlicher Wunschvorstellung, zu Gott zu finden oder „irgendwie sowas“ oder „irgendwas Erleuchtendes“, wird die Diffusität der nur in abstrakter Form vorliegenden Zukunftsvorstellungen deutlich. Rainer konkludiert abschließend, dass „es ja wieder [wird]“. Die gegenwärtige Lebenssituation erscheint als ein sich von außen vollziehender Prozess, der sich in eine positive Richtung zu entwickeln scheint. Inge schließt daran an, indem sie diesen Prozess als ein langsames Gehen von Schritten charakterisiert, der durch mehrfache Rückschläge charakterisiert ist und dem einzelnen Individuum eine Menge abverlangt. Dies drückt sich auch darin aus, dass die Redewendung „zwei Schritte vor, einen zurück“ als „einen Schritt nach vorne und drei zurück“ formuliert wird, worin sich implizit die damit verbundene und von der Stadtführerin empfundene Mühseligkeit ausdrückt. Ebenso wie in dem Wunsch nach „Weltfrieden“ und „Erleuchtung“ dokumentiert sich hierin eine tiefe Resignation bezüglich der Möglichkeit, das Leben durch eigene Handlungen gestalten zu können.

Im Unterschied zu Ullrich wird die erfahrene Diskrepanz von normativen Ansprüchen an die eigene Lebensgestaltung und dem sich tatsächlich vollziehenden Leben somit nicht an die Fähigkeit zur Selbstdisziplinierung rückgebunden, nehmen sich die Stadtführer nicht selbst in die Verantwortung, ihr Leben gestaltend in die Hand zu nehmen.¹¹¹ So erscheint auch die Arbeit als Stadtführer respektive als

111 An dieser Stelle sei erneut darauf hingewiesen, dass es in dieser Arbeit darum geht, zu rekonstruieren, welche Erfahrungen sich in den Erzählungen dokumentieren und wie diese im Kontext der Stadtführung reflektiert werden.

Zeitungsverkäufer nicht wie bei Ullrich als Möglichkeit, die erfahrene Diskrepanz eigenständig zu schließen und die erfahrene Obdachlosigkeit zu bewältigen. Im Gegenteil, so soll die abschließende Passage zum Zeitungsverkauf verdeutlichen, wird der Verkauf der Zeitungen in den Sinnhorizont einer sich solidarisch zeigenden Gemeinschaft gestellt:

Tn: ich hab noch eine Frage zu den Zeitungen(.)ähm,(.)ist das freigestellt, dass(.)dass man(.)die kauft und dann verteilt, muss man jeden Tag hingehen, und wenn man sagt, will heute einen Tag freihaben, ich hab keine Lust(.)ähm

Ig: man muss nicht, man kann sich das einteilen, wie man möchte

Tn: das kann man selber einteilen,

Ig: ja

Rn: also, das ist alles freiwillig ah ne(.)

Tn: ok

Rn: wollen wir mal ehrlich sein,(2)bei dem scheiß Wetter oder(.) teilweise mu/ musst du ja auch noch gucken, dass sie(2)oder dass andere halt auch ihre Drogen und ah,(.)das ist natürlich ah(2)ah,(.)musst du halt, hast du halt flexible Arbeitszeiten ne, also so entweder machst du das abends, so wie du gerade Zeit hast ne,(.)wird keiner gezwungen, das ist ja nur ah(2)ja eine Alternative(.) [...]

Tn: aber ist nicht so, wenn man eine Woche nicht kommt, dass man sagt oh

Rn: du das können die

Ig: nein, das ist jedem frei überlassen

Rn: ganz im Gegenteil, vielleicht die Oma, die dir jeden Tag mal irgendwie, ein nettes Wort, oder(.)ne das ist ja, wir sind hier auch nicht ah(.)hinwerfen und weitergehen oder so ne, aber es gibt auch nette Menschen, die reden mal mit dir vielleicht ne, gerade Ältere(.)ja und gerade die sind es, wenn, wenn du irgendwie mal krank warst oder so ne, ja. dann hörst du dir auch an, och wo waren sie denn? und, und ne, also

Tn: ok.

Ig: ja, also man(.)wenn man einen festen Standplatz hat, es wird sich echt schon, wenn man zwei Tage nicht da ist, weil man krank ist, dann wird auch teilweise schon bei [Name des Vereins] angerufen, ,ja hm'

Tn: [Lachen]

Rn: ja, alles schon da gewesen ne, ja ja ja, ist kein Joke

Selbstredend ist somit nicht auszuschließen, dass sich Rainer und Inge sehr wohl auch aktiv und eigenverantwortlich um eine Verbesserung ihrer Lebenssituation bemüht haben und bemühen.

- Ig: ja, haben wir alles schon gehabt, ähm da wird dann angerufen und gefragt, was mit demjenigen ist, öhm ob man Bescheid weiß oder,
- Tn: ist fast schon wie eine Art Versicherung dann, wenn dann wirklich was passiert, dann äh hat auf jeden Fall irgendjemand ein Auge auf ein
- Ig: ja(2)was sagen wir immer so schön, eigentlich ist wie so eine Familie, die man nicht mehr hat so. zwar nicht mit allen untereinander, aber so zum größten Teil, also man kann mit allem dahin kommen, man(.)bekommt Hilfe und,(.)aber im Endeffekt ist es doch schon wie so eine kleine Familie geworden.

Die Frage reflektiert den Zeitungsverkauf zunächst im Rahmen des nicht-souveränen Subjektes. Der Verkauf von Zeitungen wird unter dem Gesichtspunkt einer therapeutischen Maßnahme reflektiert, durch den Obdachlose an der Wiederherstellung einer regulierten, souveränen Lebensführung arbeiten können. Der Stadtführer nimmt hierauf oppositionell Bezug. Mit der Formulierung „wollen wir mal ehrlich sein“ werden die Teilnehmer dazu aufgefordert, eine realistische Perspektive auf den Verkauf der Zeitungen bzw. die Zeitungsverkäufer einzunehmen. Die sozialtherapeutische Perspektive auf den Zeitungsverkauf wird somit ausdrücklich verworfen und als Täuschung markiert. Der Verkauf der Straßenzeitung wird dann gerade nicht im Rahmen des nicht-souveränen Subjektes aufgespannt und als eine Möglichkeit zur Erhöhung der Selbstregulierung reflektiert. Vielmehr stellt Rainer heraus, dass Verkäufer den Verkauf von Straßenzeitungen sowohl von den Witterungsbedingungen als auch von ihren individuellen Suchtgewohnheiten abhängig machen. Die sozialtherapeutische Perspektive und mit ihr der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes wird ähnlich wie beim Ein-Euro-Job zurückgewiesen, da sie Rainer mit Zuschreibungen konfrontieren, die sein normatives Selbstbild unterlaufen. Statt als arbeitstherapeutische Maßnahme, wird der Verkauf der Zeitung als „nur“ eine „Alternative“ zum Betteln oder (anderen) Formen der Geldbeschaffung entworfen. Der Verkauf der Zeitung wird somit primär unter dem Gesichtspunkt des zusätzlichen Gelderwerbs reflektiert, der aufgrund der spezifischen habituellen Disposition des Stadtführers, ein Arbeiter *zu sein*, jedoch nur schwer in das eigene Selbstbild integriert werden kann. Entsprechend könne man die Zeitung auch lesen, statt sie zu verkaufen.

Der Verkauf von Straßenzeitungen wird somit im Rahmen des souveränen Subjektes aufgespannt und erscheint als eine Tätigkeit, der man nur gelegentlich und als einer Alternative zum Betteln nachgehe – sie erscheint als Betteln im anderen Gewand. Deutlich im positiven Horizont steht erneut eine solidarische Gemeinschaft, in die Obdachlose im Rahmen einer fürsorgenden Beziehung eingebunden sind. Bei Nichterscheinen am Arbeitsplatz müsse man daher auch nicht mit Sanktionen rechnen, sondern werde „im Gegenteil“ mit Fürsorge bedacht. Der Verkauf der Zeitung erscheint trotz der strukturellen Exklusion aus dem

Arbeits- und Wohnungsmarkt dann vor allem als eine Möglichkeit, einen Platz in der Gesellschaft zu finden. So werden die Käufer des Magazins als Personen entworfen, die über den Kauf der Zeitung ihr Mitgefühl ausdrücken („aber es gibt auch nette Menschen, die reden mal mit dir“) und sich bei Nichterscheinen sorgen („och wo waren sie denn?“). Die Teilnehmer können an diese Interpretation anschließen und nehmen parallel Bezug, indem zum Beispiel angemerkt wird, dass somit im Schadensfall gesichert sei, dass es jemandem auffalle, wenn einem etwas zustoße. Auch hieran wird deutlich, dass die Teilnehmer dazu tendieren, ihre Gesprächsbeiträge in den jeweils primär gesetzten Rahmen einzupassen. Daran erneut parallel anschließend wird die Sozialberatung, über die der Verkauf der Zeitung organisiert wird, von Inge als ein Ort aufgerufen, der zwar auch verschiedene Hilfestellungen anbiete, „im Endeffekt“ aber vor allem sicherstelle, dass man in eine persönliche Sorgebeziehung einbezogen sei.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Gesprächspraxis auf den Stadtführungen von Ullrich und Rainer und Inge ist gemeinsam, dass sie primär in dem Pol des souveränen Subjekts einrastet. Probleme des Kontrollverlusts werden zwar latent mitgeführt, aber nicht in einer Art und Weise, die die Annahme eines souveränen Selbst- und Weltverhältnisses zu transzendieren vermag. Da die Figur des souveränen Akteurs per se der Epistemologie des bürgerlichen Subjekts entspricht, bewegt sich die Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführern in den vertrauten Stereotypen des Common Sense und vollzieht sich relativ bruchlos. Die Komparation macht jedoch auch wesentliche Unterschiede deutlich, die ihrerseits auf die Programmatiken der anbietenden Organisationen und die hierüber zur Verfügung gestellten Interpretationsschemata als auch auf die habituellen Dispositionen der Stadtführer verweisen. So wird die Erfahrung von Obdachlosigkeit bzw. ihre Bewältigung von Ullrich in einer sehr stringenten Auslegung der Norm des souveränen Subjektes an die dem Menschen *innewohnende* Fähigkeit zur Selbstdisziplinierung geknüpft und somit individuell zugerechnet. Demgegenüber reflektieren Inge und Rainer diese Erfahrung unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik als Folge struktureller Exklusionseffekte und -ketten, durch welche die Möglichkeiten einer eigenverantwortlichen Lebensführung eingeschränkt werden (vgl. Luhmann 1995a, 1995b). Während Obdachlosigkeit in der Gesprächspraxis auf der Stadtführung von Ullrich somit als Ausdruck des persönlichen Scheiterns reflektiert und eigenverantwortlich zugerechnet wird, votiert die Gesprächspraxis auf der Stadtführung von Rainer und Inge dafür, auch persönlich Gescheiterten einen (menschenwürdigen) Platz *in* der Gesellschaft und ihren Teilsystemen einzuräumen.

4.3.2.2 (Typ) 2 Einpolung auf das nicht-souveräne Subjekt

In diesem (Typ) fokussiert die Praxis der Verständigung primär den Rahmen des nicht-souveränen Subjektes, wengleich der Rahmen des souveränen Subjektes latent mitläuft und darüber sichtbar wird, dass gegen ihn gearbeitet wird. Obdachlosigkeit wird primär als ein psychologisches Problem besprochen, die von ihr betroffenen Personen wird die Fähigkeit zu einer rationalen Handlungsplanung und damit eigenständigen Lebensführung abgesprochen. Erlebnisgehalte, die darauf verweisen, dass die Lebensführung in der Obdachlosigkeit auch eine Praxis der Selbstbehauptung z. B. gegenüber stigmatisierenden Zuschreibungen durch das System der Hilfe darstellt, werden nicht elaboriert oder als nur scheinbare Subjektivität reflektiert. Zugleich werden Obdachlose auf einer kontrafaktischen Ebene jedoch in die Verantwortung genommen, über Therapien an der Wiederherstellung und Aufrechterhaltung einer souveränen Lebensführung zu arbeiten. Souveräne Subjektivität wird somit als normatives Ideal eingespielt, an dem sich das Handeln von Obdachlosen (und der Teilnehmer) orientierten *sollte*.

Auch für die Gesprächspraxis diesen (Typs) ist charakteristisch, dass sich die diskursive Verständigung zwischen Teilnehmern und Stadtführern weitestgehend bruchlos vollzieht und die Teilnehmer dazu tendieren, ihre Gesprächsbeiträge in den primär gesetzten Rahmen des nicht-souveränen Subjektes einzupassen. Die formale Struktur der Diskursorganisation lässt sich wie auch in Typ 1 als ein paralleler bis antithetischer Diskursmodus beschreiben. Auch hier können die Teilnehmer in vergleichbarer Weise an die durch die Stadtführer entfalteten Interpretationen der Erfahrung von Obdachlosigkeit anschließen. Brüche im kommunikativen Verstehen zeigen sich – wenn überhaupt – nur zwischen unterschiedlichen Reflexionsperspektiven und den damit verbundenen Interpretationen der Erfahrung von Obdachlosigkeit, die über den Rahmen des nicht-souveränen Subjektes gespannt werden, diesen jedoch nicht transzendieren. Wie im Zuge der Rekonstruktionen deutlich wurde, sind solche Reflexionspositionen jedoch austauschbar, können sowohl die Teilnehmer als auch die Stadtführer zwischen ihnen hin und her wechseln. Auch in diesem (Typ) kann im Ergebnis der wechselseitigen Verständigung somit eine *eindeutige* Interpretation der Erfahrung von Obdachlosigkeit hergestellt werden. Das kommunikative Verstehen rastet in diesem (Typ) dann vordergründig in den Erlebnisgehalt des nicht-souveränen Subjektes ein.

Dieser (Typ) der Verständigung war im vorliegenden Sample nur auf der Stadtführung von Max zu finden. Er lässt sich somit nicht von der Ebene des einzelnen Falls abstrahieren und als Typ ausweisen.¹¹² So zeigte die Diskursbeschreibung in Kapitel 4.2.2, dass sich Stadtführer und Teilnehmer in den primären Rahmen des nicht-souveränen Subjektes einschwingen und Obdachlose unter Bezugnahme auf eine medizinisch-therapeutische Semantik pathologisieren. So werden

112 Um dies anzuzeigen ist das Wort Typ hier in Klammern gesetzt.

die im öffentlichen Diskurs zirkulierenden stigmatisierenden Zuschreibungen zwar aufgerufen und Obdachlose als nicht-arbeitend, trinkend und verwahrlost entworfen. Der Verlust eines kontrollierten Selbst- und Weltverhältnisses wird jedoch als Krankheit reflektiert und somit moralisch entschuldet. Obdachlose erscheinen hier primär als zu schützende Körper und unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik wird dann eine Kritik an der kommunalen Obdachlosenhilfe formuliert, deren Versorgungskapazitäten als unzureichend markiert werden. Gleichwohl vollzieht sich auch diese Reflexion nicht bruchlos, schiebt sich der dazu gegenläufige Rahmen des souveränen Subjektes gelegentlich in den Vordergrund, etwa wenn Obdachlose in die Verantwortung genommen werden, sich Hilfe zu holen und zu einer eigenständigen, souveränen Lebensführung zurückzukehren und auch die Teilnehmer dazu aufgefordert werden, ihre eigene Lebenspraxis im Hinblick auf ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis zu beobachten und zu kontrollieren. Der Rahmen des souveränen Subjektes verbleibt jedoch auf der Ebene einer normativen und damit immer schon kontrafaktischen Anforderung. Souveränität ist keine dem Subjekt innewohnende Eigenschaft, sondern ein normatives Ideal, an dem es sich auszurichten gilt und an dessen Erfüllung kontinuierlich gearbeitet werden muss.

Die Stadtführung arbeitet hier somit primär an einem Verständnis im Hinblick auf die Grenzen einer souveränen Lebensführung, wenngleich diese als normativer Bezugspunkt des Handelns nicht in die Frage gestellt wird. Im Kontrast zur Figur des souveränen Akteurs werden Obdachlose in diesem (Typ) als krank und hilfsbedürftig entworfen. Ihnen muss eine angemessene Hilfe und Therapie zur Verfügung gestellt werden, um wieder hinreichend autonom zu werden. Dabei erscheint der auf diese Weise pathologisierte Obdachlose als eine ebenso vertraute Komplementärfigur zur Figur des souveränen Akteurs im vorangehenden Typ. Auch hier vollzieht sich die Kommunikation zwischen Teilnehmern und Stadtführern somit relativ bruchlos, lässt sich Obdachlosigkeit entlang der vertrauten Stereotype des Common Sense „verstehen“. Dies drückt sich in der Gesprächspraxis auch darüber aus, dass der Stadtführer wiederholt das körperliche Empfinden und psychische Erleben von Obdachlosen relevant macht und die Teilnehmer dazu auffordert, dies hypothetisch nachzuvollziehen.

4.3.2.3 Typ 3 Oszillation zwischen Souveränität und Nicht-Souveränität

Verständigungspraxen dieses Typs liegen gewissermaßen zwischen den anderen beiden Typen, da sie davon leben, dass hier fortlaufend auf beide der Basistypik zugrunde liegenden Rahmen, den der Souveränität und den der Nicht-Souveränität, fokussiert und zwischen ihnen beständig oszilliert wird. So wird einerseits der Rahmen des souveränen Subjektes elaboriert, in welchem die Erfahrung der

Obdachlosigkeit als Ausdruck einer freien Willensentscheidung erscheint und die Fähigkeit zur rationalen Handlungsplanung und eigenverantwortlichen Lebensführung im Verlauf der Tour über die Elaboration der kreativen Überlebensstrategien der (ehemals) obdachlosen Stadtführer unter Beweis gestellt wird. Andererseits wird der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes entfaltet, indem Erlebnisgehalte des Kontrollverlustes – insbesondere in Bezug auf Suchtkrankheiten – systematisch eingespielt werden. In diesem Rahmen scheint die Erfahrung der Obdachlosigkeit dann als Verlust der Fähigkeit, eigene Ansprüche im Rahmen rationaler Handlungsentwürfe umsetzen zu können – oder gar als Verlust von Ansprüchen, auf die sich überhaupt souverän bezogen werden könnte – auf.

Für die Praxis der Verständigung dieses Typs ist charakteristisch, dass die Anschlussfragen der Teilnehmer jeweils ersuchen, die sich in den Erzählungen der Stadtführer ausdrückende Mehrdeutigkeit in Eindeutigkeit zu überführen. Dabei unterstellen die Fragen jeweils, dass obdachlose Personen zu einer rationalen Lebensführung im Sinne eines souveränen Subjektes fähig sind. Diese Annahme wird auch von den Stadtführern fortlaufend validiert. Zugleich drückt sich in ihren Erzählungen jedoch auch explizit das Gegenteil aus, weshalb sich immer wieder ähnliche Fragen reproduzieren. Die sich daraus ergebende Praxis der Verständigung lässt sich in der Terminologie der Dokumentarischen Methode formal als ein divergenter Diskursmodus beschreiben, für den typisch ist, dass sich Teilnehmer und Stadtführer in ihren wechselseitigen Bezugnahmen nur scheinbar aufeinander beziehen, eigentlich aber aneinander vorbeireden (vgl. Przyborski 2004, S. 73). Die Praxis der wechselseitigen Bezugnahmen von Stadtführern und Teilnehmern und der sich hierüber vollziehende Prozess der Verständigung sind somit durch zahlreiche Brüche gekennzeichnet. Diese liegen zum einem wie auch in den anderen Typen der Verständigung zwischen unterschiedlichen, auf die Erfahrung der Obdachlosigkeit gerichteten Reflexionsperspektiven und werden zum Beispiel in der Frage sichtbar, ob Obdachlose freiwillig oder unfreiwillig auf der Straße leben. Zum anderen zeigt sich in der Praxis der Verständigung dieses Typs jedoch auch ein Bruch der sich zwischen der Ebene der Erfahrung und der Ebene ihrer Reflexion liegt und der sich darüber ausdrückt, dass die Erfahrung der Obdachlosigkeit in ihrer Ambivalenz nicht in eingeübte Interpretationsschemata eingeordnet werden kann, sich einer reflexiven Aneignung vielmehr entzieht. Im Ergebnis der wechselseitigen Bezugnahmen kann somit keine *eindeutige* Interpretation der Erfahrung von Obdachlosigkeit erreicht werden.

Zu diesem Typ zählen in diesem Sample die Stadtführungen von Andreas, Siegfried und Peter. Wie in Kapitel 4.2.3 bereits ausführlich rekonstruiert wurde, fokussiert die Gesprächspraxis auf der Stadtführung von Andreas beständig auf beide der Basistypik zugrunde liegenden Rahmen. Im Souveränitätsrahmen reflektiert Andreas die erfahrene Obdachlosigkeit als Ausdruck einer freien Willensentscheidung. Die Lebensführung auf der Straße wird dann gerade nicht als Abweichung von den normativen Idealen der bürgerlichen Lebensführung,

sondern unter Bezugnahme auf eine Semantik der interkulturellen Pädagogik als Ausdruck einer eigenständigen, anzuerkennenden Lebensweise reflektiert, durch welche es Andreas möglich wurde, das für ihn gültige (normative) Selbstbild des authentischen Subjektes zu enactieren. Andererseits macht Andreas in seinen Erzählungen – besonders in Bezug auf seine Suchtproblematik – kenntlich, dass er zu einer souveränen Lebensführung nicht mehr in der Lage war, es ihm unmöglich wurde, eigene Ansprüche in Handlungen umzusetzen und sein Leben eigenverantwortlich zu gestalten. Dass sich keiner der basistypischen Rahmen als primärer Rahmen durchsetzt, ist für Andreas relativ unproblematisch. So kann er sich die erfahrene Obdachlosigkeit sowohl eigenverantwortlich zurechnen als auch dazu ein entspannte Haltung einnehmen. Insofern stellt sich für Andreas auch die Frage der Schuld nicht. Er muss weder die erfahrene Obdachlosigkeit wie Max auf eine sich den Willen bemächtigende Dynamik der Sucht zurechnen (Externalisierung) noch muss er sie wie Ullrich auf fehlerhafte Entscheidungen eines an sich souveränen Selbst zurückführen (Internalisierung). Vielmehr kann er sie nehmen als das, was sie ist oder war („also das ist einfach eine Sache. die war so. (1) und sie ist auch wie sie ist“).

In den Anschlussfragen der Teilnehmer dokumentiert sich demgegenüber jeweils der Versuch, die sich in der Erzählung von Andreas dokumentierende Ambivalenz in eine eindeutige Deutung zu überführen, die gegenläufigen Rahmen in ein hierarchisches Verhältnis zu setzen und die Erfahrung der Obdachlosigkeit somit in eine logische Erklärung zu überführen. Die in den Fragen angelegte zweiwertige Logik im Sinne des „Entweder-Oder“ wird jedoch im Rahmen des Gesprächsverlaufs nicht entschieden. Souveränität und Nicht-Souveränität erscheinen beständig als *gleichzeitig wahre* Aussagen, die nicht in ein *hierarchisches Verhältnis* gesetzt werden, sondern zwischen den beständig *oszilliert* wird. Die Praxis der Verständigung kann somit als eine Praxis rekonstruiert werden, in der sich Stadtführer und Teilnehmer gleichermaßen darum bemühen, den Erfahrungsraum der Obdachlosigkeit zu erschließen. Dass Andreas sowohl unfreiwillig als auch freiwillig auf der Straße lebte und dass diese Spannung nicht zu einer der beiden Seiten hin aufgelöst werden kann, bleibt für die Teilnehmer jedoch unverständlich. In den wiederholt vorgebrachten Fragen dokumentiert sich, dass es gerade die ambivalente Dimension der Erfahrung von Obdachlosigkeit ist, die von den Teilnehmern scheinbar nicht erschlossen werden kann. Die Praxis der Verständigung – so wurde argumentiert – arbeitet somit implizit einer Anerkennung der darin aufscheinenden Fremdheit zu. Im Folgenden soll anhand exemplarischer Ausschnitte aus den Diskursbeschreibungen der Fälle Siegfried und Peter aufgezeigt werden, dass sich dieser Typ trotz des vergleichbaren institutionellen Kontextes, in den sich die Stadtführungen jeweils einbetten, aufgrund der unterschiedlichen habituellen Dispositionen der Stadtführer, empirisch unterschiedlich ausprägt.

4.3.2.3.1 Die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Siegfried¹¹³

Mit Blick auf die Definition der sozialen Situation der Stadtführung lässt sich feststellen, dass diese von Siegfried ebenso wie in der Stadtführung von Andreas unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Begegnung explizit als ein Begegnungsformat „zwischen Menschen mit und ohne festen Wohnsitz“ definiert wird, wenn auch wie bei Andreas zugleich latent mitgeführt wird, dass es sich um eine grundsätzliche asymmetrische Interaktionssituation handelt, in der ein ehemaliger Obdachloser seine von den Normalitätsvorstellungen des bürgerlichen Subjektes abweichende Lebensgeschichte erzählt. Dies drückt sich insbesondere darüber aus, dass die Kommunikation zwischen Stadtführer und Teilnehmern als „Kommunikation zwischen Menschen [...], die (1) äh im *normalen* Leben sind und denen die auf der Straße sind“, gerahmt wird.¹¹⁴ Die darin aufscheinende Doppeldeutigkeit wird insbesondere darüber deutlich, wenn man sich gedankexperimentell vor Augen führt, dass ein interkulturelles Begegnungsformat von Menschen mit und ohne Migrationshintergrund als eine Begegnung zwischen „normalen“ Menschen ohne Migrationshintergrund und den auf diese Weise implizit als „nicht-normal“ gekennzeichneten Menschen mit Migrationshintergrund definiert werden würde. Demnach wird über die Organisation auf eine Semantik der interkulturellen Begegnung Bezug genommen und die Lebensführung in der Obdachlosigkeit soll einer anerkennenden Betrachtung zugeführt werden, wenn gleich implizit mitgeführt wird, dass es sich um eine von den Konventionen der bürgerlichen Lebensführung abweichende Lebensweise handelt.

Ähnlich wie in der Stadtführung von Andreas werden dann vor allem Orte abgelaufen, an denen Siegfried seine persönliche Obdachlosenbiographie nacherzählt. Es sind dies Orte im öffentlichen Raum, an denen er geschlafen und seinen Lebensunterhalt verdient hat, wie zum Beispiel ein Spielplatz, ein Mülleimer und ein zentraler öffentlicher Platz. Vergleichbar zu Andreas wird die Lebensführung in der Obdachlosigkeit als Ausdruck eines sich selbst behauptenden Subjektes nacherzählt. Indem Siegfried ebenso wie Andreas sehr detailliert die verschiedenen Überlebenstechniken – von Hilfsmitteln gegen das Erfrieren bis hin zu besonderen

113 Siegfried lebt zum Zeitpunkt der Erhebung seit mehreren Jahren in einer eigenen Wohnung und arbeitet seit zwei Jahren als Stadtführer. Die Tour von Siegfried beginnt am zentralen Treffpunkt, einem kleinen Park mit integriertem Spielplatz in der Innenstadt. Hier wird von Siegfried zunächst die Entwicklung und die Struktur des Anbieter-Vereins vorgestellt, bevor er in einem kurzen autobiographischen Abriss seine Bildungs- und Berufskarriere schildert und erläutert, wie er auf der Straße gelandet ist. Die sich anschließende Tour führt an verschiedenen Orten im öffentlichen Raum entlang, die für Siegfried während seiner Obdachlosigkeit relevant waren. Am Ende seiner Tour schildert Siegfried ausführlich, wie er seine Obdachlosigkeit bewältigt hat – von den verschiedenen Stationen von der Wiedereingliederung in das System der Sozialhilfe, dem Unterkommen in einem Obdachlosenwohnheim bis hin zur Suchttherapie und zur eigenen Wohnung. Grundlage der folgenden Analyse ist eine Stadtführung, die im November 2017 stattfand und als pseudonymisiertes Volltranskript vorliegt. An der Tour haben 17 Personen unterschiedlichen Alters und Geschlechts teilgenommen. Zudem fließen in die Analyse Feldnotizen mit ein.

114 Dass Siegfried obdachlose Personen als Personen charakterisiert, die nicht im „normalen“ Leben stehen, verweist bereits auf seine spezifische habituelle Disposition, in deren Rahmen die Lebensführung auf der Straße anders als bei Andreas, als Abweichung erscheint.

Kniffen in der Bestreitung des Lebensunterhaltes – schildert, elaboriert Siegfried wie auch Andreas den Erlebnisgehalt des souveränen Subjektes aus. Die Lebensführung in der Obdachlosigkeit scheint dann vor allem als eine Praxis auf, den Anspruch an ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis aufrechtzuerhalten und sich den prekären Fremdzuschreibungen möglicher Hilfen zu entziehen. Zugleich werden von Siegfried jedoch immer auch Erlebnisgehalte des Kontrollverlustes eingespielt, die er anders als Andreas aufgrund seiner spezifischen habituellen Disposition jedoch nicht unumwunden elaborieren kann. Vielmehr macht er im Modus der internen Differenzierung – und in dieser Hinsicht homolog zu Ullrich – jeweils deutlich, wie er versuchte, auch unter den prekären Bedingungen der Obdachlosigkeit ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis aufrechtzuerhalten. Dies wird zum Beispiel daran deutlich, dass er auf seiner Stadtführung sehr ausführlich auf die Praxis des Flaschensammelns eingeht und hierüber wiederholt betont, dass er sich seinen Lebensunterhalt selbst verdient hat. Ebenso grenzt er sich wie Ullrich in Bezug auf die Kontrolle seines Trinkverhaltens und seines äußeren Erscheinungsbildes von anderen Obdachlosen im Modus einer internen Differenzierung ab. Die folgende Passage, die sich an die von Siegfried detailliert geschilderte Praxis des Flaschensammelns und den darüber eigenständig verdienten Lebensunterhalt anschließt, kann das anschaulich illustrieren:¹¹⁵

Tn: hattest du denn so in der Art, wenn du gesammelt hast, immer so ein bisschen was übrig, dass du nicht morgens mit Null aufgestanden bist?

Sg: naja, äh, entweder hast du/ hab ich dann zugesehen, dass ich (.)so viel in der Tasche habe, dass der erste Weg zur Kaufhalle äh ja, [Räuspern] (2)Fluttermannbekämpfung möglich ist, also Alkoholkonsum. oder du hast dir das abends dann da so viel Alkohol schon besorgt, dass du öh,(.)dass du früh dann nicht mehr brauchtest. vom Prinzip her äh ich hab(.)nicht irgendwie, dass ich was (.) zurückgelegt habe oder gesammelt habe/ was ich am Tag gesammelt habe, das habe ich dann auch irgendwie wieder ausgegeben und sag mal, dass du morgens zum Frühstück dann mal 2 oder 3 Euro übrig hattest oder so okay aber, dass ich irgendwie gespart habe (.), das äh/ du machst keine Planung mehr, für/ wenn du lange genug auf der Straße bist, äh, verlierst du irgendwo/ ja du planst ganz einfach nicht mehr für in Zukunft, du planst wirklich nur noch für den nächsten Tag und alles andere lässt du sein, weil es hat für dich keine Zukunft mehr, du siehst keine Zukunft und so brauchst du für die Zukunft nicht zu planen. also planst du nur für den Tag und wenn du mal mehr hattest, dann hast du halt vom

115 An der Gesprächspraxis sind die Sprecher Stadtführer Siegfried (Sg) und die Teilnehmer (Tn) beteiligt.

Prinzip her mehr ausgegeben gehabt, dann hast du einen Schluck(.) mehr getrunken, eine Flasche Bier wieder mehr gekauft oder(.) Schnäpschen mehr getrunken, das war dann vom Prinzip her.

Auf die Frage eines Teilnehmers nach der Bildung von finanziellen Rücklagen im Rahmen der Tätigkeit des Flaschensammelns, die unverkennbar an den zuvor von Siegfried aufgespannten Rahmen des souveränen Subjektes anschließt und diesen ausdifferenziert, macht Siegfried zunächst deutlich, dass sich sein Ausgabe- und Sparverhalten an der Befriedigung des Alkoholbedürfnisses orientierte. Von den Tageseinnahmen habe er Geld für die Bekämpfung des „Fluttermanns“ am nächsten Morgen zurückgelegt oder Alkohol für den nächsten Morgen „besorgt“. Hatte Siegfried mal etwas mehr Geld eingenommen, habe er dieses in den Mehrkonsum von Alkohol investiert und „einen Schluck mehr getrunken“. Siegfried führt sich somit einerseits als souveränes Subjekt ein, das im Hinblick auf die Befriedigung des Alkoholbedürfnisses rationale Handlungen vollzieht. Andererseits dokumentiert sich, dass die angelegten Zukunftshorizonte nur noch auf den nächsten Tag begrenzt gewesen waren. Hierüber wird sichtbar, wie sehr Siegfrieds Lebensführung durch die Dynamik des Alkoholismus geprägt war und keine anderen auf die Zukunft gerichteten Selbstansprüche mehr vorlagen, auf die sich ein handelndes Ich hätte gestaltend beziehen können („du siehst keine Zukunft und so *brauchst* du für die Zukunft nicht zu planen“). Darüber hinaus wird an der Erzählung deutlich, dass er dies nicht ohne Weiteres erzählen kann, ohne seine Selbstachtung aufs Spiel zu setzen („äh ja, [Räuspern] (2) Fluttermannbekämpfung“; „abends dann da so viel Alkohol schon besorgt, dass du öh,(.) dass du früh“). Hierin dokumentiert sich, dass die in der Frage hinterlegte Erwartung, seine Lebensführung über die Gegenwart hinaus vorausschauend zu planen, im Kontext der Tour auch für Siegfried einen gültigen normativen Bezugshorizont darstellt und er den erlebten Kontrollverlust daher anders als Andreas nicht unumwunden elaborieren kann. Daher wird der sich dokumentierende Verlust über die Kontrolle der eigenen Lebensgestaltung von Siegfried nachfolgend wieder eingeklammert, wenn er sich im Vergleich zu anderen Obdachlosen, denen nun der totale Kontrollverlust zugeschrieben wird, als Subjekt reflektiert, das sein Leben zumindest noch ein Stück weit „im Griff“ hat:

Sg: ich muss immer sagen, wie gesagt, ich war Alkoholiker, ich war nie einer von diesen äh Dings äh, ich hab nie auf Koma gesoffen, also ich hab das nie gemacht. dass ich mich total weggeschossen habe, das kam für mich nie infrage, ich hab immer(.)im Endeffekt so, dass mein Alkoholspiegel stimmt und natürlich hast du manchmal einen Tag(.)schön gesoffen oder(.)weg gesoffen, aber ich war nie so, dass ich mich abgeschossen habe, dass ich früh aufstehe und nicht wusste, was den Tag vorher los war. so weit hat es bei mir mit dem Alkohol nicht getrieben gehabt, aber(2)viele, die dann auf

der Straße sind, die wissen dann manchmal wirklich nicht, was sie abends das letzte Mal gemacht haben, wenn sie früh aufgestanden sind oder so. die fragen dann auch, ist gestern was passiert oder so?, also soweit hab ich es nie kommen lassen, soweit hab ich mich im Griff gehabt.

Eine unkontrollierte, bis in das Koma führende, Trinkpraxis steht deutlich im negativen Horizont und wird im Modus einer internen Differenzierung anderen obdachlosen Trinkern zugeschrieben. Interessanterweise werden weniger die Gestaltung der Zukunft als vielmehr die Kontrolle der Gegenwart („Koma“) und der Vergangenheit („nicht wusste was den Tag vorher los war“) als Kriterien für die Einklammerung des beschriebenen Kontrollverlustes bemüht. Entlang dieser Kriterien beschreibt Siegfried seine eigene Trinkpraxis als kontrolliertes Trinken eines nach wie vor souveränen Subjektes. Eine gerichtete Lebensgestaltung – auch wenn nur noch im rudimentären Ausmaß – steht somit im positiven Horizont und wird im weiteren Verlauf weiter ausbuchstabiert:

Sg: ja, wie gesagt, ich hab mir dann auch zur Regel gemacht gehabt (.)damals die Regel, an die ich mich immer gehalten habe, die nannte sich oder die hieß äh ‚Siegfried erst kommt der Magen ran, dann kommt die Leber ran und zum Schluss, wenn was übrigbleibt, kriegt die Lunge auch noch was ab‘. nach dem Prinzip wenn du weißt, dass du Alkoholiker warst, also mir war damals schon klar gewesen, dass ich Alkoholiker war, das(.)wusste ich und äh,(.)wenn du dann die Leber ein Tag alles sagen überlässt, dann landest du irgendwann mal an den Punkt(1)äh, wo dir wirklich alles egal wird, wo du deine Ansprüche so weit runter gefahren hast, dass du sogar auf deine Hygiene verzichtest und dass du dann nicht nur so aussiehst wie einer von der Straße, sondern wenn du auch schon anfängst, zu muffeln wie einer.(.)naja, ist natürlich nicht so gut, bis du irgendwo an dem Punkt(.), wo du äh die Kontrolle über dich selbst verlierst(.)und dann weißt du gar nicht mehr, dass du Hilfe brauchst oder man dir überhaupt welche anbieten kann, das ist, so weit wollt ich das nie kommen lassen? und so weit unten wollt ich nie sein, ich wollte immer so als graue Maus durchgehen, dass die Leute gar nicht mitbekommen, dass ich auf der Straße bin.

In dieser Passage schreibt Siegfried sich selbst zu, seine Alkoholsucht in einem gewissen Maße unter Kontrolle gehalten zu haben. Da er sich dieser früher schon bewusst gewesen war, habe er sich eine Regel auferlegt, an die er sich immer gehalten habe. Alkoholismus erscheint dadurch als Dynamik, vor der er sich

schützen musste, um nicht wie andere Obdachlose einen totalen Kontrollverlust zu erleiden. Dieser wird von Siegfried als Zustand charakterisiert, in dem man die Ansprüche an die eigene Lebensgestaltung immer weiter herunterfährt, bis man einen Zustand erreicht habe, in dem man nicht mal mehr für Hilfsangebote ansprechbar sei. Auch an dieser Stelle reflektiert sich Siegfried als wollendes und handelndes Subjekt, das eine für ihn bedrohliche Zukunft antizipiert, Handlungsalternativen reflektiert und sich schließlich für ein kontrolliertes Trinken „entscheidet“ und hierüber als freies, zwischen Alternativen wählen könnendes und daher selbstbestimmt und selbstverantwortlich handelndes Subjekt erscheint. Dass er sich diese ‚Entscheidung‘ als „Regel“ auferlegen muss, um der Alkoholdynamik zu entkommen, führt gleichzeitig latent die erlebten Begrenzungen mit sich.

Für die Stadtführung von Siegfried ist somit bezeichnend, dass sie sich in einen ähnlichen Organisationskontext wie die Stadtführung von Andreas einbettet. Auch sie rastet in ihrem performativen Vollzug in den Sinnbezug der interkulturellen Pädagogik ein, in welchem die Lebensführung auf der Straße als Ausdruck einer individuellen Entscheidung reflektiert und einer anerkennenden Betrachtung zugeführt wird. Und auch hier werden entlang der Aufarbeitung der persönlichen Erfahrungen – insbesondere bezogen auf Suchtdynamiken – Erlebnisgehalte des Kontrollverlustes systematisch eingespielt. Diese werden aufgrund der spezifischen habituellen Dispositionen des Stadtführers jedoch nicht unumwunden elaboriert, sondern in Abgrenzung zu Kontrollverlusten anderer Obdachloser zugleich wieder eingeklammert. Auch in der Stadtführung von Siegfried ersuchen die Teilnehmer in ihren Anschlussfragen, die sich in den Erzählungen von Siegfried ausdrückende Mehrdeutigkeit in Eindeutigkeit zu überführen. Im Unterschied zur Gesprächspraxis der Stadtführung von Andreas, steht hier jedoch weniger infrage, ob Siegfried freiwillig oder unfreiwillig auf der Straße lebte, sondern, *warum* sich Siegfried keine Hilfe geholt hat:

Tn: und ähm [Räuspern] eine Wohnung zu haben, dann anstatt draußen zu schlafen, erscheint ja dann wahrscheinlich unerreichbar und deshalb ähm(.)deshalb bleibt man dann(.)draußen, weil man/ also(1) es ist ja mit Sicherheit schwierig, ich frag mich aber immer ähm(2) (unv.) wie wäre der Weg, wenn es einen gäbe, zurück zu einer Wohnung und ähm(1)genau und(.)warum nimmt man das auf sich, bei so einer Kälte und so draußen zu schlafen, wenn es nicht irgendwie irgendwo eine Möglichkeit gibt, eben(.)ähm(.)irgendwo unterzukommen.

Sg: naja(.)Möglichkeiten gibt's schon. es gibt sogar ein Gesetz dafür, das nennt sich ASOG-Gesetz allgemeines Sicherheits- und Ordnungsgesetz.(1)aber(.)dazu musst du im System drin sein.(1)das heißt, du musst auf irgendeine Art und Weise Leistungen beziehen.[...]90% der Obdachlosen beziehen auch keine Leistung. die sind auch

raus aus dem sozialen System, die kriegen entweder keine Rente, keine Grundsicherung oder kein Hartz IV, und in dem Augenblick, wenn du aus dem sozialen System raus bist,(.)dann greift auch das ASOG-Gesetz nicht(.)und ähm(.)ja(3)dann hast du auch keinen Anspruch auf eine Unterbringung irgendwie. und dazu/ du musst nicht, du kannst auch also Obdachloser wieder ins System rein Leistungen beziehen und so ja, aber/

Tn: du kannst dann zum Amt gehen und sagen/

Sg: ja.(.)aber dazu sag ich nachher nochmal was. das ist/ der Weg nach unten, das ist wie eine Rutschbahn. das geht ganz schnell. das ist wie im Schwimmbad, du setzt dich oben rauf und je tiefer du kommst, desto schneller geht der Weg nach unten weg. und irgendwo bist du dann ganz unten gelandet. aber um da wieder hochzukommen,(.) wieder öh(.)sagen wir mal auf den Nullpunkt wenigsten,(.)das ist dann schon so eine Klettertour, wahrscheinlich wie in den Alpen, man hat mir gesagt, der schwarze Weg ist da der schwerste, das ist dann so eine/ ein schwarzer Weg, dann da nach oben da wieder hochzukommen, das ist dann wirklich eine kleine Klettertour. das ist dann gar nicht so einfach und ganz schön kompliziert.(2)gut.

In der Frage drückt sich der Versuch aus, den Erfahrungsraum der Obdachlosigkeit zu erschließen. Dabei spannt die Frage den Rahmen des souveränen Subjektes auf, indem sie auf der Straße lebende Personen als der Hilfe bedürftig adressiert, jedoch gleichzeitig unterstellt, diese wären zu einer rationalen Handlungsplanung fähig. Aus diesem Rahmen heraus erscheint es unverständlich, warum zur Verfügung stehende Hilfen nicht angenommen werden („warum nimmt man das auf sich, bei so einer Kälte und so draußen zu schlafen“). Siegfried nimmt darauf divergent Bezug, da er den in der Frage angelegten Rahmen zu ratifizieren scheint. So ständen Obdachlosen verschiedene Hilfsmöglichkeiten zur Verfügung, die sogar gesetzlich abgesichert seien. Dass diese nicht genutzt werden würden, führt er thematisch auf die in formaler Hinsicht fehlende Anspruchsberechtigung vieler Obdachloser und die damit verbundenen bürokratischen Hürden zurück. Auch auf den erneuten Einwand der Teilnehmerin reagierend („du kannst dann zum Amt gehen und sagen“) verweist Siegfried über die Metapher der „Klettertour“ auf die vielfältigen Hürden, die im Rahmen der gesellschaftlichen Reintegration von Obdachlosen überwunden werden müssen. Dass Obdachlose zur gesellschaftlichen Reintegration Hilfe in Anspruch nehmen sollten, steht hierbei jedoch wie in der Frage im positiven Horizont, ebenso wie in dem Verweis auf bürokratische Hürden als das Handeln einschränkende Kontextbedingungen die Annahme zur rationalen Handlungsfähigkeit weiterhin vorausgesetzt bleibt. Der durch die Frage angelegte Rahmen des souveränen Subjektes wird daher zunächst scheinbar bestätigt. Warum Obdachlose diese Hürden jedoch nicht auf sich nehmen, verbleibt im

Dunkeln bzw. scheint nur metaphorisch als Schwierigkeit auf, den ersten Schritt zu gehen. Entsprechend schließt sich ein weiterer Einwand an:

- Tn: hm, aber die Aussicht ist ja dann, dass man dann eben auch Geld bekommt und so. das ist ja/
Sg: ja(.)öh(.)muss man erstmal/
Tn: (unv.) bis dahin ist es schwierig
Sg: ja. der Weg, den muss man gehen. man wird nicht an die Hand genommen. das muss man alles alleine machen. da erstmal den ersten Schritt zu gehen, das ist das Schwerste.(1)wenn man den ersten Schritt getan hat, dann geht das.(1)ja(.)bei manchen auch nicht. manche verzweifeln auch, weil die Schritte ja auch/ um da reinzukommen ins System,(2)die sind(.)mit ziemlich vielen Hürden(.) belegt, [lächelnd] das ist nicht so einfach.(2)gut.(.)aber dazu erzähl ich nachher auch noch was. und äh(.)gut. sonst noch Fragen?

Mit dem formulierten Einwand versucht die Teilnehmerin, sich weiter dem Erfahrungsraum des Stadtführers anzunähern: Das in Aussicht gestellte Geld und der Erhalt einer Wohnung sollte doch zur Anstrengungsbereitschaft motivieren, so die in der Frage implizit bleibende Annahme. Ihr ist wiederum die Vorstellung unterlegt, dass die auf diese Weise als hilfsbedürftig adressierten Obdachlosen über den Anspruch, ihre Obdachlosigkeit zu bewältigen, sowie über die Fähigkeit, sich reflektierend zu diesem Anspruch zu verhalten und diesen in die Tat umzusetzen, verfügen. Unverständlich bleibt daher, warum die zur Verfügung gestellten Hilfen nicht angenommen werden. Siegfried nimmt darauf erneut divergent Bezug, indem er die in dem Einwand mitgeführten Annahmen scheinbar bestätigt und erneut darauf verweist, dass die Schwierigkeit vor allem darin besteht, „den ersten Schritt zu gehen“. Warum dieser Schritt jedoch das „Schwerste“ sei, wird nicht elaboriert. Stattdessen verweist Siegfried im Rahmen einer rituellen Konklusion darauf, dass er darauf zu einem späteren Zeitpunkt zu sprechen komme. In der Sequenz deutet sich an, dass die Teilnehmenden mit ihren Äußerungen einen anderen Rahmen aufwerfen und elaborieren als der Stadtführer. Da die Diskrepanz in den proponierten Rahmen, aus denen das Thema heraus entfaltet wird, jedoch verdeckt bleibt, schließt sich gegen Ende der Stadtführung noch einmal eine Frage an, die erneut zu ergründen sucht, *warum* der erste Schritt so schwierig sei:

- Tn: ich frag mich immer, gibt es nicht äh, weil es ja so schwierig ist äh dieser Sprung von der Straße wieder zurück ähm in ein normales Leben führen. ob es da nicht äh Vereine gibt oder so was, die die genau darauf spezialisiert sind, und Menschen dann da eben bei den Behördengängen und so weiter, die einfach wissen, was

zu tun ist, was man wissen muss und so wo man sich informieren kann zumindest/

Sg: ja.(.)äh(1)es gibt zum Beispiel, wie gesagt, diese Anlaufadresse in der Straße/ äh in der(.)x-Straße, das ist extra so eine Adresse, wenn Obdachlose(.)von der Straße weg wollen, das ist der Anlaufpunkt,(.)da wird geholfen. die haben Sozialarbeiter, die kennen sich damit aus.(1)denn ist wie zum Beispiel in der [Name einer Straße] oder in der [Name eines Bezirkes][...],(1)das sind auch Sozialstationen, Suppenküchen mit eingebundenen Sozialarbeitern, da gibt es auch in jedem Bezirk welche, da kann man hingehen, von der (Name des Trägers) gibt es äh,(1)Gott wie heißen die, Ambulante Hilfe nennen die sich, in jedem Stadtbezirk eine,(.) das sind äh Sachen,(.)wo du als Obdachloser oder von Wohnungslosigkeit bedrohter hingehen kannst, dir Hilfe holen kannst.(.)aber diese Einrichtungen, die kommen nicht zu dir,(.)du musst zu den Einrichtungen gehen. und das ist das Problem,(.)gerade wenn du auf der Straße lebst, oder wer schon so ein obdachlos (unv.) den ersten Weg zu machen. das ist das Schwerste.[...]und das war auch für mich das Schwerste gewesen, der erste Schritt überhaupt,(1) dann mit dem Personalausweis anzufangen, damit du überhaupt(.) Personalausweis kriegst, das erste Mal wieder vor so einem Amt und so.(.)und die Fall/ du hast ja irgendwie/ wie gesagt, ich war das eine Mal,(.)war ich mal auf einem Amt, da sind sie mir(.)sozusagen blöde gekommen, obwohl ich den ja blöde gekommen bin, war für mich das gestorben,(.)und dann ist das/ bockst du das irgendwie aus, und dann der zweite Punkt ist, wenn du auf die Ämter gehst, du musst dich nackig machen,(.)und das ist auch ziemlich deprimierend und ziemlich,(.)äh man schämt sich, das ist is/ (1)man kommt sich wie ein Bettler vor. also wie gesagt, ich habe nie gebettelt, aber(.)die erste Zeit auf dem Amt/ Ämtern bin ich mir(.)blöder vorgekommen als beim Flaschen sammeln, als hätte mir einer beim Flaschensammeln zugeduckt.(.)also das war wirklich schwer.(.)aber da musst du durch.

Die Frage schließt an Siegfrieds Ausführungen an, indem sie auf die von ihm geschilderten bürokratischen Hürden der Beantragung von Transferleistungen Bezug nimmt. Unter Bezugnahme auf die Semantik der Hilfe erscheint Obdachlosigkeit primär als ein Problem materieller Armut bzw. struktureller Exklusion, welchem durch die Inanspruchnahme sozialstaatlicher Leistungen Abhilfe verschafft werden kann. Dieser stehen jedoch komplizierte „Behördengänge“ im Weg, zu deren Überwindung man jedoch Sozialberatungen in Anspruch nehmen kann. Probleme in der Bewältigung von Obdachlosigkeit erscheinen demnach als ein

Informations- und Wissensdefizit der Betroffenen. Die Frage spannt erneut den Rahmen des souveränen Subjektes auf, in welchem Obdachlosen die Fähigkeit zu einer rationalen Handlungsplanung weiterhin unterstellt bleibt. In einer divergenten Bezugnahme des Stadtführers wird dieser Rahmen im Hinblick auf die Mannigfaltigkeit der existierenden Angebote zunächst affirmiert, bevor er dann erneut unter Verweis auf die Problematik des „ersten Schrittes“ verworfen wird.

Die sich bisher nur metaphorisch ausdrückende Problematik des „ersten Schrittes“ wird von Siegfried schließlich auf der Grundlage persönlicher Erfahrungen elaboriert. In der folgenden Erzählung dokumentiert sich, dass die zitierten Hürden weniger in den vielfältigen formellen und bürokratischen Anforderungen sowie in den darauf bezogenen fehlenden Beratungsangeboten liegen als vielmehr darin, die eigene Hilfsbedürftigkeit anzuerkennen und sich so auch durch die bezogenen Hilfeleistungen adressieren zu lassen. So verweist Siegfried darauf, dass er die Beantragung von Hilfeleistungen als degradierend und beschämend erlebt hat, weil sie seinem normativen Selbstanspruch an eine eigenständige, souveräne Lebensführung entgegen stand. Er entwirft sich somit zugleich als hilfsbedürftige wie auch nicht hilfsbedürftige Person. Einerseits habe er Sozialleistungen beantragen wollen und andererseits auch wieder nicht. Zwischen diesen Positionen oszilliert die Erfahrung der Obdachlosigkeit hin und her. Ob Siegfried auf der Straße leben wollte oder nicht, kann somit ähnlich wie bei Andreas nicht entschieden werden. Im Unterschied zu Andreas wird das selbstbestimmte, sich den defizitären Zuschreibungen der Hilfe entziehende Verhalten in der retrospektiven Reflexion jedoch infantilisiert und erscheint als Abweichung („und dann ist das/ bockst du das irgendwie aus“). Die Annahme von Hilfe bzw. überhaupt die Einsicht in die Hilfsbedürftigkeit steht hier deutlich im positiven Horizont. Entsprechend schließt sich in einer weiteren divergierenden Bezugnahme die Frage an, ob ein verstärkter Leidensdruck die Einsicht in die Hilfsbedürftigkeit beschleunigt hätte:

Tn: das bezieht sich auf ihre Frage,(2)selbst(1)man versteht ja das, wenn man dir die Pistole auf die Brust gesetzt hat,(.)äh(.)du bemerkst hast, da sind Grenzen, dass du dann auch für dich(.) äh leichter einen Entschluss fassen konntest.(1)glaubst du, dass du,(.)wenn du nicht die Möglichkeit gehabt hättest, dich über(.) ähm Flaschensammeln äh zu finanzieren, dann früher den Schluss gefasst hättest, dass du(.)wieder weg willst von der Straße?

Sg: (2)weiß ich nicht. [Lachen] kann ich wirklich nicht sagen [Lachen]

Tn: das hat ja funktioniert, deswegen war das/

Sg: ja.

Tn: ging das ja so lange.

Sg: ja. äh.(5)ich weiß es nicht,(1)äh(2)ich wusste ja vom Prinzip her, ich wusste ja, dass es so nicht weitergeht, wie gesagt de/ den Winter denn schon,(.)aber ich hatte auch keinen richtigen Plan,

das ist es eben weil du/ du landest unten? du/ wie gesagt, du fährst deine Ansprüche runter, aber mit den Ansprüchen(.)du/ dein ganzes Verhalten änderst du ja auch, das ist(.)äh(2)irgendwie als wenn es/ dann kommt der Alkohol natürlich zusammen, das ist dann irgendwie, als wenn du, äh(1)auf einmal vergeht die Zeit, wer weiß wie langsam,(.)und manchmal is/ kommt es dir dann auch so vor, als wenn dein Gehirn auch viel langsamer arbeitet oder so mittlerweile, und das gar nicht mehr so(.)richtig will und du das gar nicht mehr so richtig in den Griff kriegst, das ist alles nicht so einfach und(1)ja. ja. ob das anders gut geholfen hätte ich weiß es nicht,(1)äh(.)ja Leben lief ebenso.

In Frage steht, ob eine größere materielle Not und der damit verbundene Leidensdruck, den Entschluss aus der Obdachlosigkeit auszusteigen, beschleunigt hätten. Die Frage nimmt auf die voranstehende Äußerung Siegfrieds divergent Bezug, weil sie die von Siegfried erfahrene Obdachlosigkeit erneut als ein Problem materieller Armut reflektiert und an den individuellen Willen rückbindet. Obdachlosigkeit erscheint als eine Lebensweise, zu der man sich rational verhalten und (bewusst) entscheiden kann und die sich demnach als Ausdruck eines souveränen Selbst- und Weltverhältnisses darstellt. Siegfried nimmt darauf Bezug, indem er erneut die mit der Erfahrung der Obdachlosigkeit einhergehende Ambivalenz deutlich macht. Somit hätte er „vom Prinzip her“ schon den Willen gehabt. Der Wille die Obdachlosigkeit zu bewältigen, erscheint somit als ein Wille der gleichzeitig da und nicht da war. Ebenso habe es einen Plan gegeben, aber eben keinen richtigen.

Schließlich spielt Siegfried strukturhomolog zu Andreas Erlebnisgehalte ein, welche die Annahme eines individuellen Willens transzendieren. Der von ihm erlebte Kontrollverlust wird nun expliziert und elaboriert. So differenziert er aus, dass er seine Ansprüche an eine anders geartete Zukunft heruntergefahren habe und somit gar kein Anspruch und auch kein Wille mehr vorlag, der durch ein handelndes Ich hätte ergriffen werden können („wie gesagt, du fährst deine Ansprüche runter, aber mit den Ansprüchen (.) du/ dein ganzes Verhalten änderst du ja auch“). Zudem macht er deutlich, dass ihm insbesondere im Zusammenhang mit dem Alkoholkonsum die Kontrolle über sein Leben entglitt („dann kommt der Alkohol natürlich zusammen, das ist dann irgendwie, als wenn du äh (1) auf einmal vergeht die Zeit, wer weiß wie langsam“), weil durch ihn die Fähigkeit zur subjektiven Willensbildung eingeschränkt wurde („manchmal is/ kommt es dir dann auch so vor, als wenn dein Gehirn auch viel langsamer arbeitet oder so mittlerweile, *und das gar nicht mehr so (.) richtig will*“). Die Erfahrung der Obdachlosigkeit wird nun im Rahmen des nicht-souveränen Subjektes elaboriert und von Obdachlosigkeit betroffene Personen erscheinen – insbesondere im Zusammenhang mit Suchtdynamiken – als Personen, die sich zu ihren eigenen Bedürfnissen und Wünschen nicht mehr kontrollierend in ein Verhältnis setzen können und

dadurch zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung nicht mehr in der Lage sind („und du das gar nicht mehr so *richtig in den Griff* kriegst“).

Der in der Frage vorgeschlagene verstärkte Leidensdruck als Lösungsvorschlag – dem notwendigerweise Ansprüche vorausgesetzt sind – wird somit verworfen. Dies wird nachfolgend weiter plausibilisiert, indem auch umgekehrt unbürokratische Wohnungsangebote als Lösungsvorschlag zurückgewiesen werden:

Sg: viele schaffen es ja auch überhaupt nicht, das/ auch selbst wenn sie ein Angebot kriegen, wenn sie das erste Mal geschafft haben, die rutschen wieder zurück und so, das ist/(.)manchmal kommt das mir dann auch ein bisschen vor, wenn ich die Leute sehe, die wieder auf der Straße landen,(.)als wie die mit dem Alkoholismus, die dann wieder rückfällig geworden sind, ne das ist dann,(2)wohl dem der es schaffen tut,(2)und das ist auch viel so, wenn du von der Obdachlosigkeit kommst, dann(.)und äh dann sagt man immer, ja um die Leute wegzukriegen, gebt den doch eine Wohnung oder sonst was,(.)das würde auch nichts helfen, wenn du jetzt jedem Obdachlosen eine Wohnung geben würdest,(.)viele von denen würden erstmal gar nicht mit einer Wohnung mehr umgehen können,(.)denn wo ich da eingezogen bin in den Haus X dann,(.)oder schon in der(.) äh Einrichtung da der Obdachlosenhilfe, du musst erstmal wieder lernen, alleine in einer eigenen Wohnung zu leben.(.)das ist alles gar nicht so einfach, das reicht, wenn die mir damals eine Wohnung/ ich wäre von der Straße gekommen, die hätten mir eine Wohnung gegeben(.)ich wäre/ die hätte ich nicht lange gehabt,(.) wahrscheinlich wäre ich da ganz schnell wieder untergegangen. (.)das muss man auch langsam wieder lernen alles, wenn man so lange auf der Straße war.(.)das ist alles gar nicht so einfach, das ist,(1)und ich glaube da braucht man auch schon Hilfe.(.)gibt auch Menschen, die schaffen das ohne Hilfe, aber(.)ich war ganz glücklich, dass ich Hilfe hatte und da/ dass ich so viel Glück hatte,(.)so viele Menschen, die mich unterstützt haben.(.)hätte es wahrscheinlich alleine nicht so schnell geschafft, weiß nicht, ob ich so stark gewesen wäre, das alleine zu schaffen.(2)gut.(.) sonst noch Fragen?(3)dann möchte ich mich erst einmal bei euch bedanken, dass ihr mir so lange zugehört habt.

In Analogie zur Dynamik des Alkoholismus wird darauf verwiesen, dass man zu einer eigenständigen Lebensführung nicht mehr in der Lage sei, diese erst wieder neu erlernen müsste und dabei beständig Gefahr liefe, wieder „rückfällig“ zu werden.¹¹⁶ Obdachlosigkeit wird demnach weniger als ein Problem materi-

¹¹⁶ Mit Till Jansen, Martin Feißt und Werner Vogd (2020) und im Anschluss an Bateson (1981 [1972], S. 400 ff.) lässt sich auch formulieren, dass Siegfried hier eine Erfahrung beschreibt, die strukturelle Homologien „zu jenem

eller Armut als vielmehr als ein psychologisches Problem entworfen, daher sei zur Bewältigung von Obdachlosigkeit professionelle therapeutische Hilfe und familiäre Unterstützung nötig, die Siegfried erhalten habe. Obdachlosigkeit wird nun unter Bezugnahme auf eine medizinisch-therapeutische Semantik ähnlich wie bei Max pathologisiert. Sie erscheint nicht mehr als Entscheidung, die sich Siegfried verantwortlich zurechnen und auf die er im Modus der Selbstanklage moralisch Bezug nehmen muss. Vielmehr wird die Fähigkeit zur freien Willensbildung unter Verweis auf Suchtkrankheiten eingeklammert. Insofern erscheint auch die Bewältigung der erfahrenen Obdachlosigkeit nicht mehr als individuell zurechenbare Entscheidung, sondern als glückliche Fügung des Schicksals („ich war ganz glücklich, dass ich Hilfe hatte und da/ dass ich so viel Glück hatte, (.) so viele Menschen, die mich unterstützt haben. (.) hätte es wahrscheinlich alleine nicht so schnell geschafft, weiß nicht, ob ich so stark gewesen wäre, das alleine zu schaffen“). Im Unterschied zur Gesprächspraxis bei Andreas wird deutlich, dass Siegfried den sich in der Erfahrung dokumentierenden ambivalenten Erlebnisgehalt nun einer eindeutigen Deutung zuführt und der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes einen Präferenzwert erhält. Die Bewältigung der Obdachlosigkeit wird dann nicht wie bei Andreas an den subjektiven Willen (der zugleich einer ist, der neuronalen Dynamiken untersteht), sondern an relevante soziale Andere rückgebunden, die Siegfried (aner kennend) unterstützt haben.

4.3.2.3.2 Die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Peter¹¹⁷

Auch für die Praxis der Verständigung auf Peters Stadtführung ist charakteristisch, dass zwischen beiden Rahmen der Basistypik beständig oszilliert wird. Im Unterschied zur Gesprächspraxis auf den Stadtführungen von Andreas und Siegfried werden die damit verbundenen Erlebnisgehalte des souveränen und nicht-souveränen Subjektes jedoch im Modus der internen Differenzierung auf zwei verschiedene Gruppen von Obdachlosen umgelegt. Die Praxis der Verständigung vollzieht sich somit vergleichsweise reibungsloser. Der Rahmenwechsel muss jedoch, wie die nachfolgenden Sequenzen exemplarisch demonstrieren, vom Stadtführer unter einigem kommunikativen Aufwand explizit hergestellt werden.

stolzen Alkoholiker aufweist, der glaubt, ‚Kapitän des Schiffs‘ zu sein, aber trotz oder gerade wegen seines Stolzes nicht in der Lage ist, seinem Alkoholismus zu entfliehen. Der Stolz verhindert hier die Einsicht, keine Kontrolle zu haben“ (ebd., [Absatz 85]).

117 Peter lebt zum Zeitpunkt der Erhebung seit mehreren Jahren in einer eigenen Wohnung und arbeitet seit einem Jahr als Stadtführer. Die Tour von Peter beginnt an einem zentral gelegenen Bahnhof in einer größeren deutschen Stadt. Hier wird von Peter zunächst die Entwicklung und die Struktur des Anbieter-Vereins vorgestellt. Die sich daran anschließende Führung läuft verschiedene Stationen im öffentlichen Raum ab, an denen Peter sich während seiner Obdachlosigkeit aufgehalten hat. Grundlage der folgenden Analyse ist eine Stadtführung, die im März 2015 stattfand und als pseudonymisiertes Volltranskript vorliegt. An der Tour haben 22 Personen unterschiedlichen Alters und Geschlechts teilgenommen. Zudem fließen in die Analyse Feldnotizen mit ein.

Mit Blick auf die Definition der sozialen Situation der Stadtführung lässt sich feststellen, dass diese von Peter ebenso wie in den Stadtführungen von Andreas und Siegfried unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Begegnung explizit als ein *Begegnungsformat* definiert wird. Ähnlich wie in den Stadtführungen von Andreas und Siegfried werden dann vor allem Orte abgelaufen, an denen sich Peter während seiner Obdachlosigkeit aufgehalten hat. Es werden verschiedene Überlebentechniken elaboriert und diese unter Bezugnahme auf die Anerkennungssemantik vor den Augen der Teilnehmer demonstriert. Anders als in den Stadtführungen von Andreas und Siegfried wird der Aufenthalt im öffentlichen und halb-öffentlichen Raum hier vor allem im Hinblick auf gesellschaftliche Stigmatisierungs- und Ausgrenzungsprozesse reflektiert. An mehreren Erzählsequenzen elaboriert Peter erfahrene Degradierungen durch gesellschaftliche Andere und fordert ein uneingeschränktes Recht auf Aufenthalt im öffentlichen Raum ein. Die folgende Passage kann das anschaulich illustrieren:

Pt: äh nein.(.)der ist extrem. extrem Sicherheitsüberwacht(1)ähm,(1) es gibt keinen Supermarkt, der so viele Sicherheitskameras wie dieser. gleichzeitig es gibt auch keinen Supermarkt, der so viele Sicherheitsleute drin hat. manchmal bin ich hier sonntags drin gewesen und habe überlegt ‚sind hier mehr Sicherheitsleute als Kunden drin?’ (1)warum ich komme ich jetzt drauf? wir hatten noch einen weiteren in der Gruppe. das war der Sergej. der stammt aus Russland,(1)und der hatte nur rechts einen Arm, links hatte der(.)nur so einen Stummel,(1)und an diesem Stummel hang immer eine ganz große Tasche.(1)ähm(1)er ist dann abends auf uns zu. und hat gesagt, ‚so Leute, was braucht ihr heute?’ (1)was könnt ihr gebrauchen?(.)naja wir haben dann gesagt, was wir wollen, unter anderem habe ich Milch bestellt. [Lachen] und er ist dann in den Ullrich. für 25–30 Minuten.(.)und ich sollte vielleicht sagen, er ist ohne dort Geld hinein. und ist dann nach 25–30 Minuten wieder hinaus gekommen,(.)mit ne vollen Tasche. [leichtes Lachen] ähm (.) das hat er mindestens 10 mal gemacht, währenddessen ich in der Gruppe war und ist nie erwischt worden.(1)und er hatte nur einen Arm. und äh aber(.)ich möchte das Klauen jetzt nicht gut heißen logischerweise, aber ich möchte das 'nen bisschen wie die Robin Hood Manier hier rüberbringen. er hat wirklich nur die Dinge herausgeholt, die wir vorher wollten. er hat nichts Unnützes geklaut oder so.(1)das war das.(1)ähm noch 'nen kleines Beispiel, was ich vergessen hab. ich bin dann kurz danach auch mal dort hinein gegangen und ich hatte ein kleines Erlebnis,(.)vor mir stand ein Kunde und hatte sich zwei Bouletten mit Kartoffelsalat und Gemüse bestellt, dort am Imbissstand? und hatte das vor sich und hat

'nen Telefonanruf bekommen? und musste weg. und da habe ich so überlegt(2), ‚leckere Sache‘? ein Essen, was nicht angerührt ist und es ist warm.(.)naja ich habe mich beigemacht, die Boulette anzuschneiden und in dem Moment, wo ich in die Boulette dann(.) beißen wollte. hatte ich rechts und links jeweils zwei Hände an den Schultern, und wurde vom Sicherheitsdienst herausgeführt, und habe dann ein 24h Hausverbot bekommen wegen Müllklau.

Tn: wegen Müllklau? [ungläubig]

Pt: wegen Müllklau.(1)eine sinnlose Aktion. aber?(1)leider.

Tn: hab ihr denn auch in Mülltonen geguckt? also ich lese gerade so ein Buch und da erzählt er halt, dass in Mülltonen ganz vielen Mülltonen so viel weggeschmissen wird und dass da sind frische Sachen drin,

Pt: es kommt immer drauf an. Mülltonen sind nicht gleich Mülltonen. aber wir haben mal/ äh,(2)wir haben mal sowas Ähnliches wie eine Container-Tour gemacht. also das nennt sich dann.(1)ähm das Problem ist, das ist auch Diebstahl und gleichzeitig auch noch Hausfriedensbruch.(.)weil man muss auf die Gelände der Supermärkte. (.)das das ist kein Problem so gesehen.(.)aber äh(.)erstens mal dringt man ohne die Erlaubnis ein und zweitens mal entfernt man auch der ihren Müll.(1)und das ist auch Diebstahl.(1)genauso wenn du jetzt. oder nein sagen wir mal, wenn ich jetzt/ du siehst hier den orangefarbenen Müllereimer, wenn ich jetzt meine leere Flasche da hineinschmeiße, und du kommst fünf Minuten später und nimmst die leere Flasche heraus,(.)dann ist das Diebstahl.(.) alles was da drin ist gehört der [Name eines städtischen Entsorgers].

Tn: tjeumm [lachend aufstoßend]

Pt: sinnlos?(.)aber es ist so leider. gut.(.)noch eine Frage?

Peter erzählt, dass es einem als ‚körperlich behindert‘ charakterisierten Mitglied (namens Sergej) einer Gruppe von Obdachlosen gelungen ist, trotz der „extremen“ Sicherheitsüberwachung mehrmals und unbehelligt Sachen aus dem Supermarkt zu stehlen. Was in der Erzählung besonders zum Ausdruck kommt, ist die *Offenheit* und *Sichtbarkeit*, mit welcher der Diebstahl vorbereitet und begangen wird. Weder schmiedet Sergej heimlich einen ausgetüftelten Plan noch ist es für ihn nötig, die gestohlene Ware – etwa unter seinem Mantel – zu verstecken. Es hängt eine „große“ Tasche offensichtlich am amputierten Arm und diese wird im Supermarkt befüllt. Der Diebstahl geschieht nicht heimlich, sondern ist für jedermann – und damit gerade für das überzählige Sicherheitspersonal – sichtbar. Der als ‚körperlich behindert‘ charakterisierte Sergej erscheint in der Erzählung somit implizit in der *Figur des gewitzten Außenseiters*, während die Sicherheitsüberwachung damit als ‚dummlich‘ charakterisiert wird. Der Diebstahl wird sodann auch explizit in

einen positiven Horizont gestellt. Zwar wird zunächst die Geltung der bestehenden Norm reproduziert, nach der Stehlen unter moralischen Gesichtspunkten eine ‚schlechte Tat‘ darstellt und nicht (uneingeschränkt) befürwortet werden kann („ich möchte das Klauen jetzt nicht gut heißen logischerweise“). Auf diese Weise erscheinen der Stadtführer ebenso wie die in seiner Antizipation entworfenen Teilnehmer als vernünftige und rational denkende („logischerweise“) sowie sich an Normen und Gesetzen ausrichtende Personen. Zugleich wird der Diebstahl durch die Analogie auf die Märchenfigur Robin Hood jedoch in den Kontext sozialer Gerechtigkeit gestellt und über den Verweis auf die Tugendhaftigkeit des Diebes und die Zweckmäßigkeit des Diebstahls legitimiert („er hat nichts *Unnützes* geklaut oder so“). Der Dieb erscheint dadurch trotz des Normbruchs als *moralisch integer*, d. h., in seinem Handeln von moralischen, allgemein anerkannten Prinzipien geleitet.

Der bisher nur implizit angelegte, negative Horizont wird in der zweiten Erzählung expliziert und ausdifferenziert. Peter erzählt, wie er zur Zeit seiner Obdachlosigkeit ein 24-stündiges Hausverbot wegen (versuchten) Diebstahls einer von einem Kunden bestellten und liegengelassenen Boulette bekommen hat. Interessant ist in diesem Kontext, *wie* das Erlebnis erzählt wird. In der Schilderung entwirft sich der Stadtführer als vernunftgeleitete Person: Er erscheint als jemand, der etwas beobachtet („ein Essen, was nicht angerührt ist und es ist warm“), diese Beobachtungen in seinen Verstand integriert („und da habe ich so überlegt“), eine Schlussfolgerung zieht („leckere Sache“) und sein Handeln danach ausrichtet („naja ich habe mich beigemacht, die Boulette anzuschneiden“). Durch die Art und Weise der Erzählung erscheint sein Handeln als vernünftig und daher sinnvoll. Im deutlichen Kontrast dazu steht das Handeln des Sicherheitspersonals, welches explizit als „sinnlose Aktion“ markiert wird. Das Handeln des Sicherheitspersonals erscheint als unvernünftig, weil es keinem für den Stadtführer erkennbaren Zweck verfolgt. Das Stellen von Besitzansprüchen auf Nahrungsabfälle ergibt aus der hier aufgeworfenen Perspektive keinen Sinn, denn mit diesen geschieht – etwa im Vergleich zur Weiterverarbeitung von Sperrmüll – nichts. Daran wird deutlich, dass die aufscheinende Reflexionsperspektive des „gesunden Menschenverstandes“ so stark generalisiert ist, dass eine funktionale Deutung des von dieser Vernunft abweichenden Verhaltens nicht mehr möglich ist.¹¹⁸

Zusammengenommen führen die beiden Erzählungen die Irrationalität der Sicherheitsüberwachung vor. Während es der Sicherheitsüberwachung nicht gelingt, den einarmigen Sergej des Diebstahls zu überführen, wird der sich am liegengelassenen Essen vergreifende Stadtführer des Diebstahls bezichtigt und mit Hausverbot sanktioniert. Die Sicherheitsüberwachung sichert nicht ihren

118 Eine funktionale Deutung könnte dem geschilderten Ereignis jedoch durchaus einen Sinn, d. h., eine Zweckmäßigkeit abringen. Die Inbesitznahme von Nahrungsabfall/Müll kann beispielsweise aus einer *ökonomischen Perspektive* durchaus als sinnvoll erscheinen, um etwa den Marktpreis stabil zu halten oder potentielle Kundschaft nicht abzuschrecken. Ebenso kann die Inbesitznahme von Nahrungsabfall auch aus einer *rechtlichen Perspektive* Sinn ergeben, um beispielsweise möglichen Klagen aufgrund von verunreinigtem Essen vorzubeugen.

Besitz, sondern ihren Nicht-Besitz und wird damit ad absurdum geführt. Im Kontrast dazu erscheint der Obdachlose in der Figur des gewitzten Außenseiters als ein vernünftig handelndes und zudem oder gerade deswegen moralisch integriertes Subjekt. In den Erzählungen drückt sich eine Kritik an der gesellschaftlichen Differenzstruktur mit ihren teilsystemspezifischen Rationalitäten und ihrer Moral aus. Aus der hier aufscheinenden Reflexionsperspektive einer generalisierten Vernunft erscheint die Gesellschaft als eine, die in ihrem Handeln nicht mehr von qua Vernunft nachvollziehbaren moralischen Prinzipien angeleitet wird, sie erscheint als moralisch desintegriert. Im positiven Horizont steht demgegenüber das vernunftgeleitete Subjekt als Mitglied einer hierüber moralisch integrierten Gemeinschaft.

Auch der Stadtführer kann sich in dem hierüber aufgespannten Rahmen des souveränen Subjektes als ein vernünftiges Subjekt positionieren – ebenso wie die Teilnehmer, welche an diese Perspektive anschließen können („wegen Müllklau?“). In ihren parallelen Bezugnahmen verweisen sie ihrerseits auf die Dysfunktionalität der gesellschaftlichen Differenzierung. Das Sammeln von Essen aus Müll erscheint dann nicht als eine menschenunwürdige und einer zu bemitleidenden Tätigkeit, sondern stellt angesichts der vielen „frischen Sachen“ fast schon ein moralisches Gebot dar. Diese Art von Legitimation macht einen protestpolitischen Sinnbezug erkennbar und erinnert an die *Social Food Bewegung*, in der Restaurants Essen aus Müll verwerten oder insbesondere Angehörige aus einem linken, akademischen Milieu gegen die Wegwerfgesellschaft protestieren, indem sie ‚Containern‘, d. h., ihr Essen zum größten Teil aus Containern von Supermärkten entnehmen und damit unter ethisch-ökologischen Gesichtspunkten retten. Peter elaboriert sodann den negativen Horizont und problematisiert das Containern erneut unter dem Aspekt des Hausfriedenbruchs und Diebstahls. Als ein weiteres Beispiel („genauso“) wird die Entnahme von leeren Flaschen aus öffentlichen Mülleimer eingeführt, wobei auch die Teilnehmer in die Bewegung miteinbezogen werden („genauso wenn *du* jetzt“). Die Kritik an der Dysfunktionalität gesellschaftlicher Systemrationalitäten wird von einem der Teilnehmer durch ein missbilligendes „tjehmm“ und anschließend vom Stadtführer („sinnlos“) validiert.

Die rekonstruierte Passage macht deutlich, dass sich Stadtführer und Teilnehmer diskursiv in eine Kritik an den (selbstreferentiellen) Systemrationalitäten der Gesellschaft einschwingen, die hierüber als moralisch desintegriert erscheint. Im positiven Horizont steht demgegenüber die moralisch integrierte Gemeinschaft, die insbesondere in der Analogie zur Märchenfigur des Robin Hood als Rächer der Armen aufsteht. Dabei wird deutlich, dass die als *anders* entworfene Lebenswelt der Obdachlosen positiv konnotiert ist und sie sich auch als anschlussfähig an die Moralvorstellungen der bürgerlichen Gesellschaft – hier repräsentiert durch die Teilnehmer – erweist. Die Gesprächspraxis arbeitet somit einer Achtung von Obdachlosen als vernunftgeleitete Subjekte in einer Gemeinschaft rational und daher moralisch handelnder Menschen zu. Entsprechend dem dieser Reflexion

zugrunde liegenden aufgespannten Rahmen des souveränen Subjektes schließt sich kurze Zeit später eine Frage zu den alltäglichen Zielen von Obdachlosen an:

Tn: ich habe auch noch mal eine Frage. äh wenn ihr/ also was ist euer Ziel jeden Tag? also ist eine bisschen eine komische Frage. also was ich meine ist,(.)also weiß ich nicht. ich hab einen Job und beschäftige mich damit, wie kann ich irgendwie glücklicher, zufriedener, was weiß ich was werden, ja? habt ihr euch auch mit so etwas beschäftigt? oder was war so euer? wolltet ihr keinen Hunger haben oder wolltet ihr einen Job? Oder was war so, der Fokus?

Pt: ähm(.)ist vielleicht auch 'ne Verallgemeinerung, aber ich sage mal, die meist/ die meisten Obdachlosen stumpfen nach 'ner gewissen Zeit auf der Straße ab. den interessiert das nicht(.)was sein könnte.

Tn: hmm.

Pt: die (3) sind vollkommen anders. also, du kannst das nicht mehr/ nicht mehr mit der normalen Gesellschaft vergleichen. ist nicht mehr möglich.(.)ähm einige Obdachlose sind drunter, und da zähle ich mich auch dazu.(.)sehen zu, dass sie auf der Straße definitiv nicht als Obdachlose, nicht/ zumindest nicht immer rüber kommen und dass sie geistig äh intakt bleiben. äh unter anderem habe ich elf Museen gefragt, ob ich da umsonst hinein dürfte und in sechs durfte ich umsonst hinein. das war schon mal sehr schön für mich. und ich habe mir aus der [Name einer sozialen Einrichtung] und aus einem Rathaus, ich bin mir nicht sicher, ich glaube, das heißt Rathaus X ähm(1)dort gab es immer Bücher.(.)umsonst.(.)und ich habe mir permanent Bücher geholt.(.)ganz einfach. du stumpfst nach 'ner Weile dermaßen auf der Straße ab, wenn du dich nicht beschäftigst.(3)und da ist dir egal, wer da vor dir steht oder so.(1)und das große Problem ist auch.(1)das ist die Nichtachtung eigentlich. ähm(1)ich sage(1)70%, sagen wir mal, begegnen den Obdachlosen mit Nichtachtung.

Tn: ja.

Tn: was heißt denn Nichtachtung.

Tn: oder Ignoranz

Tn: ja, aber ich ignoriere doch andere Menschen auch auf der Straße, wo ist dann da der Unterschied.

Pt: ja. aber es ist ein notwendiges Übel, was dort in der Ecke womöglich hockt. und ich höre es ja zum Beispiel, auch wenn jemand im Bahnhof schläft,(1)dann höre ich ,ach, jetzt guck dir den schon wieder an, jetzt pennt der hier schon wieder in der Ecke. wie

sieht denn das aus'. aber mal die anderen Seite zu betrachten, ist ganz selten.(1)denn derjenige schläft erstens im Bahnhof auf den Fliesen,(.)zweitens jeder weiß, wenn man auf kaltem Untergrund schläft, ist das gar nicht gut für den Körper, also ist das sogar noch eine gesundheitliche Einschränkung für den Menschen und drittens keine Institution interessiert sich dafür. nein ich hab es erlebt, gar nicht so lange her, da kommt die Polizei und macht mal ‚ich mach mal nur ganz kurz‘ [demonstriert an einem Teilnehmer] und macht mal so an dem Körper, damit derjenige erstmal wach wird und dann machen sie noch weiter,(.)damit derjenige aufsteht und rausgeht. statt sie den Menschen für eine Stunde wenigstens dort liegen lassen und dort schlafen zu lassen, weil er fertig ist.(.)nein, kommt gar nicht in die Tüte. Leider.

Tn: hm.

Pt: ja.

5 Sek. betroffenes Schweigen

Tn: gibt es hier denn keine Einrichtung die Schlafplätze stellt? Gar nichts?

Pt: ja aber nicht genug. lange nicht genug.

Tn: und wer/ (.)also wer hat dann quasi das Privileg, dort zu schlafen zu können? also?

Pt: ähm. da herrscht das Prinzip, wer zuerst kommt,(.)malt zuerst. weil es eben nicht genug Schlafplätze sind. und(.)es sind viel zu viel Obdachlose. und ich sage auch mal eine Ziffer?(.)bevor wir jetzt weiter gehen. das sage nur ich. also keine Institution. die Dunkelziffer der Obdachlosen hier in [Name der Stadt]. und da stehe ich dazu. circa 10.000. und da(.)stehe ich voll dazu.(1) gut.

Die Frage der Teilnehmerin spannt den Rahmen des souveränen Subjektes auf und nimmt auf die Semantik der interkulturellen Begegnung Bezug, indem sie die Lebensführung in der Obdachlosigkeit vergleichend zu ihrer eigenen Lebensführung betrachtet. Sie versucht, das sich darin ausdrückende Relevanzsystem von Obdachlosen ausgehend von ihrem eigenen Relevanzsystem zu erschließen. In diesem entwirft sich die fragende Person als eine Person, welche einer Arbeit nachgeht und sich daher mit der Frage auseinandersetzt, wie sie „glücklicher, zufriedener, was weiß ich was werden“ kann. Es fällt auf, dass Glück und Zufriedenheit als erstrebenswerte Ziele genannt werden, im Nachgang jedoch wieder relativiert werden („was weiß ich was“). Darin dokumentiert sich, dass nicht ein ganz bestimmtes Ziel, sondern das *Streben nach Zielen* einen positiven Wert darstellt. In diesem Bezugsrahmen erscheint die fragende Person als souveränes

Subjekt, welches sich aktiv mit der eigenen Lebenssituation auseinandersetzt („beschäftigt“) und diese versucht, mit Blick auf die Zukunft zum Besseren zu gestalten. Das Erreichen von Glück und Zufriedenheit wird nicht auf externe Umstände zugerechnet, sondern als Ergebnis des eigenen Handelns entworfen. Anschließend wird das sich in der Frage ausdrückende Relevanzsystem, in welchem das Streben nach Zielen einen positiven Wert darstellt, auf die Gruppe der Obdachlosen umgelegt. Infrage steht, ob sich Obdachlose auch mit Dingen wie Glück und Zufriedenheit auseinandersetzen („habt ihr euch auch mit sowas beschäftigt?“) oder ob für einen Obdachlosen eher Dinge existentieller Natur wie Nahrung und Arbeit oder ganz andere durch die fragende Person auf der Grundlage ihres Bezugsrahmens/Kategoriensystems nicht antizipierbare und damit zu bezeichnende Dinge im Vordergrund stehen („oder was so euer“; „was war so der Fokus“). Die fragende Person als auch der entworfene Obdachlose erscheinen dabei in demselben Horizont, in welchem sich mit einem freien Willen ausgestattete Subjekte mit der Verwirklichung ihrer (Lebens-)Ziele auseinandersetzen.

Dabei wird der (ehemals) obdachlose Stadtführer einerseits direkt als Obdachloser angesprochen. Andererseits wird er nicht als einzelner Obdachloser, sondern als Mitglied einer Gruppe von Obdachlosen adressiert. In dieser kollektivierenden Ansprache eines Einzelnen dokumentiert sich auf impliziter Ebene eine Typisierung von Obdachlosen als Personengruppe. Deutlich wird hier der Sinnbezug der interkulturellen Pädagogik, innerhalb dessen der unterschiedliche Lebensweisen miteinander vergleichend beobachtet sowie als Eigenes und Anderes voneinander abgegrenzt werden. Als das den Vergleich strukturierende Dritte gilt das „Mensch-Sein“, welches sich in unterschiedliche Kulturen, die der nach Glück und Zufriedenheit strebenden und die der nach Nahrung und Arbeit strebenden, horizontal ausdifferenziert. Eingeführt ist jedoch zugleich eine vertikale Differenzierung, welche die Gruppe der Obdachlosen am unteren Ende einer vertikalen Achse ansiedelt, wonach das Streben nach Zufriedenheit und Glück erst möglich wird, wenn existentielle Bedürfnisse wie Nahrung und der dazu notwendige Gelderwerb durch Arbeit bereits befriedigt sind („Ich habe einen Job und beschäftige mich mit...“).

In der oppositionellen Bezugnahme des Stadtführers wird der Rahmen des souveränen Subjektes verworfen – wird die in der Frage angelegte Unterscheidung zwischen Gruppen mit unterschiedlichen Zielvorstellungen transzendiert. Stattdessen wird nun der Rahmen des nicht-souveränen Subjektes aufgespannt, wobei sich Peter im Modus der internen Differenzierung selbst dem für ihn positiven Wert der Unterscheidung zurechnet. So wird die durch die Frage eingeführte Norm des souveränen Subjektes einerseits als *normal* und d. h., auch für den Stadtführer als sozial gültig bestätigt. Andererseits wird die Anwendung dieser Norm auf die Gruppe von Obdachlosen verworfen („die sind vollkommen anders“). Einer Mehrheit von Obdachlosen wird zugeschrieben, keinen Antrieb mehr zu haben und sich völlig gleichgültig gegenüber ihrer Zukunft und gegen-

über ihrer sozialen Umwelt zu verhalten („den interessiert das nicht, was sein könnte“; „und da ist dir egal, wer da vor dir steht oder so“). Dabei erscheint die zugeschriebene Disposition der Gleichgültigkeit als eine Disposition, die erst im Zuge des Straßenlebens entwickelt wird und vor der man sich daher schützen muss. Entsprechend bemühe sich eine Minderheit von Obdachlosen weiterhin darum, nicht als Obdachlose erkannt zu werden („sehen zu, dass sie auf der Straße definitiv nicht als Obdachlose, nicht/ zumindest nicht immer rüber kommen“) und ihre geistige Gesundheit zu erhalten („geistig intakt zu bleiben“). Zu dieser entworfenen Minderheit von Obdachlosen, die als souveräne Subjekte entworfen werden, zählt sich auch der Stadtführer, der durch den Besuch von Museen und das Lesen von Büchern an eine für ihn biographisch zentrale Aktivität anknüpft und hierüber seine Selbstachtung aufrechterhalten konnte. Markant ist, dass sich diese Selbstpositionierung in der Zeitform der Gegenwart vollzieht. Der (ehemals obdachlose) Stadtführer reproduziert damit die Adressierung als Obdachloser und ist zugleich dazu aufgefordert, die vorgenommene Charakterisierung des gleichgültig und unmündig gewordenen Obdachlosen nicht auf sich selbst anzuwenden.

In diesem aufgespannten Rahmen des nicht-souveränen Subjektes problematisiert Peter schließlich den gesellschaftlichen Umgang mit Obdachlosen, welchen er als Problem der „Nichtachtung“ formuliert. Die Teilnehmer schließen daran zunächst divergent an, indem sie erneut den Rahmen des souveränen Subjektes aufspannen und ihren Umgang mit Obdachlosen hinsichtlich ihres Umgangs mit anderen Menschen, die sie auf der Straße treffen, vergleichen. Im Rahmen der Deutung von Nichtachtung als Nichtbeachtung ist für die Teilnehmer zunächst nicht nachvollziehbar, worin der Unterschied zwischen der Nichtbeachtung von Menschen und der Nichtbeachtung von Obdachlosen besteht, d. h., warum die Nichtbeachtung von Obdachlosen ein Problem darstellt. Im Anschluss von Peter wird Nichtachtung dann jedoch als *Verachtung* konkretisiert und exemplarisch an einem im Bahnhof schlafenden Obdachlosen verdeutlicht. Im negativen Horizont steht deutlich die Empörung, mit denen Obdachlosen begegnet wird („und ich höre es ja zum Beispiel, auch wenn jemand im Bahnhof schläft, (1) dann höre ich ‚ach, jetzt guck dir den schon wieder an, jetzt pennt der hier schon wieder in der Ecke. wie sieht denn das aus‘“). Das Schlafen des Obdachlosen im Bahnhof erscheint demnach als Störung der sittlichen Ordnung, auf die dann auch repressiv reagiert werde. In diesem negativen Horizont würde der Obdachlose fälschlicherweise als souveränes Subjekt adressiert und entsprechend moralisch verurteilt werden. Demgegenüber macht Peter geltend, dass Obdachlose keine andere Wahl mehr haben, notwendigerweise dort schlafen müssen, da sie gar nicht (mehr) zwischen Handlungsalternativen wählen können. Damit wird erneut der Bezugsrahmen des souveränen Subjektes als das den Vergleich strukturierende Dritte zwischen Obdachlosen und Nicht-Obdachlosen, wie es in dem angeführten Vergleich („aber ich ignoriere doch andere Menschen auch auf der Straße“) eingebracht wurde, verworfen.

Im positiven Horizont der Erzählung steht demgegenüber die Antizipation eines möglichen achtvollen Umgangs mit dem im Bahnhof schlafenden Obdachlosen, der darin besteht, sich in *seiner* Perspektive zu versetzen, *sein* Erleben zum Ausgangspunkt der eigenen Handlungsorientierungen zu machen („aber mal die andere Seite zu betrachten, ist ganz selten“). Denn, so Peter weiter, wenn man die Situation aus der Perspektive eines Obdachlosen betrachten würde, dann würde man erkennen, dass der Obdachlose auf kalten Fliesen schlafe und damit seine Gesundheit gefährde. Auf diese Weise – durch den Bezug auf körperliches Leid – wird die Gleichgültigkeit und Unfreiheit des Obdachlosen untermauert: Der Obdachlose schläft auf kalten Fliesen, *obwohl* es seine Gesundheit gefährdet. Es ist nun der hilflose Körper des Obdachlosen, der als Mitteilungshandelnder eingeführt wird.¹¹⁹ Dies zeigt sich darin, dass die eingeforderte Perspektivenübernahme nicht auf das (psychische) Innenleben des Obdachlosen, d. h. auf möglichen Gedanken, Gefühle oder dergleichen, sondern auf das nachzuempfindende körperliche Leiden des Obdachlosen bezogen wird. Im positiven Gegenhorizont erscheint daher abschließend der Vorschlag, den Obdachlosen dort liegen und sich ausruhen zu lassen. Die Diskussion kommt hier zu einem Stillstand, was durch eine 5-sekündige Schweigepause deutlich wird. Dies lässt sich dahingehend interpretieren, dass Peter an dieser Stelle der Rahmenwechsel gelungen ist und Obdachlose nun mehr als bedürftige Subjekte erscheinen, denen kein zielorientiertes Handeln mehr unterstellt werden kann.¹²⁰ Diese Lesart bestätigt sich durch den weiteren Verlauf der Passage, denn es schließt sich eine Frage an, welche nun die Gesellschaft bzw. ihre Hilfsinstitutionen in die Verantwortung nimmt.

ZUSAMMENFASSUNG

Wie die rekonstruierten Praxen der Verständigung der Stadtführungen von Andreas, Siegfried und Peter zeigen, oszilliert der dritte Typus in der Kommunikation beständig zwischen den Polen Souveränität und Nicht-Souveränität und erlaubt hiermit nicht, in ein dem Common Sense vertrautes Verstehen einzurasten. In den rekonstruierten Fällen diesen Typs kommt stattdessen genau jene Ambivalenz zum Ausdruck, die in Kapitel 4.1 als gemeinsame Erlebnisaufschichtung der ehemals obdachlosen Stadtführer rekonstruiert wurde: Weder hatten die (ehemals) obdachlosen Stadtführer ihr Leben im Griff noch waren sie dazu in

119 Aufschlussreich sind Peter Fuchs' (2011) Überlegungen zum sozialen Umgang mit schwer behinderten Menschen, denen ebenfalls Subjektivität abgesprochen wird und die dann für Kommunikation nur als Leute in Betracht kommen, die nicht in Betracht kommen (vgl. ebd., S. 5). Man kann dann entweder in einen Modus des „als-ob“ wechseln, d. h., einfach so tun, als ob das behinderte Gegenüber Subjektivität besäße und es als relevanten Gesprächspartner behandeln (vgl. ebd., S. 6), oder dazu übergehen, das körperliche Verhalten als Mitteilung von Information zu interpretieren (vgl. ebd., S. 8).

120 Das schockierende Moment, das sich in dem betretenden Schweigen ausdrückt, besteht darin, zu verstehen, dass der Mensch, dem gemeinhin rationales und zielorientiertes Handeln unterstellt wird, so etwas nicht mehr haben kann, also zugleich Mensch und Nicht-Mensch ist.

der Lage Hilfe anzunehmen, um wieder hinreichend autonom zu werden und genau damit stoßen sie auf ein fundamentales Unverständnis bei Menschen, die diesen Erfahrungshorizont entweder nicht kennen oder die Erinnerung an diesbezügliche Andeutungen eigener Erfahrungslagerungen wegschieben, da dies nicht zum eigenen Selbstbild passt. Hiermit einhergehend bricht auch der Verständigungshorizont innerhalb der Stadtführung immer wieder ab. Es kommt zu Verstörungen – bzw. aus Perspektive der Teilnehmer zur Erfahrung, mit etwas konfrontiert zu sein, was sich dem eigenen Verstehen entzieht.

Die skizzierten Homologien in den Fällen Andreas, Siegfried und Peter lassen Rückschlüsse auf den organisationalen Kontext bzw. die damit verbundene Semantik der interkulturellen Pädagogik zu, in die sich die Stadtführungen dieses Typs einbetten. Die Komparation macht jedoch auch wesentliche Unterschiede deutlich, die wiederum auf die unterschiedlichen habituellen Dispositionen der Stadtführer verweisen und die, wie in Kapitel 3.1. argumentiert wurde, neben den organisationalen Programmatiken und den hierüber bereitgestellten Sinnbezügen eine weitere Referenz bilden, die in und durch die Praxis der Verständigung arrangiert werden. Entsprechend arbeitet die Gesprächspraxis trotz der durch den organisationalen Kontext bedingten Homologien in den wechselseitigen Bezugnahmen auf ein anderes „Ergebnis“ im Sinne des kommunikativen Verstehens und den damit verbundenen Formen der Anerkennung hin – ein Zusammenhang der im nachfolgenden Kapitel kondensiert betrachtet werden soll.

4.3.3 Slumming als polykontexturale Praxis: fallspezifische Arrangements

In den vorausgegangenen Kapiteln wurde die grundlegende Gemeinsamkeit der Fälle zu einer Basistypik verdichtet sowie über eine fallübergreifende Komparation basistypische Kontraste zwischen den drei Fällen herausgestellt und zu drei sinngenetischen Typen verdichtet. Allen untersuchten Stadtführungen ist gemeinsam, dass sie interaktive Vollzugspraxen sind und dass sie das für sie konstitutive Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung typenspezifisch bearbeiten. Dabei wurden im Zuge der fallübergreifenden Komparation auch Homologien und Differenzen deutlich, die auf anderen Ebenen liegen. Dies waren zum einen Gemeinsamkeiten und Unterschiede in Bezug auf die organisationale Einbettung der Gesprächspraxen sowie die damit verbundenen Sinnbezüge und zum anderen Gemeinsamkeiten sowie Unterschiede in den habituellen Dispositionen der Stadtführer, die bereits in Kapitel 4.1 in Anlehnung an Goffman (1975, S. 18 ff.) als drei verschiedene Formen des Stigma-Managements identifiziert wurden. Dies macht deutlich, dass die Praxis der Verständigung weder zureichend von der Organisation und ihren programmatischen Zielen her noch von den individuellen Motivlagen oder habituellen Dispositionen der Stadtführer (und Teilnehmer) ver-

standen werden kann. Vielmehr – so wurde in Kapitel 3.1. herausgestellt – muss sie als eine *polykontexturale Praxis* gesehen werden, in der sich die habituellen Dispositionen der Stadtführer und die programmatischen Leitlinien der anbietenden Organisationen sowie die sich im Zuge der Interaktion zwischen Stadtführern und Teilnehmern ergebenden Pfadabhängigkeiten zu fallspezifischen Arrangements verschränken. Diese Arrangements freizulegen und im Hinblick auf unterschiedliche Formen der Verständigung über Obdachlosigkeit und damit verbundenen Formen der Anerkennung von Obdachlosigkeit zu reflektieren, war das Erkenntnisziel der vorliegenden Arbeit. Diese wurden in den rekonstruierten Diskursverläufen bereits herausgearbeitet und sollen im Folgenden noch einmal *kondensiert* in den Blick genommen werden.¹²¹

So steht die Praxis der Verständigung bei *Ullrich* im Kontext eines kommerziellen sozialen Unternehmens, welches sich gleichermaßen an einen *ökonomischen* wie *helfenden* Sinnbezug koppelt. Die Organisation und mit ihr die soziale Situation der Stadtführung wird einerseits als eine Organisation aufgerufen, die von Obdachlosigkeit betroffenen Personen über die Ermöglichung eines Arbeitsverhältnisses und den damit verbundenen finanziellen Einnahmen eine gesellschaftliche Reintegration ermöglicht. Deutlich erkennbar wird hier ein spezifisch helfender Sinnbezug, der obdachlose Personen (und somit auch den Stadtführer) in materieller Hinsicht als bedürftig ausweist und die Teilnehmer der Stadtführung als Helfende adressiert. Zugleich wird die Organisation jedoch auch als ein sich selbsttragendes, „normales“ Unternehmen aufgerufen. In diesem ökonomischen Sinnbezug erscheint die Stadtführung als ein professionelles Format der Wissensvermittlung über Obdachlosigkeit als andere Kultur, in dem der (ehemals) obdachlose Stadtführer als professioneller Stadtführer und die Teilnehmer als neugierige Interessierte adressiert werden. Mit Blick auf die habituelle Disposition des Stadtführers wurde in Kapitel 4.1 rekonstruiert, dass Ullrich zwar eine Reihe von Kontextbedingungen in Anschlag bringt, sich letztendlich jedoch seine Obdachlosigkeit in der retrospektiven Reflexion eigenverantwortlich zurechnet. Psychische Probleme wie ein Burnout und eine Identitätskrise werden zwar angeführt, jedoch nicht im Rahmen einer medizinisch-therapeutischen Semantik reflektiert. Diese wird vielmehr deutlich rejiziert. Stattdessen macht Ullrich jeweils seinen souveränen Umgang mit diesen Problemen deutlich und führt die Bewältigung der erfahrenen Obdachlosigkeit letztendlich auf die ihm *innewohnende* Fähigkeit zur Selbstdisziplinierung zurück, dank der er sich schließlich selbständig aus seiner Lage befreit hat.

Die durch den organisationalen Kontext aufgespannte Mehrdeutigkeit der sozialen Situation und die mit ihr einhergehenden Adressierungen von Stadtführer

121 Dabei ist auch aus methodologischer Sicht zu berücksichtigen, dass die Stadtführungen immer schon organisatorisch und damit programmatisch eingebettet sind und sich das Sprechen der Stadtführer als (ehemalige) Obdachlose vom Sprechen der Stadtführer als Mitglieder der Organisation in der empirischen Rekonstruktion nicht trennscharf abgrenzen lässt. Folglich lässt sich auch nicht kausal bestimmen, ob die spezifische Form der Reflexion und die sich daraus ergebende Gesprächspraxis auf die habituelle Disposition des Stadtführers oder die durch die Organisation zur Verfügung gestellten Interpretationsschemata zurückführbar ist. Aus der hier eingenommenen funktionalen Perspektive auf die Praxis ist dies auch nicht notwendig.

und Teilnehmern werden im Rahmen der Verständigungspraxis dann auf eine spezifische Art und Weise bearbeitet. So zeigt sich, dass der helfende Sinnbezug gleich zu Beginn der Stadtführung zurückgewiesen und die Stadtführung als professionelles Format der Wissensvermittlung über eine andere Kultur entworfen wird. Hilfe erscheint hier als eine Hilfe, die keine ist – wenngleich die Semantik der Hilfe durch diese expliziten Zurückweisungen reproduziert wird. Demgemäß sieht sich Ullrich den mit der Hilfesemantik verbundenen prekären Identitätszuschreibungen gegenüber und arbeitet diesen beständig im Modus einer internen Differenzierung entgegen. So reflektiert sich Ullrich in seiner Rolle als (ehemaliger) Obdachloser als souveränes Subjekt, das sich an der Norm der Erwerbsarbeit orientiert und sich darum bemüht, die Diskrepanz zwischen seinem handlungspraktischen Lebensvollzug und seinem normativen Selbstanspruch eigenständig zu schließen, während er dies anderen Obdachlosen abspricht. Unter der Prämisse des souveränen Subjektes werden diese dann als anti-bürgerliches Gegenbild entworfen, erscheinen als Repräsentanten einer primitiven und unterentwickelten Kultur. Hinsichtlich des diskursiv hergestellten „Ergebnisses“ erscheint die Erfahrung von Obdachlosigkeit bzw. deren Bewältigung dann auf das individuelle Handeln an sich souveräner Subjekte zurückführbar. Die Stadtführung wird nicht dazu genutzt, potentielle Grenzen einer souveränen Lebensführung und damit zusammenhängende Unterstützungs- und Interventionsmöglichkeiten auszuloten oder dazu auf ein vertieftes Verständnis der individuellen, biographischen Erfahrungen von Ullrich hinzuarbeiten. Stattdessen fungiert sie als ein Ort, an dem sich Stadtführer und Teilnehmer gemeinsam ihrer bürgerlichen Identität als souveräne Subjekte versichern. Diese Art der Verständigung hat weitreichende Folgen für die Anerkennung von Obdachlosen, denn anerkenbar sind dann nur jene, welche die Norm des souveränen Subjektes erfüllen. Davon abweichende Obdachlosen bleiben moralisch diskreditierbar.

Demgegenüber steht die Praxis der Verständigung bei *Rainer* und *Inge* im Kontext einer gemeinnützigen Organisation, welche sich neben dem *helfenden* an einen *protestpolitischen* Sinnbezug koppelt. Die Organisation und mit ihr die soziale Situation der Stadtführung werden einerseits als eine Organisation aufgerufen, die von Obdachlosigkeit betroffenen Personen über den Verkauf von Zeitungen oder über die Arbeit als Stadtführer einen finanziellen Zuverdienst ermöglicht. Deutlich erkennbar wird hier ein spezifisch helfender Sinnbezug, durch welchen die Stadtführer als (in materieller Hinsicht) bedürftige Klienten der Organisation adressiert werden, die bei ihrer Lebensbewältigung vielfältige Hilfen – vom Verkauf der Zeitung bis hin zur Teilnahme am Programm *Housing First* – beziehen. Zugleich zeigt sich jedoch auch ein protestpolitischer Sinnbezug, in dessen Horizont Obdachlosigkeit primär als Problem struktureller Ausgrenzungsprozesse reflektiert wird. Entsprechend wird die Stadtführung als eine Situation definiert, in welcher die (ehemals) obdachlosen Stadtführer eine darauf bezogene kritische Öffentlichkeit herstellen. Die Stadtführung erscheint somit auch als ein Bildungs-

format, in der die (ehemals) obdachlosen Stadtführer von Erfahrungen der Ausgrenzung berichten und hierüber bei den Teilnehmern Betroffenheit herstellen. Dazu im Einklang stehend, dokumentiert sich in der biographischen Reflexion von Rainer, dass er seine Biographien als Beweis für ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis elaboriert und Gründe für die Abweichung von diesem sowohl leiblich empfundenen als auch normativen Selbstbild dann jeweils in den die individuelle Wahlfreiheit einschränkenden Kontextbedingungen findet.

Auch hier werden die durch den organisationalen Kontext aufgespannten Sinnbezüge im Rahmen der Verständigungspraxis auf eine spezifische Art und Weise prozessiert. So zeigt sich, dass der helfende Sinnbezug und die mit diesem einhergehenden prekären Identitätszuschreibungen beständig zurückgewiesen werden und sich Rainer und Inge in ihrer Rolle als Stadtführer als souveräne Subjekte reflektieren, die sich darum bemühen, die Diskrepanz zwischen ihren aktuellen Lebensvollzügen und ihren normativen Idealen eigenständig zu schließen – daran jedoch durch strukturelle Ausgrenzungsprozesse gehindert werden. Die protestpolitische Semantik stellt hier einen stabilen Fluchtpunkt für die Reflexion der erfahrenen Diskrepanz zwischen normativen Selbstansprüchen und faktischem Lebensvollzug bereit. Entsprechend treten die im Verlauf der Stadtführung besichtigten Hilfseinrichtungen vorrangig unter dem Aspekt ihrer menschenunwürdigen Versorgungsstrukturen und ihrer inhärenten Stigmatisierungspotentiale in Erscheinung. Medizinisch-therapeutische Semantiken und die damit einhergehenden defizitären Zuschreibungen werden dabei wiederholt verworfen. Stattdessen wird insbesondere auf Grundlage der Erfahrung, 27 Jahre ein Arbeiter gewesen zu sein, ein rechtsstaatlicher Anspruch auf eine gesellschaftliche Vollinklusion geltend gemacht und der Staat in die Pflicht genommen, Hilfen bereitzustellen, die Obdachlosen eine gesellschaftliche Vollinklusion ermöglichen – so wie es die anbietende Organisation über das Programm des *Housing First* praktiziert. Im kommunikativen „Ergebnis“ erscheint die Erfahrung bzw. Bewältigung von Obdachlosigkeit auf gesellschaftliche Ausgrenzungsprozesse zurückführbar. Sie wird an die (Dys-)Funktionalität einer Gesellschaft geknüpft, die jedem Individuum qua Rechtsanspruch eine (Voll-)Inklusion ermöglichen sollte. Die Praxis der Verständigung arbeitet somit vorrangig einer Anerkennung von Obdachlosen als Rechtssubjekte in einer als solidarisch entworfenen Gemeinschaft zu.

Dazu homolog wird auch in der Gesprächspraxis auf der Stadtführung von *Max* ein spezifisch helfender Sinnbezug, durch welchen der Stadtführer als bedürftiger Klient der Organisation adressiert wird, erkennbar und zeigt sich zugleich ein protestpolitischer Sinnbezug, im welchem Obdachlosigkeit primär als Problem defizitärer Hilfsstrukturen reflektiert wird und der sich performativ darin ausdrückt, dass die Teilnehmer jeweils dazu aufgefordert werden, die mit der Lebenssituation von Obdachlosen einhergehenden leidvollen Erfahrungen nachzuvollziehen. Mit Blick auf die habituelle Disposition von *Max* werden beide Sinnbezüge hier jedoch in ein anderes Verhältnis gesetzt. Zwar stellt die protestpolitische Semantik auch

hier einen stabilen Fluchtpunkt für die besichtigten Einrichtungen der Hilfe bereit, diese werden jedoch anders als bei Rainer und Inge nicht entlang ihres Stigmatisierungspotentials, sondern entlang ihres Versorgungspotentials für die als krank und hilfsbedürftig entworfenen Obdachlosenkörper thematisch. Entsprechend steht eine optimale Versorgung von Obdachlosen *innerhalb* der Einrichtungen der Hilfe im positiven Horizont, während die gesellschaftliche Reintegration von Obdachlosen (in die funktionalen Teilsysteme) dann weiterhin Aufgabe des einzelnen Individuums bleibt. Im Rahmen des therapeutischen Narratives (vgl. Illouz 2011) werden Obdachlose in die Verantwortung genommen, sich (sozialtherapeutische) Hilfe zu holen und an der Wiederherstellung einer souveränen, eigenständigen Lebensführung zu arbeiten. Die Verständigungspraxis auf der Stadtführung von Max läuft damit vorrangig auf ein Verständnis bezüglich der Fragilität des für das moderne Menschenverständnis charakteristischen Entwurfes des souveränen Subjektes und somit einer Anerkennung der *Bedürftigkeit* von Obdachlosen zu.

Die Gesprächspraxis auf den Stadtführungen von *Andreas*, *Siegfried* und *Peter* stehen demgegenüber im Kontext einer gemeinnützigen Organisation, die sich primär an einen pädagogischen Sinnbezug koppelt und einen Beitrag zur Überwindung stigmatisierender und ausgrenzender Haltungen gegenüber von Obdachlosigkeit betroffenen Personen leisten möchte. Die soziale Situation der Stadtführung wird in allen drei Stadtführungen entsprechend als Ort der Begegnung, als ein Dialog zwischen unterschiedlichen Kulturen definiert, in welchem sich Teilnehmer und Stadtführer als Repräsentanten bestimmter Gruppen entwerfen und sich über ihre Lebensweisen (zwanglos) austauschen. Gleichwohl zeigt sich hierzu ein Bruch. Denn indem in Rechnung gestellt wird, dass es sich hierbei um eine potentiell beschämende Situation für die Stadtführer handelt, werden die (ehemals) obdachlosen Stadtführer als Personen adressiert, die in ihrer Lebensführung von den Normalitätsvorstellungen und Konventionen der überwiegend bürgerlichen Teilnehmer abweichen und der Hilfe bedürfen.

Die Semantik der interkulturellen Pädagogik erhält jedoch eine Primärreferenz und stellt einen stabilen Fluchtpunkt bereit, demgemäß es die Lebensführung auf der Straße aus normativen Gründen anzuerkennen gilt. Dies drückt sich in den Stadtführungen vor allem darüber aus, dass *Andreas*, *Siegfried* und *Peter* die Lebensführung auf der Straße als Ausdruck einer Praxis elaborieren, die es ihnen auch unter den prekären Bedingungen der Obdachlosigkeit ermöglichte, ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis aufrechtzuerhalten. Die Stadtführung fokussiert dann vor allem in erster Linie die kreativen Überlebenstechniken der Stadtführer – von Hilfsmitteln gegen das Erfrieren bis hin zu besonderen Kniffen in der Bestreitung des Lebensunterhalts. Im Rahmen einer kulturellen Beobachtung erscheinen von Obdachlosigkeit betroffene Personen als gewitzte Außenseiter, die ein Leben abseits gesellschaftlicher Konventionen führen – eine Interpretation, die sich durchaus als anschlussfähig an die durch die Teilnehmer repräsentierten bürgerlichen Sehnsüchte erweist. Zugleich werden von *Andreas*

und Siegfried jedoch explizit immer auch Erlebnisgehalte eingespielt, die den Rahmen des nicht-souveränen Subjektes aufspannen, bei Peters Stadtführung im Modus einer internen Differenzierung eine Mehrheit von Obdachlosen in diesem Rahmen betrachtet wird. An diesen Stellen kommt es dann auch zu den nachgezeichneten Brüchen im Verstehen, denn die im Rahmen der kulturellen Beobachtung aufgespannte Anerkennungserwartung setzt ein souveränes und handlungsfähiges Subjekt voraus. Nur unter dieser Prämisse – so lässt sich argumentieren – können andere Lebensweisen als kulturell andere Ausdrucksformen des Menschseins beobachtet und anerkannt werden.

Die Komparation macht jedoch auch wesentliche Unterschiede deutlich, die ihrerseits auf die unterschiedlichen habituellen Dispositionen der Stadtführer verweisen. Entsprechend arbeitet die Gesprächspraxis trotz der durch den organisationalen Kontext bedingten Homologien in den wechselseitigen Bezugnahmen auf ein anderes „Ergebnis“ im Sinne des kommunikativen Verstehens und den damit verbundenen Formen der Anerkennung zu. So entwickelte Andreas aufgrund seiner spezifischen Prägungen als politisch Verfolgter der DDR schon früh die Disposition eines authentischen Selbst, die es ihm erlaubte, sich den freiheitseinschränkenden Zumutungen sozialer Anderer zu entziehen und ein Leben abseits gesellschaftlicher Normalitätsvorstellungen zu führen. Unter Bezug auf diesen alternativen Normhorizont stellt der erfahrene Kontrollverlust eine legitime Praxis dar, für die sich Andreas nicht schämen muss, sondern zu der er im Gegenteil stehen kann. Im Unterschied dazu orientiert sich Siegfried aufgrund seiner lebensgeschichtlichen Prägung als „Arbeiter“ eng an bürgerlichen Konventionen und dem damit verbundenem Anspruch an eine souveräne Lebensführung. Auf diese Weise ist es ihm nicht möglich, den erfahrenen Kontrollverlust unumwunden zu elaborieren. Vielmehr muss er im Modus der internen Differenzierung deutlich machen, wie er versuchte, auch unter den prekären Bedingungen der Obdachlosigkeit ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis aufrechtzuerhalten oder muss sich zu den erfahrenen Kontrollverlusten im Modus der Selbstanklage in Beziehung setzen. Demgegenüber werden Erfahrungen des Kontrollverlustes bei Peter nicht elaboriert. Sie drücken sich höchstens implizit in der Metapher des Orientierungsverlustes aus. Auch Peter kann zu dieser Erfahrung aufgrund seiner lebensgeschichtlichen Prägung als studierter Akademiker nicht stehen und machte wie Siegfried im Modus der internen Differenzierung deutlich, wie sehr er – im Vergleich zu anderen Obdachlosen – auch unter den prekären Bedingungen der Obdachlosigkeit um ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis bemüht war.¹²²

Im Hinblick auf das sich in den wechselseitigen Bezugnahmen diskursiv erarbeitete „Ergebnis“ und den damit verbundenen Formen der Anerkennung wird deutlich, dass sich aus der fallspezifischen Verzahnung von organisationalem Kontext und habituellem Disposition der Stadtführer Unterschiede zeigen. Sowohl

122 Dies ließe sich jedoch auch in Richtung einer Entwicklungstypik interpretieren. Denn im Unterschied zu Andreas und Siegfried ist Peter kein Alkoholiker und lebte vergleichsweise kurz – nämlich nur einige Wochen – auf der Straße.

für die Gesprächspraxis von Andreas als auch von Siegfried ist bezeichnend, dass sie fortlaufend auf beide der Basistypik zugrunde liegenden Rahmen rekurriert und die erfahrene Obdachlosigkeit sowohl als Ausdruck einer freien Willensentscheidung wie auch als ihr Gegenteil reflektiert. So stellen sie ihr souveränes Selbst- und Weltverhältnis über die Elaboration ihrer kreativen Überlebensstrategien ebenso unter Beweis, wie sie insbesondere bezüglich ihrer Suchtdynamiken deutlich machen, dass sie zu einer rationalen Handlungsplanung und gerichteten Lebensführung nicht mehr in der Lage waren. Während die Gesprächspraxis bei Andreas dann im Rahmen einer metakommunikativen Bezugnahme damit schließt, dass die Aufforderung, eine allgemeine, logische Erklärung abzugeben, zurückgewiesen wird, wird der Widerspruch bei Siegfried am Ende unter Bezugnahme auf eine medizinische Semantik zugunsten des Pols des nicht-souveränen Subjektes verschoben. Während die Gesprächspraxis bei Andreas somit einer Anerkennung von Obdachlosigkeit als distinkte Lebensform sowie der damit verbundenen Fremdheit zuarbeitet, wird diese bei Siegfried zum Ende der Stadtführung unter Bezugnahme auf medizinisch-therapeutisches Wissen eingeebnet.

Für die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Peter ist demgegenüber charakteristisch, dass auf beide Rahmen im Modus einer internen Differenzierung fokussiert wird. So wird die Lebensführung auf der Straße einerseits im Rahmen des souveränen Subjektes aufgespannt und unter Bezugnahme auf die Semantik der interkulturellen Pädagogik als eine andere Lebensweise unter vielen reflektiert und die es anzuerkennen gilt. In dieser Reflexionsperspektive werden Obdachlose als vernünftig handelnde und somit moralische Subjekte konstituiert sowie als positives Gegenbild zur moralisch desintegrierten, da nur noch auf der Basis von teilsystemspezifischen Rationalitäten integrierenden, Gesellschaft entworfen. Andererseits wird die Lebensführung auf der Straße im Rahmen des nicht-souveränen Subjektes aufgespannt. In dieser Reflexionsperspektive werden Obdachlose als das „total Andere“ entworfen, indem ihnen der Status eines sich zu sich selbst und zu seiner Umwelt verhaltenen Subjektes abgeschrieben wird. Die Teilnehmer werden unter Bezugnahme auf die Semantik der Fürsorge/Liebe dann dazu aufgefordert, sich in ihrem Umgang am (körperlichen und psychischen) Erleben von Obdachlosen zu orientieren, d. h., ihre Perspektive einzunehmen. Wie deutlich wird, tendierten die Teilnehmer dazu, ihre Gesprächsbeiträge in den jeweiligen Rahmen einzupassen. So können sie an die Kritik einer moralisch desintegrierten Gesellschaft ebenso wie – nach einem diskursiv hergestellten Wechsel der Perspektive – an die (christliche) Semantik der Barmherzigkeit anschließen. Über den Modus der internen Differenzierung zwischen souveränen und nicht-souveränen Obdachlosen können beide Rahmen schließlich im Nebeneinander stehen bleiben und stellen sich nicht wechselseitig infrage. Die Praxis der Verständigung vollzieht sich somit vergleichsweise bruchloser. Der Rahmenwechsel muss jedoch vom Stadtführer mit einigem kommunikativen Aufwand explizit hergestellt werden.

5 DISKUSSION DER ERGEBNISSE

In diesem Kapitel werden die Ergebnisse im Hinblick auf das im Forschungsstand aufgeworfene Forschungsdesiderat diskutiert (Kap. 5.1). Dazu werden die rekonstruierten Praxen der Verständigung zunächst noch einmal zusammenfassend dargestellt und nachgezeichnet, unter Bezugnahme auf welche gesellschaftlichen Semantiken die Erfahrung der Obdachlosigkeit einer Reflexion zugeführt wird und zu welchen Formen des (kommunikativen) Verstehens sowie darin eingelassenen Formen der Anerkennung dies jeweils führt. Daran anschließend wird diskutiert, inwieweit sich die Ergebnisse auf andere Formen des Slumming übertragen lassen und welche weiterführenden Fragen sich daraus für die Forschungspraxis ableiten (Kap. 5.2). Abschließend wird der Versuch unternommen, einen Beitrag zur ethischen Diskussion des Slumming zu leisten (Kap. 5.3). Angesichts dessen, dass sich die Praxis der Verständigung in organisierten Begegnungen mit sozialer Ungleichheit und Obdachlosigkeit am Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung abarbeitet, werden die empirischen Ergebnisse vor dem Hintergrund der Anerkennungskonzeptionen von Axel Honneth, Judith Butler und Emanuel Lévinas diskutiert. Im Zuge dieser Betrachtung wird deutlich werden, dass sich die Praxis des Slumming immer schon als eine ethische Praxis vollzieht. Die Arbeit schließt daher mit einem Plädoyer für eine ethische Haltung, die weniger an der Frage ansetzt, wie soziale Ungleichheit repräsentiert werden sollte, sondern die vielmehr an dem der Praxis immanentem Ziel der Erzeugung von Verständnis anschließt und hier ihren Ausgangspunkt nimmt.

5.1 Zusammenfassung: Erfahrung und Reflexion von Obdachlosigkeit in Praxen der Verständigung

Die vorliegende Studie hatte die Praxis der Verständigung auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen zu ihrem Gegenstand. Sie hat danach gefragt, *wie*, d. h., in welcher Form und auf der Grundlage welcher gesellschaftlicher Typisierungen sich Teilnehmer und Stadtführer in der sozialen Praxis des Slumming über die Erfahrung der Obdachlosigkeit verständigen, welche Formen des Umgangs sich mit dem ihr inhärenten Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung finden lassen und inwieweit die rekonstruierten Praxen durch die organisationalen Kontexte, in welche sich die Stadtführungen jeweils einbetten und die habituellen Dispositionen der Stadtführer konfiguriert werden. Somit wurde zunächst davon ausgegangen, dass es sich bei organisierten Begegnungen mit (ehemaligen) Obdachlosen um leiblich gebundene Interaktionen zwischen Angehörigen unterschiedlicher Lebens-

lagen und Milieus handelt und dass die an den Stadtführungen teilnehmenden Personen sowie die (ehemals) obdachlosen Stadtführer nicht über strukturidentische Erfahrungen in Bezug auf Obdachlosigkeit verfügen. Daraus leitete sich die Annahme ab, dass die Praxis der Verständigung über einen komplizierten Prozess der reziproken Perspektivenübernahme hergestellt wird. Gerade mit Blick auf die programmatische Zielsetzung vieler Stadtführungen, Verständnis für die Lebenslagen von Obdachlosen zu schaffen, stellte sich somit die Frage, über welche Aspekte der Erfahrung von Obdachlosigkeit sich unter Rückgriff auf welche gesellschaftlichen Wissensbestände reflexiv verständigt wird.

Ferner wurde davon ausgegangen, dass der in der Praxis der Verständigung sich vollziehende Prozess der wechselseitigen Interpretation nicht beliebig verläuft, sondern gesellschaftlich konditioniert ist. Insbesondere vor dem Hintergrund, dass es sich bei den zu untersuchenden Stadtführungen um *organisierte* Begegnungen handelt, wurde angenommen, dass sich auch die Programmatiken der anbietenden Organisationen und die damit verbundenen Sinnbezüge bzw. Wissensbestände in der Interaktion reproduzieren. Von einer subsumptionslogischen Zuordnung von einzelnen Stadtführungen zu spezifischen – über die Organisationen vermittelten – gesellschaftlichen Sinnbezügen und damit verbundenen Blickweisen auf Obdachlosigkeit sollte jedoch Abstand genommen werden. Vielmehr galt es, empirisch zu rekonstruieren, an welche gesellschaftlichen Sinnbezüge respektive Semantiken sich die Organisationen von Obdachlosenführungen koppeln und wie diese dann als anlaufbare Interpretationsschemata die wechselseitigen Bezugnahmen der Gesprächsteilnehmenden und damit die Praxis der Verständigung strukturieren. Dabei war auf der Grundlage der bisherigen Studien davon auszugehen, dass sich Slumming als mehrdimensionale Praxis konstituiert und das Phänomen Obdachlosigkeit somit auf eine komplexe und oft widersprüchliche Art und Weise behandelt wird (vgl. Vogd 2011, S. 31 f.). Eben jene sich aus dieser Mehrperspektivität speisende Vielschichtigkeit – so die Annahme – mache es überhaupt notwendig, sich über Obdachlosigkeit zu verständigen. Entlang dieser methodologischen Annahme wurde die Praxis der Verständigung als eine *polykontexturale* Praxis bestimmt, die sich aus der Abarbeitung unterschiedlicher Perspektiven auf das Phänomen Obdachlosigkeit und den damit verbundenen Spannungsfeldern ergibt (vgl. Jansen et al. 2020, [Absatz 106]). Aus einer funktionalen Perspektive auf die Praxis der Verständigung galt es daher danach zu fragen, welche Spannungen sich in der Praxis konkret ausprägen und welche funktional äquivalenten Formen der Bearbeitung hierfür gefunden werden.

Die empirische Rekonstruktion der Verständigungsprozesse wurde forschungspraktisch über ein *dreistufiges Vorgehen* eingelöst. Zunächst entlang der biographischen Erlebnisaufrichtungen der (ehemals) obdachlosen Stadtführer rekonstruiert, inwiefern diese einen in Bezug auf die Erfahrung der Obdachlosigkeit gemeinsamen Erlebnisgehalt teilen (vgl. Kap. 4.1). Das sich in den Erzählungen dokumentierende Spannungsfeld wurde als Basistypik bestimmt. Anschließend

wurde in einem zweiten Schritt rekonstruiert, wie die Erfahrung der Obdachlosigkeit in den jeweiligen Gesprächsverläufen reflektiert wird (vgl. Kap. 4.2). Die darauf bezogenen, sich im Zuge der fallvergleichenden Betrachtung herauskristallisierenden Unterschiede wurden zu Typen der Verständigung verdichtet (vgl. Kap. 4.3). Schließlich wurden die Rekonstruktionen in einem dritten Schritt im Hinblick auf die Frage kondensiert, wie sich die programmatischen Ausrichtungen der anbietenden Organisationen mit den habituellen Dispositionen der Stadtführer zu fallspezifischen Arrangements verzahnen und was dadurch als diskursiv hergestelltes „Ergebnis“ – einschließlich der damit verbundenen Formen der Anerkennung von Obdachlosen – erzeugt wird (vgl. Kap. 4.3.3).

Als gemeinsame Erlebnisaufschichtung der (ehemals) obdachlosen Stadtführer zeigte sich im ersten Schritt der Analyse ein für die Erfahrung der Obdachlosigkeit typisches Spannungsfeld, welches sich zwischen der für das moderne Menschenverständnis selbstverständlichen Zurechnung von *souveräner Subjektivität* und den dazu erfahrenen Brüchen bewegt. Dabei wurde souveräne Subjektivität in Anlehnung an Schäfer und Thompson (2009, S. 17) als „normatives, idealisiertes Modell individueller Selbstführung“ bestimmt, das an das einzelne Individuum die Anforderung stellt, die Differenz zwischen dem, was es in konkreten Situationen ist und dem, was es sein will, selbst noch in den Griff zu bekommen. Dem auf diese Weise als selbstverantwortlich konstituierten Subjekt werden so zumindest zwei Dinge unterstellt: Zum einem, dass es sich reflektierend zu sich selber verhält und zum anderen, dass es auf der Basis der für ihn als gültig erachteten normativen Selbstentwürfe entscheidet und handelt.

In den biographischen Erzählungen dokumentierte sich die normative Erwartung an ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis in dem Anspruch, die Lebenssituation der (drohenden) Obdachlosigkeit aus eigener Kraft bewältigen zu können und (zunächst) jedwede Hilfe abzulehnen. Die erfahrene Obdachlosigkeit erschien dann zunächst als eine Möglichkeit, das normative Selbstbild, ein souveränes Subjekt zu sein, aufrechtzuerhalten und somit trotz allem, man „selbst“ zu bleiben. Denn souveräne Subjektivität hatte sich im Zuge der lebensgeschichtlichen Sozialisation der (ehemals) obdachlosen Stadtführer auch als leiblich empfundenes Selbst- und Weltverhältnis manifestiert und stellte nicht nur einen rein normativen Anspruch dar. Gleichzeitig ließen die rekonstruierten Erlebnisaufschichtungen in allen Fällen jedoch auch mehr oder weniger explizit Erfahrungen des Kontrollverlustes (im Sinne eines kontrollierten Verhältnisses zu sich Selbst und den damit verbundenen Ansprüchen) erkennen. Denn in den Erzählungen der Obdachlosenbiographien dokumentierten sich in allen Fällen auch Erfahrungen des regelhaften (statt regelgeleiteten) Handelns, was besonders in Metaphern des „Driftens“, „Rutschens“ oder „Abstürzens“ zum Ausdruck kam. In diesen drückte sich das Erleben von Handlungsunfähigkeit aus – als Unfähigkeit, die Diskrepanz zu den normativen Selbstentwürfen selbst zu schließen und den Lebensvollzug entlang selbst gesetzter, normativer Ansprüche zu gestalten. Eine Erfahrung, die – wie sich zeigte – mit

zunehmender Dauer der Obdachlosigkeit in den Zustand der Gleichgültigkeit als Verlust von normativen Ansprüchen an die eigene Lebensgestaltung führte. Die Rekonstruktion der Erlebnisaufschichtung machte deutlich, dass das ursprünglich seinsverbundene – da auf Erfahrungen gründende – Selbst- und Weltverhältnis des souveränen Subjektes mit zunehmender Dauer der Obdachlosigkeit zu einer nur noch normativen Anforderung geriet, während es im realen Lebensvollzug immer weniger mit sich selbst bestätigenden Erfahrungen angereichert werden konnte, also sozusagen *ausgedünnt* wurde (vgl. Vogd 2018, S. 262).¹²³

Die empirischen Rekonstruktionen zeigen ferner, dass sich die Praxis der Verständigung in ihrem konkreten Vollzug mehr oder weniger latent an dieser logischen Dichotomie der Erfahrungsaufschichtung orientierte und das skizzierte Spannungsfeld in der sozialen Situation der Stadtführung somit als potentielle Stigmatisierung der (ehemals) obdachlosen Stadtführer (und von Obdachlosen im Allgemeinen) wirksam wurde. An diesem Bezugsproblem musste sich die Praxis der Verständigung in der einen oder anderen Art und Weise abarbeiten. Das abstrakt gehaltene Bezugsproblem *doppelter Kontingenz in Interaktionen unter Anwesenden* verschob sich in der *Praxis der Verständigung* somit zu einem Problem des *richtigen* Wissens über Obdachlosigkeit. Hierzu mussten sich die (ehemals) obdachlosen Stadtführer auch selbst interpretieren und plausible Gründe finden, durch welche sie sich vor den Augen der Teilnehmer als kompetente Gesprächspartner und damit souveräne Subjekte konstituieren konnten. Dabei wurde deutlich, dass diese (Selbst-)Interpretationen nicht beliebig waren, sondern auch über die Programmatiken der anbietenden Organisationen, zu denen die (ehemals) obdachlosen Stadtführer als Stadtführer in einem Verhältnis der Mitgliedschaft standen, vermittelt wurden. So machte es für die Praxis der Verständigung etwa einen Unterschied, ob sich der Stadtführer den Auftrag zuschrieb, als professioneller Dienstleister systematisch Wissen über eine als kulturell anders entworfene Lebenswelt zu vermitteln, sich dafür zuständig befand, im Rahmen der Stadtführung Betroffenheit herzustellen und Protest zu mobilisieren, oder ob er sich als zu belegendes und zu befragendes Exemplar einer Gruppe von Obdachlosen zur Verfügung stellt, die es besser zu verstehen gilt.

Mit Blick auf die Gesprächsdynamiken zeigte sich, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer in ihrer Rolle als Stadtführer und den damit verbundenen formalen Interaktionserwartungen, wie z. B. der monologisierenden Grundstruktur der Gesprächspraxis, *kommunikativ* als Gesprächsteilnehmer mit Deutungshoheit konstituiert wurden.¹²⁴ So spannten sie in ihren monologisierenden Beiträgen

123 Souveräne Subjektivität – so lässt sich mit Werner Vogd (2018, S. 262) auch formulieren – gerät dann immer stärker zu einem angestrebten Ideal, das jedoch faktisch keinerlei Bedeutung mehr für die Aufrechterhaltung des Lebensvollzuges hat, sondern vielmehr im Gegenteil – insofern es der Annahme der dringend benötigten Hilfe im Wege steht – sogar dysfunktional wird und bis in den Tod führen kann.

124 Damit ist nicht gesagt, dass ihnen diese Deutungshoheit von den Teilnehmern auch psychisch zugestanden wurde. So ist durchaus denkbar (und wurde ebenso empirisch beobachtet), dass die Teilnehmer die Deutungen der Stadtführer infrage stellen. Die Deutungshoheit bewegt sich somit nur auf der kommunikativen Ebene der Interaktion und muss als solche durch die Stadtführer auch performativ permanent – von Ereignis zu Ereignis – eingeholt werden.

jeweils einen Rahmen auf, in denen das Thema Obdachlosigkeit primär abgehandelt wurde, und wiesen andere Rahmen als falsch oder zutreffend, aber für sie selbst ungültig zurück. Die damit verbundene Deutungshoheit wurde dann auch performativ darüber eingeholt, dass sich die Stadtführer häufig der für pädagogische Interaktionen typischen Frage-Antwort-Sequenz bedienten, also Fragen stellten, auf welche sie – und manchmal nur sie – die Antwort bereits wussten. Wie die Rekonstruktionen zeigten, nahmen die Gesprächsbeiträge der Teilnehmer darauf Bezug, indem sie ihre Beiträge in die aufgespannten primären Rahmen einpassten, wenngleich nicht selten auch antithetische Sinngehalte eingespielt wurden, welche den primär gesetzten Rahmen jedoch nicht transzendierten. In einigen Fällen war jedoch auch beobachtbar, dass die Gesprächsteilnehmer und Stadtführer in ihren wechselseitigen Bezugnahmen jeweils andere Rahmen aufwarfen und gerade diese Diskrepanz dann in der weiteren Interaktion wirksam wurde. Im Zuge der fallübergreifenden Komparationen ließen sich somit in einem zweiten Schritt zwei grundsätzlich verschiedene Praxen der Verständigung erkennen, die sich in drei Typen ausdifferenzierten. Zum einem waren Praxen der Verständigung zu finden, die primär eine Seite des ambivalenten Erlebnisgehaltes fokussierten, den anderen jedoch latent mitführten (Typ 1 und 2). Zum anderen wurden Praxen der Verständigung deutlich, die fortlaufend beide der Basistypik zugrunde liegenden Rahmen fokussierten und zwischen diesen oszillierten (Typ 3).

Im ersten Typus rastete die Praxis der Verständigung primär in dem Pol des souveränen Subjekts ein. Probleme des Kontrollverlustes (etwa durch Alkoholsucht) wurden zwar mitgeführt, aber letztlich moralisierend auf die Eigenverantwortlichkeit von Obdachlosen oder auf die das Handeln einschränkende Kontextbedingungen zugerechnet. Im zweiten Typus rastete das Gespräch demgegenüber vorwiegend in dem Pol des nicht-souveränen Subjektes ein. Obdachlose wurden hier als krank – hochgradig depressiv oder drogensüchtig – konstruiert, um damit gegen die weiterhin mitlaufende Attributierung auf Schuld und Eigenverantwortung anzuarbeiten. Die Probleme wurden hier vorwiegend der Gesellschaft zugerechnet und wurden beispielsweise in fehlenden oder nicht passenden Hilfsangeboten gesehen. In beiden Typen vollzog sich die Verständigung über Obdachlosigkeit weitgehend bruchlos. Sowohl die Figur des souveränen Akteurs, die per se der Epistemologie des bürgerlichen Subjekts entspricht, als auch die komplementäre Figur des hilfsbedürftigen Kranken, dem eine angemessene Hilfe und Therapie zur Verfügung gestellt werden muss, um wieder hinreichend autonom zu werden, zeigten sich an vertraute Interpretationsmuster der Teilnehmern anschlussfähig. In diesem Sinne ließ sich hier ‚verstehen‘, da man sich in den vertrauten Stereotypen des Common Sense bewegte. Hierfür war jedoch ein Preis zu zahlen: Die problematische Ambivalenz der Basistypik konnte expressiv nicht zum Ausdruck kommen.

Demgegenüber oszillierte der dritte Typus in der Kommunikation beständig zwischen den Polen Souveränität und Nicht-Souveränität und erlaubte hiermit

nicht, in ein dem Common Sense vertrautes Verstehen einzurasten. Vielmehr wurden hier beständig beide Erlebnishorizonte der Basistypik eingespielt. Dies brach mit dem Verständnis in den Kategorien des Common Sense, denn weder hatten die (ehemals) obdachlosen Stadtführer ihr Leben im Griff, noch nahmen sie Hilfe an, um wieder hinreichend autonom zu werden. Ebene jene Ambivalenz stieß jedoch auf fundamentales Unverständnis bei den Teilnehmern, die eben diesen Erfahrungshorizont entweder nicht kennen oder die Erinnerung an diesbezügliche Andeutungen eigener Erfahrungslagerungen wegschieben, da dies nicht zum eigenen Selbstbild passt. Hiermit einhergehend brach auch der Verständigungshorizont innerhalb der Stadtführung immer wieder ab. Es kam zu Verstörungen – bzw. aus Perspektive der Teilnehmer zur Erfahrung, mit etwas konfrontiert zu sein, was sich dem eigenen Verstehen entzieht.

Darüber hinaus zeigten sich auf der Ebene der fallspezifischen Arrangements wesentliche Unterschiede, die gewissermaßen quer zu den typisierten Formen der Verständigung lagen und die auf die unterschiedliche institutionellen Kontexte, in die sich die Stadtführungen einbetteten ebenso wie auf die Eigentümlichkeiten der individuellen Biographien der Stadtführer verwiesen. So verwunderte es nicht, dass sich das in der Erfahrungsaufschichtung angelegte Spannungsfeld im Kontext einer sozialunternehmerischen Organisation zum Pol des souveränen Subjektes verschob, während im Kontext einer am gesellschaftskritischen Protestpotential orientierten Organisation eher der Obdachlose zum Opfer der Verhältnisse erklärt wurde oder die Praxis der Verständigung im Kontext pädagogisch arbeitender Organisationen mehr auf beide Erlebnisgehalte der Erfahrung von Obdachlosigkeit abstellte. Diese Homologien machten deutlich, dass der institutionelle Kontext der anbietenden Organisationen die Stadtführungen sehr wohl konditioniert, also in konditionierter Koproduktion mitbestimmt, welcher Typus in der Führung jeweils zum Ausdruck kommt.

Gleichzeitig wurde jedoch auch deutlich, dass der Typ der Verständigung nicht im Organisationstyp aufging, denn die Kommunikation der ehemaligen Obdachlosen zeigte vielmehr auch Unterschiede an, die auf die jeweiligen habituellen Dispositionen der Stadtführer verwiesen. Ohne dass diese Bezüge hier im Einzelfall kausal zurechenbar wären, ließen sich somit unterschiedliche Formen diskursiver „Ergebnisse“, einschließlich der damit verbundenen Formen der Anerkennung von Obdachlosen, bestimmen. Je nach fallspezifischem Arrangement von habituellen Dispositionen und programmatischer Ausrichtung arbeiteten die Praxen der Verständigung einer Stigmatisierung entgegen, indem sie eine Anerkennung von Obdachlosen hinsichtlich ihrer Bedürftigkeit, ihrer Rechte oder ihrer Leistungen geltend machten oder aber die den Stigmatisierungen zugrunde liegende Unterscheidung von souverän/nicht-souverän selbst transzendierten.

5.2 Anschlüsse für weitere Forschungen

Wie in Kapitel 2 herausgestellt wurde, zeigen die unterschiedlichen gegenwärtigen Ausformungen der Praxis des Slumming eine strukturelle Homologie auf. In ihnen reproduziert sich das *Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung* in vergleichbarer Weise und die im Rahmen der Praxis angebotenen Führungen zielen programmatisch auf eine *Anerkennung* der im öffentlichen Diskurs vielfach stigmatisierten Armutsviertel respektive ihren Bewohnern ab. Bezieht man die Ergebnisse der vorliegenden Studie auf die bisherigen Arbeiten zum Slumming, wird deutlich, dass sich die Praxis der Verständigung komplexer und vielfältiger darstellt, als sie in der wissenschaftlichen Literatur bisher behandelt wird. Dies betrifft zum einem den Umstand, dass sich in der Praxis des Slumming vielfältige und auch zum Teil widersprüchliche Sinnbezüge und damit verbundene Wissensbestände über soziale Ungleichheit überlagern. Zum anderen betrifft es das Moment einer grundsätzlichen nicht aufhebbaren konstitutionslogischen Differenz der Erfahrung von Armut und sozialer Ungleichheit respektive Obdachlosigkeit auf der einen Seite und ihrer Reflexion in der sozialen Praxis des Slumming auf der anderen Seite.

An dieser Stelle können keine Schlüsse darüber gezogen werden, wie sich die Praxis der Verständigung in anderen sozialen Praxen des Slumming gestaltet, wohl aber können *Fragen* für weiterführende Forschungen abgeleitet werden. So zeigen die Ergebnisse dieser Studie, dass von den äußeren Merkmalen der Praxis nicht auf die Praxis selbst geschlossen werden kann und die in der Literatur vielfach vorgenommenen Differenzierungen, z. B. hinsichtlich der Art der Organisationsstruktur (gemeinnützig/kommerziell), ihrer programmatischen Ausrichtung (ökonomisch, helfend, politisch) oder der Zugehörigkeit der Stadtführer (insider/outsider), keine Aussagen hinsichtlich des diskursiv hergestellten Verständnisses und den damit verbundenen Formen der Anerkennung zulassen. Vielmehr zeigen die hier rekonstruierten Praxen der Verständigung auf, dass sich in ihrem performativen Vollzug unterschiedliche Sinnbezüge und damit einhergehende gesellschaftliche Wissensbestände überlagern und zudem in sowie durch die Praxis in ein spezifisches Verhältnis zu erfahrungsgebundenen Wissensbeständen gesetzt werden. Auch wenn die (ehemals) obdachlosen Stadtführer als „Insider“ gelten und unabhängig davon, ob die Stadtführungen von privaten oder gemeinnützigen Organisationen angeboten werden.

Mit Blick auf das in zahlreichen Studien formulierte Desiderat einer Gegenstandstheorie zur Praxis des Slumming ist daher dafür zu plädieren, den forschenden Blick weg von den äußeren Merkmalen der Praxis hin zu den Prozessen der Verständigung einschließlich der sich darin wiederfindenden Aushandlungsprozesse zu lenken. Geht man mit Luhmann (1990, S. 409 f.) davon aus, dass sich die Qualität einer wissenschaftlichen Theorie am Abstraktionsgrad des gewählten Vergleichsgesichtspunktes messen lassen muss, so gilt es, die entwickelte Typologie

weiter auszudifferenzieren – sowohl in Richtung ihrer Spezifikation wie auch ihrer Abstraktion. In diesem Sinne erscheint es notwendig, weitere Rekonstruktionen von Slumming-Praxen zu verfolgen und die hier vorgeschlagene Typologie auszudifferenzieren. Dies erscheint auch deshalb angebracht, weil sich gegenwärtige Praxen des Slumming trotz der skizzierten strukturellen Homologie je nach lokalem Kontext sehr unterschiedlich ausprägen. So ist davon auszugehen, dass die rekonstruierte ambivalente Seinslage der (ehemals) obdachlosen Stadtführer einen für die Erfahrung der Obdachlosigkeit spezifischen Erfahrungsraum darstellt, der sich nicht auf die Erfahrung von sozialer Ungleichheit im Allgemeinen übertragen lässt. Denn zum einem sind von Obdachlosigkeit betroffene Personen in vielfältiger Weise von psychischen Problemen und mitunter auch psychischen Erkrankungen betroffen, insbesondere Suchterkrankungen. Zum anderen ist die sich in der Lebensform der Obdachlosigkeit ausdrückende soziale Ungleichheit nicht als ein Phänomen zu verstehen, das *aufgrund* fehlender staatlicher Hilfen, sondern das *trotz* der in den westlichen Gesellschaften etablierten Wohlfahrtssysteme besteht. Infrage steht daher, ob das für die Erfahrung von Obdachlosigkeit rekonstruierte typische Spannungsverhältnis zwischen dem normativen Anspruch an eine souveräne, eigenständige Lebensführung und den dazu erfahrenen Brüchen für die Erfahrung von sozialer Ungleichheit im Allgemeinen gilt oder welche anderen Identitätsnormen und damit verbundenen Spannungsverhältnisse empirisch rekonstruiert werden können.

Die für den gewählten rekonstruktiven Zugang in methodologischer Hinsicht entscheidende Differenz von erfahrungsgebundenem Wissen einerseits und dessen gesellschaftlicher Typisierung andererseits würde sich somit auch für die Erforschung anderer sozialer Praxen des Slumming als fruchtbar erweisen. So ließe sich für die Praxis des Slumming im Globalen Süden beispielsweise danach fragen, inwiefern und in Bezug auf welche Identitätsnormen die hinsichtlich ihrer Bildungshintergründe, beruflichen Werdegänge und den damit verbundenen materiellen Ressourcen (die sich nicht zuletzt auch in sehr unterschiedlichen Wohnformen widerspiegeln) sehr heterogenen Bewohner von Slums, Townships und Favelas einen in Bezug auf die Erfahrung von sozialer Ungleichheit gemeinsamen Erlebnisgehalt teilen. Zu überlegen und empirisch zu untersuchen wäre, ob nicht das Moment der strukturellen Ausgrenzung eine solche gemeinsame Erlebnisaufschichtung bedingen könnte. Zwar sind auch Bewohner von Slums in unterschiedliche gesellschaftliche Zusammenhänge eingebunden, erwerben Wohneigentum auf dem (informellen) Wohnungsmarkt, gehen in der Regel einer (informellen) Arbeit nach, schicken ihre Kinder zur Schule und lassen sich medizinisch behandeln. Im Unterschied zur Mehrheitsgesellschaft ist der Zugang zu Wohnraum, Arbeit, Bildung oder Medizin jedoch nicht immer hinreichend rechtlich abgesichert und daher prekär, droht beständig verloren zu gehen. Es ließe sich demnach danach fragen, ob Bewohner von Slums, Townships und Favelas über einen gemeinsamen Erlebnisgehalt hinsichtlich struktureller Ausgrenzungen verfügen, jedoch weniger

im Sinne der von Luhmann (1995c) beschriebenen Totalexklusion, als vielmehr im Sinne einer spezifischen Exklusion aus rechtsstaatlichen Zusammenhängen (vgl. Holzer 2007).

Auch in Bezug auf Praxen des Slumming in sozial benachteiligten Stadtvierteln im Globalen Norden ist in Rechnung zu stellen, dass ihre Bewohner in sozialer Hinsicht sehr heterogen und nicht gleichermaßen von sozialer Ungleichheit betroffen sind. Worin könnte dann das gemeinsame Moment der Erfahrung sozialer Ungleichheit liegen? Im Unterschied zum rechtlichen Status der Bewohner von Slums sind die Bewohner sozial benachteiligter Stadtviertel im Globalen Norden in der Regel in einen rechtsstaatlichen Zusammenhang eingebunden und der Zugang zur Gesellschaft sowie ihren Teilsystemen ist *rechtlich* und weniger (oder nicht nur) über informelle Netzwerke abgesichert. Es fällt jedoch auf, dass es sich bei diesen Stadtvierteln (oder zumindest jenen, die Gegenstand der sozialen Praxis des Slumming werden) vielfach um ethnisch segregierte Stadtviertel handelt. An dieser Stelle lässt sich ebenfalls fragen, ob rassistisch motivierte Ungleichbehandlungen einen in Bezug auf die Erfahrung sozialer Ungleichheit gemeinsamen Erlebnisgehalt der in der Praxis des Slumming für die Bewohner dieser Stadtviertel stellvertretend sprechenden Stadtführer darstellen. Diese kursorischen und hypothetischen Überlegungen sollen ausreichen, um die vorgeschlagene Fragerichtung deutlich zu machen. Zu rekonstruieren wäre demnach, worin genau die *Erfahrung* von sozialer Ungleichheit in unterschiedlichen lokalen Kontexten besteht, um dann in den Blick nehmen zu können, wie diese im Rahmen der Praxis des Slumming einer Reflexion zugeführt wird.

Darüber hinaus legen die hier gewonnenen Ergebnisse nahe, die Rolle der Guides differenzierter zu beleuchten, als dies bisher geschehen ist. Wie die Diskussion des Forschungsstandes zeigt, wird die Rolle der Guides in zahlreichen empirischen Fallstudien im Hinblick auf Fragen der Authentizität betrachtet. Dabei wird den sogenannten Insidern, d. h. Guides, die in den besuchten Armutsvierteln selbst wohnen, in der Regel zugeschrieben, die Lebenslagen der von sozialer Ungleichheit betroffenen Bewohner authentischer und damit besser repräsentieren zu können als Guides, die von außerhalb kommen – eine Annahme, die nicht zuletzt auch in konzeptionellen Ansätzen wie dem von Scheyvens und Biddulph (2018) vorgeschlagenen *Inclusive Tourism* zum Ausdruck kommt. Auch wenn hier keinesfalls in Abrede gestellt werden soll, dass von sozialer Ungleichheit betroffene Personen diesbezügliche Erfahrungen *authentischer* repräsentieren können als Personen, die davon nicht betroffen sind, so soll im Hinblick auf weitere Forschungen doch dafür plädiert werden, stärker zu berücksichtigen, dass auch von sozialer Ungleichheit betroffene Personen ihre Erfahrungen in einer *sozialen* Situation vor einem Publikum erzählen müssen, das über diesbezügliche Erfahrungen nicht verfügt. Stellt man diese Differenz hinreichend in Rechnung, so wird ersichtlich, dass sich auch Insider in der Repräsentation und Vermittlung ihrer Erfahrung an gesellschaftlich typisierten Wissensbeständen orientieren müssen. So können die Guides – mit den

Worten von Scheyvens und Biddulph (2018, S. 593) ausgedrückt – zwar für sich selbst sprechen, ihre Stimme erheben, Vorurteile herausfordern und Menschen dafür gewinnen, ihre Situation nachzuvollziehen, dabei müssen sie sich jedoch an gängigen Diskursen und den ihr inhärenten Normvorstellungen orientieren und diese damit – ob gewollt oder nicht – reproduzieren.

In diesem Zusammenhang lässt sich in weiteren empirischen Untersuchungen auch danach fragen, inwiefern sich die Erfahrung sozialer Ungleichheit sowie ihre Reflexion in der sozialen Praxis des Slumming im Hinblick auf das Geschlecht, die Generation oder den Bildungshintergrund der Guides unterscheidet – ein Aspekt, der auch in dieser Studie nicht hinreichend berücksichtigt werden konnte. So werden Guides im tourismuswissenschaftlichen Diskurs in der Regel ausschließlich in ihrer Rolle als Guides in den Blick genommen. Dies ist auch verständlich, konzeptualisiert man Führungen als professionelles Format der Wissensvermittlung. Gerade vor dem Hintergrund, dass Guides in der sozialen Praxis des Slumming jedoch nicht nur als professionelle Guides, sondern eben auch als von sozialer Ungleichheit Betroffene sprechen, gewinnen ihre habituellen Dispositionen an Bedeutung und treten neben den mit der Rolle des Stadtführers verbundenen Erwartungen und Erwartungserwartungen als eine weitere Referenz in die Praxis der Verständigung eintreten.

Vor diesem Hintergrund zeigen die Ergebnisse ferner, dass es für die Praxis der Verständigung eine Rolle zu spielen scheint, wie die Rolle des Stadtführers ausgestaltet wird. So macht es für die Praxis der Verständigung einen wesentlichen Unterschied, ob die (ehemals) obdachlosen Stadtführer als Stadtführer sprechen und abstraktes Wissen *argumentativ* vermitteln – etwa im Hinblick auf kommunale Hilfsstrukturen – oder ob sie die Rolle als Stadtführer stärker entlang ihrer persönlichen Erfahrungen ausfüllen und diese *erzählend* wiedergeben. In eine ähnliche Richtung zeigen die Ergebnisse der Studie von Frenzel und Blakeman (2015), die auf der Grundlage einer vergleichenden Betrachtung unterschiedlicher Slumtours herausstellt, dass es im Hinblick auf die Art der Begegnung und damit auch die Art des produzierten Verständnisses für die Lebenslagen der von sozialer Ungleichheit betroffenen Bewohner eine Rolle spielt, inwiefern die Guides organisational eingebunden sind. So kommen sie zu dem Ergebnis, dass formelle Reiseleiter stärker auf die durch die Organisation vorgegebenen offiziellen Skripts rekurren, während informelle Reiseleiter aus der *Community* den Fokus der Narration stärker auf ihre persönliche Geschichte und die individuellen Herausforderungen unter den gegebenen Lebensbedingungen richten. Mit Blick auf das der Praxis selbst zugeschriebene Ziel, Verständnis für die von sozialer Ungleichheit betroffenen Lebenslagen zu schaffen, sollte diesem Aspekt in zukünftigen empirischen Untersuchungen stärker Rechnung getragen werden.

Im Rahmen einer derartigen Anschlussforschung ließe sich auch darüber nachdenken, inwiefern das hier vorgeschlagene rekonstruktive Verfahren durch teilnehmende Beobachtung oder Videographie ergänzt werden kann. So können

Methoden, die neben der sich verbal äußernden Verständigung auch Mimik und Gestik einfangen, verdichtete Informationen darüber liefern, wie genau sich die Praxis der Verständigung performativ vollzieht, an welchen Stellen bzw. in Bezug auf welche Aspekte der Erfahrung sozialer Ungleichheit ein gemeinsames Verstehen möglich wird und an welchen sich diesbezügliche Grenzen offenbaren. Dies erscheint auch vor dem Hintergrund relevant, dass es sich bei Führungen um leiblich gebundene Interaktionen handelt. Gerade im Vergleich zu anderen Formen der Wissensvermittlung, wie etwa einem Vortrag in einer Lehrveranstaltung, wird soziale Ungleichheit hier auch sinnlich wahrnehmbar. In Bezug auf Obdachlosenführungen wird diese nur rudimentär an den äußerlich wahrnehmbaren Spuren der erlebten Obdachlosigkeit, beispielsweise am zerfurchten Antlitz der Stadtführer, sichtbar. Demgegenüber ist für soziale Praxen des Slumming, die durch städtische Armutsviertel führen, charakteristisch, dass soziale Ungleichheit der sinnlichen Wahrnehmung direkt zugänglich ist, die prekären Lebensbedingungen in den Armutsvierteln unabhängig von den Repräsentationen der Stadtführer einen nicht ausblendbaren Hintergrund der Führungen bilden (vgl. Rolfes 2015, S. 41). Soziale Ungleichheit wird hier im weitaus stärkeren Maße visuell, auditiv, olfaktorisch, geschmacklich und taktil wahrgenommen und erfahren (vgl. Jaffe et al. 2020, S. 1018).

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, inwiefern sinnlich wahrnehmbare Aspekte sozialer Ungleichheit, wie etwa beengte Wohnverhältnisse oder offene Abwasserkanäle, durch die Führungen szenographiert und diskursiv gerahmt werden. Instrukтив ist beispielsweise die Studie von Diekmann und Hannam (2012). So zeigen die Autoren im Rahmen ihrer ethnographischen Feldstudie zu Slumtours in Dharavi (Mumbai) auf, dass sich die angebotenen Führungen einer visuellen Strategie der gleichzeitigen Erzeugung von Nähe und Distanz bedienen, durch welche die während der Führungen entfaltete postkoloniale Narration gestützt wird. Aufschlussreich ist zudem die ethnographische Studie von Jaffe et al. (2020), die untersucht, inwieweit Prozesse der Vergemeinschaftung und Solidarisierung zwischen Teilnehmern und Stadtführern respektive Bewohnern durch die angebotene Ästhetik und die mit ihr einhergehenden Affekte hergestellt oder begrenzt werden. So zeigen ihre Ergebnisse, dass die deutlich wahrnehmbare Müllbelastung des öffentlichen Raumes und die damit verbundenen unangenehmen Gerüche bei den teilnehmenden Touristen Gefühle des Ekels und der Abwehr auslösen und daher von den Stadtführern explizit umgedeutet werden müssen (vgl. ebd., S. 1025). Ebenso beobachten sie Grenzen, etwa wenn die gemeinsame Verköstigung traditioneller Gerichte der Armen, die häufig aus Resten bestehen und die in bürgerlichen Diskurs als fettig sowie unbeskämlich stigmatisiert werden, im Kontext der Tour zwar diskursiv als Zeichen des Widerstands und des kulturellen Stolzes gerahmt, von den Teilnehmern des gutbürgerlichen Milieus jedoch nur selten angerührt werden (vgl. ebd., S. 1027).

Die Studie von Jaffe et al. (2020) verweist somit auch darauf, dass die der Praxis zugeschriebenen Effekte der Solidarisierung mit von sozialer Ungleichheit betroffenen Personen nur möglich sind, wenn in der Praxis der Verständigung an gemeinsame Wertvorstellungen angeschlossen werden kann. Gerade mit Blick auf die programmatische Zielsetzung vieler Stadtführungen, Verständnis für die Lebenslagen von Obdachlosen zu schaffen, kann dafür plädiert werden, in zukünftigen empirischen Forschungen noch stärker in den Blick zu nehmen, im Hinblick auf welche Aspekte der Erfahrung von sozialer Ungleichheit ein gemeinsames Verstehen und damit Vergemeinschaftung möglich ist und an welchen Stellen die programmatische Ausrichtung des Slumming an ihre Grenzen gerät. Dies scheint auch vor dem Hintergrund der der Praxis zugeschriebenen Bildungspotentiale ein lohnendes Ziel zu sein – wenn auch in anderer Blickrichtung. Denn versteht man Bildung mit Marotzki (1990) nicht als Aneignung von Wissen innerhalb bestehender Wahrnehmungs- und Denkschemata, sondern als deren Transformation, lassen sich gerade in den skizzierten Brüchen Potentiale für Bildungsprozesse entdecken.

Zu guter Letzt lassen sich neben den skizzierten Anschlüssen für die im weitesten Sinne tourismuswissenschaftliche Untersuchung der sozialen Praxis des Slumming aus den gewonnenen Ergebnissen auch Fragen ableiten, die das Verhältnis von (langjähriger) Obdachlosigkeit und Gesellschaft betreffen. Denn aus einer wissenssoziologischen Perspektive bilden die sich in der Praxis des Slumming ausdrückenden Verständigungsprozesse auch deshalb einen interessanten Untersuchungsgegenstand, weil sich in ihnen dokumentiert, wie die Gesellschaft mit dem Problem langjähriger Obdachlosigkeit umgeht. Wie die Ergebnisse dieser Studie deutlich machen, bilden sich in der Praxis des Slumming eben jene gesellschaftlich etablierten Wissensbestände über Obdachlosigkeit ab, die sich im Zuge des gesellschaftlichen – und d. h. aus der hier eingenommenen systemtheoretischen Perspektive funktional differenzierten – Umgangs herausgebildet haben.¹²⁵ Auch wenn eine solche Diskussion an dieser Stelle nicht mehr erfolgen kann, genießen die Ergebnisse der Auswertung somit auch Anregungen für die Untersuchung genuin soziologischer Fragestellungen, die abschließend skizziert werden sollen.

In der Soziologie wird das Phänomen der Obdachlosigkeit unter der Fragestellung von Inklusion und Exklusion behandelt. Aus diskurstheoretischer Perspektive wird zum Beispiel argumentiert, dass von langjähriger Obdachlosigkeit betroffene Personen nicht nur unterprivilegiert, benachteiligt und arm sind, sondern dass ihnen gesellschaftliche Teilhabe verwehrt wird (vgl. exemplarisch Bude, Willisch 2008). In dieser Perspektive ließe sich auf der Grundlage der gewonnenen Ergebnisse und beispielsweise mit Rückgriff auf Opitz (2007, S. 50) kritisch

125 Natürlich ließe sich Gesellschaft unter anderen theoretischen Vorzeichen auch als Gemeinschaft von Individuen begreifen und die Frage formulieren, wie *Menschen* – etwa Passanten auf der Straße – mit Obdachlosen umgehen. Aus der hier eingenommenen wissenssoziologischen Perspektive schließt eine solche Frage jedoch an die erst genannte an, denn auch der Umgang von Menschen mit Obdachlosen ist durch die sich im Zuge der funktionalen Differenzierung ausdifferenzierenden Semantiken auditiv vorformatiert, als dass diese in der konkreten Begegnung mit Obdachlosen Interpretationsfolien für die Ausbildung von Erwartungserwartungen und damit für den „Umgang“ mit Obdachlosen bereitstellen.

einwenden, dass Personen, die von langjähriger Obdachlosigkeit betroffen sind, ausgeschlossen werden, weil sie die mit der neoliberalen Regierungsweise korrelierende Subjektposition des „unternehmerischen Selbst“ (vgl. Bröckling 2007) nicht mehr erfüllen können. Aus systemtheoretischer Perspektive kann ein solcher Befund jedoch hinterfragt werden bzw. müsste dieser differenzierter beschreiben können, auf welche Systemreferenz sich der konstatierte Ausschluss bezieht. So ließe sich die These vom Ausschluss in Bezug auf die Systemreferenz der Interaktion validieren, insofern man sich auf die empirisch feststellbaren räumlichen Ausschließungsprozesse bezieht, da von Obdachlosigkeit betroffene Personen im Zuge ihrer räumlichen Vertreibung aus dem öffentlichen Raum der Stadt aus dem Blick- und Wahrnehmungsfeld sozialer Anderer geraten. Gleichwohl müsste man jedoch in Rechnung stellen, dass Obdachlose dennoch an vielfältigen anderen Interaktionen teilhaben und dort als anwesende soziale Personen behandelt werden. Anders würde es sich jedoch darstellen, wenn man Organisationen als Referenz einzieht, da Organisationen ihre Grenze gerade über die Exklusivität ihrer Mitgliedschaft bestimmen (Farzin 2006, S. 102) und von Obdachlosigkeit betroffene Personen tatsächlich nur noch selten an Organisationen teilhaben.

Noch einmal anders müsste die These vom Ausschluss diskutiert werden, zöge man als Referenz für Exklusionsprozesse die gesellschaftlichen Funktionssysteme ein. Dann ließe sich nicht nur empirisch beobachten, dass auch langjährige Obdachlose beispielsweise zahlen und damit an Wirtschaft teilhaben, sondern könnte auch aus theoriertechnischer Perspektive in Rechnung gestellt werden, dass ihre mögliche Zahlungsunfähigkeit just jenen Moment markiert, in dem sie in wirtschaftlicher Hinsicht für relevant gehalten werden und damit in operativer Hinsicht an Gesellschaft teilhaben, gleichwohl sich phänomenologisch dann natürlich Ungleichheiten beobachten lassen (vgl. Nassehi 2004, S. 332). So formuliert auch Farzin (2006, S. 99): „Explizit exkludierte Personen sind somit für das System relevant, ausgeschlossen wird nicht die Teilnahme an sozialen Systemen, sondern die Option individuell den Teilnahmemodus zu bestimmen und auf die eigene Einbindung einzuwirken“. Der Ausschluss wäre somit genau genommen ein *ausschließender Einschluss*, der eine Begrenzung der Wahlmöglichkeiten, aber keinen wirklichen Ausschluss darstellt (vgl. ebd., S. 100). Wirklich ausgeschlossen zu sein, würde dann bedeuten, dass – um beim Beispiel der Wirtschaft zu bleiben – Zahlung nicht einmal mehr als Nicht-Option zur Verfügung steht.

Ein solcher Ausschluss – so legen es die Ergebnisse nahe – könnte jedoch möglicherweise diskutiert werden, wenn man als Systemreferenz Gesellschaft einzieht. Dann ließe sich fragen, ob es nicht auch in der modernen Gesellschaft Bedingungen für Inklusion gibt, die von langjähriger Obdachlosigkeit betroffene Personen nicht mehr erfüllen (vgl. Fuchs 1996; Lindemann 2010). In systemtheoretischer Perspektive setzen sowohl der Einschluss als auch der ausschließende Einschluss aus der Gesellschaft eine soziale Adresse voraus (vgl. Fuchs 1997). Im alltägsweltlichen Verständnis wird davon ausgegangen, dass Menschen Teil der

Gesellschaft und somit per se Adressen sind. Aber wird nicht genau das Herstellen einer anschlussfähigen Adresse zur Aufgabe des modernen Individuums – so wie es auch die diskurstheoretische Perspektive nahe legt? Und zeigen nicht die hier rekonstruierten biographischen Erlebnisaufschichtungen von langjährigen Obdachlosen Möglichkeiten des Scheiterns an?

Aus systemtheoretischer Perspektive ist es die Kommunikation, die immer erst im Nachgang Information von Mitteilung unterscheidet und somit miteilende Personen bzw. Adressen via Zurechnung erzeugt (vgl. Fuchs 1997, S. 60). Um Information von Mitteilung zu unterscheiden, muss dem wie auch immer gearteten Weltvorkommnis die Fähigkeit zur Selbstreferenz unterstellt werden können (vgl. ebd., S. 62 ff.). Nur wenn Selbstreferenz unterstellt werden kann, kann das Verhalten als Mitteilung einer Information verstanden werden und nur dann kann das Weltvorkommnis als Adresse behandelt und entsprechend inkludiert werden. Erscheint ein Weltvorkommnis nicht als selbstreferenzfähig, wird es von Kommunikation in dem Sinne ausgeschlossen, als dass an es schlicht nicht angeschlossen wird. Dabei ist es unerheblich, ob Selbstreferenz tatsächlich vorliegt. Entscheidend ist vielmehr, dass das Weltvorkommnis als ein solches behandelt wird (vgl., ebd.).¹²⁶ Auch Obdachlosen wird im Allgemeinen die Fähigkeit zur Selbstreferenz zugeschrieben, bildet doch genau dies die Grundlage für jene im öffentlichen Diskurs zirkulierenden stigmatisierenden Zuschreibungen.

In der hier vorliegenden Empirie lassen sich jedoch zahlreiche Hinweise darauf finden, dass von langjähriger Obdachlosigkeit Betroffene nur noch eingeschränkt zur Selbstreferenz fähig sind, gleichwohl sie sich dies weiterhin zurechnen (und leiblich empfinden). Befunde aus der Sozialisationsforschung ebenso wie psychologische Experimente wie zum Beispiel zum Kaspar-Hauser-Syndrom zeigen, dass die Genese des Bewusstseins an den Kontakt mit Kommunikation und damit an Gesellschaft geknüpft ist (vgl. Fuchs 1997, S. 61). Im Umkehrschluss lässt sich vermuten, dass ein über längere Zeit eingeschränkter oder gar aufgehobener Kontakt mit der Gesellschaft massive Auswirkungen auf das Bewusstsein der von Obdachlosigkeit Betroffenen hat, insbesondere wenn sie isoliert leben. So elaborierten die (ehemals) obdachlosen Stadtführer in allen hier dokumentierten Fällen das der Erfahrung von Obdachlosigkeit innewohnende Risiko der Abstumpfung, Resignation und Selbstaufgabe – eine mögliche Erfahrung, die dann auch für andere an der äußerlichen Verwahrlosung von Obdachlosen sinnlich wahrnehmbar wird. Eine kommunikative Adressierung als (zur Selbstreferenz fähige) Subjekte ist somit auch an eine gelingende Selbstdarstellung gebunden.

126 Wie auch Fuchs (1996) an anderer Stelle betont, ist die Frage, wer oder was als Mitteilungsinstanz in Frage kommt, nicht anthropologisch vorentschieden. Nicht immer werden Menschen als Adressen behandelt und nicht immer wird nicht-menschlichen Entitäten, wie z. B. Steinen, Selbstreferenz abgesprochen. So waren etwa archaische Gesellschaften in der Lage, beliebigen Weltereignissen Selbstreferenz zu unterstellen. Selbstreferenz wurde hier auch Göttern, Tieren oder heiligen Schreinen unterstellt, dafür aber beispielsweise Menschen, die fremd waren aberkannt. Deren Verhalten wurde dann als „bloßes Verhalten wahrgenommen, dass in seiner Bedrohlichkeit berechnet, aber nicht verstanden werden muss[te]“ (ebd., S. 117). Auch das Mittelalter unterstellte Tieren noch Selbstreferenz, was sich unter anderem darin dokumentierte, dass sie Adressaten von Recht waren und für ihre Handlungen verurteilt werden konnten.

So formuliert auch Luhmann (1965, S. 69): „Denn Selbstdarstellung ist jener Vorgang, der den Menschen in Kommunikation mit anderen zur Person werden lässt und ihn damit in seiner Menschlichkeit konstituiert. Ohne Erfolg in der Selbstdarstellung, ohne Würde, kann er seine Persönlichkeit nicht benutzen. Ist er zu einer ausreichenden Selbstdarstellung nicht in der Lage, scheidet er als Kommunikationspartner aus und sein mangelndes Verständnis für Systemanforderungen bringt ihn ins Irrenhaus“.

Von langjähriger Obdachlosigkeit betroffene Personen landen nun jedoch in den seltensten Fällen in psychiatrischen Anstalten, sondern leben auf offener Straße – gerade auch weil sie sich, wie die Erlebnisaufschichtungen zeigten, weiterhin zurechnen zu einer souveränen Lebensführung in der Lage zu sein. Aufgrund dieser Mehrdeutigkeit wurden im empirischen Material Fragen des ethischen Umgangs mit Obdachlosen virulent, was sich zum Beispiel in der in allen Stadtführungen elaborierten Frage nach der richtigen Form der Gabe (Almosen versus Bargeld) ausdrückte. Gerade in diesen Passagen wurde dann implizit oder explizit auf die menschliche Würde des Obdachlosen rekurriert. Fasst man Würde systemtheoretisch nicht als eine dem Menschen innewohnende Eigenschaft, sondern als Ergebnis einer kommunikativen Zurechnung auf, liegt eine Verletzung der menschlichen Würde immer dann vor, wenn Menschen die Fähigkeit zur Selbstreferenz abgesprochen wird, sie depersonalisiert und als Objekte behandelt werden – indem etwa über die Gabe von Almosen kommunikativ nur noch an ihre Körper angeschlossen wird. Auch wenn von Obdachlosigkeit betroffene Personen nicht mehr zur Selbstreferenz fähig sind bzw. sich als zur Selbstreferenz fähige Subjekte nicht mehr angemessen präsentieren können, *sollten* sie – so der Tenor der Touren – als solche behandelt werden. Der Rekurs auf die Würde des Menschen – so macht auch Lindemann (2010) deutlich – ermöglicht, dass auch all jene gesellschaftlich einbezogen werden können, denen rationales Handeln nicht unterstellt werden kann, z. B. irrational handelnden Gläubigen, psychisch Kranken oder im Koma liegenden Patienten (vgl. ebd., S. 372).¹²⁷

So gesehen kann die Würde des Menschen mit Luhmann (1965, S. 24) als eine rechtlich abgesicherte Institution verstanden werden, durch welche ein Totalzugriff bzw. eine Totalvereinnahmung der Individuen durch nur ein Funktionssystem – z. B. hier des medizinischen Systems – verhindert wird. Die Funktion der Würde besteht dann darin, die Selbstreferenz der Funktionssysteme zu unterbrechen und auf die in den teilsystemspezifischen Logiken steckenden Gefahren der Selbstdestruktion aufmerksam zu machen (vgl. Bergmann 1997, S. 108).¹²⁸ Auf der anderen

127 Nach Lindemann (2012, S. 434) ist in der modernen Gesellschaft das empirisch feststellbare Kriterium, nachdem Menschen den Status, eine soziale Person zu sein und damit Würde zuerkannt bekommen, der „diesseits in einem biologischen Sinn lebendige Mensch“, was im Vergleich zu den von der Moralphilosophie genannten Kriterien ein sehr viel anspruchsloseres Kriterium darstellt.

128 Mit Luhmann (1965, S. 24) lässt sich die Funktion der rechtlich abgesicherten Menschenwürde darin sehen, einen Totalzugriff bzw. eine Totalvereinnahmung der Individuen durch nur ein Funktionssystem zu verhindern. Nicht zufällig wurde die Bezeichnung „die Würde des Menschen“ angesichts der Schrecken des Holocaust 1945 in den Verfassungen der BRD aber auch in der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte in der UNO rechtlich

Seite macht jedoch die Institution der Würde darauf aufmerksam, dass es in der modernen Gesellschaft durchaus möglich ist, dass Menschen als Nicht-Menschen behandelt und somit ausgeschlossen werden. So taucht die Frage der Würde immer dann auf, wenn Menschen nicht als soziale Personen behandelt werden, sondern als Objekte, die für Kommunikation nur noch als Thema in Betracht kommen. Nur deshalb wird die Frage der Würde virulent und muss rechtlich abgesichert werden. In Bezug auf Menschenrechte kann dann eine würdevolle Behandlung gefordert, ein Modus des „als-ob“ installiert und gerufen werden: „Aber-es-sind-doch-Menschen“.

5.3 Zur (impliziten) Ethik des Slumming

Die soziale Praxis des Slumming lässt sich in zweifacher Hinsicht als eine organisierte Begegnung mit sozialer Ungleichheit verstehen. So ist soziale Ungleichheit nicht nur Gegenstand der diskursiven Verständigung, sondern vollzieht sich auch performativ als Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen sozialen Milieus. Als solche ist sie sowohl in der öffentlichen als auch wissenschaftlichen Diskussion Gegenstand moralisch-ethischer Diskussionen, werden daran beteiligte Akteure und Organisationen von einem normativen Standpunkt aus mit Achtung oder Missachtung überzogen. Wenn man die Praxis des Slumming unter diesem Gesichtspunkt beobachtet, stößt man auf verschiedene moralische Positionen, die nicht ineinander verrechenbar sind. So werden Praxen des Slumming einerseits als Formen von ökonomischer Entwicklung und politischem Aktivismus beobachtet (vgl. Scheyvens 2001; Drew 2011; Dürr, Jaffe 2012; Frenzel 2016; Scheyvens, Biddulph 2018; Booyens, Rogerson 2019; Dürr et al. 2020; Osbourne 2020). Andererseits werden soziale Praxen des Slumming als neue Formen des Voyeurismus und der Ausbeutung diskutiert (vgl. Magio 2012; Sanyal 2015; Nisbett 2017; von Schuckmann et al. 2017; Scarbrough 2018; Henry 2020). Vorgebliche und unter moralischen Gesichtspunkten achtenswerte Motive, wie das der Hilfe oder das der Bildung, dienen dann nur dazu, die touristische Suche nach dem authentischen Anderen zu befriedigen, ohne jedoch erkennbare soziale Veränderungen herbeizuführen. Aus einer ethisch-moralischen Perspektive stehen somit positive Bewertungen zum Einfluss der Touren auf die Einstellungen, Werthaltungen und Hilfpotentiale der Teilnehmenden negativen Bewertungen

institutionalisiert. Indem der Mensch hierüber nicht nur als Staatsbürger, sondern gleichzeitig als natürliches Wesen angesprochen wird, wird er in Stellung gegen die Expansionstendenzen des politischen Systems gebracht (vgl. ebd.). Zum Beispiel kann die durch politische Entscheidungen herbeigeführte Grenzverdichtung entlang der europäischen Außengrenzen als eine politische Totalvereinnahmung gelesen werden, die eben die auf dem Mittelmeer treibenden Geflüchteten nur unter dem Aspekt der Staatsbürgerschaft behandelt, auch wenn im Sinne des einschließenden Ausschlusses überwiegend der Negativwert angelaufen wird. Der Verweis auf die Menschenwürde der Geflüchteten wehrt sich gegen eben jene politische Totalvereinnahmung, auch wenn gerade an diesem Beispiel die Kontrafaktizität des Rechts auf Menschenwürde deutlich wird. Weniger humanistisch argumentierend besteht die *gesellschaftliche* Funktion der Menschenrechte dann ebenso darin, die funktionale Differenzierung aufrechtzuerhalten (vgl. ebd., S. 23).

der Kulturalisierung, Romantisierung und Depolitisierung von Armut entgegen (vgl. Burgold, Rolfes 2013).

Aus systemtheoretischer Perspektive kann argumentiert werden, dass die skizzierte moralische Diskussion auf die Polykontextualität der Gesellschaft in dem Sinne verweist, als dass diese keine universalistische Moral mehr zu bieten hat, unter deren Gesichtspunkt die Praxis des Slumming als eindeutig „gut“ oder „schlecht“ ausgeflaggt werden könnte. Denn auch die moralische Kommunikation über die Praxis des Slumming ist Kommunikation und steht somit nicht außerhalb jenes polykontextualen Zusammenhangs, der sich Gesellschaft nennt (vgl. Fuchs 2010). Von welchem Standort aus, so muss daher gefragt werden, lässt sich dann noch sinnvollerweise zu einer Entscheidung hinsichtlich der Ethik des Slumming kommen? Aus der in dieser Arbeit eingenommenen *wissenssoziologischen* Perspektive spricht vieles zunächst dafür, eine Bewertung der Praxis der Slumming an dem ihr inhärenten Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung anzusetzen und vor dem Hintergrund eines differenzierten Anerkennungsbegriffs zu diskutieren. Denn eine positive, wohlwollende und wertschätzende Haltung gegenüber von Armut betroffenen Menschen markiert analog zur Selbstbeschreibung der Praxis auch in deren wissenschaftlicher Beobachtung häufig den positiven Horizont, vor dessen Hintergrund eine moralische Bewertung vorgenommen wird, ohne dass jedoch immer *systematisch* begründet wird, warum dies „gut“ ist oder empirisch ausreichend beleuchtet wird, auf welche Dimensionen der Lebenspraxis der von Armut betroffenen Menschen sich diese Anerkennung bezieht. Vielmehr verbleibt der Begriff der Anerkennung in den meisten empirischen Studien zur Praxis des Slumming theoretisch unterbeleuchtet. Er findet eher in einem alltagsweltlichen Verständnis im Sinne eines Imperativs der positiven Wertschätzung Verwendung: Man *soll* von Armut betroffene Personen nicht unnötig abwerten oder missachten, sondern anerkennen. Auf die Diskussionen des Anerkennungsbegriffs in der Ethik – als der Begründungslehre von Moral – wird in der Regel kein Bezug genommen.¹²⁹

Dabei lassen sich durchaus Anchlüsse finden, die die empirische Forschung zum Slumming sowie ihre ethische Bewertung fruchtbar anreichern können. Im Folgenden soll die Praxis der Verständigung auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen daher vor dem Hintergrund der Anerkennungstheorien von Axel Honneth, Judith Butler und Emanuel Lévinas diskutiert werden, wobei letztere – genau genommen – keine Theorie der Anerkennung darstellt. Dabei wird es nicht darauf ankommen, die genannten Ansätze im Detail zu diskutieren und im Hinblick auf ihre moralphilosophischen Konzeptionen des Subjektes sowie der sich daraus abgeleiteten Ethik zu bewerten. Vielmehr sollen diese ganz im Sinne der eingenommenen polykontextualen Perspektive als mögliche Reflexionsperspektiven vorgestellt werden, mit denen sich die Praxis der Verständigung unter ethischen Gesichtspunkten beobachten und bewerten lässt. Dabei wird vorran-

¹²⁹ Für Ausnahmen siehe jedoch Frenzel (2016) sowie Dürr et al. (2020), die an die politische Philosophie von Jacques Rancière anschließen.

gig exemplarisch auf die empirischen Ergebnisse der Studie Bezug genommen. Bezüge zu anderen Formen des Slumming fließen mit ein, insofern dies auf der Grundlage der bisherigen Studien möglich ist.

Mit Honneth (1994), der seinerseits an die Sozialtheorie George Herbert Meads (1973) anknüpft, könnte man den normativen Gehalt der geforderten Anerkennung damit begründen, dass Individuen existentiell auf die Anerkennung durch Andere angewiesen sind, um in ein positives Verhältnis zu sich selbst zu gelangen bzw. dieses aufrechtzuerhalten. Nach Mead konstituiert sich Identität als ein Prozess, in dem die Individuen lernen, die Perspektive der anderen auf sich einzunehmen. Erst durch die Teilhabe am gesellschaftlichen Handeln werde es Individuen somit möglich, sich ihrer selbst ansichtig zu werden und eine Identität auszubilden (vgl. Mead 1973, S. 180; zit. nach Schäfer, Thompson 2010, S. 13). Dabei hebt Honneth (1994, S. 122 ff; zit. nach Schäfer, Thompson 2010, S. 15) hervor, dass die übernommenen Perspektiven der anderen immer auch *normative* Verhaltensanforderungen enthalten: „Die Teilhabe am gesellschaftlichen Handeln ermöglicht den Individuen daher nicht nur, sich ihrer selbst ansichtig zu werden, indem sie sich auf sich als soziales Objekt beziehen, vielmehr führt die normative Durchdringung des gesellschaftlichen Handelns dazu, dass sich Individuen durch den Einbezug in dieses Handeln *als moralische Wesen erfahren*, so dass ihnen Anerkennung, d. h. Akzeptanz von anderen, aber auch Selbstachtung zuteil werden(sic!) kann“ (Schäfer, Thompson 2010, S. 16; kursiv im Original).

Mit Honneth (1994, S. 152 ff.) lassen sich ferner drei Sphären wechselseitiger Anerkennung unterscheiden – die Liebe, das Recht und die Solidarität – die sich auch als Heuristik für die empirische Forschung eignen. Die erste Sphäre richtet sich auf Sozialbeziehungen zwischen Personen, die einander vertraut sind und in denen Individuen emotionale Zuwendung sowie Liebe erfahren. In diesen Beziehungen werden Subjekte in ihrer Bedürfnisnatur bestätigt, erfahren sich als „bedürftige Wesen“ und werden als diese im Rahmen affektiver Zustimmung und Ermutigung anerkannt (vgl. Honneth 1994, S. 153; zit. nach Schäfer, Thompson 2010, S. 16). Die zweite Sphäre der Anerkennung bezieht sich auf Rechtsverhältnisse und beruht darauf, dass Individuen sich dem gleichen Gesetz unterstellen, sich so als Gleiche ansehen: als Rechtssubjekte. Dies bedeutet, Ansprüche geltend machen zu können, die von anderen akzeptiert werden, was den Individuen wiederum die Erfahrung der (Selbst-)Achtung als autonom und vernünftig Handelnde ermöglicht (vgl. Honneth 1994, S. 174; zit. nach Schäfer, Thompson 2010, S. 17). Die dritte Sphäre der Anerkennung bezieht sich auf das „kulturelle Selbstverständnis einer Gesellschaft“ bzw. auf eine „Wertegemeinschaft“ und äußert sich in der Form der „sozialen Wertschätzung“ bzw. der (Selbst-)Achtung für die konkreten Eigenschaften und lebensweltlich entwickelten Fähigkeiten eines Subjektes (vgl. Honneth 1994, S. 198; zit. nach Schäfer, Thompson 2010, S. 17).

Den drei Anerkennungsformen entsprechen jeweils Erfahrungen, welche die persönliche Integrität des Individuums verletzen: Misshandlung und Vergewaltigung

verletzen die physische Integrität der Person, Entrechtung und Ausschließung verletzen die soziale Integrität der Person, Entwürdigung oder Beleidigung verletzen die an bestimmte Lebensweisen gebundene individuelle Ehre bzw. Würde der Person (vgl. Honneth 1994, S. 212 ff.). Folgt man Honneth, kann eine Gesellschaft daher nur dann als gerecht bezeichnet werden, wenn sie Rahmenbedingungen vorhält und institutionalisiert, die es ihren Mitgliedern ermöglicht, sich als bedürftige, vernünftige und wertvolle Personen zu erfahren. Wird eine dieser Dimensionen der Anerkennung systematisch verletzt, ergeben sich daraus notwendigerweise gesellschaftliche Konflikte. Honneths Theorie der Anerkennung liefert damit einen tragfähigen Bezugsrahmen für die Analyse der sich in der Praxis der Verständigung dokumentierenden Verletzungs- und Ausgrenzungserfahrungen von Obdachlosen bzw. von Armut und sozialer Ungleichheit betroffenen Personen und den darauf bezogenen, artikulierten Anerkennungserwartungen. Nicht zufällig verweisen die von Honneth unterschiedenen Dimensionen der Anerkennung auf die in Kapitel 2.1 skizzierten Sinnbezüge der Hilfe bzw. *Charity* (Anerkennung durch Zuerkennung von Bedürftigkeit), der sozialen Bewegung (Anerkennung durch Zuerkennung von Rechten) und der Kultur (Anerkennung durch Zuerkennung von gemeinsamen Werten).

Wendet man die drei Dimensionen der Anerkennung als Heuristik auf die Praxis des Slumming an, lässt sich feststellen, dass die Praxis des Slumming in vielen empirischen Fällen einer Anerkennung im Sinne einer sozialen Wertschätzung der von Armut und sozialer Ungleichheit betroffenen Bewohner städtischer Armutsviertel respektive der von Obdachlosigkeit betroffenen Personen zuarbeitet. Dies ist insbesondere dann der Fall, wenn die organisierten Besichtigungen von Armutsvierteln als (inter-)kulturelle Begegnungen gerahmt werden. Darauf weisen nicht zuletzt die in Kapitel 2 skizzierten zahlreichen empirischen Studien zur touristischen Repräsentation von Armut hin, die jeweils deutlich machen, dass städtische Armutsviertel in der sozialen Praxis des Slumming immer auch mit Bedeutungen aufgeladen werden, die an die Wertvorstellungen der Teilnehmer anschlussfähig sind. Insbesondere Steinbrink (2012) hat in diesem Zusammenhang herausgearbeitet, dass Repräsentationen (städtischer) Armut je nach historischem und lokalem Kontext variieren, ihnen jedoch gemeinsam ist, dass sie jeweils als andere Versionen des *Eigenen* erscheinen. Zwar schlägt er vor, die organisierte Besichtigung von Armutsvierteln als ein „Medium des selbstreflexiven Othering“ zu konzeptualisieren, durch welches sich Teilnehmer im Spiegel des Anderen ihrer eigenen Identität bewusst werden. In Anlehnung an Baecker (2003) kann allerdings auch argumentiert werden, dass sich über die kulturelle Beobachtung von Armut implizit auch gemeinsamer Werte versichert wird und die Praxis somit einer Anerkennung der im öffentlichen Diskurs stigmatisierten Armutsviertel und ihrer Bewohner im Sinne einer sozialen Wertschätzung zuarbeitet.

So werden städtische Armutsviertel im Rahmen der kulturellen Beobachtung semantisch mit Bedeutungen wie Gemeinschaft, Zusammenhalt, Kreativität und

Widerstandsfähigkeit aufgeladen – Werte, über die sich Teilnehmer und Stadtführer (als Repräsentanten der Bewohner) wechselseitig Achtung und Anerkennung zuweisen können. Auch auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen lassen sich Bezüge zu einer (inter-)kulturellen Semantik finden, wird einer Anerkennung von Obdachlosen über eine Zuwendung zu gemeinsam geteilten Werten in der kulturellen Sphäre zugearbeitet. Dies kann sich wie in den Touren von Andreas, Siegfried und Peter dahingehend äußern, dass auf antibürgerliche Sehnsüchte nach einem Leben abseits gesellschaftlicher Zwänge oder nach einem Zusammenleben in einer moralisch integrierten Gemeinschaft rekurriert wird. Möglich ist jedoch auch, wie die Stadtführung von Ullrich zeigt, dass der gemeinsam unterstellte bürgerliche Wert einer souveränen, sich um gesellschaftliche Integration bemühen Lebensführung, die Grundlage für das Ausflaggen wechselseitiger sozialer Wertschätzung von Teilnehmern und Stadtführern darstellt. Eine solche semantische Aufladung von Armut stellt beispielsweise Nisbett (2017) auch für die Beobachtung und Anerkennung von Dharavi in Mumbai heraus, waren es hier doch vor allem die Produktivität und der Fleiß der Bewohner, welche den Touristen in (wertschätzender) Erinnerung blieben.

Der Blick auf den Forschungsstand macht deutlich, dass sich jedoch auch zahlreiche empirische Evidenzen dafür finden lassen, dass die Praxis des Slumming einer Anerkennung im Sinne einer Zuerkennung von Rechten zuarbeitet. Denn in verschiedenen Fällen nehmen organisierte Besichtigungen von Armutsvierteln mehr oder weniger explizit Bezug auf die Semantik der sozialen Bewegung und thematisieren Armut unter der Perspektive von Ungleichbehandlung, Entrechtung und Ausschließung. So argumentiert beispielsweise Frenzel (2016) im Anschluss an Rancière (2002), dass die Praxis des Slumming Bewohnern von Armutsvierteln dazu ver helfe, ihre Stimme zu erheben und ihre Rechte geltend zu machen. Durch die sich im Rahmen der touristischen Aufwertung vollziehenden veränderten Wahrnehmungsweisen würden städtische Armutsviertel von ihrem territorialen Stigma befreit und in der Folge nicht länger abgewertet und im schlimmsten Fall abgerissen werden, sondern überhaupt Gegenstand einer rechtlichen Anerkennung werden, was sich dann in Investitionen in die öffentliche Infrastruktur, in die soziale Sicherheit und in Arbeitsprogramme niederschläge. Vor dem Hintergrund, dass es sich bei Armutsvierteln häufig auch um ethnisch segregierte Stadtviertel handelt, lässt sich die Praxis des Slumming mit Charles Taylor (1993) zudem aus identitätspolitischer Perspektive lesen und argumentieren, dass an einer Zuerkennung von Rechten gearbeitet wird, die ethnische Differenzkategorien explizit einblendet. So machen insbesondere die Fallstudien von Drew (2011) und Magelssen (2012) deutlich, dass die Repräsentationen der Guides darauf abzielen, rassistisch motivierte Ungleichbehandlungen deutlich zu machen und somit auf die Kontrafaktizität der rechtlichen Gleichstellung hinzuweisen, indem etwa die vergleichsweise schlechte infrastrukturelle Ausstattung der Stadtviertel hervorgehoben wird.

In den Praxen der Verständigung auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen lassen sich ebenfalls Evidenzen finden, dass an einer Anerkennung im Sinne einer Zuerkennung von Rechten gearbeitet wird. Insbesondere auf der Stadtführung von Rainer und zeitweise auch bei Max und Peter werden Obdachlose unter Bezugnahme auf eine protestpolitische Semantik als Rechtssubjekte konstituiert und die sich in sozialen Ausgrenzungsprozessen manifestierenden Ungleichbehandlungen kritisiert. Dies betrifft zum Beispiel das Recht auf Aufenthalt im öffentlichen Raum (Peter), das Recht auf eine angemessene staatliche Grundversorgung (Max) ebenso wie das Recht, sozialstaatliche Transferleistungen zu beziehen, ohne dafür Gegenleistungen erbringen zu müssen (Rainer). Daneben zeigten die empirischen Rekonstruktionen, dass Rechte von Obdachlosen explizit unter Einblendung von Differenzkategorien anerkannt werden sollen. Gefordert wird, Obdachlosen die gleichen Rechte zukommen zu lassen, auch wenn sie nicht mehr in der Lage sind, für sich selbst Sorge zu tragen. Unter Bezugnahme auf das Recht der Menschenwürde richten sich die Argumentationen eindeutig gegen eine aktivierende Sozialpolitik, durch welche der Anspruch auf staatliche Leistungen zunehmend an Gegenleistungen gekoppelt wird.

Und schließlich finden sich in der Praxis des Slumming Verständigungsformen, die einer Anerkennung im Sinne der Zuerkennung von Bedürftigkeit zuarbeiten. Dies ist insbesondere, aber nicht nur ausschließlich der Fall, wenn organisierte Besichtigungstouren durch Nichtregierungsorganisationen angeboten werden. An einer Anerkennung im Sinne einer Zuerkennung von Bedürftigkeit wird in der Praxis des Slumming vor allem dann gearbeitet, wenn auf die prekären Lebensbedingungen und die durch die NGOs umgesetzten Projekte aufmerksam gemacht wird – auch weil die Touren als Einnahmequelle für den operativen Erhalt der NGOs und der darüber finanzierten Projekte genutzt werden (siehe auch Baptista 2012; Crossley 2012; Dürr 2012). Zuweisungen von Anerkennung im Rahmen einer Zuerkennung von Bedürftigkeit finden sich zudem in den Verständigungspraxen auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen, insbesondere wenn diese von gemeinnützigen Organisationen angeboten werden. Dies drückt sich auf den Stadtführungen von Max und Peter vor allem darüber aus, dass Obdachlose unter Bezugnahme auf eine medizinisch-therapeutische Semantik pathologisiert und die Teilnehmer (implizit) dazu aufgefordert wurden, sich im Umgang mit Obdachlosen an ihrem leidvollen Erleben zu orientieren. Eine Anerkennung in Form der Zuerkennung von Bedürftigkeit zeigte sich jedoch auch in der Verständigungspraxis auf der Stadtführung von Rainer, indem etwa die Arbeit als Zeitungsverkäufer primär im Rahmen einer Sorgebeziehung zwischen Verkäufern und Klienten reflektiert wird, in der sich der Stadtführer durch die aufmunternden Worte oder besorgten Anrufe seiner Klienten in seiner Bedürfnisnatur wahrnehmen und anerkennen kann.

Die empirischen Ergebnisse offenbaren, dass Anerkennung jeweils als ein ethisch verpflichtendes Gegenstück zu den vielfältigen Verletzungserfahrungen

der (ehemals) obdachlosen Stadtführer bzw. von Obdachlosen im Allgemeinen, als deren Repräsentanten sie sprechen, fungiert – sei dies nun in Bezug auf ihre Bedürftigkeit, ihre Rechte oder ihre Eigenschaften und Fähigkeiten. Mit Blick auf die Ausbildung positiver Selbst- und Weltverhältnisse lassen sich die Praxen der Verständigung, die einer Anerkennung in den genannten drei Dimensionen zuarbeiten, somit als moralisch „gut“ bewerten. Dabei sollte jedoch nicht aus dem Blick geraten, dass sich die drei skizzierten Formen der Anerkennung zum Teil als inkonsumentabel erweisen. Denn gerade die eingangs skizzierte Diskussion um eine ethische Bewertung des Slumming macht deutlich, dass die Dimensionen der Anerkennung auch gegeneinander gelesen werden können. So lässt sich die soziale Wertschätzung für von Armut betroffene Personen aus der Perspektive ihrer Bedürftigkeit als Romantisierung lesen, ebenso wie sich die Anerkennung der Bedürftigkeit von Armen aus der Perspektive ihrer rechtlichen Ungleichbehandlung als Depolitisierung lesen lässt. Und schließlich lässt sich die Anerkennung der Rechte von Armen und Obdachlosen aus der Perspektive ihrer besonderen Eigenschaften und Fähigkeiten als nur formelle Anerkennung reflektieren und kritisieren.

So ließe sich beispielsweise mit Axel Honneth argumentieren, dass die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Ullrich einer Anerkennung persönlicher Fähigkeiten und Leistungen von Obdachlosen zuarbeitet und man könnte dies unter dem Gesichtspunkt der sozialen Wertschätzung für Obdachlose durchaus für „gut“ befinden. Auf diese Weise werden zumindest jene Obdachlose, die sich unter den prekären Bedingungen der Obdachlosigkeit noch an einer souveränen Lebensführung orientieren, entstigmatisiert. Aus der Perspektive der Bedürftigkeit lässt sich jedoch kritisch einwenden, dass auf diese Weise jene Obdachlose, die dazu nicht mehr in der Lage sind, weiterhin mit Missachtung versehen werden. Somit steht die Anerkennung unter Bezugnahme auf die Norm des souveränen Subjektes deutlich im Konflikt mit der Anerkennung von Obdachlosen als bedürftige, nicht-souveräne Subjekte, weshalb diese Aspekte der Erfahrung von Obdachlosigkeit von Ullrich kontinuierlich abgeblendet oder anderen Obdachlosen zugeschrieben werden müssen.

Der normative Gehalt der Anerkennung nach Honneth ist in der Sozialphilosophie daher auch nicht unkritisch aufgenommen worden. Wie Dederich (2019) herausstellt, entwickelt beispielsweise Judith Butler (2003) eine Theorie der Anerkennung, die sich deutlich von der Auffassung Honneths unterscheidet. Während Anerkennung für Honneth bereits unversehrte Identität garantiert und Schutz vor deren Verletzung ermöglicht, weist Butler auf die Verletzungsmächtigkeit der Anerkennung selbst hin, indem sie nach den jeweiligen Normen fragt, die den Anerkennungshandlungen zugrunde liegen und denen sich Individuen unterwerfen müssen, wenn sie Anerkennung erfahren wollen. Butler (2003) löst die Anerkennung somit aus dem positiv-normativen Rahmen und konzipiert sie als maßgeblichen Mechanismus der gesellschaftlichen Herstellung von spezifischen

Subjekten bzw. Subjektpositionen (vgl. Dederich 2019, S. 115). Anerkennung erfahre somit nur derjenige, der bestimmten Kriterien der Anerkennbarkeit genüge: „Diese Kategorien, Konventionen und Normen, die ein Subjekt zum möglichen Subjekt der Anerkennung machen und überhaupt erst Anerkennung herstellen, liegen dem Akt der Anerkennung selbst voraus und ermöglichen ihn allererst“ (Butler 2010, S. 13; zit. nach Dederich 2019, S. 114).

Butler spricht sich daher für eine Praxis der Anerkennung aus, welche die Normen der *Anerkennbarkeit* reflexiv mitführt und sich an der Singularität des einzelnen Menschen orientiert. Dabei bezieht sie sich unter anderem auf Lévinas' Reflexion der radikalen Andersheit des Anderen und bettet diese in ihre politische Theorie der Repräsentation bzw. in ihre Kritik daran ein. Radikale Andersheit im Sinne Lévinas' (2008) bedeutet, dass sich der Andere im Wesentlichen einer Aneignung entzieht. Den Anderen als Jemanden zu erkennen und damit anzuerkennen, kann daher immer nur aspekthaft erfolgen, der Andere kann nie ganz darin aufgehen. Davon ausgehend fragt Butler, wie radikale Andersheit in relative Andersheit überführt wird. In ihren zahlreichen, auch empirischen Arbeiten untersucht sie, wie bestimmte Repräsentationen aus singulären Menschen einen Typus machen und diese hierüber auf ein So-und-nicht-anders festlegen. Ihr Anliegen ist es aufzuzeigen, dass Anerkennungshandlungen „in ein soziales und politisches Feld diskursiver und nichtdiskursiver Praktiken und mit ihnen verbundener Wahrheitsregimes eingelassen“ (Dederich 2019, S. 112) sind.

Der spezifische Beitrag einer von Butler (2003) angeregten kritischen Perspektive auf die in die Praxis der Verständigung eingewobenen Anerkennungspraktiken liegt somit darin, sie auf Formen der *Anerkennbarkeit* zu befragen. So machen die empirischen Rekonstruktionen deutlich, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer ihre Geschichte vor dem Hintergrund der Norm des souveränen Subjektes erzählen *müssen*, da die Fähigkeit zu einer souveränen Lebensführung von Menschen im Allgemeinen erwartet wird. Mit Judith Butler könnte man die zitierte Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Ullrich daher dafür kritisieren, dass die Norm des souveränen Subjektes unhinterfragt reproduziert und einer Stigmatisierung von Obdachlosen zugearbeitet wird. Demgegenüber würde die Praxis der Verständigung auf der Stadtführung von Max im Sinne der von Butler geforderten Kritik an Normen, denen sich Subjekte unterwerfen müssen, um anerkannt zu werden, sicherlich den positiven Horizont einer ethischen Bewertung markieren, denn schließlich wird die Norm des souveränen Subjektes zumindestens vordergründig explizit zurückgewiesen und es wird eine Form der Anerkennung praktiziert, die Obdachlose als bedürftige und verletzte Subjekte konstituiert.¹³⁰

130 An dieser Stelle soll der Interpretation von Burkhardt Liebsch (2012, S. 309 f.) gefolgt werden, der herausstellt, dass Butler in ihren theoretischen Auseinandersetzungen – und auf Lévinas Bezug nehmend – zwar auf eine Kritik der Normativität als solche zielt und sich für eine Verflüssigung eingespielter Subjektpositionen ausspricht, in ihren empirischen, politisch motivierten Arbeiten dann jedoch der Hegelschen Idee des Kampfes und der Anerkennung verbunden bleibt und auf die Diskriminierung von unterdrückten Lebensformen aufmerksam macht. Auf diese

Dabei lassen die empirischen Rekonstruktionen jedoch auch erkennen, dass ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis dem Lebensvollzug der (ehemals) obdachlosen Stadtführer nicht einfach nur als Norm gegenüber steht, sondern dass dieses auch leiblich empfunden wird, sich der Weg in die Obdachlosigkeit mitunter gar als Ausdruck eines gefühlten souveränen Selbst- und Weltverhältnisses gestaltet. Eine reine Kritik der Norm würde folglich übersehen, dass Individuen sich als souveräne Subjekte erleben und empfinden, ein souveränes Selbst- und Weltverhältnis der Erfahrung nicht nur als *kontrafaktische* Erwartung gegenübersteht, sondern *faktisch* auch als ein solches erfahren wird.¹³¹ Diese Seite der Erfahrung von Obdachlosigkeit, die es Max wie den anderen (ehemals) obdachlosen Stadtführern auch lange Zeit unmöglich machte, Hilfe anzunehmen, muss dann in einer Praxis der Verständigung, die auf eine Kritik der Norm abzielt, jedoch notwendigerweise ausgeblendet werden. Mit Lévinas (2008) und damit durchaus im Sinne von Butlers Kritik an der Normativität als solcher kann dies problematisiert werden, weil Obdachlose hierüber erneut auf eine bestimmte Identität festgelegt werden. Sowohl die Reproduktion der Norm als auch ihre Kritik lässt jeweils nur eindeutige Subjektpositionen zu. Dabei zeigen die Rekonstruktionen, dass sich die Erfahrung der Obdachlosigkeit nicht auf eine dieser Subjektpositionen engführen lässt, sondern im Gegenteil durch die Gleichzeitigkeit beider Erlebnisgehalte konstituiert wird.

Dieses empirische Datum ernst nehmend und der ethischen Position von Lévinas (2008) folgend, ließen sich Praxen der Verständigung demnach als „gut“ bewerten, wenn sie auf eine begriffliche Identifizierungen des Anderen verzichten und einer Anerkennung der radikalen Andersheit und damit der notwendig bleibenden Fremdheit des Anderen zuarbeiten. Radikale Andersheit im Sinne von Lévinas (2008) meint, so wurde weiter oben bereits eingeführt, dass sich der Andere im Wesentlichen einer Aneignung entzieht. Wie Liebsch (1999, S. 44 ff.) im Anschluss an Lévinas betont, verdankt sich radikale Andersheit somit nicht einer vergleichenden und damit kategorisierenden Betrachtung unterschiedlicher Lebensformen, sondern einem *Widerfahrnis*, in das man verwickelt wird, ohne bereits den Standpunkt eines Vergleichs vom Verschiedenen einnehmen zu können. Die Erfahrung von Fremdheit vollzieht sich somit als eine vorreflexive Erfahrung in der leibgebundenen Begegnung mit dem Anderen. Dabei spielt das *Antlitz* des Anderen eine zentrale Rolle, denn es ist das Antlitz des Anderen, in dem er sich „ohne Vermittlung eines Bildes oder eines Zeichens präsentiert“ (Lévinas 2008,

zwei Ebenen in Butlers Werk macht auch Dederich (2019, S. 111) aufmerksam, denn nach Butler gebe es seinen Ausführungen zufolge neben der „anthropologisch bedingten und damit universalen Verletzbarkeit, die alle Menschen gemeinsam haben, [...] eine spezifische und sozial ungleich verteilte Verletzbarkeit, die aus der konkreten sozialen Situiertheit von Menschen [...] resultiert“.

131 Dies ist allein schon deshalb der Fall, weil wir sprachliche Wesen sind und über die Sprache uns als sprechendes und damit handelndes Ich mitführen (vgl. Tugendhat 2006). Sprachliche Handlungen – zu denen auch das Denken zählt – sind jedoch immer auch leiblich verankert, werden gefühlt und stellen insofern eine reale Existenz dar (vgl. Vogd 2018, S. 179). Das sprechende Ich ist somit nicht nur ein abstraktes, symbolisches Ich, sondern immer auch ein konkretes Ich, das gefühlt und empfunden wird.

S. 309) und in dem das Selbst die Fremdheit der Welt und des Menschseins erfährt. Als phänomenologische Erfahrung ist die Erfahrung von radikaler Andersheit oder Fremdheit somit als solche nicht wahrnehmbar und beschreibbar, denn jeder reflexive Bezug auf sie würde sich notwendigerweise der Sprache und der darin eingewobenen begrifflichen Identifizierungen bedienen (müssen) (vgl. Liebsch 2001, S. 100). Mit Bernhard Waldenfels (1997, S. 18) lässt sich formulieren, dass sich das Fremde paradoxerweise nur zeigt, indem es sich entzieht.

Für Lévinas ist dieser Entzug ethisch von höchster Bedeutung, da es gerade dieser Entzug ist, der uns anspricht sowie herausfordert und der es uns für einen, wenn auch nur kurzen Moment unmöglich macht, indifferent zu sein.¹³²

„In dem Moment, da ich das Angesicht des Anderen gesehen bzw. mich der Andere angeblickt hat, bin ich für ihn verantwortlich, ohne dass ich mich für die Verantwortung hätte entscheiden können. Es geht hier nicht um Verantwortung in dem Sinne, wie ich für etwas, das ich getan habe, verantwortlich bin, sondern um eine Verantwortung, die darüber hinausgeht, weil sie mir obliegt“ (Lévinas 1996, S. 73).

Das Antlitz des Anderen affiziert das Selbst in einer Art und Weise, der es sich nicht entziehen kann. Es richtet einen nicht abweisbaren Appell an das Selbst und fordert eine Antwort heraus, die dann zwar so oder so ausfallen kann, als solche jedoch nicht abgewiesen werden kann (vgl. Dederich 2019, S. 117). Aus diesem phänomenologischen Befund leitet Lévinas seine Ethik ab, die nicht mehr in den Reflexionen und Urteilen eines souveränen Subjekts zu finden ist, sondern der Begegnung mit einem anderen Menschen und dem Vernehmen des von ihm ausgehenden Appells entspringt. Denn, so betont auch Butler im Anschluss an Lévinas, zeigt sich just in diesem nicht frei gewählten Ausgesetztsein an den Anderen „das Zeichen einer Verletzlichkeit und eines Verpflichtetseins, die wir nicht durch einen Willensakt loswerden können“ (Butler 2003, S. 100). Es ist somit die Nötigung, auf den nicht rückgängig zu machenden und unabweisbaren Appell des Anderen zu antworten, die das Ich zu einem ethischen Subjekt macht (vgl. Dederich 2019, S. 117). In diesem Sinn, so schreibt Lévinas (1995, S. 142), liegt die „Menschlichkeit des Bewusstseins [...] in seiner Passivität, in der Empfänglichkeit, in der Verpflichtung gegenüber dem Anderen: Der erste ist der Andere, und damit ist die Frage meines souveränen Bewusstseins nicht mehr die vorrangige Frage“.

Will man Lévinas Gedanken zur radikalen Andersheit des Anderen und der damit einhergehenden ethischen Verantwortung anerkennungstheoretisch reformulieren, besteht die Anerkennung der Andersheit des Anderen mit Schäfer und Thompson (2010, S. 28) in einem „Tun, in dem sich die Individuen zeigen, dass

132 Es ist genau dieses Moment der vorreflexiven Verantwortlichkeit für den Anderen, das in uns jene spürbare Unruhe hinterlässt, wenn wir uns nach einem kurzen, vielleicht kaum merklichen Zögern dann doch dazu entscheiden, achtlos an Obdachlosen vorüberzugehen, *die uns angeschaut haben* – auch wenn natürlich die Möglichkeit besteht, diese Verantwortung dann just im nächsten Moment reflexiv von sich zu weisen.

sie in ihren diskursiven und praktischen Einsätzen *nicht aufgehen*“ (ebd., S. 28, kursiv im Original). Anerkennung würde dann bedeuten, den Anderen „als differente Quelle von Differenzen zu mir“ (ebd., S. 28) anzuerkennen. Schäfer (2004, S. 723) verweist in diesem Zusammenhang auf Gamms (2000, S. 218) formuliertes „principle of charity“, nach welchem Hörer und Sprecher sich wechselseitig vor den „Bestimmtheitseffekten“ der Sprache in Schutz nehmen (sollten). Der Anerkennung liegen dann nicht, so Schäfer (2004) weiter ausführend, „Begründungsverpflichtung und Rechtfertigungszwang [zugrunde], sondern Rücksicht darauf, dass zwischen dem, was in der symbolischen Ordnung der Sprache (regelmäßig wie assoziativ) Sinn ergibt, und dem, was der Einzelne sagen will, eine Differenz besteht, die sich niemals schließen lässt“ (vgl. ebd., S. 723).

Legt man einen solchen Begriff der Anerkennung als normativen Bezugshorizont für eine ethische Bewertung der Praxis der Verständigung an, so zeigt sich, dass sich die Praxis der Verständigung besonders im Fall von Andreas wie auch in Teilen bei Siegfried einer eindeutigen Interpretation der erfahrenen Obdachlosigkeit entzieht, diese den Teilnehmern fremd bleibt und genau deshalb den sich in den wechselseitigen Bezugnahmen dokumentierenden Handlungsbedarf auslöst, den Erfahrungsraum der Stadtführer doch noch zu erschließen und in angeeignete Interpretationsschemata einzuordnen. Die Praxis der Verständigung, so kann argumentiert werden, arbeitet dann implizit einer Anerkennung der aufscheinenden Fremdheit zu. Diese Form der Anerkennung arbeitet einer Stigmatisierung dann nicht entgegen, indem sie wahlweise die Bedürftigkeit, die Rechte oder die Leistungen von Obdachlosen anerkennt, sondern indem sie der Stigmatisierung ihre epistemologische Grundlage entzieht. Bestehende Interpretationsschemata werden nicht durch andere richtigere ersetzt, sondern transzendiert.

Die politische Relevanz einer solchen Anerkennung der Fremdheit des Anderen kann dann darin gesehen werden, Lévinas Ethik der Brüderlichkeit und Verantwortlichkeit gegen eine Politik der Anerkennung zu mobilisieren, welche die radikale Andersheit außer Acht lässt und somit den Nährboden für subtile und expressive Gewalt bereitet (vgl. Liebsch 2001, S. 182 f.).¹³³ Sie kann aber auch mit den durch sie ermöglichten Bildungserfahrungen begründet werden, wenn man soziale Wandlungsprozesse an individuelle Bildungsprozesse rückbindet. So wurde in Kapitel 2.2.3 herausgestellt, dass der Praxis des Slumming in der wissenschaftlichen Literatur unter anderem das Potential zugeschrieben wird, ein grundlegendes Verständnis für soziale Ungleichheiten aufseiten der Teilnehmer zu schaffen und hierüber langfristige Wahrnehmungs- und Verhaltensänderungen im Sinne einer Stärkung des politischen Engagements für soziale Gerechtigkeit bei den Teilnehmern herbeizuführen (vgl. Drew 2011; Dürr et al. 2020; Osbourne 2020). Dabei wird jedoch im Rahmen eines verkürzten Bildungsverständnisses häufig angenommen, dass die Vermittlung von Wissen *über* soziale Benachteiligung

133 Siehe auch Liebsch (2007) zur subtilen Gewalt der Sprache.

gungen auch automatisch zu bildenden Erfahrungen im Sinne der gewünschten Verhaltensänderungen bei den Touristen führt. Wie Schäfer (2000, S. 187) betont, sei es jedoch eher unwahrscheinlich, dass über die Vermittlung von Wissen eigene Sichtweisen kritisch reflektiert und hierüber verbindliche Wahrnehmungs- und Verhaltensänderungen herbeigeführt werden.

Demgegenüber kann mit Schäfer im Anschluss an den Bildungsbegriff von Marotzki (1990) argumentiert werden¹³⁴, dass Praxen der Verständigung auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen, die implizit auf eine Anerkennung der darin aufscheinenden Fremdheit abstellen, Raum für bildende Erfahrungen eröffnen. Versteht man Bildung mit Kokemohr (2007, S. 21) als „Prozess der Be- oder Verarbeitung solcher Erfahrungen [...], die der Subsumtion unter Figuren eines gegebenen Selbst- und Weltentwurfes widerstehen“, kann der Erfahrung von Fremdheit ein bildendes Potential in dem Sinne zugeschrieben werden, als dass neue Figuren des Selbst- und Weltverhältnisses entstehen *können*. Wie auch Kokemohr (2007, S. 21) deutlich macht, mündet jedoch nicht jede subsumtionsresistente Erfahrung in einen Bildungsprozess. So lässt sich auf der Grundlage des hier genutzten empirischen Materials keine Aussage darüber treffen, inwiefern sich bei den Teilnehmern Bildungsprozesse vollziehen, wohl aber kann festgestellt werden, dass die Konfrontation mit der aufscheinenden Fremdheit das *Potential* für eine Überschreitung eingespielter Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata anlegt.¹³⁵ In den Stadtführungen von Andreas und Siegfried drückt sich dieses Potential gerade in den Blockaden aus, bewährte Interpretationsschemata zu überwinden.

Das Bildungspotential organisierter Begegnungen mit (ehemaligen) Obdachlosen besteht dann weniger darin, sich *reflexiv* ein *bestimmtes* Wissen über Obdachlosigkeit anzueignen, als darin *Unbestimmtheit* zu *erfahren*. So stellt beispielsweise Schäfer (2000, S. 191) heraus, dass bildende Erfahrungen in touristischen Begegnungen immer dann möglich werden, wenn die Perspektive des Anderen aufgrund der bleibenden Differenz nicht einfach übernommen werden kann und dadurch auch eigene Selbstentwürfe unsicher werden. Er schreibt: „Die bildende Qualität kultureller Begegnungen liegt nicht im Einander-verstehen im Horizont der eigenen Welt, sondern im eben jenen Riß(sic!), in der Erfahrung der Grenze der Begreifbarkeit des Anderen“ (ebd., S. 199). Denn, so Schäfer (2000) weiter ausführend, wenn die andere Lebensweise unerklärlich wird, werden auch die eigene Positionierung, das eigene Wissen, das eigene Selbst prekär (ebd.). Anders als in Prozessen des *Othering*, in denen sich der eigenen Identität versichert werde, indem das Andere jeweils als Wunschvariante oder als absonderliches Gegenbild

134 Der von Marotzki (1990, S. 32 ff.) im Rahmen seiner strukturalen Bildungstheorie entwickelte Bildungsbegriff unterscheidet Bildung von Lernen: Während es beim Lernen um die Aneignung von Wissen innerhalb bestehender Wahrnehmungs- und Denkschemata geht, die hierüber gleichsam weiter angefüllt werden, steht bei Bildung die Transformation dieser Schemata im Vordergrund.

135 Siehe auch Nohl (2006), von Rosenberg (2011) und Vogd, Harth (2015) zur empirischen Rekonstruktion von transformatorischen Bildungsprozessen sowie den damit verbundenen methodologischen Schwierigkeiten.

des Selbst ausgeflaggt wird, vollziehe sich in bildenden Prozessen somit eine *Identitätsverunsicherung* (vgl. ebd., S. 198).¹³⁶

Das Fremde kann einem somit nicht nur im Anderen, sondern auch in einem selbst begegnen. Die (implizite) Anerkennung der Fremdheit des Anderen ermöglicht somit auch eine (implizite) Anerkennung der Fremdheit, die man sich selbst gegenüber hat. Aus der hier eingenommenen wissenssoziologischen Perspektive kann Fremdheit somit als fremdes, da implizit bleibendes, Wissen eingegrenzt werden. Mit Blick auf die Stadtführungen von Andreas und Siegfried und bezugnehmend auf Waldenfels (1997) paradoxe Formulierung des Fremden als etwas, das sich zeigt, „indem es sich entzieht“ (ebd., S. 42), kann gesagt werden, dass sich Fremdheit in der von den Stadtführern erzählenden und nur implizit zum Ausdruck gebrachten ambivalenten Seinslage dokumentiert. Denn einerseits *entzieht* sich die Ambivalenz, da sie dem zweiwertigen Denken nicht zugänglich ist und andererseits *zeigt* sie sich in der von ihr ausgehenden Beunruhigung, die störend in die Ordnung des logischen Denkens einbricht. Als solche ist die Ambivalenz jedoch nicht nur eine Fremdheit, die sich für die Teilnehmer in Bezug auf den (ehemals) obdachlosen Stadtführer zeigt, sondern stellt sich auch als eine dar, die im Eigenen entdeckt werden kann.

Denn Gefühle, dem Leben ausgeliefert zu sein, nicht nach den eigenen Wertvorstellungen gehandelt zu haben und vergangene Handlungen nicht vollumfänglich nachvollziehen und rational begründen zu können, gehören zu unserem gelebten Alltag ebenso dazu wie das Gefühl, ein souverän und autonom handelndes Subjekte zu sein (vgl. Rössler 2019, S. 14). Eingebunden und verwickelt in unsere alltäglichen Erfahrungen merken wir diese Spannung in der Regel jedoch nicht, weil wir als sprachliche Wesen reflexiv auf ein handelndes Ich zurechnen, Motive und Gründe finden, die es uns erlauben, zwischen dem, was wir wollten und dem, was sich ergeben hat, eine Kohärenz herzustellen.¹³⁷ Ein Riss in diesem Selbstbild zeigt sich oft nur vorreflexiv, etwa in Gefühlen der Scham, die einem häufig wie aus heiterem Himmel überkommen und reflexiv kaum bearbeitet werden können. So formuliert Zwierlein (2011, S. 168) im Anschluss an Max Scheler, sei es insbe-

136 So zeigen Schäfers (2000, 2011, 2014) Untersuchungen zur touristischen Erfahrungsartikulation im Rahmen der Bereisung der Dogon in Mali und Ladakh unterschiedliche Erfahrungen des Fremden bzw. Anderen, dem jeweils auch unterschiedliche lernende bzw. bildende Qualitäten zugeschrieben werden können. Während die befragten Touristen die Kultur Ladakhs – wie etwa religiöse Zeremonien und Maskentänze – in bekannte Schemata des Anderen einordneten und hierüber bildende Erfahrungen im Sinne der Entdeckung des Anderen im Eigenen machten (Schäfer 2014, S. 28), artikulierten die Teilnehmer einer Studienexkursion in Mali die Erfahrung von Fremdheit in dem Sinne, als dass die Lebensweise der Dogon für sie unerklärlich und rätselhaft blieb (vgl. ebd., S. 27).

137 In ganz unterschiedlichen philosophischen, pädagogischen und psychologischen Diskursen – und zunehmend auch in der Neurobiologie – hat sich in den vergangenen drei Jahrzehnten eine zunehmende Kritik an diesem subjektzentrierten Denken entwickelt. Neurophysiologische Erkenntnisse zeigen beispielsweise, dass „Aktivitäten und Verhaltensweisen im Gehirn schon einige Zeit vorher gebahnt werden, bevor sie als willentlicher Plan ins Bewusstsein gelangen“ (Vogd 2010, S. 342). Handeln stellt sich demnach „nicht mehr als linearer Prozess, entsprechend dem die durch das Bewusstsein vorangestellten Möglichkeiten durch den Willensakt ergriffen werden“ (ebd., S. 357 f.), sondern als ein neuronaler Prozess dar, der durch die in sozialen Beziehungen erfahrene Emotionalität eine bestimmte Richtung gewinnt (vgl. ebd., S. 358). Der freie Wille ist daher einerseits eine „nachträgliche Rationalisierung unbewusst vonstatten gehender(sic!) neuronaler Prozesse“ (ebd. S. 342), andererseits jedoch zugleich – darauf macht die phänomenologische Perspektive aufmerksam – immer auch „eine **gefühlte** (Hervorh. d. Verf.) und unterhintergehbare Realität“ (ebd., S. 362).

sondere das Gefühl der Scham, in welchem sich die „Bruchstellen und Wunden unserer Existenz, die gefühlte Gebrochenheit, Verwundetheit und Fragilität des Selbst“ offenbaren. Dabei verweise das „punktueller Misslingen im konkreten Fall auf die prinzipiell problematische Gesamtverfassung des Menschseins(sic!), in der dieses Mißlingen(sic!) wurzelt und von dem es **symbolisch** (Hervorh. d. Verf.) miterzählt“ (ebd., S. 171).

Mit Lévinas und unter dem Gesichtspunkt einer bildungstheoretischen Perspektive ließe sich somit für eine Praxis der Verständigung plädieren, die stereotype Repräsentationen nicht durch andere stereotype Repräsentationen ersetzt, sondern die sich offen für die Ambivalenz menschlicher Erfahrungen und die damit verbundenen Widersprüchlichkeiten hält. Dies kann notwendigerweise nur *implizit* erfolgen, da jeder Versuch, die Ambivalenzen reflexiv einzufangen, seinerseits eine begriffliche Abstraktion wäre. Insofern sollte ein solches Plädoyer auch nicht als Empfehlung missverstanden werden, die Ambivalenz der Erfahrung von Obdachlosigkeit in den Praxen der Verständigung in einer den ambivalenten Erlebnisgehalt integrierenden *theoretischen* Reflexionsfigur zu repräsentieren – zum Beispiel in dem Sinne, dass die (ehemals) obdachlosen Stadtführer die ambivalente Seinslage unter Bezugnahme auf neurobiologisches Wissen einer Reflexion und somit einer Erklärung zuführen. Eine solche Reflexion wäre nicht nur eine Form der Rechtfertigung, die dann hinterrücks wieder eine Asymmetrie einziehen würde, sondern würde überdies auch die angesprochenen Möglichkeiten einer bildenden Erfahrung in dem Sinne kappen, als dass das explizierte neurobiologische Wissen von den Teilnehmern dann zwar *reflexiv* angeeignet, die damit verbundene Fremdheit aber eben gerade nicht *erfahren* werden könnte. Genau darin besteht jedoch die Besonderheit, die eine Stadtführung mit (ehemaligen) Obdachlosen gegenüber anderen Formen der Wissensvermittlung, etwa einer Lehrveranstaltung über Obdachlosigkeit an einer Universität, darstellt.¹³⁸

FAZIT

Die soziale Praxis des Slumming lässt sich in zweifacher Hinsicht als eine organisierte Begegnung mit sozialer Ungleichheit verstehen. Denn soziale Ungleichheit ist nicht nur Gegenstand der diskursiven Verständigung, sondern vollzieht sich auch performativ als Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen sozialen Milieus. Als solche ist sie sowohl in der öffentlichen als auch wissenschaftlichen Diskussion Gegenstand moralisch-ethischer Diskussionen. Dabei wird die Praxis des Slumming unter ethischen Gesichtspunkten in der Regel als „gut“ bewertet,

138 Mit Blick auf die institutionellen Kontexte, in denen sich die Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen einbetten, lässt sich feststellen, dass eine solche Praxis eher wahrscheinlich ist, wenn die Erfahrung der Obdachlosigkeit an individuelle Perspektiven rückgebunden und primär *erzählend* wiedergegeben wird – so wie dies im Sample der Studie bei Andreas und Siegfried der Fall war.

wenn sie zu einer *Anerkennung* der von Armut betroffenen Menschen beiträgt. Der Begriff der Anerkennung wird hierbei jedoch häufig in einem alltagsweltlichen Verständnis im Sinne eines Imperativs der positiven Wertschätzung verwendet, ohne dass *systematisch* begründet wird, warum dies „gut“ ist oder empirisch differenziert beleuchtet wird, auf welche Dimensionen der Lebenspraxis der von Armut betroffenen Menschen sich diese Anerkennung bezieht. In diesem Kapitel wurden daher Anerkennungskonzeptionen von Axel Honneth, Judith Butler und Emanuel Lévinas als mögliche Reflexionsperspektiven vorgestellt, mit denen sich die Praxis der Verständigung und die in ihr eingelassenen Anerkennungshandlungen unter ethischen Gesichtspunkten beobachten und bewerten lassen.

Im Nachvollzug der Denkfiguren von Axel Honneth ließe sich die Praxis der Verständigung somit als moralisch „gut“ bewerten, wenn sie einer Anerkennung der (ehemals) obdachlosen Stadtführer als wahlweise bedürftige, vernünftige oder wertvolle Personen zuarbeitet. Begründet werden könnte dies damit, dass diese Anerkennungshandlungen eine notwendige Voraussetzung dafür darstellen, dass Individuen ein positives Verhältnis zu sich selbst aufbauen. Mit Judith Butler könnte man diese Anerkennungshandlungen jedoch auch kritisch auf die ihnen zugrunde liegenden Normen hin befragen und nur jene Praxen der Verständigung im moralischen Sinne für „gut“ befinden, die auf eine Anerkennung unterdrückter und gesellschaftlich diskriminierter Subjektpositionen zuarbeitet. Mit Emanuel Lévinas könnte wiederum argumentiert werden, dass sowohl die Reproduktion der Norm als auch ihre Kritik jeweils nur eindeutige Subjektpositionen zulassen und den Anderen in seiner Andersheit – und damit Menschlichkeit – verkennen. Aus dieser Perspektive ließen sich dann Praxen der Verständigung als moralisch „gut“ bewerten, die sich eindeutigen Interpretationen entziehen und sich als Anerkennung des Fremden – sowohl im anderen als auch im eigenen – vollziehen.

Deutlich wird, dass sich auch die Ethik selbst als ein moralisches Unterfangen darstellt (vgl. Luhmann 2008a) und keinen Standpunkt anbieten kann, von dem aus die Praxis des Slumming als eindeutig „gut“ oder „schlecht“ ausgeflaggt werden könnte – zumindestens wenn man sie als *Reflexion* begreift. Denn als Reflexion der Moral steht sie notwendigerweise außerhalb der Praxis und sieht sich dadurch Begründungsverpflichtungen gegenüber, die als solche immer auch einen Raum für gegenläufige Argumentationen eröffnen. Von welchem Standort aus, so muss nun *erneut* gefragt werden, lässt sich dann noch sinnvollerweise zu einer Entscheidung hinsichtlich der Ethik des Slumming kommen? Mit Werner Vogd (2018) – der sich seinerseits an Wittgensteins Figur der impliziten Ethik anlehnt – und auf der Grundlage der in dieser Arbeit gewonnenen empirischen Ergebnisse soll die Position vertreten werden, dass sich eine konkrete Lebenspraxis, so auch die Praxis der Verständigung auf Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen, immer schon als eine ethische Praxis vollzieht. Eine so verstandene Ethik „erscheint weniger als ein Sollen (das dann ja nur dem faktischen Lebensvollzug entgegenstehen würde) denn als ein *Wollen* und *Können*, das sich

aus den realisierten Selbst- und Weltverhältnissen einer Lebensform und den mit ihr verbundenen Wertbezügen ergibt“ (Vogd 2018, S. 179, kursiv im Original). Eine solche Ethik ist dann eine *implizite* Ethik. Sie bildet keinen philosophischen Reflexionsstandpunkt, sondern „zeigt sich im unmittelbaren Lebensvollzug selber, in der Art und Weise, wie wir mit uns selbst, mit unseren Mitmenschen und der nichtmenschlichen Umwelt in Beziehung treten“ (vgl. ebd., S. 179).

Dies berücksichtigend lässt sich eine ethische Bewertung der Praxis des Slumming dann nicht mehr exmanent – etwa unter Bezugnahme auf Axel Honneth, Judith Butler oder Emanuel Lévinas – sondern nur *immanent* ableiten, sie müsste also an den durch die Praxis immer schon realisierten heterogenen Wertbezügen ansetzen. Aus einer solchen Perspektive auf die Ethik der Praxis des Slumming lässt sich zunächst einmal formulieren, dass die Praxis der Verständigung gelingt, solange das Bezugsproblem der potentiellen Stigmatisierung bearbeitet und einer Anerkennung zugearbeitet wird – und zwar unabhängig davon, welche Form diese Anerkennung dann *praktisch* annehmen mag. Das heißt, wenn überhaupt können nur solche Empfehlungen formuliert werden, die an der Praxis der Verständigung selber, an der Art und Weise, wie Stadtführer und Teilnehmer in Beziehung zueinander treten und aufeinander Bezug nehmen, ansetzen.

Immanentes Ziel der Praxis der Verständigung ist es, ein (gemeinsames) Verständnis in Bezug auf die Erfahrung der Obdachlosigkeit herzustellen. Da Teilnehmer und Stadtführer nicht über strukturidentische Erfahrungen verfügen, vollzieht sich die Praxis der Verständigung überwiegend als ein vielschichtiger Prozess der reziproken Perspektivenübernahme, in dessen Rahmen die Stadtführer ihre Erfahrungen unter Bezugnahme auf unterschiedliche gesellschaftliche Wissensbestände reflektieren und die Teilnehmer höchstens als Nachfragende und Stichwortgeber adressiert sind. Wie gezeigt wurde, vollzieht sich das gemeinsam hergestellte Verständnis dann überwiegend als eines der gemeinsamen *Deutung* – mit der Folge, dass die damit verbundenen Anerkennungserwartungen den Teilnehmern als moralische Appelle gegenüberreten. So *sollen* die Teilnehmer Obdachlose wahlweise nicht wie Tiere, sondern als souveräne Akteure (Ullrich), nicht als rational handlungsfähige Subjekte, sondern als Kranke (Max) betrachten oder verstehen, dass eine rationale Erklärung nicht zu finden ist (Andreas).

Interessant wäre insofern zu überlegen, wie eine Praxis der Verständigung aussehen würde, die auch den Teilnehmern Raum lässt, eigene Verletzungserfahrungen zu artikulieren – sei dies in Bezug auf das Empfinden von Bedürftigkeit, rechtlicher Ungleichbehandlung, sozialer Geringschätzung oder in Bezug auf das Empfinden, normativen Selbstentwürfen nicht immer gerecht werden und sich selbst nicht immer vollumfänglich verstehen zu können. Es ist anzunehmen, dass Teilnehmer und Stadtführer in diesen Dimensionen durchaus über strukturidentische Erfahrungen verfügen und sich auf der Grundlage eines habituell getragenen Verstehens dann weniger als *Repräsentanten unterschiedlicher sozialer Milieus*, als vielmehr als *verletzliche Menschen* austauschen. Die Praxis

des Slumming könnte sich dann weg von einem Format der Besichtigung hin zu einem Format der Begegnung verschieben mit der Folge, dass die sich in den Anerkennungserwartungen ausdrückenden heterogenen Wertbezüge nicht nur als moralische Gebote in Erscheinung treten, sondern – über den Nachvollzug eigener Verletzungserfahrungen – empathisch enaktiert werden. Oder um es mit den Worten von Werner Vogd (2018, S. 179 f.) auszudrücken, hätte dies zur Folge, dass sich weniger „Worte [...] zwischen den Menschen und die Praxis, die gestaltet werden soll“ schieben.

LITERATUR

- ADAMS, M.; GUY, S. (2007): Editorial: Senses and the city. *The Senses and Society*, 2 (2), S. 133–136.
- ANGELINI, A. (2020): A favela that yields fruit: community-based tour guides as brokers in the political economy of cultural difference. *Space and Culture*, 23 (1), S. 15–33.
- ATKINSON, P. (1990): *The ethnographic Imagination. Textual constructions of reality*. London/New York: Routledge.
- AP, J.; WONG, K. K. (2001): Case study on tour guiding: Professionalism, issues and problems. *Tourism Management*, 22 (5), S. 551–563.
- ASBRAND, B.; MARTENS, M. (2018): *Dokumentarische Unterrichtsforschung*. Wiesbaden: Springer VS.
- AUSTIN, J. L. (1975 [1962]): *How to do things with words*. Cambridge: Harvard University Press.
- BACKHAUS, N. (2012): Die Slum-Tour als touristische Aneignungspraxis: Kulturvermittlung durch eine Exkursion. *Zeitschrift für Tourismuswissenschaft*, 4 (2), S. 181–196.
- BACKHAUS, N. (2014): Einführung zum Teil I. Globaler Armutstourismus. Neue Entwicklungen. Neue Perspektiven. *Zeitschrift für Tourismuswissenschaft*, 6 (2), S. 141–146.
- BAECKER, D. (1994): Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft. *Zeitschrift für Soziologie*, 23 (2), S. 93–110.
- BAECKER, D. (2003): *Wozu Kultur*. Berlin: Kadmos.
- BAECKER, D. (2005): *Form und Formen der Kommunikation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- BAECKER, D. (2013): Gesellschaft als Kultur oder Warum wir beschreiben müssen, wenn wir erkennen wollen. *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik*, 4 (1), S. 189–200.
- BANDURA, A. (1977): Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*, 84 (2), S. 191–215.
- BAPTISTA, J. A. (2012): Tourism of poverty: The value of being poor in the non-governmental order. In F. Frenzel, K. Koens; M. Steinbrink (Hrsg.), *Slum tourism: Poverty, power and ethics* (S. 125–143). London: Routledge.
- BARNETT, T. (2008): Influencing tourism at the grassroots level: the role of NGO tourism concern. *Third World Quarterly*, 29 (5), S. 995–1002.
- BASU, K. (2012): Slum tourism: For the poor, by the poor. In F. Frenzel, K. Koens; M. Steinbrink (Hrsg.), *Slum tourism: Poverty, power and ethics* (pp. 84–100). London: Routledge.
- BATESON, G. (1981 [1972]): *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BAUER, F., JUNG, M., FRANZMANN, M.; FUCHS, P. (2011): Implementationsanalyse zu § 16e SGB II in Nordrhein-Westfalen II. Die Erfahrungen der Geförderten (No. 201107). Nürnberg: Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung (IAB).
- BÄUML, J., BRÖNNER, M., BAUR, B., PITSCHER-WALZ, G.; JAHN, T. (2017): *Die SEEWOLF-Studie: Seelische Erkrankungen in den Einrichtungen der Wohnungslosenhilfe im Großraum München*. Freiburg: Lambertus.
- BECKLAKE, S. (2014): NGOs and the making of “development tourism destinations”. *Zeitschrift für Tourismuswissenschaft*, 6 (2), S. 223–242.
- BERGMANN, W. (1994): Der externalisierte Mensch. Zur Funktion des ›Menschen‹ für die Gesellschaft. In A. Göbel; P. Fuchs (Hrsg.), *Der Mensch – Medium der Gesellschaft?* (S. 92–109). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BERGMANN, J. (2000): Konversationsanalyse. In U. Flick, E. v. Kardorff; I. Steinke (Hrsg.), *Qualitative Forschung. Ein Handbuch* (S. 524–537). Reinbek: Rowohlt.
- BINDER, J. (2004): 6. The whole point of backpacking: Anthropological perspectives on the characteristics of backpacking. In G. Richards; J. Wilson (Hrsg.), *The*

- global nomad. *Backpacker Travel in Theory and Practice*. (Tourism and Cultural Change, Vol. 3; S. 92–108). Clevedon: Channel View Publications.
- BINKHORST, E.; DEN DEKKER, T. (2009): Agenda for co-creation tourism experience research. *Journal of Hospitality Marketing & Management*, 18 (2), S. 311–327.
- BISS (BÜRGER IN SOZIALEN SCHWIERIGKEITEN) (2022): Projekt. Stadtführungen (abrufbar unter URL: <http://www.biss-magazin.de/projekt/stadtfuehrungen/>, Stand: 18.01.2022).
- BLACK, R.; WEILER, B. (2005): Quality assurance and regulatory mechanisms in the tour guiding industry: A systematic review. *Journal of Tourism Studies*, 16 (1), S. 24–37.
- BÖHNISCH, L.; LÖSCH, H. (1973): Das Handlungsverständnis des Sozialarbeiters und seine institutionelle Determination. In H.-U. Otto; S. Schneider (Hrsg.), *Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit* (Bd. 2, S. 21-40). Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- BOHNSACK, R. (1983): *Alltagsinterpretation und soziologische Rekonstruktion*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- BOHNSACK, R. (2003a): Dokumentarische Methode und sozialwissenschaftliche Hermeneutik. *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, 6 (4), S. 550–570.
- BOHNSACK, R. (2003b): *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in Methodologie und Praxis qualitativer Forschung* (3., überarbeitete und erweiterte Auflage). Wiesbaden: VS Verlag Für Sozialwissenschaften.
- BOHNSACK, R. (2010): Dokumentarische Methode und Typenbildung – Bezüge zur Systemtheorie. In R. John, A. Henkel; J. Rückert-John (Hrsg.), *Die Methodologien des Systems. Wie kommt man zum Fall und wie dahinter?* (S. 291–320). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- BOHNSACK, R. (2013a): Dokumentarische Methode und die Logik der Praxis. In A. Lenger, C. Schneickert; F. Schumacher (Hrsg.), *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven* (S. 175–200). Wiesbaden: Springer VS.
- BOHNSACK, R. (2013b): Typenbildung, Generalisierung und komparative Analyse: Grundprinzipien der dokumentarischen Methode. In R. Bohnsack, I. Nent-

- wig-Gesemann; A. M. Nohl (Hrsg.), Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis (S. 241–270). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- BOHNSACK, R. (2017a): Konjunktiver Erfahrungsraum, Regel und Organisation. In S. Amling; W. Vogd (Hrsg.), Dokumentarische Organisationsforschung. Perspektiven der praxeologischen Wissenssoziologie (S. 233–259). Opladen: Leske + Budrich.
- BOHNSACK, R. (2017b): Praxeologische Wissenssoziologie. Opladen/Toronto: Barbara Budrich.
- BOHNSACK, R.; SCHÄFFER, B. (2002): Generation als konjunktiver Erfahrungsraum. Eine empirische Analyse generationsspezifischer Medienpraxiskulturen. In G. Burkart; J. Wolf (Hrsg.), Lebenszeiten. Erkundungen zur Soziologie der Generationen (Martin Kohli zum 60. Geburtstag) (S. 249–273). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- BOOYENS, I. (2010): Rethinking township tourism: Towards responsible tourism development in South African townships. *Development Southern Africa*, 27 (2), S. 273–287.
- BOOYENS, I.; ROGERSON, C. M. (2019): Re-creating slum tourism: Perspectives from South Africa. *Urbani izziv Supplement*, 30, S. 52–63.
- BOURDIEU, P. (1976): Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (im Original 1972: *Esquisse d'une Théorie de la Pratique précédé de Trois Études d'Ethnologie Kabyle*. Genève: Librairie Droiz).
- BOURDIEU, P. (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BRIN, E.; NOY, C. (2010): The said and the unsaid: Performative guiding in a Jerusalem neighbourhood. *Tourist Studies*, 10 (1), S. 19–33.
- BRÖCKLING, U. (2007): Das unternehmerische Selbst: Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BUDE, H.; WILLISCH, A. (2008): Exklusion. Die Debatte über die „Überflüssigen“. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- BURGOLD, J. (2014): Slumming the Global North? Überlegungen zur organisierten Besichtigung gesellschaftlicher Problemlagen in den Metropolen des Globalen Nordens. *Zeitschrift für Tourismuswissenschaft*, 6 (2), S. 273–280.
- BURGOLD, J.; ROLFES, M. (2013): Of voyeuristic safari tours and responsible tourism with educational value: Observing moral communication in slum and township tourism in Cape Town and Mumbai. *DIE ERDE – Journal of the Geographical Society of Berlin*, 144 (2), S. 161–174.
- BUSCH-GEERTSEMA, V. (2010): Expert Statement for European Consensus Conference on Homeless-ness: Are Housing led policy approaches the most effective methods of preventing and tackling homelessness? Brüssel: FEANTSA
- BUSCH-GEERTSEMA, V. (2014): Housing First. Die Wohnung als Grundvoraussetzung für weitergehende Hilfen. In R. Keicher; S. Gillich (Hrsg.), *Wenn Würde zur Ware verkommt. Soziale Ungleichheit, Teilhabe und Verwirklichung eines Rechts auf Wohnraum* (S. 155–177). Wiesbaden: Springer VS.
- BUTCHER, J. (2005): *The moralisation of tourism: sun, sand... and saving the world?* London: Routledge.
- BUTCHER, J.; SMITH, P. (2015): *Volunteer tourism: The lifestyle politics of international development.* London: Routledge.
- BUTLER, J. (2003): *Kritik der ethischen Gewalt.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BUTLER, J. (2010): *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen.* Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- BUTLER, S. R. (2010): Should I stay or should I go? Negotiating township tours in post-apartheid South Africa. *Journal of Tourism and Cultural Change*, 8 (1–2), S. 15–29.
- CHEGE, P. W.; MWISUKHA, A. (2013): Benefits of slum tourism in Kibera slum in Nairobi, Kenya. *International Journal of Arts and Commerce*, 2 (4), S. 94–102.
- CHOK, S., MACBETH, J.; WARREN, C. (2007): Tourism as a tool for poverty alleviation: A critical analysis of ‘pro-poor tourism’ and implications for sustainability. *Current issues in Tourism*, 10 (2), S. 144–165.
- CHOULIARAKI, L. (2013): *The ironic spectator: Solidarity in the age of post-humanitarianism.* Cambridge: John Wiley; Sons.

- CHRISTIE, M. F.; MASON, P. A. (2003): Transformative tour guiding: Training tour guides to be critically reflective practitioners. *Journal of Ecotourism*, 2 (1), S. 1–16.
- CLOOS, P., GERSTENBERG, F.; KRÄHNERT, I. (2019): Kind – Organisation – Feld. Komparative Perspektiven auf kindheitspädagogische Teamgespräche. Weinheim/Basel: Beltz Verlag.
- COCKS, C. (2001): *Doing the town: The rise of urban tourism in the United States, 1850–1915*. Berkeley: University of California Press.
- COHEN, E. (1985): The tourist guide: The origins, structure and dynamics of a role. *Annals of Tourism Research*, 12 (1), S. 5–29.
- COHEN, E.; COHEN, S. A. (2012): Current sociological theories and issues in tourism. *Annals of Tourism Research*, 39 (4), S. 2177–2202.
- COHEN-HATTAB, K. (2004): Zionism, tourism, and the battle for Palestine: Tourism as a political propaganda tool. *Israel Studies*, 9 (1), S. 61–85.
- COLLINS, J. (2007): Ethnic precincts as contradictory tourist spaces. In J. Rath (Ed.), *Tourism, ethnic diversity and the city* (S. 67–86). London: Routledge.
- COLLINS, J. (2015): 8. Chinatowns as Tourist Attractions in Australia. In A. Diekmann; M. K. Smith (Hrsg.), *Ethnic and minority cultures as tourist attractions* (S. 149–162). Clevedon: Channel View Publications.
- COSTA, M. (2010): Stadtführungen unter der Bedingung von Fremdheit und Fremdsprachigkeit. In M. Costa; B. Müller-Jacquier (Hrsg.), *Deutschland als fremde Kultur: Vermittlungsverfahren in Touristenführungen (Reihe interkulturelle Kommunikation Band 9, S. 96–111)*. München: Iudicium.
- CROSSLEY, É. (2012): Poor but happy: Volunteer tourists' encounters with poverty. *Tourism Geographies*, 14 (2), S. 235–253.
- CROSSLEY, É. (2017): Cosmopolitan empathy in volunteer tourism: A psychosocial perspective. *Tourism Recreation Research*, 42 (2), S. 150–163.
- DÁVILA, A. (2004): Empowered culture? New York City's empowerment zone and the selling of El Barrio. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 594 (1), S. 49–64.

- DEDERICH, M. (2019): Vulnerabilität, Exklusion und Ethik. Überlegungen in Anschluss an Butler und Levinas. In S. C. Holtmann, P. Hascha; R. Stein (Hrsg.), *Inklusionen und Exklusionen des Humanen* (S. 109–124). Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt.
- DEGEN, M. (2014): The everyday city of the senses. In R. Paddison; E. McCann (Hrsg.), *Cities and social change: Encounters with contemporary urbanism* (S. 92–111). London: Sage.
- DE OLIVEIRA REZENDE, R. (2014): Communitarian tourism and favela tour as expressions of the new dynamics of tourism consumption. *Tourism in Analysis*, 25 (2), S. 354–372.
- DIEKMANN, A.; HANNAM, K. (2012): Touristic mobilities in India's slum spaces. *Annals of Tourism Research*, 39 (3), S. 1315–1336.
- DIEKMANN, A.; CLOQUET, I. (2015): Tourism, transformation and urban ethnic communities: The case of Matonge, Brussels. In: Y. Reisinger (Ed.), *Transformational tourism: Host perspectives* (S. 80–92). Wallingford: CABI.
- DIEKMANN, A.; MAULET, G. (2009): A contested ethnic tourism asset: The case of Matonge in Brussels. *Tourism Culture & Communication*, 9 (1–2), S. 93–105.
- DIEKMANN, A.; SMITH, M. K. (2015): *Ethnic and minority cultures as tourist attractions*. Clevedon: Channel View Publications.
- DOLEZAL, C.; GUDKA, J. (2019): London's 'unseen tours': Slumming or social tourism? In A. Smith; A. Graham (Hrsg.), *Destination London: The expansion of the visitor economy* (S. 141–163). London: University of Westminster Press.
- DOLLINGER, B.; SCHMIDT-SEMISCH, H. (2007): Reflexive Suchtforschung: Perspektiven der sozialwissenschaftlichen Thematisierung von Drogenkonsum. In B. Dollinger; H. Schmidt-Semisch (Hrsg.), *Sozialwissenschaftliche Suchtforschung* (S. 7–33). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- DONDOLO, L. (2002): *The construction of public history and tourist destinations in Cape Town's townships: A study of routes, sites and heritage* (Doctoral dissertation). University of the Western Cape.
- DREW, E. M. (2011): Strategies for antiracist representation: Ethnic tourism guides in Chicago. *Journal of Tourism and Cultural Change*, 9 (2), S. 55–69.

- DUARTE, R. (2010): Exploring the social impacts of favela tourism: An insight into the residents' view (M.Sc. Thesis). Wageningen University.
- DÜRR, E. (2012): Encounters over garbage: Tourists and life-style migrants in Mexico. *Tourism Geographies*, 14 (2), S. 339–355.
- DÜRR, E.; JAFFE, R. (2012): Theorizing slum tourism: Performing, negotiating and transforming inequality. *European Review of Latin American and Caribbean Studies/Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 93 (93), S. 113–123.
- DÜRR, E., JAFFE, R.; JONES, G. A. (2020): Brokers and tours: selling urban poverty and violence in Latin America and the Caribbean. *Space and Culture*, 23 (1), S. 4–14.
- DYSON, P. (2012): Slum tourism: Representing and interpreting 'reality' in Dhavri, Mumbai. *Tourism Geographies*, 14 (2), S. 254–274.
- ECHTNER, C. M.; PRASAD, P. (2003): The context of third world tourism marketing. *Annals of Tourism Research*, 30 (3), S. 660–682.
- EDENSOR, T. (2001): Performing tourism, staging tourism: (Re)producing tourist space and practice. *Tourist Studies*, 1 (1), S. 59–81.
- EKDALE, B.; TUWEI, D. (2016): Ironic encounters: Posthumanitarian storytelling in slum tourist media. *Communication, Culture & Critique*, 9 (1), S. 49–67.
- ESSER, H. (2007): Soll das denn alles (gewesen) sein? Anmerkungen zur Umsetzung der soziologischen Systemtheorie in empirische Forschung. *Soziale Welt*, 58 (H. 3), S. 351–358.
- FARZIN, S. (2006): Inklusion/Exklusion: Entwicklungen und Probleme einer systemtheoretischen Unterscheidung. Bielefeld: transcript Verlag.
- FEISST, M. (2017): Organisation und Gemeinschaft im Maßregelvollzug. In S. Amling; W. Vogd (Hrsg.), *Dokumentarische Organisationsforschung. Perspektiven der praxeologischen Wissenssoziologie* (S. 122–145). Opladen: Leske + Budrich.
- FELDMAN, J. (2008): Constructing a shared bible Land: Jewish Israeli guiding performances for protestant pilgrims. *American Ethnologist*, 34 (2), S. 351–74.

- FELDMAN, J.; SKINNER, J. (2018): Tour guides as cultural mediators. *Ethnologia Europaea*, 48 (2), S. 5–13.
- FOUCAULT, M. (1976): *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Frankfurt a. M.: Ullstein Verlag.
- FRANKLIN, A.; CRANG, M. (2001): The trouble with tourism and travel theory? *Tourist Studies*, 1 (1), S. 5–22.
- FREIRE-MEDEIROS, B. (2009): The favela and its touristic transits. *Geoforum*, 40 (4), S. 580–588.
- FREIRE-MEDEIROS, B. (2012): Favela tourism: Listening to local voices. In F. Frenzel, K. Koens; M. Steinbrink (Hrsg.), *Slum tourism: Poverty, power and ethics* (S. 175–192). London: Routledge.
- FREIRE-MEDEIROS, B. (2014): *Touring poverty*. London: Routledge.
- FREIRE-MEDEIROS, B., VILAROUCA, M. G.; MENEZES, P. (2013): International tourists in a ‘pacified’ favela: Profiles and attitudes. The case of Santa Marta, Rio de Janeiro. *DIE ERDE – Journal of the Geographical Society of Berlin*, 144 (2), S. 147–159.
- FRENZEL, F. (2012): Beyond ‘Othering’: The political roots of slum tourism. In F. Frenzel, K. Koens; M. Steinbrink (Hrsg.), *Slum tourism: Poverty, power and ethics* (S. 49–65). London: Routledge.
- FRENZEL, F. (2013): Slum tourism in the context of the tourism and poverty (relief) debate. *DIE ERDE – Journal of the Geographical Society of Berlin*, 144 (2), S. 117–128.
- FRENZEL, F. (2014): Slum tourism and urban regeneration: Touring inner Johannesburg. *Urban Forum*, 25 (4), S. 431–447.
- FRENZEL, F. (2016): *Slumming it: The tourist valorization of urban poverty*. London: Zed Books Ltd.
- FRENZEL, F.; BLAKEMAN, S. (2015): Making slums into attractions: The role of tour guiding in the slum tourism development in Kibera and Dharavi. *Tourism Review International*, 19 (1–2), S. 87–100.

- FRENZEL, F., KOENS, K.; STEINBRINK, M. (2012): Slum tourism: Poverty, power and ethics (Vol. 32). London: Routledge.
- FRENZEL, F., KOENS, K., STEINBRINK, M.; ROGERSON, C. M. (2015): Slum tourism: State of the art. *Tourism Review International*, 18 (4), S. 237–252.
- FREYER, W. (2015): *Tourismus. Einführung in die Fremdenverkehrsökonomie*. Berlin: De Gruyter Oldenbourg.
- FRISCH, T. (2012): Glimpses of another world: The favela as a tourist attraction. *Tourism Geographies*, 14 (2), S. 320–338.
- FRITZSCHE, B.; WAGNER-WILLI, M. (2015): Dokumentarische Interpretation von Unterrichtsvideographien. In R. Bohnsack, B. Fritzsche; M. Wagner-Willi (Hrsg.), *Dokumentarische Video- und Filminterpretation. Methodologie und Forschungspraxis* (S. 131–152). Opladen: Barbara Budrich.
- FUCHS, P. (1996): Die archaische Second-Order-Society: Paralipomena zur Konstruktion der Grenze der Gesellschaft. *Soziale Systeme*, 2 (1), S. 113–130.
- FUCHS, P. (1997): Adressabilität als Grundbegriff der soziologischen Systemtheorie. *Soziale Systeme*, 3 (1), S. 57–79.
- FUCHS, P. (2000): Systemtheorie und Soziale Arbeit. In R. Merten (Ed.), *Systemtheorie Sozialer Arbeit* (S. 157–175). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- FUCHS, P. (2010): *Diabolische Perspektiven: Vorlesungen zu Ethik und Beratung* (Vol. 1). Münster: LIT Verlag.
- FUCHS, P. (2011): Das Fehlen von Sinn und Selbst. Überlegungen zu einem Schlüsselproblem im Umgang mit schwerst behinderten Menschen. Schwere und mehrfache Behinderung. In A. Fröhlich, N. Heinen, T. Klauß; W. Lamers (Hrsg.), *Schwere und mehrfache Behinderung – interdisziplinär* (Band 1, S. 129–141). Oberhausen: Athena Verlag.
- GAMM, G. (2000): Die Unausdeutbarkeit des Selbst. In G. Gamm (Hrsg.), *Nicht nichts. Studien zur Semantik des Unbestimmten* (S. 207–227). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- GANGWAY, E. V. (2012): *Straßenzeitung, Stadtführungen, Obdachlosenuni & Co. Wohnungslose gemeinsam aktiv!* Berlin (abrufbar unter URL: <http://www.wohnungslose.de>).

- gangway.de/download/ueber-uns/publikationen/Recherche_Wohnungslose-GemeinsamAktiv.pdf, Stand: 18.01.2022).
- GARAEVA, G. (2012): „Interkulturalität?“ oder: Kritische Überlegungen zu interkulturellen Aspekten des Tourismus. *Zeitschrift für Tourismuswissenschaft*, 4 (2), S. 209–220.
- GARFINKEL, H. (1962): Common Sense Knowledge of Social Structures. The Documentary Method of Interpretation in Lay and Professional Fact Finding. In J. M. Scher (Ed.), *Theories of the Mind* (S. 689–712). New York: Free Press.
- GARTNER, W. C.; BACHRI, T. (1994): Tour operators' role in the tourism distribution system: An Indonesian case study. *Journal of International Consumer Marketing*, 6 (3–4), S. 161–179.
- GERSTENBERG, F. (2017): Arbeiten am Blick. Zur kollektiven Konstruktion von Kindbildern in Teamgesprächen. *Zeitschrift für Grundschulforschung. Bildung im Elementar- und Primarbereich. Thema Übergänge*, 1 (10), S. 134–146.
- GERULL, S. (2009): Armut und soziale Ausgrenzung wohnungsloser Menschen. *Sozial Extra*, 33 (5), S. 37-41.
- GIAMPICCOLI, A. (2020): A conceptual justification and a strategy to advance community-based tourism development. *European Journal of Tourism Research*, 25, S. 1–19.
- GIBSON, C. (2009): Geographies of tourism: Critical research on capitalism and local livelihoods. *Progress in Human Geography*, 33 (4), S. 527–534.
- GILBERT, D.; HANCOCK, C. (2006): New York City and the transatlantic imagination: French and English tourism and the spectacle of the modern metropolis, 1893–1939. *Journal of Urban History*, 33 (1), S. 77–107.
- GILLICH, S. (2005): „Wohnungslos das ist, wie wenn man die Welt von unten sieht“: Zur Ausgrenzung Wohnungsloser. In R. Anhorn; F. Bettinger (Hrsg.), *Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit* (S. 335–350). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- GILLICH, S.; NIESLONY, F. (2000): *Armut und Wohnungslosigkeit: Grundlagen, Zusammenhänge und Erscheinungsformen*. Köln: Fortis.

- GILLICH, S., KEICHER, R.; KIRSCH, S. (2019): Alternativen zu Entrechtung und Ausgrenzung. Freiburg: Lambertus.
- GÖBEL, A. (2008): Verstehen und Erklären bei Niklas Luhmann. In R. Greshoff, G. Kneer; W. L. Schneider (Hrsg.), Verstehen und Erklären. Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven (S. 445–473). Paderborn: Wilhelm Fink.
- GOFFMAN, E. (1975): Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- GOFFMAN, E. (1996): Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- GOLDMANN, D. (2017): Gruppe, Milieu, Organisation – Begriffliche und empirische Reflexionen der dokumentarischen Organisationsforschung. In S. Amling; W. Vogd (Hrsg.), Dokumentarische Organisationsforschung. Perspektiven der praxeologischen Wissenssoziologie (S. 146–164). Opladen: Leske + Budrich.
- GOTHAM, K. F. (2005): Tourism gentrification: The case of New Orleans' vieux carre (French Quarter). *Urban Studies*, 42 (7), S. 1099–1121.
- GROENEMEYER, A.; KESSL, F. (2013): Die „neue Almosenökonomie“ – ein neues System der Armutshilfe? In K. Böllert, N. Alfert; M. Humme (Hrsg.), Soziale Arbeit in der Krise (S. 17–34). Wiesbaden: Springer VS.
- GRUBE, N.; WELZ, G. (2014): Inszenierte Vielfalt Kulturanalysen neuer Veranstaltungsformate. *Zeitschrift für Volkskunde*, 110 (1), S. 65–89.
- GÜNTHER, G. (1979): Die Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. Zweiter Band: Wirklichkeit als Poly-Kontextualität. Hamburg: Felix Meiner.
- GÜNTHER, S. (2000): Vorwurfsaktivitäten in der Alltagsinteraktion: Grammatische, prosodische, rhetorisch-stilistische und interaktive Verfahren bei der Konstitution kommunikativer Muster und Gattungen (Reihe Germanistische Linguistik, Band 221). Tübingen: Niemeyer.
- HABERMAS, J. (1971): Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In J. Habermas; N. Luhmann (Hrsg.), Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung? (S. 101–141). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- HALL, C. M. (2007): Pro-poor tourism: who benefits? Perspectives on tourism and poverty reduction (Vol. 3). Clevedon: Channel View Publications.
- HALL, C. M.; RATH, J. (2007): Tourism, migration and place advantage in the global cultural economy. In J. Rath (Ed.), *Tourism, ethnic diversity and the city* (S. 1–24). London: Routledge.
- HALL, C. M.; TUCKER, H. (2004): *Tourism and postcolonialism: Contested discourses, identities and representations*. London: Routledge.
- HALL, D. R.; BROWN, F. (2006): *Tourism and welfare: Ethics, responsibility and sustained well-being*. Wallingford: CABI.
- HANNAM, K. (2008): Tourism geographies, tourist studies and the turn towards mobilities. *Geography Compass*, 2 (1), S. 127–139.
- HANNAM, K., SHELLER, M.; URRY, J. (2006): Editorial: Mobilities, immobilities and moorings. *Mobilities*, 1 (1), S. 1–22.
- HAUSENDORF, H. (2013): Against Interpretation? Exemplarische Bemerkungen zum Selbstverständnis konversationsanalytischer Rekonstruktion. *Sozialer Sinn*, 14 (2), S. 235–252.
- HEAP, C. (2009): *Slumming: Sexual and racial encounters in American nightlife, 1885–1940*. Chicago: University of Chicago Press.
- HEIDEGGER, M. (1927): *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- HEIDEGGER, M. (2007): *Unterwegs zur Sprache* (14. Auflage). Stuttgart: Klett-Cotta.
- HENNIG, C. (1997): *Reiselust: Touristen, Tourismus und Urlaubskultur*. Frankfurt a. M.: Insel Verlag.
- HENRY, J. (2020): Morality in aversion?: Meditations on slum tourism and the politics of sight. *Hospitality & Society*, 10 (2), S. 157–172.
- HIGGINS-DESBIOLLES, F. (2008): Justice tourism and alternative globalisation. *Journal of Sustainable Tourism*, 16 (3), S. 345–364.
- HINZ & KUNZT (2022a): *Das Hamburger Straßenmagazin*. Projekt (abrufbar unter URL: <http://www.hinzundkunzt.de/>, Stand: 18.01.2022).

- HINZ & KUNZT (2022b): Veranstaltungen. Stadtrundgang: Hamburger Nebenschauplätze (abrufbar unter URL: <http://www.hinzundkunzt.de/alle-veranstaltungen/>, Stand: 18.01.2022).
- HOFFMAN, L. M. (2003): The marketing of diversity in the inner city: Tourism and regulation in Harlem. *International Journal of Urban and Regional Research*, 27 (2), S. 286–299.
- HOLST, T. (2018): *The affective negotiation of slum tourism: City walks in Delhi*. London: Routledge.
- HOLZER, B. (2007): Wie» modern «ist die Weltgesellschaft? Funktionale Differenzierung und ihre Alternativen. *Soziale Systeme*, 13 (1–2), 357–368.
- HONNETH, A. (1994): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- HUANG, R.; WANG, W. (2007): An investigation of the intercultural competence of tour guides in Great Britain. *Acta turistica*, 19 (2), S. 126–149.
- HUNING, S.; NOVY, J. (2006): *Tourism as an engine of neighborhood regeneration? Some remarks towards a better understanding of urban tourism beyond the 'Beaten Path'*. Berlin: Center for Metropolitan Studie.
- HUTNYK, J. (1996): *The rumour of Calcutta: Tourism, charity and the poverty of representation*. London: Zed books Ltd.
- HUYSAMEN, M., BARNETT, J.; FRASER, D. S. (2020): Slums of hope: Sanitising silences within township tour reviews. *Geoforum*, 110.
- ILLOUZ, E. (2011): *Die Errettung der modernen Seele*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- JAFFE, R., DÜRR, E., JONES, G. A., ANGELINI, A., OSBOURNE, A.; VODOPIVEC, B. (2020): What does poverty feel like? Urban inequality and the politics of sensation. *Urban Studies*, 57 (5), S. 1015–1031.
- JANSEN, T. (2013): *Mitbestimmung in Aufsichtsräten*. Wiesbaden: Springer VS.
- JANSEN, T., FEISST, M.; VOGD, W. (2020): "Logische Kondensation" – Zur Interpretation von Mehrdeutigkeit in der Kontexturanalyse am Beispiel eines schizophrenen Patienten in der forensischen Psychiatrie. *Forum Qualitative Sozial-*

- forschung / Forum: Qualitative Social Research, 21(3). (abrufbar unter URL: <https://doi.org/10.17169/fqs-21.3.3504>, Stand 18.01.2022).
- JANSEN, T., SCHLIPPE, A. V.; VOGD, W. (2015): Kontexturanalyse – ein Vorschlag für rekonstruktive Sozialforschung in organisationalen Zusammenhängen. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 16(1). (abrufbar unter URL: <https://doi.org/10.17169/fqs-16.1.2198>, Stand 18.01.2022).
- JANSEN, T.; VOGD, W. (2013): Polykontexturale Verhältnisse – disjunkte Rationalitäten am Beispiel von Organisationen. Zeitschrift für theoretische Soziologie, 2 (1), S. 111–126.
- JANSEN, T.; VOGD, W. (2017): Reflexivität in der Dokumentarischen Methode – metatheoretische Herausforderungen durch die Organisationsforschung. In S. Amling; W. Vogd (Hrsg.), Dokumentarische Organisationsforschung. Perspektiven der praxeologischen Wissenssoziologie (S. 260–278). Opladen: Leske + Budrich.
- JONES, G. A.; SANYAL, R. (2015): Spectacle and suffering: The Mumbai slum as a worlded space. Geoforum, 65, S. 431–439.
- KENNEDY, K.; DORNAN, D. (2009): An overview: Tourism non-governmental organizations and poverty reduction in developing countries. Asia Pacific Journal of Tourism Research, 14 (2), S. 183–200.
- KENNEDY, O. M., DAMIANNAH, M. K.; BEATRICE, I. (2014): Residents' perception of slum tourism development in Kibera, Nairobi, Kenya. African Journal of Tourism and Hospitality, 1 (1).
- KESSELHEIM, W. (2010): „Zeigen, erzählen und dazu gehen“: Die Stadtführung als raumbasierte kommunikative Gattung. In M. Costa; B. Müller-Jacquier (Hrsg.), Deutschland als fremde Kultur: Vermittlungsverfahren in Touristenführungen (Reihe interkulturelle Kommunikation Band 9, S. 244–271). München: Iudicium.
- KESSL, F.; PLÖSSER, M. (2010): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen – eine Einleitung. In F. Kessl; M. Plößer (Hrsg.), Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen (S. 7–16). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- KESSL, F.; SCHONEVILLE, H. (2014): Soziale Arbeit und die Tafeln – von der Transformation der wohlfahrtsstaatlichen Armutsbekämpfung. In S. Lorenz

- (Hrsg.), TafelGesellschaft. Zum neuen Umgang mit Überfluss (S. 35–48). Bielefeld: transcript Verlag.
- KOENS, K. (2012): Competition, cooperation and collaboration; Business relations and power in township tourism. In F. Frenzel, K. Koens; M. Steinbrink (Hrsg.), *Slum tourism: Poverty, power and ethics* (S. 83–100). London: Routledge.
- KOENS, K. (2014): *Small businesses and township tourism around Cape Town* (Ph.D. Thesis). Leeds Metropolitan University.
- KOENS, K.; THOMAS, R. (2015): Is small beautiful? Understanding the contribution of small businesses in township tourism to economic development. *Development Southern Africa*, 32 (3), S. 320–332.
- KOKEMOHR, R. (2007): Bildung als Selbst- und Weltentwurf im Anspruch des Fremden. Eine theoretisch-empirische Annäherung an eine Bildungsprozess-theorie. In H. C. Koller, W. Marotzki; O. Sanders (Hrsg.), *Bildungsprozesse und Fremdheitserfahrung. Beiträge zu einer Theorie transformatorischer Bildungsprozesse* (S. 13–68). Bielefeld: transcript Verlag.
- KOLLER, H. C., MAROTZKI, W.; SANDERS, O. (2007): *Bildungsprozesse und Fremdheitserfahrung. Beiträge zu einer Theorie transformatorischer Bildungsprozesse*. Bielefeld: transcript Verlag.
- KOVEN, S. (2006): *Slumming. Sexual and social politics in Victorian London*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- KUBISCH, S. (2008): *Habituelle Konstruktion sozialer Differenz. Eine rekonstruktive Studie am Beispiel von Organisationen der freien Wohlfahrtspflege*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- LARSEN, J. (2008): De-exoticizing tourist travel: Everyday life and sociality on the move. *Leisure Studies*, 27 (1), S. 21–34.
- LARSEN, J.; MEGED, J. W. (2013): Tourists co-producing guided tours. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, 13 (2), S. 88–102.
- LENGER, A., SCHNEICKERT, C.; SCHUMACHER, F. (2013): Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. In A. Lenger, C. Schneickert; F. Schumacher (Hrsg.), *Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus. Grundlagen, Zugänge, Forschungsperspektiven* (S. 11–41). Wiesbaden: Springer VS.

- LÉVINAS, E. (1996): Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo (Hrsg. von P. Engelmann, 3. Auflage). Wien: Passagen Verlag.
- LÉVINAS, E. (2008): Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- LIEBIG, B. (2013): ‚Tacit Knowledge‘ und Management. Ein wissenssoziologischer Beitrag zur qualitativen Organisationskulturforschung. In R. Bohnsack, I. Nentwig-Gesemann; A. M. Nohl (Hrsg.), Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis (S. 157–177). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- LIEBSCH, B. (1999): Moralische Spielräume. Menschheit und Anderheit, Zugehörigkeit und Identität. Göttingen: Wallstein Verlag.
- LIEBSCH, B. (2001): Zerbrechliche Lebensformen. Widerstreit – Differenz – Gewalt. Berlin: De Gruyter, Akademie Forschung.
- LIEBSCH, B. (2007): Subtile Gewalt. Spielräume sprachlicher Verletzbarkeit. Weilerswist: Verlag Velbrück Wissenschaft.
- LIEBSCH, B. (2012): Grenzen der Lebbarkeit eines sozialen Lebens. In N. Ricken; N. Balzer (Hrsg.), Judith Butler: Pädagogische Lektüren (S. 303–328). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- LIN, J. (1998): Reconstructing Chinatown: Ethnic enclave, global change. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- LINKE, U. (2012): Mobile imaginaries, portable signs: Global consumption and representations of slum life. *Tourism Geographies*, 14 (2), S. 294–319.
- LINDEMANN, G. (2010): Moralischer Status und menschliche Gattung. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (3), S. 359–376.
- LINDEMANN, G. (2012): Menschenwürde – ihre gesellschaftsstrukturellen Bedingungen. In J. Joerden, E. Hilgendorf; F. Thiele (Hrsg.), *Handbuch: Menschenwürde und Biomedizin* (S. 419–446). Baden-Baden: Nomos.
- LINDNER, R. (2004): *Walks on the wild side: Eine Geschichte der Stadtforschung*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- LINDNER, R. (2007 [1990]): *Die Entdeckung der Stadtkultur: Soziologie aus der Erfahrung der Reportage*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.

- LUCKMANN, T. (1986): Grundformen der gesellschaftlichen Vermittlung des Wissens: Kommunikative Gattungen. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 27, S. 191–211.
- LUHMANN, NIKLAS (1965): *Grundrechte als Institution*. Berlin: Duncker und Humblot.
- LUHMANN, N. (1975a): Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen. In N. Luhmann (Hrsg.), *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft* (S. 134–149). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- LUHMANN, N. (1975b): Interaktion, Organisation, Gesellschaft. In N. Luhmann (Hrsg.), *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft* (S. 9–20). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- LUHMANN, N. (1984): *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- LUHMANN, N. (1990): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- LUHMANN, N. (1995a): Inklusion und Exklusion. In N. Luhmann (Hrsg.), *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch* (S. 237–264). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- LUHMANN, N. (1995b): Kausalität im Süden. *Soziale Systeme*, 1 (1), S. 7–28.
- LUHMANN, N. (1995c): Kultur als historischer Begriff. In N. Luhmann (Hrsg.), *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (Band 4, S. 31–54). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- LUHMANN, N. (1996): *Protest – Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- LUHMANN, N. (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- LUHMANN, N. (2000): *Organisation und Entscheidung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- LUHMANN, N. (2005 [1970]): Funktionale Methode und Systemtheorie. In N. Luhmann (Hrsg.), *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme* (S. 39–67). Opladen: Westdeutscher Verlag.

- LUHMANN, N. (2008a): Politik, Demokratie, Moral. In N. Luhmann (Hrsg.), Die Moral der Gesellschaft. Herausgegeben von Detlef Horster (S. 175–195). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- LUHMANN, N. (2008b): Rechtssoziologie (4. Auflage). Wiesbaden.
- LUTZ, R. (2010): Das Mandat der Sozialen Arbeit. Wiesbaden: Springer.
- MAASS, O. (2015): Amicalität und Überlegungen zur Professionsethik. In M. Lehmann, M. Heidingsfelder; O. Maaß (Hrsg.), Umschrift. Grenzgänge der Systemtheorie (S. 189–202). Weilerswist: Verlag Velbrück Wissenschaft.
- MACCANNELL, D. (1976): The tourist: A new theory of the leisure class. New York : Schocken Books. University of California Press.
- MACDONALD, S. (2006): Mediating heritage: Tour guides at the former Nazi party rally grounds, Nürnberg. *Tourist Studies*, 6 (2), S. 119–138.
- MAGELSSSEN, S. (2012): ‘You no longer need to imagine’: Bus touring through South Central Los Angeles gangland. In L. Smith, E. Waterton; S. Watson (Hrsg.), *The Cultural Moment in Tourism* (S. 198–225). London: Routledge.
- MAGIO, K. (2012): Slum tourism in Kibera, Nairobi, Kenya: Philanthropic travel or organised exploitation of poverty? Saarbrücken: Lap Lambert.
- MANNHEIM, K. (1964a): Beiträge zur Theorie der Weltanschauungsinterpretation. In K. H. Wolff (Hrsg.), Karl Mannheim. *Wissenssoziologie* (S. 91–154). Berlin/Neuwied: Luchterhand. (Ersterschienen: 1921–1922. In: *Jahrbuch für Kunstgeschichte* XV, 4).
- MANNHEIM, K. (1964b): Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde. In K. H. Wolff (Hrsg.), Karl Mannheim. *Wissenssoziologie* (S. 388–407). Berlin/Neuwied: Luchterhand. (Ersterschienen: 1926. In: *Jahrbuch für Soziologie*, 2).
- MANNHEIM, K. (1964c): Das Problem der Generationen. In K. H. Wolff (Hrsg.), Karl Mannheim. *Wissenssoziologie* (S. 509–565). Berlin/Neuwied: Luchterhand. (Ersterschienen: 1928. In: *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie*, 7 (2)).
- MANNHEIM, K. (1980): *Strukturen des Denkens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- MANO, A. D., MAYER, V. F.; FRATUCCI, A. C. (2017): Community-based Tourism in Santa Marta Favela/RJ: social, economic and cultural opportunities. *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*, 11 (3), S. 413–435.
- MAROTZKI, W. (1990): Entwurf einer strukturalen Bildungstheorie. Biographietheoretische Auslegung von Bildungsprozessen in hochkomplexen Gesellschaften. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- MARQUES, M. M.; DA COSTA, F. L. (2007): Building a market of ethnic references: activism and diversity in multicultural settings in Lisbon. In J. Rath (Ed.), *Tourism, ethnic diversity and the city* (S. 181–198). London: Routledge.
- MAYHEW, H. (1967 [1861/62]): *London Labour and the London Poor: The London Street-Folk*. New York: Dover Publications.
- MCEACHERN, C. (2002): *Narratives of nation media, memory and representation in the making of the new South Africa*. Hauppauge/New York: Nova Science Publishers.
- MCHUGH, P. (1970): A common sense Conception of Deviance. In J. D. Douglas (Ed.), *Deviance and Respectability*. (S. 61–88). New York/London: Basic Books.
- MEAD, G. H. (1973): *Geist, Identität und Gesellschaft. Aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- MEKAWY, M. A. (2012): Responsible slum tourism: Egyptian experience. *Annals of Tourism Research*, 39 (4), S. 2092–2113.
- MENSCHING, A. (2008): *Gelebte Hierarchien. Mikropolitische Arrangements und organisationskulturelle Praktiken am Beispiel der Polizei*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- MERTEN, R. (2000): *Systemtheorie sozialer Arbeit. Neue Ansätze und veränderte Perspektiven*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- MESCHKANK, J. (2011): Investigations into slum tourism in Mumbai: Poverty tourism and the tensions between different constructions of reality. *GeoJournal*, 76 (1), S. 47–62.
- MESETH, W., PROSKE, M.; RADTKE, F. O. (2012): Kontrolliertes Laissez-faire. Auf dem Weg zu einer kontingenzgewärtigen Unterrichtstheorie. *Zeitschrift für Pädagogik*, 58 (2), S. 223–241.

- MESSMER, H.; HITZLER, S. (2007): Die soziale Produktion von Klienten. Hilfesplangespräche in der Kinder- und Jugendhilfe. In W. Ludwig-Mayerhofer, O. Behrend; A. Sondermann (Hrsg.), Fallverstehen und Deutungsmacht. Akteure in der Sozialverwaltung und ihre Klienten (S. 41–73). Opladen: Barbara Budrich.
- MODLIN JR, E. A., ALDERMAN, D. H.; GENTRY, G. W. (2011): Tour guides as creators of empathy: The role of affective inequality in marginalizing the enslaved at plantation house museums. *Tourist Studies*, 11 (1), S. 3–19.
- MOSCARDO, G. (2003): Interpretation and sustainable tourism: functions, examples and principles. *Journal of Tourism Studies*, 14 (1), S. 112–123. (Reprint of original article published in v. 9, no. 1, 1998, S. 2–13).
- MOSTAFANEZHAD, M. (2013a): ‘Getting in Touch with your Inner Angelina’: Celebrity humanitarianism and the cultural politics of gendered generosity in volunteer tourism. *Third world quarterly*, 34 (3), S. 485–499.
- MOSTAFANEZHAD, M. (2013b): The politics of aesthetics in volunteer tourism. *Annals of Tourism Research*, 43, S. 150–169.
- MOUFAKKIR, O. (2011): The role of cultural distance in mediating the host gaze. *Tourist Studies*, 11 (1), S. 73–89.
- MOWFORTH, M.; MUNT, I. (2015): *Tourism and sustainability: Development, globalization and new tourism in the Third World*. London: Routledge.
- MTAPURI, O.; GIAMPICCOLI, A. (2020): Beyond Rural Contexts: Community-Based Tourism for A Better Life in The City. *Advances in Hospitality and Tourism Research (AHTR)*, 8 (2), S. 419–439.
- MULDOON, M. L.; MAIR, H. L. (2021): Disrupting structural violence in South Africa through township tourism. *Journal of Sustainable Tourism*, S. 1–17.
- MÜNCH, P. (1984): *Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der „bürgerlichen Tugenden“*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- NAGEL, S. (2013): Ausgrenzung und Diskriminierung auf dem Wohnungsmarkt. Widersprüche: Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich, 33 (127), S. 9–21.

- NASSEHI, A. (1997): Inklusion, Exklusion – Integration, Desintegration. Die Theorie funktionaler Differenzierung und die Desintegrationsthese. In W. Heitmeyer (Hrsg.), Was hält die Gesellschaft zusammen? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft (Band 2, S. 113–148). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- NASSEHI, A. (2002): Dichte Räume. Städte als Synchronisations- und Inklusionsmaschinen. In M. Löw (Hrsg.), Differenzierungen des Städtischen (S. 211–232). Opladen: Leske + Budrich.
- NASSEHI, A. (2004): Inklusion, Exklusion, Ungleichheit. Eine kleine theoretische Skizze. In T. Schwinn (Hrsg.), Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung (S. 323–352). Frankfurt a. M.: Humanities Online.
- NASSEHI, A. (2008): Rethinking Functionalism: Zur Empiriefähigkeit systemtheoretischer Soziologie. In H. Kalthoff, S. Hirschauer; G. Lindemann (Hrsg.), Theoretische Empirie. Die Relevanz qualitativer Forschung (S. 79–106). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- NASSEHI, A. (2016): Sozialer Sinn. In A. Nassehi; G. Nollmann (Hrsg.), Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich (3. Auflage, S. 155–188). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- NENTWIG-GESEMANN, I.; NICOLAI, K. (2017): Interaktive Abstimmung in Essenssituationen – Videobasierte Dokumentarische Interaktionsanalyse in der Krippe. In H. Wadepohl, K. Mackowiak, K. Fröhlich-Gildhoff; D. Weltzien (Hrsg.), Interaktionsgestaltung in Familie und Kindertagesbetreuung (S. 53–81). Wiesbaden: Springer VS.
- NISBETT, M. (2017): Empowering the empowered? Slum tourism and the depoliticization of poverty. *Geoforum*, 85, S. 37–45.
- NOHL, A. M. (2006): Bildung und Spontanität. Phasen biographischer Wandlungsprozesse in drei Lebensaltern. Empirische Rekonstruktionen und pragmatistische Reflexionen. Opladen: Barbara Budrich.
- NOHL, A. M. (2008): Interkulturelle Kommunikation. Verständigung zwischen Milieus in dokumentarischer Interpretation. In G. Cappai (Hrsg.), Forschen unter Bedingungen kultureller Fremdheit (S. 281–305). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- NOHL, A. M. (2012): Interview und dokumentarische Methode. Anleitungen für die Forschungspraxis (4. Auflage). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- NOHL, A. M. (2013): Komparative Analyse. Forschungspraxis und Methodologie dokumentarischer Interpretation. In R. Bohnsack, I. Nentwig-Gesemann; A. M. Nohl (Hrsg.), Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis (S. 271–293). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- NOHL, A. M. (2014): Konzepte interkultureller Pädagogik. Eine systematische Einführung (3. Auflage). Bad Heilbrunn: Klinkhardt.
- NOHL, A. M. (2020): Erziehung zur Interaktion. Eine produktive Herausforderung für Analysen mittels der Dokumentarischen Methode. In A. M. Nohl (Hrsg.), Rekonstruktive Erziehungsforschung (S. 239–261). Wiesbaden: Springer VS.
- NORD, D. E. (1987): The social explorer as anthropologist: Victorian travellers among the urban poor. *Visions of the Modern City: Essays in History, Art, and Literature*, S. 122–34.
- NOVY, J. (2011): Marketing marginalized neighborhoods: Tourism and leisure in the 21st century inner city (Doctoral dissertation). New York: Columbia University.
- NOY, C. (2011): The Political Ends of Tourism: Voices and Narratives of Silwan/ The City of David in East Jerusalem. In I. Ateljevic, N. Morgan; A. Pritchard (Hrsg.), *The Critical Turn in Tourism Studies: Creating an Academy of Hope* (second edition, S. 27–41). Amsterdam: Elsevier Publications.
- OPITZ, S. (2007): Eine Topologie des Außen – Foucault als Theoretiker der Inklusion/Exklusion. In R. Ahorn, F. Bettinger; J. Stehr (Hrsg.), *Foucaults Machtanalytik und soziale Arbeit: Eine kritische Einführung und Bestandsaufnahme* (S. 41–57). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- ORMSBY, A.; MANNLE, K. (2006): Ecotourism benefits and the role of local guides at Masoala National Park, Madagascar. *Journal of Sustainable Tourism*, 14 (3), S. 271–287.
- OSBOURNE, A. (2020): On a walking tour to no man's land: Brokering and shifting narratives of violence in Trench Town, Jamaica. *Space and Culture*, 23 (1), S. 48–60.

- PALACIOS, C. M. (2010): Volunteer tourism, development and education in a postcolonial world: Conceiving global connections beyond aid. *Journal of Sustainable Tourism*, 18 (7), S. 861–878.
- PANOFSKY, E. (1932): Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der Bildenden Kunst. *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie und Kultur*, Bd. XXI, S. 103–119 (wieder abgedruckt: 1964. In Aufsätze zu Grundfragen der Kunstwissenschaft, S. 85–97. Berlin: Volker Spiess).
- PEARCE, P. L.; STRINGER, P. F. (1991): Psychology and tourism. *Annals of Tourism Research*, 18 (1), S. 136–154.
- PEREIRA, E. M.; MYKLETUN, R. J. (2012): Guides as contributors to sustainable tourism? A case study from the Amazon. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, 12 (1), S. 74–94.
- PIRIE, G. (2007): Urban tourism in Cape Town. In C. M. Rogerson; G. Visser (Hrsg.), *Urban tourism in the developing world. The South African experience* (S. 223–244). London: Routledge.
- POTT, A. (2007): *Orte des Tourismus: Eine raum- und gesellschaftstheoretische Untersuchung*. Bielefeld: transcript Verlag.
- PRAGULIC (2022): Tours (abrufbar unter URL: <http://www.pragulic.cz/en/tours/>, Stand: 18.01.2022).
- PRASETYANTI, R. (2015): Slum Kampong tourism “Jakarta Hidden Tour”: Designing eco-cultural based pro-poor tourism. *European Journal of Interdisciplinary Studies*, 3 (1), S. 111–121.
- PRZYBORSKI, A. (2004): *Gesprächsanalyse und dokumentarische Methode: Qualitative Auswertung von Gesprächen, Gruppendiskussionen und anderen Diskursen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- QUERSTADTEIN (2022): Über uns (abrufbar unter URL: <https://querstadtein.org/ueber-uns/verein/>, Stand:18.01.2022).
- QUINN, B.; RYAN, T. (2016): Tour guides and the mediation of difficult memories: The case of Dublin Castle, Ireland. *Current Issues in Tourism*, 19 (4), S. 322–337.
- RADTKE, F. O. (2010): Paradoxien Interkultureller Pädagogik. Oder: Wie sieht’s aus mit Eurer Identität? In A. Hirsch; R. Kurt (Hrsg.), *Interkultur – Jugend-*

- kultur. Bildung neu verstehen (S. 145–174). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- RAMCHANDER, P. (2007): Towards the responsible management of the socio-cultural impact of township tourism. *Tourism and Politics*, S. 149–173.
- RANCIÈRE, J. (2002): *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- RANCIÈRE, J. (2006): *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*. Berlin: b_books.
- RATZKA, M. (2012): Wohnungslosigkeit. In G. Albrecht; A. Groenemeyer A. (Hrsg.), *Handbuch soziale Probleme* (2. überarbeitete Auflage) (S. 1218–1252). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- RAYMOND, E. M.; HALL, C. M. (2008): The development of cross-cultural (mis) understanding through volunteer tourism. *Journal of Sustainable Tourism*, 16 (5), S. 530–543.
- REAS, P. J. (2015): “So, child protection, I’ll make a quick point of it now”: Broadening the notion of child abuse in volunteering vacations in Siem Reap, Cambodia. *Tourism Review International*, 18 (4), S. 295–309.
- RECKWITZ, A. (2006): *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*. Weilerswist: Verlag Velbrück Wissenschaft.
- RECKWITZ, A. (2012): *Subjekt* (3., unveränderte Auflage). Bielefeld: transcript Verlag.
- REISINGER, Y.; STEINER, C. (2006): Reconceptualising interpretation: The role of tour guides in authentic tourism. *Current Issues in Tourism*, 9 (6), S. 481–498.
- RICHARDS, G. (2007): *Cultural tourism: Global and local perspectives*. New York: The Haworth Hospitality Press.
- RIEMANN, G. (1986): Einige Anmerkungen dazu, wie und unter welchen Bedingungen das Argumentationsschema in biographisch-narrativen Interviews dominant werden kann. In H.-G. Soeffner (Hrsg.), *Sozialstruktur und soziale Typik* (S. 112–157). Frankfurt a. M.: Campus Verlag.

- RITZKOWSKY, J. (2001): *Die Spinne auf der Haut: Leben mit Obdachlosen; Bericht-Analyse-Deutung*. Berlin: Alektor Verlag.
- ROGERSON, C. M. (2004a): Transforming the South African tourism industry: The emerging black-owned bed and breakfast economy. *GeoJournal*, 60 (3), S. 273–281.
- ROGERSON, C. M. (2004b): Urban tourism and small tourism enterprise development in Johannesburg: The case of township tourism. *GeoJournal*, 60 (3), S. 249–257.
- ROGERSON, C. M. (2006): Pro-poor local economic development in South Africa: The role of pro-poor tourism. *Local environment*, 11 (1), S. 37–60.
- ROGERSON, C. M. (2008): Shared growth in urban tourism: Evidence from Soweto, South Africa. *Urban Forum*, 19 (4), S. 395–411.
- ROGERSON, C. M. (2009): Mega-events and small enterprise development: The 2010 FIFA World Cup opportunities and challenges. *Development Southern Africa*, 26 (3), S. 337–352.
- ROGERSON, C. M.; SAARINEN, J. (2018): Tourism for poverty alleviation: Issues and debates in the global South. In C. Cooper, S. Volo, W. C. Gartner; N. Scott (Hrsg.), *The SAGE handbook of tourism management: Applications of theories and concepts to tourism* (S. 22–37). London. Sage.
- ROJEK, C.; URRY, J. (1997): *Touring cultures: Transformations of travel and theory*. London: Routledge.
- ROLFES, M. (2010): Poverty tourism: theoretical reflections and empirical findings regarding an extraordinary form of tourism. *GeoJournal*, 75 (5), S. 421–442.
- ROLFES, M. (2015): Tourismus und Armut. Zwischen Voyeurismus, Aufklärung und Armutslinderung. In E. Struck (Hrsg.), *Tourismus – Herausforderungen für die Region* (Passauer Kontaktstudium Geographie 13, S. 39–58). Passau: Selbstverlag Fach Geographie der Universität Passau.
- ROLFES, M., STEINBRINK, M.; UHL, C. (2009): Townships as attraction: An empirical study of township tourism in Cape Town (Vol. 46). Potsdam: Universitätsverlag Potsdam.

- RÖSSLER, B. (2019): *Autonomie. Ein Versuch über das gelungene Leben*. Berlin: Suhrkamp.
- SAHLE, R. (1987): *Gabe, Almosen, Hilfe: Fallstudien zu Struktur und Deutung der Sozialarbeiter-Klient-Beziehung (Beiträge zur sozialwissenschaftlichen Forschung, Band 88)*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- SALAZAR, N. B. (2004): *Developmental tourists vs. development tourism: A case study*. In A. Raj (Ed.), *Tourist behaviour: A psychological perspective* (S. 85–107). New Delhi: Kanishka.
- SALAZAR, N. B. (2005): *Tourism and glocalization: “Local” tour guiding*. *Annals of Tourism Research*, 32 (3), S. 628–646.
- SALAZAR, N. B. (2006): *Touristifying Tanzania: Local guides, global discourse*. *Annals of Tourism Research*, 33 (3), S. 833–852.
- SALAZAR, N. B. (2012a): *Community-based cultural tourism: issues, threats and opportunities*. *Journal of Sustainable Tourism*, 20 (1), S. 9–22.
- SALAZAR, N. B. (2012b): *Tourism imaginaries: A conceptual approach*. *Annals of Tourism research*, 39 (2), S. 863–882.
- SANTOS, C. A., BELHASSEN, Y.; CATON, K. (2008): *Reimagining Chinatown: An analysis of tourism discourse*. *Tourism Management*, 29 (5), S. 1002–1012.
- SANYAL, R. (2015): *Slum tours as politics: Global urbanism and representations of poverty*. *International Political Sociology*, 9 (1), S. 93–96.
- SARETZKI, A.; MAY, C. (2012): *Welterbetourismus – ein interkulturelles Medium? Zeitschrift für Tourismuswissenschaft*, 4 (2), S. 151–166.
- SCARBROUGH, E. (2018): *Visiting the ruins of Detroit: Exploitation or cultural tourism? Journal of Applied Philosophy*, 35 (3), S. 549–566.
- SCHÄFER, A. (2000): *Die Bildungsreise konfrontiert mit dem kulturell Fremden: Von den Grenzen der humanistischen Bildungsidee*. *Bildung und Erziehung*, 53 (2), S. 183–202.
- SCHÄFER, A. (2004): *Alterität: Überlegungen zu Grenzen des pädagogischen Selbstverständnisses*. *Zeitschrift für Pädagogik*, 50 (5), S. 706–726.

- SCHÄFER, A. (2011): Irritierende Fremdheit: Bildungsforschung als Diskursanalyse. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- SCHÄFER, A. (2014): Selbst-Spiegelungen am Anderen. Zur Ambivalenz kultureller Begegnungen in Ladakh. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- SCHÄFER, A.; THOMPSON, C. (2009): Scham – eine Einführung. In A. Schäfer; C. Thompson (Hrsg.), Scham (S. 7–36): Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- SCHÄFER, A.; THOMPSON, C. (2010): Anerkennung – eine Einleitung. In A. Schäfer; C. Thompson (Hrsg.), Anerkennung (S. 7–33). Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- SCHÄFER, R. (2015): Tourismus und Authentizität: Zur gesellschaftlichen Organisation von Außeralltäglichkeit (Vol. 14). Bielefeld: transcript Verlag.
- SCHÄFFER, B. (2003): Generationen – Medien – Bildung. Medienpraxiskulturen im Generationenvergleich. Opladen: Leske + Budrich.
- SCHEYVENS, R. (2001): Poverty tourism. *Development Bulletin*, 55, S. 18–21.
- SCHEYVENS, R. (2002): *Tourism for development: Empowering communities*. Harlow, Essex: Pearson Education.
- SCHEYVENS, R.; BIDDULPH, R. (2018): Inclusive tourism development. *Tourism Geographies*, 20 (4), S. 589–609.
- SCHNEIDER, W. L. (1997): Die Analyse von Struktursicherungsoperationen als Kooperationsfeld von Konversationsanalyse, objektiver Hermeneutik und Systemtheorie. In T. Sutter (Hrsg.), *Beobachtung verstehen, Verstehen beobachten. Perspektiven einer konstruktivistischen Hermeneutik* (S. 164–227). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- SCHNEIDER, W. L. (2013): *Grundlagen der soziologischen Theorie: Band 3: Sinnverstehen und Intersubjektivität – Hermeneutik, funktionale Analyse, Konversationsanalyse und Systemtheorie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- SCHÜTZ, A. (1971): *Gesammelte Aufsätze, Bd. 1: Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Nijhoff. (im Original 1962: *Collected Papers. Vol. 1: The Problem of Social Reality*. Den Haag: Nijhoff).

- SCHÜTZE, F. (1983): Biographieforschung und narratives Interview. *Neue Praxis*, 3 (13), S. 283–293.
- SCHÜTZE, F. (1987): Das narrative Interview in Interaktionsfeldstudien. *Erzähltheoretische Grundlagen*. 1. Merkmale von Alltagserzählungen und was wir mit ihrer Hilfe erkennen können. Hagen: Studienbrief Fernuniversität Hagen.
- SCHÜTZE, F. (2016): Sozialwissenschaftliche Prozessanalyse. Grundlagen der qualitativen Sozialforschung. (Hrsg. von F. Fiedler & H.-H. Krüger). ZBBS-Buchreihe. Opladen: Barbara Budrich.
- SCHÜTZEICHEL, R. (2003): Sinn als Grundbegriff bei Niklas Luhmann. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- SEATON, T. (2012): Wanting to live with common people...? The literary evolution of slumming. In F. Frenzel, K. Koens; M. Steinbrink (Hrsg.), *Slum tourism: Poverty, power and ethics* (S. 21–48). London: Routledge.
- SELIGMAN, M. E.P (1999): *Erlernte Hilflosigkeit*. Weinheim/Basel: Beltz Verlag.
- SELKE, S. (2010). Kritik der Tafeln in Deutschland – Ein systematischer Blick auf ein umstrittenes gesellschaftliches Phänomen. In S. Selke (Hrsg.), *Kritik der Tafeln in Deutschland. Standortbestimmungen zu einem ambivalenten sozialen Phänomen* (S. 11–53). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- SHADES TOURS (2022a): Auf den Spuren der Schattenseiten (abrufbar unter URL: <http://www.shades-tours.com/>, Stand: 18.01.2022).
- SHADES TOURS (2022b): Entdeckung der facettenreichen Schattenseiten (abrufbar unter URL: <http://www.shades-tours.com/wp-content/uploads/2016/01/Fact-Sheet-Publikumsmedien.pdf>, Stand: 18.01.2022).
- SHARPLEY, R.; TELFER, D. J. (2015): *Tourism and development: Concepts and issues* (Vol. 63). Clevedon: Channel View Publications.
- SHAW, S. (2011): Marketing ethnoscapas as spaces of consumption: 'Banglatown – London's Curry Capital'. *Journal of Town & City Management*, 1 (4), S. 381–395.
- SHAW, S., BAGWELL, S.; KARMOWSKA, J. (2004): Ethnoscapas as spectacle: Reimagining multicultural districts as new destinations for leisure and tourism consumption. *Urban studies*, 41 (10), S. 1983–2000.

- SHELLER, M.; URRY, J. (2004): *Tourism mobilities: Places to play, places in play*. London: Routledge.
- SIMMEL, G. (2006): *Die Großstädte und das Geistesleben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SIMPSON, K. (2004): 'Doing development': The gap year, volunteer-tourists and a popular practice of development. *Journal of International Development*, 16 (5), S. 681–692.
- SINGER, W. (2003): *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SNEE, H. (2013): Framing the Other: Cosmopolitanism and the representation of difference in overseas gap year narratives. *The British Journal of Sociology*, 64 (1), S. 142–162.
- SPODE, H. (1995): Reif für die Insel. Prolegomena zu einer historischen Anthropologie des Tourismus. In C. Cantauw (Hrsg.), *Arbeit, Freizeit, Reisen. Die feinen Unterschiede im Alltag* (S. 105–123), Münster/New York: Waxmann.
- STEINBRINK, M. (2012): 'We did the Slum!' – Urban poverty tourism in historical perspective. *Tourism Geographies*, 14 (2), S. 213–234.
- STEINBRINK, M. (2013): Festifavelisation: mega-events, slums and strategic city-staging – the example of Rio de Janeiro. *DIE ERDE – Journal of the Geographical Society of Berlin*, 144 (2), S. 129–145.
- STEINBRINK, M., BUNING, M., LEGANT, M., SÜSSENGUTH, T.; SCHAUWINHOLD, B. (2015): *Armut und Tourismus in Windhoek. A case study on township tourism in Windhoek, Namibia*. Potsdam: University of Potsdam.
- STEINBRINK, M., FRENZEL, F.; KOENS, K. (2012): Development and globalization of a new trend in tourism. In F. Frenzel, K. Koens; M. Steinbrink (Hrsg.), *Slum tourism: Poverty, power and ethics* (S. 1–18). London: Routledge.
- STEINBRINK, M.; POTT, A. (2010): Global Slumming. Zur Genese und Globalisierung des Armutstourismus. In K. Wöhler, A. Pott; V. Denzer (Hrsg.), *Tourismusräume. Zur soziokulturellen Konstruktion eines globalen Phänomens* (S. 247–270). Bielefeld: transcript Verlag.
- STEINBRINK, M.; VOSHAGE, I. (2020): 5 Ambivalente Repräsentationen – Betrachtungsweisen des Townshiptourismus in Windhoek, Namibia. In R. Hartmann

- (Hrsg.), *Tourismus in Afrika. Chancen und Herausforderungen einer nachhaltigen Entwicklung* (S. 122–153). Berlin: De Gruyter Oldenbourg.
- STEINER, C. J.; REISINGER, Y. (2004): Enriching the tourist and host intercultural experience by reconceptualising communication. *Journal of Tourism and Cultural Change*, 2 (2), S. 118–137.
- STEMMER G. (2022): About us (abrufbar unter URL: <http://www.gadensstemmer.dk/om-os/>, Stand: 18.01.2022).
- STODDART, H.; ROGERSON, C. M. (2004): Volunteer tourism: The case of habitat for humanity South Africa. *GeoJournal*, 60 (3), S. 311–318.
- STRASSENLEBEN (2022): Interview Oliver Ongaro (abrufbar unter URL: <http://www.strassenleben.org/wissen/interview-oliver-ongaro/>, Stand: 18.01.2022).
- STRAUSS, A. L. (1994): *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- STUKENBROCK, A.; BIRKNER, K. (2010): Multimodale Ressourcen für Stadtführungen. In M. Costa; B. Müller-Jacquier (Hrsg.), *Deutschland als fremde Kultur: Vermittlungsverfahren in Touristenführungen* (Reihe interkulturelle Kommunikation Band 9, S. 214–243). München: Iudicium.
- STURM, T. (2012): Praxeologische Unterrichtsforschung und ihr Beitrag zu inklusivem Unterricht. In *Inklusion online 1*. (abrufbar unter URL: <http://www.inklusion-online.net/index.php/inklusion/article/view/151/143>, Stand 18.01.2022).
- SUPERTRAMPS (2022): Über uns. Verein & Ziele (abrufbar unter URL: <http://www.supertramps.at/ueber-uns/verein-ziele/>, Stand: 18.01.2022).
- TAYLOR, C. (1993): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- TUGENDHAT, E. (1997): *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- TUGENDHAT, E. (2006): *Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie*. München: Beck.

- TZANELLI, R. (2018): Slum tourism: A review of state-of-the-art scholarship. *Tourism Culture & Communication*, 18 (2), S. 149–155.
- UNSEEN TOURS (2022a): School groups (abrufbar unter URL: <https://unseentours.org.uk/school-groups/>, Stand: 18.01.2022).
- UNSEEN TOURS (2022b): Why book with Unseen Tours? (abrufbar unter URL: <http://www.unseentours.org.uk/>, Stand: 18.01.2022).
- URIELY, N. (2005): The tourist experience: Conceptual developments. *Annals of Tourism Research*, 32 (1), S. 199–216.
- URRY, J. (1990): *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in contemporary Societies*. London: Sage Publications.
- VODOPIVEC, B.; DÜRR, E. (2019): Barrio Bravo Transformed: Tourism, cultural politics, and image making in Mexico City. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 24 (2), S. 313–330.
- VOGD, W. (2007): Empirie oder Theorie? Systemtheoretische Forschung jenseits einer vermeintlichen Alternative. *Soziale Welt*, 58, S. 295–321.
- VOGD, W. (2009): *Rekonstruktive Organisationsforschung: Qualitative Methodologie und theoretische Integration – eine Einführung*. Opladen: Barbara Budrich.
- VOGD, W. (2010): *Gehirn und Gesellschaft*. Weilerswist: Verlag Velbrück Wissenschaft.
- VOGD, W. (2011): *Systemtheorie und rekonstruktive Sozialforschung – eine Brücke*. Opladen: Barbara Budrich.
- VOGD, W. (2016): Seele, Sorge, Seelsorge – Entwurf einer soziologischen Theorie der Seelsorge. In A. Henkel, I. Karle, G. Lindemann; M. Werner (Hrsg.), *Dimensionen der Sorge. Soziologische, philosophische und theologische Perspektiven* (S. 281–312). Baden-Baden: Nomos.
- VOGD, W. (2018): *Selbst- und Weltverhältnisse. Leiblichkeit, Polykontextualität und implizite Ethik*. Weilerswist: Verlag Velbrück Wissenschaft.
- VOGD, W., FEISST, M.; JANSEN, T. (2021): *Wirkmächtigkeit therapeutischer Arrangements im Zwangskontext – eine kontexturanalytische Untersuchung zur Therapie eines pädophilen Mannes im Maßregelvollzug*. *Forum Qualitative*

- Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 22(3). (abrufbar unter URL: <https://doi.org/10.17169/fqs-22.3.3693>, Stand 18.01.2022).
- VOGD, W., FEISST, M., MOLZBERGER, K., OSTERMANN, A.; SLOTTA, J. (2018): Entscheidungsfindung im Krankenhausmanagement. Wiesbaden: Springer.
- VOGD, W.; HARTH, J. (2015): Die Praxis der Leere. Zur Verkörperung buddhistischer Lehren in Erleben, Reflexion und Lehrer-Schüler-Beziehung. Weilerswist: Verlag Velbrück Wissenschaft.
- VOGD, W.; HARTH, J. (2019): Kontexturanalyse: eine Methodologie zur Rekonstruktion polykontexturaler Zusammenhänge, vorgeführt am Beispiel der Transgression in der Lehrer/in-Schüler/in-Beziehung im tibetischen Buddhismus. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 20(1). (abrufbar unter URL: <https://doi.org/10.17169/fqs-20.1.3107>, Stand 18.01.2022).
- VON ROSADOR, K. T. (1996): Henry Mayhews Vielstimmigkeit. In K. T. von Rosador (Hrsg.), Henry Mayhew: Die Armen von London (S. 361–380). Frankfurt a. M.: Eichborn.
- VON ROSENBERG, F. (2011): Bildung und Habitustransformation. Empirische Rekonstruktionen und bildungstheoretische Reflexionen. Bielefeld: transcript Verlag.
- VON SCHUCKMANN, J., BARROS, L. S. G., DIAS, R. S.; ANDRADE, E. B. (2017): From slum tourism to smiley selfies: The role of social identity strength in the consumption of morally ambiguous experiences. *Journal of Consumer Psychology*, 28 (2), S. 192–210.
- VORLAUFER, K. (2003): Tourismus in Entwicklungsländern. Bedeutung, Auswirkungen, Tendenzen. *Geographische Rundschau*, 55 (3), S. 4–13.
- VRASTI, W. (2012): Volunteer tourism in the global south: Giving back in neoliberal times. London: Routledge.
- WALDENFELS, B. (1997): Topographie des Fremden. Phänomenologie des Eigenen und des Fremden. Band 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- WEARING, S. L. (2001): Volunteer tourism: Experiences that make a difference. Wallingford: CABI.

- WEARING, S. L., MCDONALD, M.; PONTING, J. (2005): Building a decommodified research paradigm in tourism: The contribution of NGOs. *Journal of Sustainable Tourism*, 13 (5), S. 424–439.
- WEBER, G.; HILLEBRANDT, F. (1999): *Soziale Hilfe. Ein Teilsystem der Gesellschaft? Wissenssoziologische und systemtheoretische Überlegungen*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- WEILER, B.; BLACK, R. (2015): The changing face of the tour guide: One-way communicator to choreographer to co-creator of the tourist experience. *Tourism Recreation Research*, 40 (3), S. 364–378.
- WEILER, B.; HAM, S. H. (2001): Tour guides and interpretation. In D. B. Waver (Ed.), *Encyclopedia of ecotourism* (S. 549–563). Wallingford: CABI.
- WELZ, G. (1993): Slum als Sehenswürdigkeit. 'Negative Sightseeing' im Städte-tourismus. In D. Kramer; R. Lutz (Hrsg.), *Tourismus-Kultur – Kultur-Tourismus* (S. 39–55). Münster: LIT Verlag.
- WILLIAMS, C. (2008): Ghetttourism and Voyeurism, or Challenging Stereotypes and Raising Consciousness? Literary and Non-literary Forays into the Favelas of Rio de Janeiro. *Bulletin of Latin American Research*, 27 (4), S. 483–500.
- WITTGENSTEIN, L. (1963 [1921]): *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- WITTGENSTEIN, L. (2008 [1953]): *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- ZÁTORI, A.; SMITH, M. (2015): 10. Jewish Culture and Tourism in Budapest. In A. Diekmann; M. K. Smith (Hrsg.), *Ethnic and minority cultures as tourist attractions* (S. 188–201). Clevedon: Channel View Publications.
- ZERVA, K. (2015): Visiting authenticity on Los Angeles gang tours: Tourists backstage. *Tourism Management*, 46, S. 514–527.
- ZWIERLEIN, E. (2011): Scham und Menschsein. Zur Anthropologie der Scham bei Max Scheler. In M. Bauks; M. F. Meyer (Hrsg.), *Kulturgeschichte der Scham. Archiv für Begriffsgeschichte (Sonderheft 9, S. 157–176)*. Hamburg: Felix Meiner.

ANHANG

TRANSKRIPTIONSRICHTLINIEN

. , ? !	Interpunktion nach Stimmlage, Kleinschreibung
(.)	kurze Pausen (bis 1 Sekunde)
(2)	mittlere Pausen in Sekunden
/	Selbst- oder Fremd- Abbruch Wort/Satz
(unv.)	unverständliche Äußerungen
[Lachen]	nichtsprachliche Äußerungen
[...]	Auslassung von Wörtern/Sätzen
<u>natürlich</u>	eindeutige Wortbetonungen

Alle Namen der befragten Personen sowie alle weiteren zu ihrer Identifizierung geeigneten Details (z. B. Städte- und Straßennamen) wurden zum Schutz der beteiligten Stadtführer verfremdet.

BEGRIFFSINVENTAR ZUR BESCHREIBUNG DER DISKURSORGANISATION

(nach Pryzborski 2004, S. 64 ff.)

Proposition	Eine Äußerung wird als Proposition bezeichnet, wenn in ihr innerhalb einer thematischen Passage erstmals ein Orientierungsgehalt aufgeworfen wird.
Elaboration	Die Aus- und Weiterbearbeitung einer Proposition wird als Elaboration bezeichnet, wenn etwa ein negativer Horizont zum in der Proposition entworfenen positiven Horizont aufscheint.
Differenzierung	Von einer Differenzierung ist die Rede, wenn die Grenzen des aufgeworfenen Horizonts markiert werden, indem z. B. Aspekte explizit ausgeklammert werden.
Validierung	Von einer Validierung wird gesprochen, wenn zuvor aufgeworfene Orientierungsgehalte bestätigt werden.
Ratifizierung	Als Ratifizierungen werden Äußerungen bezeichnet, von denen nicht sicher gesagt werden kann, ob es sich bei diesen um eine Validierung oder nur um ein Hörersignal handelt.

Transposition	Transpositionen sind Äußerungen, bei denen ein Thema beendet und ein neues Thema angefangen wird, der Orientierungsgehalt jedoch gleich bleibt.
Konklusion	Die Konklusion beendet die Passage, d. h., in ihr wird das jeweilige Thema zu einem Abschluss gebracht.

Potsdamer Geographische Praxis // 18

Die Arbeit gibt einen Einblick in die Verständigungspraxen bei Stadtführungen mit (ehemaligen) Obdachlosen, die in ihrem Selbstverständnis auf die Herstellung von Verständnis, Toleranz und Anerkennung für von Obdachlosigkeit betroffene Personen zielen.

Zunächst wird in den Diskurs des Slumtourismus eingeführt und, angesichts der Vielfalt der damit verbundenen Erscheinungsformen, Slumming als organisierte Begegnung mit sozialer Ungleichheit definiert. Die zentralen Diskurslinien und die darin eingewobenen moralischen Positionen werden nachvollzogen und im Rahmen der eigenommenen wissenssoziologischen Perspektive als Ausdruck einer per se polykontexturalen Praxis re-interpretiert. Slumming erscheint dann als eine organisierte Begegnung von Lebensformen, die sich in einer Weise fremd sind, als dass ein unmittelbares Verstehen unwahrscheinlich erscheint und genau aus diesem Grund auf der Basis von gängigen Interpretationen des Common Sense ausgehandelt werden muss.

Vor diesem Hintergrund untersucht die vorliegende Arbeit, wie sich Teilnehmer und Stadtführer über die Erfahrung der Obdachlosigkeit praktisch verständigen und welcher Art das hierüber erzeugte Verständnis für die im öffentlichen Diskurs mit vielfältigen stigmatisierenden Zuschreibungen versehenen Obdachlosen ist. Dabei interessiert besonders, in Bezug auf welche Aspekte der Erfahrung von Obdachlosigkeit ein gemeinsames Verständnis möglich wird und an welchen Stellen dieses an Grenzen gerät. Dazu wurden die Gesprächsverläufe auf neun Stadtführungen mit (ehemaligen) obdachlosen Stadtführern unterschiedlicher Anbieter im deutschsprachigen Raum verschriftlicht und mit dem Verfahren der Dokumentarischen Methode ausgewertet. Die vergleichende Betrachtung der Verständigungspraxen eröffnet nicht zuletzt eine differenzierte Perspektive auf die in den Prozessen der Verständigung immer schon eingewobenen Anerkennungspraktiken. Mit Blick auf die moralische Debatte um organisierte Begegnungen mit sozialer Ungleichheit wird dadurch eine ethische Perspektive angeregt, in deren Zentrum Fragen zur Vermittlungsarbeit stehen.

ISSN 2194-1599
ISBN 978-3-86956-541-5



9 783869 565415

Online

