

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„¡Que no quiero limosna!“ – „Ich will keine Almosen!“
Von der Straßenzeitung Augustin und den heterogenen
Lebenswelten seiner KolporteurInnen

Verfasserin der Diplomarbeit

Lisa Moser

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. Phil)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuerin: Mag. Dr. Jelena Tošić

Inhaltsverzeichnis:

1.....Einleitung.....	1
2.....Methodische Vorgangsweise	7
2.1 Methodischer Zugang	7
2.2 Ablauf der Forschung.....	9
3.....Mein Handwerkszeug. Klärung von Konzepten.....	12
3.1 Habitus	12
3.2 Feld	12
3.3 Kapital.....	13
4.....Der Augustin.....	15
4.1 ...und sein Entstehungskontext in Europa	15
4.2 Die Idee hinter dem Projekt	18
4.3 Die zwei Grundsäulen des Augustin	21
4.3.1 (1) Jede Person in einer sozialen Notlage kann kommen	21
4.3.2 (2) Finanzielle Unabhängigkeit	23
4.4 Anliegen gegenüber der österreichischen Gesellschaft.....	25
4.4.1 Das Sichtbarmachen gesellschaftlicher Missstände.....	25
4.4.2 Ablehnung von „Arbeitswahn und Leistungsideologie“	26
4.4.3 Vermittlung zur „Mainstream“ Gesellschaft	27
4.5 Prinzipien des Verkaufs	27
4.5.1 Die Spielregeln einhalten.....	27
4.5.2 Selbstorganisation.....	28
4.6 Ideologie versus Praxis	29
5.....Ethnizität als eine Spielart von Identität: Eine theoretische Einführung	31
5.1 Einleitendes	31
5.2 Grammars of Identity/Alterity.....	35
5.2.1 Orientalization: From Binary Classification to Reverse Mirror-Imaging.....	36
5.2.2 Segmentation: From „Ordered Anarchy“ to Federal Disorder	37
5.2.3 Encompassment: From Indian Castes to Co-opting Outcasts.....	38
5.3 Abschließendes	39
6.....Ethnizität im Augustin.....	41

6.1	Entwicklungen bis in die Gegenwart	41
6.1.1	Das augustinische Prinzip und seine Auswirkungen	41
6.1.2	Augustin als „Raum des Respekts“	46
6.1.3	Notwendigkeit einer Quotenregelung	52
6.2	Gegenwärtige Dynamiken	53
6.2.1	Neid und Stammplätze	55
6.2.2	Das Privileg des Verkaufs	58
6.2.3	Der Schwarzverkauf	59
6.2.4	...und seine Konsequenzen	60
6.3	Interaktion in der Heterogenität und ihre Veränderung	62
7.....	Heterogene Lebenssituationen und die Bedeutung des Augustin	73
7.1	Einleitendes	73
7.2	Die Five Faces of Oppression. Ein Konzept von Iris M. Young	73
7.3	Exploitation- Ausbeutung.	75
7.4	Marginalization- Marginalisierung.	77
7.5	Powerlessness- Machtlosigkeit.	78
7.6	Cultural Imperialism- Kultureller Imperialismus	79
7.7	Violence- Gewalt.	81
7.8	Individuelle Strategien im Umgang den Faces of Oppression	82
7.8.1	Arbeitswelt	83
7.8.1.1	Prekariat, Ausschluss und Kriminalisierung	83
7.8.1.2	Segregation und Liminalität	88
7.8.2	Österreichisches Sozialsystem	90
7.8.3	Asylregime Österreich	94
7.8.3.1	Recht auf Asyl?	94
7.8.3.2	Rahmenbedingungen	95
7.8.3.3	Warten	96
7.8.3.4	Den Flüchtlingsstatus rechtfertigen	97
7.8.3.5	Ressourcen und Handlungsstrategien	98
7.8.4	Außerhalb der „Norm“	101
7.9	Bedeutung des Augustin für die AkteurInnen	104
7.9.1	...als legale Übergangslösung und soziales Netzwerk?	104
7.9.2	Kommunikation, Kontakte und neue Handlungsstrategien	107
7.9.3	Empowerment	108
7.9.4	Vulnerabilität	110

7.9.5	Identifikation.....	113
7.9.6	Veränderung der Faces of Oppression?	115
8.....	Conclusio	118
9.....	Bibliographie.....	127
9.1	Wissenschaftliche Quellen:.....	127
9.2	Sonstige Quellen:	130
9.3	Interviews:.....	130
9.4	Internet:	131
10....	Anhang	133
10.1	Zusammenfassung.....	133
10.2	Lebenslauf.....	135

EXKURSE:

EXKURS: RANDGRUPPE.....	21
EXKURS: STEREOTYP.....	42
EXKURS: VORURTEIL.....	45
EXKURS: RASSISMUS	47
EXKURS: STIGMA	67

LEBENSGESCHICHTEN:

Tamuna.....	43
Franz.....	49
Fridolin.....	51
Günther.....	54
Silvia	56
George.....	59
Manuel	71

1 Einleitung

Straßenzeitungen. Die soziale Notwendigkeit ließ sie innerhalb den letzten 15 Jahren, zuerst in Europa und dann weltweit, in allen größeren und auch kleineren Städten wie Gänseblümchen aus der Erde sprießen. Sie sind die mediale und auch soziale Innovation der 90er Jahre. Als Streetpapers, Giornali de Strada, Presse de Rue, Revistas de Calle haben Straßenzeitungen in 40 Ländern und auf sechs Kontinenten verteilt Fuß gefasst (vgl. www.streetpapers.org). Auch in Österreich ist ein Projekt nach dem anderen ins Leben gerufen worden: der Augustin in Wien, das Megaphon in Graz, das Eibischzuckerl in Wiener Neustadt, der 20ger in Innsbruck. Inzwischen machen die VerkäuferInnen einen Teil der jeweiligen Stadtbilder aus und sind aus diesen auch nicht mehr wegzudenken. Bei mir ist es im Gegenteil sogar so, dass ich mich wundere, wenn ich auf meinem täglichen Weg zur Arbeit radle, und die altbekannten VerkäuferInnen nicht auf den gewohnten Plätzen stehen.

Es gibt verschiedene Gründe, warum ich mich in meiner Diplomarbeit mit dem Augustin, oder besser gesagt, dessen VerkäuferInnen beschäftige: Viele der in Wien lebenden, mir bekannten Personen, die prinzipiell geneigt sind, den Augustin zu kaufen, haben tendenziell eineN StammverkäuferIn, mit der/m sie auch hin und wieder plaudern. Aber wie und wo leben diese KolporteurInnen, was beschäftigt sie und warum sind sie beim Augustin? In meinem Bekanntenkreis herrscht zu diesen Fragen zwar ein prinzipielles Interesse, aber richtig Bescheid darüber weiß eigentlich niemand. Man könnte sagen, dass mein persönlicher Zugang zu dem Thema das Interesse daran ist, wie sich ein Lebensalltag am Rande der Gesellschaft abspielt, welche Geschichten die Menschen zu erzählen haben und was sie beschäftigt. Außerdem geht es auch um das Anliegen, der LeserInnenschaft bestehende Ungerechtigkeiten gegenüber marginalisierten Gruppen in der Gesellschaft aufzuzeigen. Abgesehen davon finde ich es notwendig, dass Projekte wie der Augustin auch eine wissenschaftliche Auseinandersetzung erfahren. Denn solche und ähnliche Projekte kennt zwar inzwischen jedeR, trotzdem wurde aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive wenig dazu geforscht, womit auch die wissenschaftliche Relevanz dieser Arbeit geklärt wäre.

Zwar könnte der/die LeserIn beanstanden, dass sich das Thema der Randgruppen in der eigenen Gesellschaft schon immer der Soziologie zugeschrieben war und AnthropologInnen von jeher diejenigen waren, die in der fernen Fremde forschten. Hierzu muss allgemein gesagt werden, dass mit ansteigenden Migrations- und Fluchtbewegungen viele relevante Forschungsfragen in die Aufnahmegesellschaften der betroffenen Menschen mit-migriert sind. Des Weiteren kann frau auch argumentieren, dass es immer schon die Anthropologie war, die sich mit Phänomenen be-

fasste, die der eigenen Gesellschaft *fremd*¹ erschienen. Und wenn man nun die Gruppe der AugustinverkäuferInnen betrachtet, gehören Asylwerbende einer *fremden* Kultur an, aber auch Obdachlose, AlkoholikerInnen, Drogenabhängige oder Menschen mit besonderen Bedürfnissen leben in Realitäten, die „integrierte Mitglieder Prekariat, Ausschluss und Kriminalisierung“ der österreichischen Gesellschaft oft als *fremd* wahrnehmen. Was die anthropologische Forschung außerdem auszeichnet, ist ihr qualitativer Zugang zur Forschung, den ich im Kontext des Augustin auf Grund der Heterogenität der Lebensgeschichten und Situationen der KolporteurInnen nicht nur als sinnvoll, sondern sogar als unabdinglich betrachte.

Kurz möchte ich auf den Titel der Arbeit eingehen: dieser ist bewusst gewählt: Die Aussage „Que no quiero limosna“ bedeutet „Ich will keine Almosen“. Allerdings handelt es sich beim Titel der Diplomarbeit nicht um eine Übersetzung des Spanischen, sondern diese Aussage wurde von zwei Gesprächspartnern unabhängig von einander getätigt. Zwei Verkäufer, deren Lebenssituation und auch persönlicher Charakter unterschiedlicher nicht sein könnten und die somit auch die Heterogenität innerhalb des Augustin repräsentieren, treffen sich in ihrer Meinung, dass der Verkauf der Straßenzeitung Arbeit bedeutet. Beide reflektieren durch diese Aussage, jeder auf seine Art, die Problematik im Denken einiger KäuferInnen, dass sie durch den Erwerb des Augustin „etwas Gutes tun“ indem sie „den armen Menschen helfen“. Die VerkäuferInnen werden innerhalb dieses Diskurses oft mit Zuschreibungen konfrontiert, die mit sozialer Randständigkeit und Phänomenen wie Bettlerei, Drogen, Alkoholismus und Obdachlosigkeit in Verbindung stehen, mit denen sie sich aber teilweise absolut nicht identifizieren können. Dies geht dann manchmal auch einher mit der Sicht auf AugustinverkäuferInnen als passive Opfer der Gesellschaft, die keinen Handlungsspielraum besitzen. Diesen und ähnlichen Assoziationen möchte ich in dieser Arbeit entgegenwirken. Mit der Aussage, keine Almosen zu wollen, betonen die beiden auch den Wert der eigenen Tätigkeit. Die Darstellung des Verkaufs als harte und auch prekäre Arbeit, die durch sehr viele Unsicherheitsfaktoren wie die Wetterlage, Arbeitszeit und auch Launen der KäuferInnen geprägt ist, schafft den gedanklichen Schritt weg vom „Almosendenken“ und hin dazu, auch marginalisierte Menschen selbstbestimmtes Handeln zuzugestehen.

Im Untertitel „Von der Straßenzeitung Augustin und den heterogenen Lebenswelten seiner KolporteurInnen“ hat unter anderem die Funktion, gleich zu Beginn die Vielfalt der VerkäuferInnen zu thematisieren.

¹ Ich werde in dieser Arbeit Ausdrücke wie „normal“, „anders“ oder auch „fremd“ und „eigen“ in kursiv setzen um die LeserInnenschaft daran zu erinnern, dass es sich hierbei um konstruierte Konzepte handelt, die immer Ausdruck einer Beziehung zwischen Person oder Gruppen sind. Deswegen sind diese Wahrnehmungen auch kontextbezogen und können sich durch verschiedene Erfahrungen jederzeit ändern und haben deswegen einen sehr prozesshaften und veränderlichen Charakter.

Ich selbst bin zu Beginn meiner Forschung davon ausgegangen, dass es drei Randgruppen gäbe, die den Augustin verkaufen und während der Forschung gelehrt worden, dass diese Annahme eine viel zu simplifizierende ist. Die meisten Menschen, mit denen ich über meine Forschung sprach, hatten aber noch ein viel weniger differenzierteres Bild der KolporteurInnenschaft. Oft traf ich auf sehr homogenisierende Reaktionen, wobei die meisten meiner GesprächspartnerInnen davon ausgingen, dass Augustinverkäufer prinzipiell obdachlos sein müssten. Meine Intention ist es, die LeserInnenschaft gleich durch den Titel der Arbeit auf die Vielfalt der AkteurInnen aufmerksam zu machen und dadurch schon zu Beginn das Bild „des Augustinverkäufers“ zu dekonstruieren. Denn solch vereinheitlichende Sichtweisen haben Auswirkungen, wie ich der LeserInnenschaft im Laufe der Arbeit vermitteln werde.

Im Folgenden möchte ich die zentralen Fragestellungen dieser Arbeit vorstellen und damit einhergehend auch den Aufbau derselben skizzieren.

Zu Beginn der Forschung hegte ich, wie schon erwähnt, die Annahme, dass es „drei Randgruppen“² wären, die den Augustin verkaufen: Obdachlose, Langzeitarbeitslose und AsylwerberInnen. Dieser Eindruck wurde vor allem auf Grund der Darstellung des Projektes durch die eigene Internetseite vermittelt.³ Auf dieser Annahme basierte auch mein anfängliches Forschungsdesign: die ursprüngliche Idee war, einen Vergleich der drei Gruppen und ihrer Lebenssituation anzustreben, und die jeweilige Bedeutung des Augustin dabei zu berücksichtigen.

Doch je weiter ich ins Forschungsfeld eingedrungen bin, desto klarer wurde mir, dass diese Einteilung in drei marginalisierte Gruppen nur eine künstliche wäre, da die Übergänge zwischen den Phänomenen der Randständigkeit fast in allen Fällen fließend sind und sich teilweise gegenseitig bedingen. Außerdem stellte ich schon bald fest, dass beim Augustin Menschen aus vielen gesellschaftlich marginalisierten Gruppen zusammenkommen und deren Zusammenfassung durch drei Einordnungen mehr als unzureichend wäre. Eine Ausnahme bildet hier die Gruppe der AsylwerberInnen, die in ihrem eigenen Kontext zu betrachten sind.

In der zentralen Fragestellung der Diplomarbeit beschäftige ich mich damit, welche Bedeutung der Augustin im Lebensalltag der VerkäuferInnen hat. Auf diese Fragestellung baut dann die komplette Arbeit auf, die man in drei Komplexe einteilen könnte. Denn um die Bedeutung für die KolporteurInnen überhaupt erfassen zu können, erschien es mir zu allererst wichtig zu beschrei-

² Auf die Problematik des Randgruppenkonzepts und seiner Verwendung wird im EXKURS: RANDGRUPPE eingegangen.

³ Siehe dazu: www.augustin.or.at

ben, was überhaupt die ursprüngliche Idee, welche die Anliegen des Projektes waren und in welchen größeren historischen und sozialen Kontext es eingebettet ist. Außerdem schien mir dabei der Fokus interessant, in welchen Bereichen die Idee in der Realität nicht umsetzbar war und wie sie sich durch die Praxis verändert und weiterentwickelt hat. Es geht also im ersten Teil um ein Vorstellen des Augustin mit all seinen Intentionen und Ideen der MacherInnen dahinter.

Man kann sagen, dass der zweite Komplex ein Rückblick auf 15 Jahre Augustin ist, mit dem Fokus auf den Veränderungen, die das Projekt geprägt haben. Primär geht es dabei um die Auswirkungen des wichtigsten Prinzips des Augustin: der Aufnahme aller Menschen in einer sozialen Notlage und die sozialen Dynamiken, die zwischen den VerkäuferInnen dadurch entstanden, dass sich immer mehr AsylwerberInnen unter die KolporteurInnenschaft mischte. In diesem Sinne beschäftige ich mich mit der Interaktion zwischen AkteurInnen, die sich anfangs als *fremd* wahrgenommen haben und damit, wie sich die Wahrnehmungen und der Umgang mit dem selbst definierten *Anderen* im Laufe der Zeit verändert haben. Das Ganze habe ich theoretisch versucht, mit dem Konzept der Ethnizität als eine Spielart von Identität zu erfassen, dessen Anwendung mir passend schien, da es sich nicht nur um Menschen aus verschiedensten Kulturen handelt, die durch den Augustin zusammentreffen, sondern auch aus den unterschiedlichsten sozialen Kontexten.

Im dritten Teil geht es dann konkret zur Betrachtung meiner zentralen Fragestellung: welches ist die Bedeutung des Augustins im Lebensalltag der VerkäuferInnen? Um diese in ihrer Komplexität besser verstehen zu können, ist es Voraussetzung, die Heterogenität der AkteurInnen in ihren Lebenssituationen aufzuzeigen. Zu diesem Zweck werden auf der Makroebene Strukturen und Einschränkungen miteinbezogen, die im österreichischen Sozialsystem verankert sind und in der Regel die Rahmenbedingungen für den Alltag von Menschen schaffen, die am Arbeitsmarkt nicht partizipieren dürfen oder können. Diese werde ich mir mit den Kriterien der *Five Faces of Oppression* anschauen, ein theoretischer Ansatz von Iris M. Young. Ganz im Sinne einer qualitativen Vorgehensweise geht es mir stark darum, die aktive Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit der individuellen AkteurInnen zu betonen, welche eben keinesfalls als passive Opfer oder ledigliche Marionetten des Sozialsystems oder des Asylregimes gesehen werden dürfen. Deswegen geht es mir auf der Mikroebene unter anderem darum, am Beispiel meiner InformantInnen aufzuzeigen, welche verschiedenen Ressourcen sie auf tun, um mit den *Faces of Oppression* umzugehen und inwieweit sie durch diese Ressourcen alternative Handlungsstrategien zu denen entwickeln, die praktisch vom System vorgegeben sind. Damit einhergehend werden auch die unterschiedlichen Zugänge meiner InformantInnen zum Augustin klarer und somit auch dessen Bedeutung in ihrem Leben. Abschließend möchte ich noch die Überlegung anstellen, ob, und wenn ja in welcher

Hinsicht, die Tätigkeit beim Augustin eine Veränderung der *Faces of Oppression* im Alltag der AkteurInnen bedeutet.

Auch zur Struktur der Arbeit möchte ich noch ein paar Erklärungen abgeben, da sie nicht aus zwei klar abgegrenzten Teilen, die sich jeweils mit Theorie und Empirie auseinandersetzen, aufgebaut ist. Dies aus dem Grund, weil ich fürchtete, dass Zweitere bei dieser herkömmlichen Variante zu kurz gekommen wäre. Denn dies ist eine empirische Arbeit, weswegen mein Hauptaugenmerk auch derselben gilt. Die verwendeten theoretischen Konzepte sind an den Stellen eingeflochten, wo sie zum Tragen kommen. Es geht mir dabei um die Vernetzung der Theorie mit meinen Analysen und den Lebensgeschichten der AkteurInnen. Dadurch wird meiner Meinung nach auch die dynamische Komplexität des Themas aufgezeigt, der Stil der Arbeit stellt aber gleichzeitig auch eine Abbildung der Argumentations- und Denkstrukturen dar.

Die Lebensgeschichten meiner InformantInnen werden im Laufe der Arbeit nach und nach vorgestellt, immer an der Stelle, wo sie das erste Mal durch eine ihrer Aussagen in der Arbeit auftauchen. Auch wenn sie nur einen kleinen Teil der Gesamtheit der VerkäuferInnen ausmachen und die Ergebnisse auf keinen Fall generalisierbar sind, verkörpern sie trotzdem exemplarisch deren Vielfalt und die unterschiedlichen Wahrnehmungen des Projekts.

Beim Lesen der Arbeit wird die LeserInnenschaft immer wieder auf Überschriften stoßen, die sich als EXKURSE ausweisen. Diese können als Informationsfenster gesehen werden, die Hintergrund und Verwendung verschiedener Begriffe und Konzepte erklären. Die/der LeserIn sollte aber wissen, dass der Fließtext den Exkurs praktisch ausklammert. Also kann im Falle von Desinteresse bezüglich eines bestimmten Exkurses, derselbe übersprungen und im Text weitergelesen werden. Angesprochene Exkurse sind auch in einem extra Exkursverzeichnis zusammengefasst, welches sich direkt unter dem herkömmlichen Inhaltsverzeichnis befindet.

Ganz im Sinne der Entmystifizierung von Ethnographie (vgl. Dewalt/Dewalt 2000:264) möchte ich gleich an dieser Stelle einer persönlichen Reflexion Raum geben:

Ich war eigentlich immer sehr überzeugt von meinem Vorhaben und hatte Vertrauen in meine Fähigkeit, mich in die Situation meiner InformantInnen hineinzufühlen. Trotzdem gab es dann in der Feldforschung immer wieder Situationen, in denen ich überfordert war mit meiner Rolle. Oft ging es darum, dass ich mich privilegiert fühlte, was ein Gefühl der Fremdheit hervorrief, wodurch ich mich wiederum manchmal auch fehl am Platz fühlte. Dies passierte vor allem bei der teilnehmenden Beobachtung, wo ich mit einer Vielzahl an VerkäuferInnen auf einmal konfrontiert war und die vielen Eindrücke teilweise kaum aufnehmen konnte. Dies wurde besser im konkreten

Umgang mit den einzelnen InformantInnen. Hierbei verspürte ich zu Beginn die Angst, meinen GesprächspartnerInnen nichts zurückgeben zu können und soviel von ihnen zu nehmen. Bis ich merkte, dass es für die meisten von ihnen schön war, Aufmerksamkeit und ehrliches Interesse entgegengebracht zu bekommen. Dass sie gern erzählten und sich absolut nicht ausgenutzt vorkamen. Dass sie sich sogar freuten, wenn ich mich nach der Interviewsituation wieder bei ihnen meldete. Ich merkte auch, dass Abgrenzen eine wichtige Qualität einer/s ForscherIn ist, die ich erst erlernen musste. Durch das Eintauchen in intime Themen wie Flucht und Familie, Träume und Diskriminierung entstand in den Interviews teilweise schnell auch eine gewisse Vertrautheit. Die Feststellung, dass ich nicht alle Erwartungen erfüllen kann, die sich durch diese Nähe ergeben, und dass dies auch nicht meine Verpflichtung ist, war ein wichtiger Schritt im Umgang mit den InformantInnen. Und natürlich entstand auch eine gewisse Anteilnahme an Schicksalen, bis hin zu persönlicher emotionaler Involviertheit. Man kann es sich noch so fest vornehmen, nach einer gewissen Auseinandersetzung mit marginalisierten Gruppen entwickelt man automatisch auch Hass auf die Ungerechtigkeiten des Systems und lässt sich anstecken von dem Gefühl der Hoffnungslosigkeit. Als ich erfuhr, dass Tamuna und ihre Familie abgeschoben wurde, war es wie ein persönlicher Schlag für mich.

Aus diesen und aus anderen Gründen stand für mich der Schutz meiner InformantInnen an erster Stelle. Oft war namentliche Anonymisierung nicht genug. Teilweise wurden auch Orte und ähnliche identitätsverweisende Angaben geändert, manche Details zu Lebensgeschichten oder auch der aktuellen Situation der AkteurInnen verschwiegen, um diese zu schützen.

2 Methodische Vorgangsweise

2.1 Methodischer Zugang

In diesem Kapitel möchte ich der LeserInnenschaft mein Forschungsdesign vorstellen, d.h. die Kombination der verschiedenen Methoden beschreiben, die während des Forschungsprozesses zur Anwendung kamen.

Grundlegend dazu ist der Fakt, dass es sich hierbei um eine qualitativ empirische Forschung handelt, deren Ergebnisse hauptsächlich auf dem eigens dafür erhobenen Datenmaterial beruhen. Dieses wurde durch den Kontakt mit den AkteurInnen des Forschungsfeldes erhoben und zwar einerseits aus qualitativen Interviews, andererseits auch aus Aufzeichnungen aus dem Forschungstagebuch, welches vor allem dazu dient, Eindrücke aus der teilnehmenden Beobachtung festzuhalten. Im nächsten Schritt wurden die Daten transkribiert und ausgewertet. Die induktive Vorgehensweise zeichnet sich dadurch aus, dass theoretische Bezüge erst nach der Datenanalyse hergestellt werden, um die Analyse nicht schon im Vorhinein in eine bestimmte Richtung zu lenken. Wenn dann Theorie und Empirie verknüpft wurden, geht es um die Verschriftlichung des Ganzen. Soviel in aller Kürze zu den groben Rahmenbedingungen dieser Forschung. Im Folgenden möchte ich die einzelnen Methoden genauer vorstellen.

Das Feldtagebuch hat den Zweck, Beobachtungen¹ und Ideen festzuhalten, die während der Forschung auftauchen, als auch die Inhalte informeller Gespräche und weiterführende Gedanken dazu zu reflektieren. Auf diese Weise dient das Feldtagebuch beim Verfassen der Arbeit nicht nur dazu, der/m Forschenden den Prozess der Feldforschung mit all seinen Erkenntnissen, Höhen und Tiefen wieder vor Augen zu führen, sondern stellt auch relevantes Datenmaterial dar, welches in den Text mit einfließen muss.

Die „teilnehmenden Beobachtung“ ist eine sehr zentrale Forschungsmethode in der Kultur- und Sozialanthropologie, die erstmalig von Bronislaw Malinowski beschrieben wurde.⁴ Wie der Name schon beschreibt, sieht die Methode die Beobachtung und Teilnahme am Alltagsleben der Menschen vor, die im Zusammenhang mit dem Forschungskontext stehen. Dewalt und Dewalt beschreiben es auch als: *„To collect data in a relatively unstructural manner in naturalistic settings by ethnographers who observe and/or take part in common and uncommon activities of the people being studied“* (Dewalt/Dewalt 2000:260). Es geht dabei um das Erfahren einer *emischen Perspektive*, d.h. um ein Verstehen der Sichtweise der Beforschten. Die teilnehmende Beobach-

⁴ Sein Hauptwerk erschien 1922: „Argonauts of the Western Pacific“

tung wird immer in Kombination mit anderen qualitativen Methoden verwendet, auch wenn aus ihr gewonnene Erkenntnisse oft ausschlaggebend für die Forschungsergebnisse sind. Allerdings verlangt sie der/m ForscherIn einiges an Reflexion ab: Dewalt und Dewalt beschreiben in diesem Zusammenhang das Paradoxon, dass bei der Partizipation oft eine emotionale Involviertheit des/der Forschenden entsteht, welche einen Kontrast darstellt zum Wunsch nach Objektivität bei der Beobachtung. Es muss also versucht werden, trotz Eintauchens in die Lebenswelten der InformantInnen, eine gewisse emotionale Distanz zu bewahren. Die AutorInnen schlagen dabei einen deskriptiven Zugang vor: die (eigene) Beobachtung und Beschreibung der (eigenen) Teilnahme. Sie sehen die „*observation of participation*“ als einen möglichen Weg, den Prozess zu demystifizieren, wie Ethnographie entsteht (vgl. Dewalt/Dewalt 2000:264).

Die Interviewmethode wählte ich in Anlehnung an das Konzept *des lebensgeschichtlichen Interviews* nach Robert Atkinson⁵, eine qualitative Art der Interviewgestaltung, welche der befragten Person einerseits viel Erzählraum bietet, dadurch, dass die Fragen sehr offen formuliert werden. Andererseits ist es durch das Leitfadenprinzip trotzdem möglich, für die Forschung relevante Themen und Aspekte anzusprechen, wenn diese von der interviewten Person nicht erwähnt werden. Prinzipiell geht es darum, „*how peoples see themselves and how they want others to see them*“. Denn die „*personal truth*“ besteht aus zwei Elementen: *fiction* und *fact*. Damit will Atkinson darauf hinweisen, dass die Interviews „*fabricated, strategic stories*“ sind, die auch einem Interesse dienen, und der Erzählende selbst der erste Interpret seiner Lebensgeschichte ist (vgl. Atkinson 2000:5ff).

Die Auswertung der Interviews erfolgte in Anlehnung an das Kodierverfahren der *Grounded Theory Methodologie* (GTM), welche von Glaser und Strauss 1967 entwickelt wurde (vgl. Glaser und Strauss 1998). Bei der GTM geht es um eine gegenstandsnahe Theoriebildung, das heißt, dass durch diese induktive Methode versucht wird, Konzepte und Kategorien aus dem Datenmaterial selbst zu entwickeln, und diese nicht von außen an die Daten heranzutragen. Die geführten Interviews und Aufzeichnungen aus dem Feldtagebuch bilden dabei das Datenmaterial für die Auswertung. Grundsätzlich sollte die/der ForscherIn versuchen, ohne große theoretische Vorannahmen in das Forschungsfeld zu gehen, sehr wohl aber mit einer (recht offenen) Fragestellung.

Die ersten Daten werden dann mittels drei verschiedener Kodierverfahren (offenes, axiales und selektives) aufgebrochen und die einzelnen Vorkommnisse und Phänomene mit konzeptuellen Namen versehen, um dann zu verschiedenen übergeordneten Kategorien zusammengefasst zu

⁵ Vgl. Atkinson, Robert (2000): „The Life Story Interview“

werden. Die Dimensionen und Eigenschaften der einzelnen Kategorien, sowie ihre Beziehungen zu den anderen Kategorien herauszuarbeiten, ist der letzte Schritt des Analyseverfahrens, durch den man ein relativ vollständiges Bild von den verschiedenen Zusammenhängen und gegenseitigem Einfluss der themenrelevanten Phänomene bekommt (vgl. Strübing 2004:20). Charakteristisch für diese Vorgangsweise ist unter anderem ihr zyklischer Ablauf was Datenerhebung, Kategorienbildung und Analyse betrifft, was ich nur teilweise realisieren konnte.

Das zugrunde liegende Verständnis der GTM besagt, dass alle Vorkommnisse spezifisch sind, darauf hin verweisend, dass AkteurInnen immer einen viel größeren Handlungsspielraum zur Verfügung hätten und dass eine Entscheidung in einer gewissen Situation immer eine Möglichkeit von mehreren darstellt. Somit werden AkteurInnen als bewusst handelnde Menschen mit aktivem Entscheidungspotential wahrgenommen, welches sie auf Grund ihrer Erfahrungen, Sozialisation und den Umständen entsprechend einsetzen.⁶ Nach der Vorstellung der verwendeten Forschungsmethoden möchte ich im Folgenden noch in aller Kürze auf den Forschungsprozess eingehen.

2.2 *Ablauf der Forschung*

Im Prinzip bestand der empirische Forschungsprozess für diese Arbeit aus drei Phasen: der Explorationsphase im Rahmen eines Feldpraktikums, der Auseinandersetzung mit dem Projekt Augustin an sich und die Feldforschung auf der Straße, die konkret im Rahmen der Diplomarbeit stattfand. Die Ursprung dieser Diplomarbeit liegt nämlich in der ihr vorangegangenen Feldforschung: es waren die Ergebnisse der Feldforschung für das Feldpraktikum „Migration und Lebensgeschichte“⁷, die mich dazu inspirierten, das Thema im Rahmen der Diplomarbeit zu erweitern und zu vertiefen. Während dieser Zeit hatte ich mich ausschließlich mit AsylwerberInnen beim Augustin beschäftigt. Schon dabei ging es um die Bedeutung des Augustin für die AsylwerberInnen und konkreter noch um die Frage, ob der Augustin für die AkteurInnen ein soziales Netzwerk darstellt oder lediglich als Überlebensstrategie gesehen wird. Aus dieser Zeit, im Nachhinein als „Explorative Phase“ der Diplomarbeit betitelt, stammen die Interviews und Beobachtungen von Manuel, Tamuna und George.⁸

⁶ Für eine praktische Anwendung der GTM siehe Strübing 2004 oder Charmaz 2001, für konkrete Probleme in der Anwendung bei einer Diplomarbeit siehe Truschkat/Kaiser/Reinartz 2005.

⁷ Im Rahmen des Moduls IIMA der Kultur- und Sozialanthropologie im WS 2008/2009 bei Jelena Tasic und Gundrun Kroner.

⁸ Wenn nicht der ausdrückliche Wunsch der VerkäuferInnen bestand, unter ihrem richtigen Namen aufzuscheinen, wurden diese von der Verfasserin anonymisiert

Um mit den InformantInnen in Kontakt zu kommen, sprang ich direkt ins Forschungsfeld d. h., auf die Straße. Durch den Kauf des Augustins kam ich mit ihnen ins Gespräch und sobald ich festgestellt hatte, dass die Verständigung auf der sprachlichen Ebene funktionierte, erzählte ich ihnen von meinem Projekt. Zur Sprache ist zu sagen, dass ich mit George auf Englisch, mit Manuel auf Spanisch und mit Tamuna auf Deutsch kommunizierte. Alle drei zeigten Interesse daran, mir ein Interview zu geben und wir vereinbarten einen Termin zum Kennenlernen. Mit den zwei Männern traf ich mich dazu in Kaffeehäusern, Tamuna lud mich zu sich ein. Für Manuel war es sprachlich schwierig, sich bis ins Detail auszudrücken und Tamunas Interview war auf Grund ihrer verbesserungswürdigen Deutschkenntnisse im Nachhinein eine Herausforderung bei der Transkription. Einige Inhalte wurden mir allerdings verständlicher durch die Lektüre ihrer Einnahme beim Bundesasylamt, welche sie mir aushändigte, anderes klärte ich durch Nachfragen und teilnehmende Beobachtung.

Die zweite Phase war eine Kombination aus teilnehmender Beobachtung im Augustin-Vertriebsbüro und aus ExpertInneninterviews mit GründerInnen, einer Sozialarbeiterin und einem freien Mitarbeiter. Somit verschaffte ich mir einen Einblick in das Projekt, die Idee dahinter und auch geschichtliche und soziale Kontexte zur Bewegung der Straßenzeitungen.

Dann kam der zweite Teil der Feldforschung mit den KolporteurInnen (und somit der dritte Phase), die ich wieder auf altbewährte Art, sie an ihren Verkaufsplätzen anzureden, für meine Forschung gewinnen konnte. Dabei entstanden die Interviews mit Silvia, Günther, Fridolin und Franz, wodurch ich im Gesamten einen Pool von sieben InformantInnen zur Verfügung hatte: davon drei ÖsterreicherInnen, zwei Afrikaner und zwei GeorgierInnen. Abgesehen davon begleitete ich Strawi, ein ehemaliger Verkäufer und inzwischen als Kontrolleur beim Augustin angestellt, auf seiner Route durch die Stadt und erhielt allerhand nützliche Informationen. Die Interviewsituationen gestalteten sich prinzipiell sehr unterschiedlich: während ich mich mit Franz zwei Mal in einem seiner Stammlokalen traf und wir auch das Interview dann dort durchführten, verbrachte ich bei Günther mehrere Abende in seiner Küche bei scheinbar endlosen Aufnahmesessions, die weit über den Inhalt der Arbeit hinausreichten. Mit Silvia fiel die Sache sehr kurz und prägnant aus, was sicher auch mit ihrer Routine beim Interviewgeben zu tun hat. Anders mit Fridolin, mit dem ich nach dem Interview immer wieder informell plauderte und dadurch Informationen sammeln konnte, die beim Interview, sei es auf Grund seiner schlechten Deutschkenntnisse, oder wegen der Anwesenheit und Übersetzungstätigkeit seines Sohnes, untergegangen waren. Soviel also zur empirischen Datenerhebung. Nach dem Transkriptions- und Auswertungsprozess tauchten in fast allen Fällen noch zu klärende Fragen auf, die in weiteren Treffen mit den Betreffenden besprochen wurden.

Die Idee der theoretischen Herangehensweise mit dem Konzept der *Ethnizität als Spielart von Identität* entstand während der Konzeption der Diplomarbeit und konkretisierte sich durch die

teilnehmende Beobachtung beim Augustin und die ExpertInneninterviews. Der Gedanke, die Lebenssituationen meiner InformantInnen mit dem Konzept der *Faces of Oppression* von Iris Marion Young zu beleuchten, wurde mir im Anthropologischen Laboratorium⁹ zugespielt.

Im Anschluss an die Auswertung der Daten und die Lektüre der Theorie blieb mir noch die Strukturierung der Arbeit und deren Niederschrift. Im folgenden Kapitel möchte ich einige Begriffe und Konzepte klären, die der LeserInnenschaft die ganze Arbeit hindurch immer wieder begegnen werden.

⁹ DiplomandInnenseminar der Kultur- und Sozialanthropologie im WS 2009/2010 mit Sabine Strasser

3 Mein Handwerkszeug. Klärung von Konzepten.

Da es sehr in meinem Sinne ist, der LeserInnenschaft auch die Hintergründe der verwendeten Begriffe näherzubringen, möchte ich gleich zu Beginn kurz einige Konzepte von Pierre Bourdieu skizzieren, da sie im Laufe der Arbeit wiederholt Anwendung finden werden. Die wichtigsten Grundbegriffe dabei sind *Habitus*, *Feld*, und die *Kapitalformen*.

3.1 *Habitus*

Bourdieu's Konzept des Habitus bezeichnet im Allgemeinen die Haltung des Individuums in der sozialen Welt, also seine Lebensweise und Gewohnheiten, die soziale Disposition, seine Einstellungen und Wertvorstellungen (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2005:115). Der Habitus des Einzelnen entsteht durch die verschiedensten Einflüsse im Laufe der Sozialisation („*Verinnerlichung der Äußerlichkeit*“) und bestimmt die Art und Weise der Wahrnehmung und Interpretation der sozialen Wirklichkeit (vgl. Bourdieu 1987:102). Man kann Habitus auch als im Menschen inkorporiertes Soziales bezeichnen: „*Als einverleibte, zur Natur gewordene und damit als solche vergessene Geschichte ist der Habitus wirkende Präsenz der gesamten Vergangenheit, die ihn erzeugt hat*“ (Bourdieu 1987:105).

Mit dem Konzept des Habitus versucht Bourdieu die *Logik der sozialen Praxis* zu erklären, also warum Menschen so handeln, denken und entscheiden, wie sie es tun. Als in den Körper eingeschriebene grundlegende Ressource ermöglicht und begrenzt der Habitus Wahrnehmungs- und Handlungsweisen des Individuums, „*die stets in den historischen und sozialen Grenzen seiner eigenen Erzeugung liegen*“ (vgl. Bourdieu 1987:103). Diese sind abhängig von Familie, sozialer Klasse, Herkunft und Alter einer Person. Und natürlich nicht zu vergessen, die Zeit, in die sie hineingeboren wird. Je nachdem, mit welchen sozialen Settings sich ein Individuum im Alltag auseinandersetzt, besitzt es den entsprechenden Habitus, um sich darin zu bewegen. Bourdieu bezeichnet diese unbewusste Selbstverständlichkeit, mit der man sich in gewohnter sozialer Umgebung bewegt auch als einen „*Sinn für das Spiel*“.

3.2 *Feld*

Der Begriff des Feldes (auch sozialer Raum, Handlungsraum) kann als Pendant zum Habitus-Begriff gesehen werden. Mit diesem ausgestattet, bewegt sich der Mensch in verschiedenen Feldern (privates, wissenschaftliches, künstlerisches...) in denen er jeweils eine gewisse soziale Stellung innehat. Jedes Feld besteht aus vielen Positionen, die zueinander in Beziehung stehen.

Diese Positionen sind in ihrer Existenz [...] auch objektiv definiert und zwar durch ihre aktuelle und potenzielle Situation (situs) in der Struktur der Distribution der verschiedenen Arten von Macht (auch Kapital), deren Besitz über den Zugang zu den in diesem Feld auf dem Spiel stehenden spezifischen Profiten entscheidet.. (Bourdieu 1996:127).

Bourdieu bezeichnet Felder auch als Spiel-Räume bzw. Kampfplätze. Im Prinzip geht es darum, dass in jedem Feld spezifische Interessen (*illusio*) und Ziele verfolgt werden, und die Individuen durch das Einsetzen verschiedener Strategien und Ressourcen gegeneinander konkurrieren oder miteinander spielen. Dabei gelten in jedem Feld andere Spielregeln und Werte, man kann auch von einer feld-spezifischen Ökonomie sprechen. SpielerInnen können zwei grundlegende Strategien verfolgen: Sich nach den Spielregeln halten und so versuchen, ihre Ressourcen zu vermehren, oder aber, diese zu ihren Gunsten zu verändern. Die Mächtigen eines Feldes versuchen im Normalfall, die bisherigen Regeln des Spiels zu erhalten, um ihre Position nicht zu verlieren (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2005:144/150).

3.3 *Kapital*

Die gerade angesprochenen Ressourcen werden bei Bourdieu „*Kapital*“ genannt und können auch als „*soziale Energie*“ gesehen werden. Es handelt sich dabei um gespeicherte und akkumulierte Arbeit, in materieller oder auch verinnerlichter Form, die den Menschen unterschiedliche Handlungsmöglichkeiten gibt (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2005:157).

Im Prinzip kann der Kapitalbegriff nicht losgelöst von dem des Feldes und des Habitus betrachtet werden, da die verschiedenen Kapitalsorten sozusagen die Trümpfe der AkteurInnen im Feld sind, mit deren Hilfe sie sich bemühen, ihre individuellen Ziele zu verfolgen. Dabei sind die verschiedenen Kapitalsorten gegeneinander austauschbar. Prinzipiell unterscheidet Bourdieu zwischen ökonomischem, kulturellem, sozialem und symbolischem Kapital.

Ökonomisches Kapital ist materieller Besitz in allen Formen, die in Gesellschaften mit einem entwickelten Markt mittels Geld getauscht werden können. Sie ist nach Bourdieu die wichtigste Kapitalform, ihr liegen alle anderen Kapitalarten zugrunde.

Beim kulturellen Kapital gilt es drei Formen zu entscheiden:

1. Die objektivierte Form des kulturellen Kapitals, sprich Bücher, Kunstwerke, Bilder...

2. Inkorporiertes kulturelles Kapital, welches man im weitesten Sinne mit Bildung gleichsetzen kann, also erlernte intellektuelle Fähigkeiten oder verinnerlichtes Wissen.

3. Institutionalisiertes kulturelles Kapital ist jenes, welches in Gestalt von Zeugnissen und Bildungstiteln auftritt. Durch die Zertifikate des Bildungssystems wird kulturelles Kapital legitimiert, weil es festgelegten institutionellen Maßstäben entspricht (vgl. Bourdieu 1999:48).

Soziales Kapital besteht aus dem Netz der sozialen Beziehungen, welches ein Individuum aufhängt, oder konkreter: Die Möglichkeiten, aus diesen Beziehungen Ressourcen zu schöpfen. Dabei kann es sich um Informationen handeln oder Hilfe und Unterstützung in gewissen Situationen. Um diese sicherzustellen bedarf es Stabilität in den besagten Beziehungen, die nur durch regelmäßige „Beziehungsarbeit“ gewährleistet werden kann.

Symbolisches Kapital tritt immer dann auf, wenn eine der drei anderen Kapitalformen eine Legitimation erfährt. Es geht hierbei um soziale Anerkennung und Prestige:

Die soziale Welt vergibt das seltenste Gut überhaupt: Anerkennung, Ansehen, das heißt ganz einfach, Daseinsberechtigung. Sie ist imstande, dem Leben Sinn zu verleihen [...] Weniges ist so ungleich und wohl nichts grausamer verteilt als das symbolische Kapital, das heißt die soziale Bedeutung und die Lebensberechtigung (Bourdieu 2001:309f).

Soviel zu Konzepten, die in der ganzen Arbeit immer wieder Gebrauch finden werden. Weitere Begriffsklärungen finden sich in Form von Exkursen immer dort, wo sie mir relevant erschienen.¹⁰ Nun gilt es aber in das Thema der Arbeit einzutauchen, wobei ich im Sinne einer Einführung auf die Entstehung und Entwicklung des Projektes der Straßenzeitung eingehen möchte.

¹⁰ Siehe dazu EXKURS-Verzeichnis

4 Der Augustin

4.1 ...und sein Entstehungskontext in Europa

Helping the Homeless to help themselves war das Motto der ersten Straßenzeitung in Europa, die den Namen *Big Issue* trägt und seit 1991 auf den Straßen Londons vertrieben wird. Ausschlaggebend für die Gründung war die steigende Obdachlosigkeit in der Stadt und die Idee, den *homeless people* eine legale Möglichkeit des Geldverdienens jenseits der Bettelei zu geben.

Inspiriert dazu wurde der Londoner Geschäftsmann Gordon Roddick, Gründer von *Big Issue* und Inhaber der Naturkosmetikkette *The Body Shop*, auf der anderen Seite des Großen Teichs, und zwar in New York. Dort wird die Zeitung *Street News* schon seit 1989 vertrieben (vgl. www.bigissue.com). *Street News* gilt weltweit als die erste Straßenzeitung und ist auch Urheberin des wichtigsten Kriteriums (neben deren Vertrieb auf der Straße), nämlich des *Fifty-Fifty-Prinzips*. Dabei geht es darum, dass die KolporteurInnen die Zeitung um einen bestimmten Preis im Vertriebsbüro kaufen, um sie dann auf der Straße, in der U-Bahn oder in Lokalen um (mindestens) das Doppelte weiter zu verkaufen. Bei der Differenz handelt es sich dann um den Gewinn der VerkäuferInnen (vgl. Gruber 1997:55).

Außerdem sind Straßenzeitungen Non-Profit-Organisationen (NPO's), die es sich zum Ziel gemacht haben, die materielle Lage sozial Schwächerer zu verbessern und ihr Selbstbewusstsein zu stärken. Dies tun sie auf eine bis dato noch recht unkonventionelle Weise, weswegen Straßenzeitungen eine Vorreiterrolle einnehmen, was marktorientiertes Sozialmanagement betrifft (vgl. Bono 1998:8).

Nun aber zurück in die 90er Jahre und in die Hauptstadt Englands, wo *The Big Issue* einen ziemlichen Erfolg verzeichnete: innerhalb der ersten zwei Jahre wurde das Erscheinen der Straßenzeitung sukzessive von einmal monatlich auf einmal wöchentlich umgestellt. Die anschließenden zwei Jahre, 1993-1995, standen im Zeichen der Diversifikation: im Vereinigten Königreich wurden nicht nur vier Regionalausgaben institutionalisiert, es wurde mit der *Big Issue Scotland* auch eine eigene, unabhängige Redaktion eingerichtet (vgl. www.bigissue.com).

Dies war dann der Zeitpunkt, wo die Welle der Neugründungen unterschiedlichster Straßenzeitungen auf ganz Europa überschwappte: zunächst auf Frankreich, dann auf Deutschland und im

Endeffekt auf viele andere europäische Staaten.¹¹ Erklärbar ist die außerordentlich schnelle Verbreitung des Konzepts wohl durch dessen soziale Notwendigkeit.

The Big Issue is a business solution to a social problem, demonstrating that an organisation can succeed whilst being simultaneously driven by commercial aims and social objectives. It has helped thousands of individuals to regain control of their lives and has simultaneously altered public perceptions of homeless people (vgl. www.bigissue.com).

Im Zuge dieser Bewegung wurde auch der Augustin gegründet. Bevor ich aber die spezifischen Entwicklungen des Projekts Augustin skizziere, möchte ich zuerst einerseits kurz auf die Vernetzung der Bewegung der Straßenzeitungen eingehen, andererseits auch eine Bestimmung des Begriffs *Straßenzeitung* vornehmen.

Die Kooperation der Straßenzeitungen nennt sich *International Network of Streetpapers* (INSP) und geht von der *The Big Issue Foundation* aus, die Wohlfahrtsorganisation der Londoner Straßenzeitung. Dieses soziale Non-Profit-Hilfswerk wurde 1995 geschaffen, in einer Zeit wo sich *The Big Issue*, allein in London mit 110.000 wöchentlich abgesetzten Exemplaren (durch 800-1000 VerkäuferInnen) schon auf dem Niveau eines Großunternehmens bewegte.

The Big Issue Foundation was created with the aim of tackling the underlying issues which cause homelessness, and supporting vendors in their journey away from the streets. Since its creation the Foundation has provided services and referrals to address issues around housing, health, finances, education and employment. It also exists to support vendors in fulfilling their personal aspirations (vgl. www.bigissue.com).

Die *Big Issue Stiftung* ist also Mitbegründerin des *International Network of Streetpapers* (INSP), wodurch es möglich wurde, Straßenzeitungs- Projekte in Ländern auf der ganzen Welt zu realisieren.¹² Das Netzwerk verbindet inzwischen fast 100 Straßenzeitungen aus 38 verschiedenen Ländern und wird von der Europäischen Kommission unterstützt. Das INSP dient der Zusammenarbeit sozial ausgegrenzter Gruppen und versteht sich als gemeinsame Stimme gegen Armut und Ungerechtigkeit.

¹¹ Hier einige Beispiele: 1992: Extra-Bank (Deutschland, Köln); 1993: Hinz & Kunzt (Deutschland, Hamburg); 1994: Strassenkreuzer, Asphalt (Deutschland); 1995: Megaphon/Augustin (Österreich, Graz/Wien); 1996: Kupfermuck'n (Österreich, Linz); 1997: Apropos (Österreich, Salzburg).

¹² Alle zwei Jahre sucht sich INSP einen strategischen Fokus, was Straßenzeitungs- Projekte in Entwicklungsländern betrifft. Dort werden dann mit dem Erfahrungsschatz aus der Vergangenheit an unterschiedlichen Standorten Vertriebsbüros aufgebaut und somit aktiv gegen Armut gekämpft (vgl. www.street-papers.org).

INSP street papers are an important media resource with a combined readership of 5 - 7 million per edition. Through a strong network, INSP is able to act as a global platform for unheard voices and advocate for the needs and the rights of people living in poverty (www.streetpapers.org).

Ein wichtiger Aufgabenbereich der INSP ist die Vernetzung der europäischen Straßenzeitungen. Hier geht es einerseits um das Bestreben, dass die Straßenzeitungen weltweit als eine Bewegung auftreten, um in der Öffentlichkeit mehr Gewicht zu bekommen und dadurch bekannt wird, dass die Straßenzeitung eine wirksame Methode ist, um sozial ausgegrenzten Menschen zu helfen (ebd).

Andererseits geht es auch um die Kontaktherstellung zwischen den Zeitungen und auch zu anderen Organisationen, die mit ausgegrenzten Gruppen arbeiten. Der Grundgedanke dabei ist vor allem, den Informations- und Erfahrungsaustausch zu verbessern und damit allen Beteiligten mögliche Handlungsoptionen aufzuzeigen (vgl. Gruber 1997:57).

Auch die Beratung ist ein Tätigkeitsbereich, dessen sich der INSP annimmt: Für schon bestehende Straßenzeitung wird logistische Unterstützung angeboten, es wird aber in dem eigens dafür eingerichteten Büro auch Beratung für neue Projekte angeboten. In Abstimmung mit den jeweiligen PartnerInnen werden dafür Aktionspläne entworfen, welche Entwürfe für wirtschaftliche sowie soziale Aspekte des Projekts, als auch eine Machbarkeitsstudie umfassen. Dabei kann natürlich aus dem reichen Erfahrungsschatz schon bestehender Projekte geschöpft werden (vgl. Gruber 1997:56f).

Soviel zur Einbettung des Augustin in den breiteren Kontext der Straßenzeitungen. Wenn man sich nun den Begriff *Straßenzeitung* vornimmt, suggeriert dieser primär, dass es um eine Zeitung geht, die auf der Straße verkauft wird. Dies ist in Österreich aber durch diverse „mobile Zeitungsstände“ auch bei *Krone, Österreich* und Co der Fall. Somit ist es notwendig, den Begriff weiter einzugrenzen, indem man hinzufügt, dass Straßenzeitungen von sozial ausgegrenzten Gruppen vertrieben wird. Meiner Meinung nach problematisch ist, dass der Begriff in der Literatur oft als Synonym für *Obdachlosenzeitung* verwendet wird:

Unter Straßenzeitungen sind Magazine, Zeitungen und Boulevardblätter mit sozialer Tendenz zu verstehen, die von Wohnungslosen (mit)gestaltet und/oder auf der Straße von (vorwiegend) Wohnungslosen verkauft werden (Schumacher 1997:54).

Von dieser Definition möchte ich mich gleich zu Beginn distanzieren, und sie insofern erweitern, als dass sie jeden einzelnen Menschen berücksichtigt, der sich in einer sozialen Grenzsituation befindet, auf Grund derer er sich auf die Kolportage einer Straßenzeitung einlässt. Somit handelt es sich um eine Auffassung des Begriffs *Straßenzeitung*, der die unterschiedlichen Arten von Diskriminierung und Marginalisierung der KolporteurInnen genauso berücksichtigt, wie die Vielfalt ihrer individuellen Schicksale und daraus folgend auch die Heterogenität der Lebenssituation von VerkäuferInnen. Bezeichnend ist es schon, wenn man sich nur die Landschaft der Straßenzeitungen in Österreich anschaut, denn schon da gibt es die verschiedensten Zielgruppen von KolporteurInnen: der *Alpenrausch* ist in Zusammenarbeit mit der Innsbrucker Drogenszene entstanden, das *Megaphon* in Graz wird hauptsächlich von afrikanischen AsylwerberInnen vertrieben¹³ und der *Hock'nstadl* ist der einzige Vertreter der europäischen Arbeitslosenzeitungen in Österreich (vgl. Gruber 1997:53). Und zu guter Letzt ist da noch der Augustin, dessen Besonderheit es ist, dass er all diese und, wie ich zeigen werde, noch viele andere sozial marginalisierte Gruppen in dem kleinen Vertriebsbüro in Wien zusammenbringt. Dies und noch vieles mehr soll in den folgenden Kapiteln genauer beleuchtet werden.

4.2 Die Idee hinter dem Projekt

Wie die Überschrift schon verrät, wird es im Folgenden darum gehen, den Augustin vorzustellen. Damit möchte ich den LeserInnen einen Einblick geben, welcher der Rahmen meiner Feldforschung war, auf die Idee des Projekts Augustin eingehen und auch darauf, wie diese umgesetzt wird. Da sich die eigentliche Fragestellung der Arbeit um die Bedeutung des Augustin für die KolporteurInnen dreht, geht es mir in diesem Teil der Arbeit auch darum, das Ganze von der anderen Seite zu beleuchten und darzustellen, was die MacherInnen des Augustin selbst eigentlich bewirken wollen: Was ist ihre Ideologie und welche Interessen verfolgen sie? Schlussendlich wird es auch darum gehen, wie sich diese Vorstellungen in der Praxis umsetzen lassen und wo Abstriche gemacht werden müssen.

¹³ Obwohl die Gründerin Maria Laura Bono das Projekt 1995 eigentlich für Obdachlose, AsylwerberInnen und Langzeitarbeitslose konzipierte, wird die Zeitung ausschließlich von afrikanischen KolporteurInnen vertrieben (Kogler 1998:20).

Augustin ist der Name der Straßenzeitung in Wien.¹⁴ Eigentlich bezeichnet dieser Name aber vieles mehr als nur eine Zeitung: dahinter steht sowohl ein soziales als auch ein journalistisches Projekt, welches im Jahr 1995 vom Herausgeber-Verein „*Sand und Zeit*“ gegründet wurde.¹⁵ Dieser bestand aus den Gründungsmitgliedern des Augustin. In der Redaktion werden ungefähr 60 freie DienstnehmerInnen in den verschiedensten Bereichen beschäftigt. Einer davon ist Richard, Journalist und Kultur- und Sozialanthropologe, der sich seit Jahren immer wieder als Lektor betätigt. Im Interview erzählt er mir, worum es den MacherInnen der Straßenzeitung geht:

Die Idee ist eine mehrschienige. Einerseits, natürlich, auf die soziale Ungerechtigkeit in unserer Gesellschaft hinzuweisen, konkreten sozialen Härtefällen eine Chance geben, sich auf eigene Beine zu stellen, [...] Und natürlich ist jeder Augustinverkäufer einerseits ein Werbeträger des Projekt Augustin und auf der anderen Seite auch ein lebendes Moment des Umstandes, was falsch läuft in einer Gesellschaft. Und nebenbei bietet sich der Augustin also redaktionell als Sammelfeld eines kritischen subversiven Journalismus...(Richard 2009:9).

Ursprünglich ging es um den Gedanken, Menschen in einer sozialen Notlage eine Möglichkeit zu geben, durch den Verkauf der Straßenzeitung (wieder) selbstbestimmt handeln zu können und ihr Leben dadurch besser in Griff zu bekommen.¹⁶ Ein weiteres Ziel war es, die eigenen finanziellen Bedürfnisse abzudecken und selbst aus der Maschinerie des Arbeitsmarktes herauszukommen, erzählt Robert Sommer, der Ideenträger des Projektes. „*Die Idee war eigentlich, für mich einen Job zu finden. Mir ist es [...] finanziell total schlecht gegangen. Früher war ich [...] Tageszeitungsjournalist, und da wollte ich nicht mehr zurück in diese Abhängigkeit, nicht, und wollte mir so einen eigenen Job kreieren*“ (Robert 2009b:1). Um diese Aussage greifbarer zu machen, möchte ich einen kurzen Schwenk auf Roberts Lebensgeschichte machen: Aufgewachsen in einem kleinen Dorf in Niederösterreich, drängt es ihn nach der Matura in die einzige österreichische

¹⁴ Zum Ursprung des Namens erzählt mir Robert Sommer, einer der InitiatorInnen des Projekts folgendes: „*Der Augustin war ein Straßenmusikant in Wien, der, ich glaube...was hat der für ein Instrument gehabt? Einen Dudelsack. Und der war immer so betrunken...und dann ist er eines Tages in die Pestgrube gefallen und war so resistent gegen diese Viren durch seinen Alkoholismus, und deswegen ist er ein Volksheld. Er ist so der Ursandler, ja. Der Gloschar der Wiener Mythologie*“ (Robert 2009). Bekannt ist das Lied „Oh, du lieber Augustin“ (vgl. Auböck 1972).

¹⁵ Der Augustin entstand als Folgeprojekt aus dem „Prototyp“ der Straßenzeitung „Uhudla“, die Robert Sommer zusammen mit Max Wachter als ein ursprünglich burgenländisches Alternativmedium gegründet hatte. Dieses wurde aber immer mehr zu einer Wiener Zeitung und hat inzwischen kaum mehr Bezug zu seiner Herkunft. Die Abspaltung des Augustins erfolgte laut Robert hauptsächlich aus politischen Gründen, da der Uhudla sehr KP-lastig war und der Augustin sich um einen pluralistischeren Links-Begriff bemühen wollte.

¹⁶ Trotz des Grundprinzips, dass der Augustin für alle Menschen in einer sozialen Notlage offen steht, waren die damals angesprochene Zielgruppe obdachlose Menschen, wie aus früheren Arbeiten zum Augustin hervorgeht (Vergleiche dazu Gruber, Kogler und Kautz). Gruber beschreibt hierzu auch, dass es „*für die InitiatorInnen schwierig [war], überhaupt Obdachlose für den Vertrieb auf der Straße zu gewinnen*“, und dass erst nach „*etlichen Touren durch Obdachlosen- und Sozialeinrichtungen, bei denen das Projekt vorgestellt und der Zusatzverdienst für Obdachlose hervorgehoben wurde*“, das Echo und die Nachfrage langsam aber kontinuierlich anstieg (Gruber 1997:69).

Großstadt. Siebziger Jahre, Hippiebewegung und ein halbherzig absolviertes Studium säumen seinen weiteren Weg, der ihn schlussendlich zu einem Praktikum bei der Volksstimme¹⁷ und damit zur KPÖ führt. Angedacht war dort ein Zeitraum von drei Monaten, doch am Ende blieb Sommer 20 Jahre als Journalist bei der Volksstimme. *„Anfang der Neunzigerjahre war Robert Sommer 40 Jahre alt, ohne Job und um ein paar Illusionen ärmer. Es folgte eine mehrjährige Durststrecke als freier Journalist, in der er für Zeitungen schrieb, an die er sich heute lieber gar nicht mehr erinnern möchte“* (Malleier 2005:1).

Und dann kam die Idee des Augustin. Diese entwickelte Robert zusammen mit seiner Lebensgefährtin Ricki Parzer, die (damals als Studentin der Sozialakademie) hinter dem sozialarbeiterischen Teil des Projekts stand. Der Augustin wurde ursprünglich auch als Diplomarbeit für ihre Ausbildung an der Sozialakademie konzipiert und dann in die Praxis umgesetzt. Die ersten Jahre war Ricki nur ehrenamtlich beim Augustin tätig, bis sie 1999 hauptberuflich als Sozialarbeiterin einstieg (vgl. Ricki 2010:1). Sie erklärt mir, dass für sie der Unterschied der Arbeitsbedingungen für den Jobwechsel zum Augustin entscheidend waren: *„Ich bin eine, die mit hierarchische Strukturen, die für mich undurchsichtig sind [...] da oben gibt es welche, und die bestimmen, was die Unteren so tun, mit dem kann ich ganz schwer“* (Ricki 2009:2). Ricki und Robert beiden bilden zum Zeitpunkt meiner Forschung (als letzte noch dort beschäftigte Gründungsmitglieder) das Urgestein im Team des Augustin.

Im Gegensatz zu den meisten sozialen Institutionen wird der Augustin als basisdemokratischer Verein geführt. Alle (zum Zeitpunkt des Interviews waren es 12) Angestellten sind zugleich Mitglieder im Vorstand des Vereins, haben gleiches Stimmrecht und tragen somit zusammen die Verantwortung über das Projekt (ebd.).

Das Vertriebs- und Redaktionsbüro in der Reinprechtsdorferstraße ist, wie auch das Projekt, in zwei Bereiche geteilt. Im Erdgeschoss ist der Bereich der SozialarbeiterInnen, hier befindet sich der Vertrieb, der gleichzeitig untertags auch Kommunikations- und Aufenthaltsraum für die KolporteurInnen ist. Dazu gehört auch ein kleiner Raum mit PC's für freie Internetnutzung.

Im oberen Bereich des Hauses wird die Zeitung (und auch Radiosendungen und Fernsehbeiträge) produziert und auch die Öffentlichkeitsarbeit und alle anfallenden Schreibtischarbeiten erledigt. Der Augustin erscheint jeden zweiten Mittwoch und hat inzwischen (2010) eine Auflage von 35.000 Stück erreicht. Für die VerkäuferInnen besteht außerdem das Angebot, an Fernseh- und

¹⁷ Die Tageszeitung „Volksstimme“ war 1945-1991 das Zentralorgan der Kommunistischen Partei Österreichs (KPÖ).

Radioprojekten mitzumachen, es gibt den Chor „*Stimmungewitter*“ und die Theatergruppe 11%. Nicht zuletzt besteht die Möglichkeit, die monatlich stattfindende Schreibwerkstatt für die Produktion und in Folge zur Veröffentlichung eigener Texte zu nutzen.

4.3 *Die zwei Grundsäulen des Augustin*

4.3.1 *(1) Jede Person in einer sozialen Notlage kann kommen*

Ein grundlegendes Prinzip des Vereins ist, dass jedeR, der sich in einer sozialen Notlage befindet, zum Augustin kommen kann. Dadurch ist eine Besonderheit des Augustin entstanden, die ihn sowohl von anderen Sozialeinrichtungen in Wien als auch von vielen europäischen Straßenzeitungen unterscheidet. Diese betrifft die Zusammensetzung seines Klientels. Die KolporteurInnen weisen nämlich eine ausgeprägte Heterogenität auf. Menschen in sozialen Notlagen kommen überwiegend aus sozial benachteiligten Gruppen und daher ist es nicht verwunderlich, beim Augustin VerkäuferInnen aus unterschiedlichen, von der österreichischen Gesellschaft marginalisierten Gruppen vorzufinden.

EXKURS: RANDGRUPPE

Das Wort „Rand“ steht für „Peripherie“, und damit in gegensätzlicher Bedeutung zum Begriff „Zentrum“. Das Zentrum einer Gesellschaft charakterisiert sich durch Merkmale wie Macht, politischem Einfluss und ökonomischem Kapital. Dies sind Voraussetzungen, die den AkteurInnen der Peripherie, wo Armut, Mittellosigkeit und Ohnmacht vorherrscht, zumeist nicht in die Wiege gelegt wurden. Was nicht heißt, dass sie deswegen passive Opfer wären, nein im Gegenteil, sie sind aktive Individuen, die bewusst Entscheidungen treffen. Aber ihr Handlungsspielraum ist beschränkter und ihr gesellschaftlicher Einfluss ist nicht einmal einen Bruchteil so groß wie der eines/r AkteurIn, die dem Zentrum zugehörig sind.

Der Begriff der Randgruppe ist ein heikler. Warum? Weil Armut seit der Entstehung einer Profit- und Leistungsgesellschaft als individuell selbst-verschuldet gilt. Und zusätzlich, weil die (oft zugeschriebene) Zugehörigkeit zu einer Randgruppe mit einem Verhalten assoziiert wird, welches als abweichend, als nicht der Normalität entsprechend, bezeichnet wird.

Die Normalität wird dabei durch ein Verhalten definiert, welches (vom Zentrum aus) in einer bestimmten Gesellschaft oder Kultur als dem jeweiligen Wertemodell angepasst betrachtet wird. Diese Werte sind in der modernen Leistungsgesellschaft z.B.

Eigentum, Anständigkeit, Familie, Arbeit, Fleiß, Sauberkeit etc. und bilden als zentrale (und auch erwartete) Lebensweise den Kern der Gesellschaft (Gahleitner 1996:15f).

Kurt Gahleitner setzt sich in seinem Buch „*Leben am Rand*“ intensiv mit den Lebensgeschichten dreier Obdachloser und im Zuge dessen auch mit dem Konzept der Randgruppe auseinander. Seiner Meinung nach wird durch die Interpretation der Randständigkeit als individuelles und selbstverschuldetes Schicksal das Phänomen der Armut, um die es sich im Grunde ja dreht, außerhalb der „Normalgesellschaft“ angesiedelt, wodurch man sich „im Zentrum“ eine Auseinandersetzung damit erspart. Somit, so Gahleitner, bietet das Konzept der Randgruppe den idealen Platz für die Abschiebung und Verleugnung eines Problems, welches eigentlich ein strukturelles und gruppenübergreifendes ist (vgl. Gahleitner 1996:36).

Er betont in seiner Auseinandersetzung mit Randständigkeit die gegenseitige Bedingtheit von gesellschaftlichem Zentrum und Rand. Zentrale Aspekte dabei sieht er in:

- a) sozioökonomische Verschiedenheit als Ausgangspunkt und Ziel gesellschaftlicher Differenzierungs- und Ausgrenzungsprozesse
- b) Errichtung von nahezu undurchlässiger Grenzen zwischen Etablierten und Außenseitern
- c) Etablierung von eindeutigen Machtbeziehungen und dem einseitigen Interesse an der Aufrechterhaltung des Status Quo seitens der Machthabenden
- d) Hinter dem Schleier der angeblichen Andersartigkeit wird die Anderswertigkeit postuliert (Gahleitner 1996:21).

Abschließend setzt er sich dafür ein, den Randgruppenbegriff aufzugeben, weil, wie er meint, dadurch der fließende Übergang zwischen Zentrum und Rand in Vordergrund tritt, sowie die Dynamik zwischen den beiden Polen der Gesellschaft (Gahleitner 1996:37).

Ganz anders sieht das der in Wien für seine Auseinandersetzung mit Randgruppen verschiedenster Prägung bekannte Soziologe Roland Girtler. Für ihn ist der Begriff gleichgesetzt mit dem der Randkultur, wobei er sich vehement von dem Begriff Subkultur abgrenzt, da er diesen mit einem gesellschaftlichen Unten assoziiert würde und es auch in Randgruppen Individuen gäbe, die sehr hohe Positionen mit viel Prestige (z.B. Zuhälter) besetzen würden. Er meint, dass fast jede Person in irgendeinem Kontext einer Randgruppe angehört, auch wenn sie im Alltag in der Mitte der Gesellschaft steht (z.B. anonyme AlkoholikerInnen). Ausschlaggebend für seine Definition einer Randgruppe ist auf jeden Fall deren fast schon Gleichsetzung mit einer eigenständigen Kultur: „*Entwickeln Menschen gemeinsame Praktiken oder Ideen, die denen der Gesamtgesellschaft zumindest ansatzweise entgegengesetzt sind, so kann man von einer Randkultur sprechen*“ (Girtler 1995:23).

Er meint weiter, dass abweichendes Handeln kulturell erlernt sei, und „*nicht bloß durch die Sozialstruktur*“ bedingt. Die Randkultur entstehe dann dadurch, dass durch das Teilen eines abweichenden Verhaltens ein gemeinsames Schicksal entwickelt werden würde (vgl. Girtler 1995:27).

Dieser Zugang wurde sowohl von soziologischer, als auch anthropologischer Seite als konservative Romantisierung von Randgruppen kritisiert (Richard 2009:3), meiner Meinung nach mangelt es durch den Fokus auf die „*Kulturalisierung*“ auch an einer kritischen Auseinandersetzung mit gesellschaftlicher Ungerechtigkeit als Bedingung für soziale Randständigkeit.

Unter Berücksichtigung all dieser Aspekte finde ich es legitim, mit dem Begriff der Randgruppe als Synonym für (durch die Gesellschaft) marginalisierte Gruppe zu arbeiten.

Die größte dabei, wenn auch intern absolut heterogen, sind AsylwerberInnen aus unterschiedlichen afrikanischen Ländern, als auch aus östlicheren Gefilden wie Georgien, Armenien und Russland. Eine weitere Gruppe bilden KolporteurInnen aus den neuen EU-Ländern, v.a. aus der Slowakei und Rumänien. Die letzte Gruppe besteht aus ÖsterreicherInnen und ist wohl die vielfältigste der drei, da sie aus verschiedensten marginalisierten Gruppen der österreichischen Gesellschaft besteht. Unter ihnen vertreten sind auch noch vereinzelt die Menschen, die den Augustin aus der Wiege gehoben haben und die Entwicklung des Projektes ab den Kinderschuhen mittrugen und ihm somit auch den Respekt verschafften, dessen er sich heute erfreut: die Wiener Sandler, wie sie umgangssprachlich genannt werden. Doch ist die Gruppe der österreichischen VerkäuferInnen, wie schon erwähnt, seit jener Zeit gewachsen und besteht im Jahr 2010 auch aus alkoholabhängigen Menschen, Arbeitslosen, ehemaligen Häftlingen, Drogenabhängigen, psychisch Kranken oder körperlich beeinträchtigten Menschen und Obdachlosen. Eben all diejenigen, die sich in einer sozialen Notsituation befinden.

Dieses erste grundlegende Prinzip des Augustin spielt in meiner Arbeit eine große Rolle, da dadurch die ausgeprägte Heterogenität der VerkäuferInnen und damit wiederum soziale Prozesse innerhalb des Augustin entstanden, deren Betrachtung aus einer anthropologischen Perspektive durchaus interessant ist. In den folgenden Kapiteln wird es auch darum gehen, dass diese sozialen Prozesse wiederum Einfluss haben auf das gerade beschriebene Prinzip der Offenheit, welches, wie die LeserInnenschaft erfahren wird, in der Praxis nicht immer umgesetzt werden konnte. Dazu aber später.

4.3.2 (2) *Finanzielle Unabhängigkeit*

Der zweite Grundsatz, den der Verein von Anfang an verfolgte, ist die Verweigerung staatlicher Subventionen. Diese Verweigerung ist vor allem politisch motiviert: Der Ablehnung einer ökonomischen Abhängigkeit vom Staat Österreich liegt eine Unversöhnlichkeit und eine radikale Kri-

tik demselben gegenüber zu Grunde (vgl. Robert 2009b:25f). Robert meint, dass er den Augustin in einer anarchistischen Tradition sehen würde:

Dass man neben dem Staat [...] etwas aufbaut, den Staat einfach ignoriert und selber etwas macht. [...] Und es ist so eine Synthese von [...] Forderungen an den Staat und andererseits aber den Staat links liegen lassen und selber etwas organisieren. [...] Der Augustin ist so ein Selbsthilfeprojekt, [...] neben Wirtschaft und Staat (Robert 2009b:26).

Dies hatte allerdings zur Folge, dass der Aufbau des Projektes nur über monatelange Selbstausschüttung der MitarbeiterInnen zu Stande kam. Eine weitere Folge des gerade beschriebenen Prinzips der Unabhängigkeit ist die Möglichkeit der Solidarität gegenüber den KolporteurInnen.

Als Lobby der Ärmsten fragt er [der Augustin] nicht nach Meldezettel oder Vorstrafenregister und auch nicht nach Status oder Nationalität der Hilfesuchenden. Auch so genannte Papierlose -von den Medien „illegale Flüchtlinge“ genannt- haben Menschenrechte und kriegen durch den Augustin Überlebenschancen (Robert 2008:1).

Die Basis der Arbeit im Augustin ist das Vertrauen zwischen den KolporteurInnen und SozialarbeiterInnen. Dazu gehört, dass niemand durch den Augustin kontrolliert wird, was andere Einkommensquellen, den Rechtsstatus in Österreich etc. betrifft. Und es beinhaltet auch eine gewisse Diskretion vor der Polizei, sprich, es gibt keine Zusammenarbeit mit der Exekutive, was „Auslieferungen“ von VerkäuferInnen durch SozialarbeiterInnen betrifft, sei es nun, dass es sich um straffällig gewordene VerkäuferInnen handelt, oder um AsylwerberInnen die abgeschoben werden sollen. Da der Augustin von seinem Grundprinzip aus frei ist von staatlichen Förderungen, ist auch keine Abhängigkeit im Sinne einer Verpflichtung dem Staat gegenüber gegeben (vgl. Moser 2010).

4.4 Anliegen gegenüber der österreichischen Gesellschaft

4.4.1 Das Sichtbarmachen gesellschaftlicher Missstände

Das „*Recht auf Straße*“ wird vom Augustin aus mehrerer Hinsicht vertreten. Zum ersten geht es darum, dass soziale Ungerechtigkeit und die daraus resultierende Armut für die *normale* Mehrheitsbevölkerung unsichtbar wäre, würden sie nicht auf Straßen und Plätzen mit dem Phänomen derselben konfrontiert werden. Und es geht dabei nicht nur um Obdachlosigkeit, sondern allgemein um Menschen, die nicht ganz den gesellschaftlich etablierten Normen und Werten entsprechen. Die Rede ist von Menschen, die alkohol- oder drogenabhängig sind, Menschen ohne festen Wohnsitz und anderen, die auf Grund von Arbeitslosigkeit, körperlicher oder psychischer Erkrankung oder sonstiger Umstände gar keine bis kaum finanzielle Ressourcen haben.

Der Augustin ergreift für jene „*Unerwünschte*“ Partei, die die Kriterien der Leistungs- und Konsumgesellschaft nicht erfüllen wollen oder können, die als störend empfunden werden und zunehmend auch aus dem öffentlichen Raum unserer Städte ausgeschlossen werden (vgl. Sommer 2008:1).

Der andere Grund warum der Augustin für das Recht auf freie Benutzung des öffentlichen Raums eintritt, ist der soziale Aspekt der Begegnung und der Kommunikation. Soziale Randgruppen nützen teilweise den öffentlichen Raum als Treffpunkt, als Wohn- oder Schlafzimmer, ohne sich dabei einem Konsumzwang zu unterwerfen. Robert meint, dass auch wenn diese Leute eine Wohnung haben, wären sie dort isoliert und alleine.

Verschiedenen PolitikerInnen der Stadt Wien wäre es lieber, dass das Stadtbild ohne die genannten Gruppen auskommen würde und diese schaffen es durch polizeiliche Interventionen immer wieder, dies auch deutlich auszudrücken. „*Es gibt irrsinnige Tendenzen der sozialen, sogenannten sozialen Säuberung und das betrifft auch nicht nur Obdachlose oder sogenannte marginalisierte Gruppen, sondern [...] jeden, [...] der sich bewegt im öffentlichen Raum außerhalb der Verwertungs- und Konsumfunktion*“ (Robert 2009b:17).

Dies ist ein Punkt, wo sich die Einstellungen des Vereins Augustin mit der herkömmlichen Sozialarbeit spalten: während es den SozialarbeiterInnen des Augustin darum geht, dass Menschen den öffentlichen Raum frei benutzen können und dadurch auch beitragen wollen zu einer gesellschaftlichen Bewusstmachung der Missstände in Österreich, werfen sie der herkömmlichen Sozialarbeit das Gegenteil vor.

[Dass sie] mithilft, bei der Unsichtbar - Machung von Armut. Sozialarbeit wird auch immer wieder eingebunden in Projekte oder Kampagnen der Entfernung von unerwünschten Gruppen aus dem unerwünschten Raum, nicht. Als Kooperatoren der Polizei. Ja, oft sind Sozialarbeiter Polizisten ohne Knüppel... (Robert 2009b:16).

4.4.2 Ablehnung von „Arbeitswahn und Leistungsideologie“

Eine weitere wichtige Überzeugung der MitarbeiterInnen des Augustin ist die Ablehnung der Leistungsideologie und des Arbeitswahns, der in unserer kapitalistischen Konsumgesellschaft vorherrscht. Sie arbeiten ganz anders als andere Sozialvereine, da es ihnen nicht darum geht, die Leute „jobfit“ zu machen und sie zum (Wieder-) Einstieg in den Arbeitsmarkt zu zwingen. Es geht ihnen darum, dass ein Großteil ihrer (österreichischen) KolporteurInnen körperlich und manchmal auch psychisch so am Ende sind, dass eine erzwungene Eingliederung nicht sinnvoll sein kann. Robert spricht auch von dem Druck, den viele soziale Einrichtungen haben, dass sie pro Jahr eine gewisse Quote erfüllen müssen, an „erfolgreich“ vermittelten Menschen. Wenn man in diesen Betrieben nachfragt, schaffen es die Vermittelten dort oft nicht ein halbes Jahr durchzuhalten.

Die Einrichtungen der sozialen Betreuung fördern den kollektiven Selbstbetrug, an dem „Betreuer“ wie „Betreute“ gleichermaßen mitwirken. Der Selbstbetrug besteht darin, dass man Leute von der Straße holt, indem man ihnen eine Scheinarbeit anbietet (eine Arbeit ohne gesellschaftlichen Sinn) und sie zu Arbeitnehmern ohne Arbeitslohn, Unternehmern ohne Unternehmung, Kursteilnehmern ohne wirkliche Qualifizierung und ohne Abschluss macht (Sommer 2008:5).

Robert sieht den Ansatz des Augustin dementsprechend als einer, der Betroffene sein lässt, wie sie sind. Der sie nicht zu etwas zwingt, was sie nicht erreichen wollen und oft auch nicht können. Er argumentiert damit, dass ein Bestehen im Wettkampf und Konkurrenzdenken unseres Wirtschaftssystems in der heutigen Zeit für viele ausgebildete Menschen eine Herausforderung ist und dass es viele studierte Arbeitslose gäbe. Warum, meint er, sollten dann gerade die sozial Schwächsten dazu angehalten werden, sich wieder in der Leistungsmaschinerie der Arbeitswelt zu behaupten? (vgl. Robert 2009a:1).

4.4.3 Vermittlung zur „Mainstream“ Gesellschaft

Vermittlung passiert hauptsächlich durch die Inhalte der Zeitung. Dabei gibt es zwei Aspekte: Der erste wäre, der Mehrheitsgesellschaft die verschiedenen Lebensgeschichten und gegenwärtigen Situationen der VerkäuferInnen näherzubringen. Zweitens sieht sich Robert in der Rolle des Redakteurs auch als eine Art Vermittler zwischen einer radikalen Linken und der Mehrheitsgesellschaft. Denn die politische Offenheit des Augustin (im Sinne eines pluralistischen Verständnisses von Linkssein) hat einer breiteren LeserInnenschaft den Zugang zu der Zeitung und die Identifikation mit ihren Inhalten ermöglicht. Zu dieser Offenheit gehört auch die Verwendung einer Sprache, die LeserInnen nicht ausschließt, weil sie nichts mit linker Ideologie zu tun haben und teilweise eine Art „Übersetzung“ linker Sprache, um Ereignisse und Ideen aus der linken Szene für Menschen jeglicher politischer Ausrichtung zugänglich zu machen (vgl. Robert 2009b:25).

Der 10-seitige Literaturteil des Augustin ist dafür gedacht, den VerkäuferInnen selbst eine Stimme zu geben. Er nennt sich DichterInnenteil, oder dichter Innenteil, man kann das Wortspiel lesen wie man möchte, und dient der Veröffentlichung von Texten der VerkäuferInnen, die zum Teil in der Schreibwerkstatt verfasst wurden. Diese findet einmal im Monat statt und bietet den KolporteurInnen die Möglichkeit, unter professioneller Anleitung eigene Texte zu verfassen, schon Geschriebenes zu verfeinern oder überhaupt einen für sie passenden kreativen Ausdruck zu finden. Durch die Aufarbeitung von oft autobiographischen Erfahrungen (Kautz 2000:253/265) kann im DichterInnenteil einerseits Marginalisierten ein Sprachrohr in die Öffentlichkeit geschaffen und andererseits den LeserInnen ein äußerst persönlicher Zugang zum Alltagserfahrungen der VerkäuferInnen geboten werden.

4.5 Prinzipien des Verkaufs

4.5.1 Die Spielregeln einhalten

JedeR neue VerkäuferIn wird in einem Einschulungsgespräch (diese werden in verschiedenen Sprachen angeboten) über die Grundsätze des Verkaufs aufgeklärt. Eigentlich geht es dabei um einen allgemein ethischen Verhaltenskodex: Höflichkeit gegenüber den KundInnen, kein Verkauf im alkoholisierten Zustand, kein sexistisches oder aggressives Verhalten. Wenn einem/r VerkäuferIn nachgewiesen werden kann, dass er/sie sich nicht an diese Grundsätze hält, kann es zu einem Verkaufsverbot für einen gewissen Zeitraum kommen (vgl. Robert 2010:9). Der oder die neue

VerkäuferIn hat zunächst die Aufgabe, sich selbst einen Stammplatz zu suchen, heißt, einen Ort, an dem sonst keinE andereR den Augustin verkauft. Dieser Platz wird dann im Ausweis eingetragen und verschafft der Person sozusagen ein Vorrecht, dort zu verkaufen. Generell ist das Prinzip des Verkaufs sehr einfach: die KolporteurInnen kaufen den Augustin im Vertrieb um einen Euro und bekommen auf der Straße das Doppelte dafür. Sie dürfen nicht mehr als 100 Zeitungen am Tag kaufen und haben bei Erscheinen der neuen Ausgabe die Möglichkeit, bis zu 10 alte Exemplare gegen aktuelle einzutauschen – einteilen müssen sie es sich selber.

4.5.2 Selbstorganisation

Womit ich auch schon bei einem der wichtigsten Grundsätzen des Verkaufs angelangt bin: die Selbstständigkeit bzw. Selbstorganisation der VerkäuferInnen. Prinzipiell ist die Möglichkeit des Verkaufs ein unverbindliches Angebot, welches die KolporteurInnen jederzeit annehmen können, aber nicht müssen. Auch die Gestaltung des Verkaufs ist selbstbestimmt, sowohl wann als auch wie lange man oder frau verkauft. Die Idee dahinter ist, dass durch die eigenständige Verantwortung und auch erfolgreiche Durchführung des Verkaufs das Selbstwertgefühl gestärkt wird. Dass Erfolgserlebnisse, die ohne Druck durch eine höhere Instanz gelungen sind, auch Motivation für andere Projekte hervorrufen können, aber eben nicht müssen.

Roberts Theorie ist, dass sich die Situation der Leute bei Augustin wieder stabilisiert, gerade deswegen, weil sie plötzlich nicht mehr diesem Druck und den Erwartungen ausgesetzt sind, der ihr Leben bis dato beherrscht haben. Er sieht das Ganze als eine Art

Selbstermächtigungsprozess. Also die Erfahrung: [...] sie wissen, dass das Projekt von ihnen lebt, sie wissen dass sie die Hauptwerbeträger für dieses Projekt sind, ihre Präsenz in der Stadt ist praktisch [...] unersetzbar als Werbemittel. Sie wissen, dass das ganze Haus, das wir da haben, durch ihre Arbeit ermöglicht worden ist, [...] sie waren früher vielleicht isoliert und sie haben durch Verkaufsgespräche und den Kundenkontakt zum ersten Mal wieder eine Ansprache, einen Gesprächspartner, kommen aus ihrer Lethargie heraus, sie werden respektiert in der Stadt, sie spüren das, dass der Augustin respektiert wird [...] ja, das ist einfach...das schafft Selbstwertgefühle. Das ist eine Empowerment- Maschine, der Augustin, ja (Robert 2009b:4)!

Hierbei darf die LeserInnenschaft jetzt nicht übersehen, dass eben Wiedergegebenes hinsichtlich der Bedeutung des Augustins für die KolporteurInnen die Ansicht des Initiators des Projektes ist. Ich nehme auch stark an, dass er sich mit dieser Aussage eher auf die österreichischen VerkäuferInnen bezieht, als auf AsylwerberInnen. Wie die konkrete Wahrnehmung einzelner AkteurInnen selbst zum Thema ist, wird in dem entsprechenden Kapitel genauer beleuchtet werden.

4.6 Ideologie versus Praxis

Wie schon angekündigt, möchte ich den ersten Teil abschließen, indem ich auf Komplikationen eingehe, die den GründerInnen bei der Umsetzung ihrer theoretischen Ideen in die Realität begegnet sind: Hinsichtlich der Selbstorganisation gibt es einige Diskrepanzen zwischen den anfänglichen Vorstellungen des Teams und den tatsächlichen Entwicklungen des Projekts. Robert sieht die Unterschiede, die sich zwischen Idealvorstellung und der Praxis in der Realität mit der Zeit herausgestellt haben, als Reife- und Erfahrungsprozess: *„Wir haben am Anfang die Illusion gehabt, dass alle Verkäufer als Mitglieder des Vereins sind [...] das hat sich dann als unpraktikabel [herausgestellt], weil wir dann handlungsunfähig geworden wären“* (Robert 2009b:10). Damit meint er, dass die VerkäuferInnen durch ihre zahlenmäßige Überlegenheit die MitarbeiterInnen in grundsätzlichen Entscheidungen überstimmen hätten können. Im Zusammenhang damit spricht er über den anfänglichen Missmut österreichischer VerkäuferInnen, auch AsylwerberInnen die Möglichkeit zu geben, den Augustin zu verkaufen. Und meint, wenn es nach ihnen gegangen wäre, wäre das Klientel der KolporteurInnen nie über ÖsterreicherInnen hinausgegangen: *„Die hätten gesagt, die hätten beinhart gesagt: das ist ein Projekt für uns, ja, für uns, für die österreichischen Sandler, und nicht für die...“* (Robert 2010:10). Ähnlich wie die Idee, dass VerkäuferInnen gleichberechtigte Mitglieder des Vereins sein sollen, war die ursprüngliche Idee des Augustin, dass *„der Verkauf in Selbstorganisation läuft“* und sich die KolporteurInnen *„die Stadt einfach aufteilen“* (Robert 2010:8). Doch da die Zahl der wirklich guten Verkaufsplätze relativ beschränkt ist, kam es zu „Rangeleien“ darum und es wurde klar, dass die VerkäuferInnen nicht die sozialen Kompetenzen hatten, die Aufteilung der Stammplätze für alle Beteiligten zufriedenstellend zu organisieren. Somit musste eine Regelung durch den Verein stattfinden, die eine Art Gewohnheitsrecht darstellt. Konkret ausgedrückt geht es um eine Stammplatzvergabe durch die SozialarbeiterInnen, allerdings werden die Stammplätze von den VerkäuferInnen selbst erprobt. Am Ausweis der einzelnen VerkäuferInnen gibt es einen Vermerk mit dem Stammplatz, welcher sozusagen das Vorrecht auf den betreffenden Platz konstatiert. Andere VerkäuferInnen dürfen nur dort verkaufen, wenn die Person mit dem Platzrecht nicht anwesend ist (vgl. Robert 2009b:8).

Was die Diskrepanzen zwischen Ideologie und Praxis betrifft, kann man an dieser Stelle schon eine gewisse Tendenz erkennen, die sich auch noch durch die weitere Arbeit ziehen wird. Hierbei geht es ja darum, welche Vorstellungen der ursprünglichen Idee des Projekts sich in der Realität als nicht durchführbar herausgestellt haben. Zwei konkrete Beispiele dazu aus den bisherigen Inhalten sind das Scheitern der Aufteilung der Stammplätze durch die KolporteurInnen oder auch der anfängliche Wunsch der GründerInnen, diese als Mitglieder des Vereins aufzunehmen und die Erkenntnis, dass dies praktisch nicht möglich sein würde. In beiden Beispielen geht es darum, dass die ursprüngliche Idee den VerkäuferInnen mehr Autonomie und Entscheidungskompetenzen zu-

gestanden hätte, während die Praxis dann bewies, dass die angedachte Freiheit ein unüberwindbares Konfliktpotenzial für die VerkäuferInnen darstellte.

Zusammenfassend ist also zu sagen, dass die VerkäuferInnen in der Praxis mehr Struktur durch konkrete Regelungen benötigten, die anfänglich in den doch linksorientierten und anarchistischen Ideen vom Projekt Augustin nicht enthalten waren.

Nachdem ich hiermit einen Überblick über das Projekt Augustin gegeben habe, seine Anliegen und wie es funktioniert, möchte ich in den Folge rückblickend die Entwicklungen des Projekts in den vergangenen Jahren betrachten. Mein Augenmerk ist dabei auf Situationen und Veränderungen, die Einfluss auf zwischenmenschliche Prozesse und soziale Dynamiken zwischen den VerkäuferInnen hatten. Ich werde diese sozialen Prozesse mit dem anthropologischen Konzept der Ethnizität untersuchen. Deswegen werde ich an dieser Stelle, bevor ich mich schwerpunktmäßig der Empirie zuwende, eine Einführung in anthropologische Vorstellungen von Ethnizität geben und auch auf den damit eng verbundenen Begriff des *Fremden* eingehen.

5 Ethnizität als eine Spielart von Identität: Eine theoretische Einführung

5.1 Einleitendes

Ethnizität ist eine Spielart von Identität. Oder Zugang zur Konstruktion von eigener Identität durch die Auseinandersetzung mit der Grenze zum *Fremden*.

Das Konzept der Ethnizität wurde in den späten 60er Jahren vom norwegischen Ethnologen Frederic Barth entwickelt und lenkte den Fokus anthropologischer Forschung erstmalig auf die Konstruktion sozialer Grenzen zwischen ethnisch unterschiedlichen Gruppen (und damit weg vom Fokus auf ihre kulturellen Merkmale). In seinem Werk „*Ethnic Groups and Boundaries*“ (1969) geht es demnach nicht um Beschreibungen ethnischer Gruppen, sondern um deren Interaktion miteinander. Barth betont die Durchlässigkeit und Veränderlichkeit dieser interethnischen Grenze, die Ethnizität genannt wird, und kritisiert dadurch gleichzeitig auch den damals in der Anthropologie vorherrschenden, unveränderlichen Kulturbegriff.

Statt dessen betont er viel mehr den subjektiven Charakter der Abgrenzung zu anderen Gruppen, als eine Konstruktion von Identität durch Eigen- und Fremdzuschreibungen: „*Some cultural features are used by the actors as signals and emblems of differences, others are ignored, and in some relationships radical differences are played down and denied*“ (Barth 1969:14). Damit ist gemeint, dass im Prozess der Ethnizität immer gewisse Aspekte von Kultur verwendet werden um das *Eigene* von den *Anderen* abzugrenzen, während andere kulturelle Unterschiede gar nicht wahrgenommen oder hinuntergespielt werden.

Er geht davon aus, dass das *Eigene*, die ethnische Identität erst ihre Sinnhaftigkeit, ihren Wert bekommt durch die Existenz des *Anderen* und dadurch bedingt die Notwendigkeit einer ständigen Neuverhandlung der sozialen Grenze zu anderen Gruppen entsteht. Somit kann man Ethnizität auch als einen Zugang zur Identitätskonstruktion betrachten. Diese Grundannahmen haben bis heute in der Anthropologie ihre Gültigkeit, auch wenn das Konzept der Ethnizität weiterentwickelt wurde.

Auf jeden Fall hat der Begriff der Ethnizität bis zu Beginn des 21. Jahrhunderts gewisse Popularität im Sinne einer „*Veralltäglichung*“ erfahren, was heißt, dass er außerhalb seiner ursprünglich rein wissenschaftlichen Anwendung auch im öffentlichen, und alltäglichen Sprachgebrauch seinen Platz gefunden hat (vgl. Gingrich 2001:99). Um klar zu stellen, was ich unter Ethnizität verstehe, möchte ich in diesem Kapitel zuerst eine Arbeitsdefinition geben. Im Anschluss werde ich theore-

tisch darlegen, wie Ethnizität „funktioniert“, wie stark sie verbunden ist mit Wahrnehmungen des *Eigenen* und des *Anderen* und wie sie beeinflusst wird durch die Konstruktion von Selbst- und Fremdbildern. Um diese Prozesse näher zu beleuchten werde ich mich auf Baumann und Gingrichs „*Grammars of Identity/Alterity*“ stützen. Aber zunächst einmal zur Arbeitsdefinition des Begriffs:

„*Ethnizität bezeichnet das jeweilige Verhältnis zwischen zwei oder mehreren Gruppen, unter denen die Auffassung herrscht, dass sie sich kulturell voneinander in wichtigen Fragen unterscheiden*“ (Gingrich 2001:102). Es geht also um interethnische Beziehungen und um die Vorstellungen, die betroffene Gruppen (bzw. Individuen) von sich selbst und von den jeweils anderen haben. Diese Eigen- und Fremdzuschreibungen sind Meinungen, die sich auf wirkliche oder angenommene Unterschiede von Lebensweise oder Weltbild der eigenen und der jeweilig anderen Gruppe beziehen. Diese Unterschiede oder Besonderheiten konstituieren die „*ethnischen Identität*“. Dieser Begriff wird fälschlicherweise im Alltagsgebrauch oft als Synonym für Ethnizität verwendet, entsteht aber eigentlich erst aus diesem Wechselverhältnis und den Zuschreibungen, die zwischen den Gruppen stattfinden (vgl. Gingrich 2001: 102).

Ethnizität ist eben kein substanzbezogener Terminus, der bestimmte Eigenschaften beschreibt, es handelt sich vielmehr um ein veränderliches und relationales Konzept mit prozesshaftem Charakter, das von vielen Faktoren beeinflusst wird. Je nach dem sozialen Kontext wird sich Ethnizität unterschiedlich gestalten und ist somit keineswegs als starres Konzept anzusehen, genauso wenig wie ethnische Identität einen unveränderlichen Zustand bezeichnet. In der Anthropologie wird dieser Ansatz durch die sogenannten ZirkumstanzialistInnen vertreten, die im Gegensatz zu PrimordialistInnen (die eine Minderheit in der Disziplin ausmachen) davon ausgehen, dass Ethnizität je nach Umständen variiert (ebd.)

Dies bedeutet nicht nur, dass es situationsabhängig ist, welchen Stellenwert ethnische Identität innehat, ob sie betont oder verleugnet wird, sondern auch, dass es, von einem Individuum aus gesehen maßgeblich ist, mit wem die Interaktion stattfindet. Weiters sind gerade im Zeitalter der postkolonialen Globalisierung in vielen Kontexten andere Aspekte von Identität (Gender, Alter, Religion, sozialer Status) weitaus wichtiger als der ethnische. „*Die durchlässigen Bereiche und fließenden Übergangszonen zwischen den Kulturen fördern zugleich Übertritte, Assimilation, Grenzgängertum und das Entstehen von neuen, hybriden Formen*“ (Gingrich 2001:107).

Was ist über Ethnizität noch zu sagen? Die schon von Frederik Barth getätigte Annahme ist sicherlich eine wichtige Prämisse: dass das *Eigene* zu seiner Konstitution das *Fremde* benötigt, da ohne dessen Existenz eine „*Beziehung der Symbiose, der Gegenseitigkeit aber auch der Abgren-*

zung“ (Gingrich 2001:106) gar nicht notwendig wäre. Das wiederum macht Ethnizität zu einer Spielart von Identität.

Da es bei Ethnizität um den Umgang mit und die Wahrnehmung von *Fremdem* geht, möchte ich an dieser Stelle noch ein paar Gedanken auch zu diesem Begriff aufgreifen, und zwar einerseits von Politologen und Erziehungswissenschaftler Otfried Schöffter, der sich in seinem Buch *Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung* unter anderem mit dem Begriff auseinandersetzt. Andererseits werde ich auch noch in aller Kürze die Beobachtungen zu Fremdheit von Corinna Albrecht einfließen lassen, die aus ihrem Beitrag *Der Begriff der, die, das Fremde. Zum wissenschaftlichen Umgang mit dem Thema Fremde* stammen.

Direkter Anknüpfungspunkt zu den Erläuterungen zur Ethnizität ist Schöffters Beobachtung, dass die Existenz des *Fremden* erst relevant wird, wenn man damit in Berührung kommt. Denn die Grenze zwischen *uns* und dem *Anderen* wird gezogen, sobald eine Annäherung, ein Kontakt stattfindet, der/die/das *Fremde* in unser Leben tritt und als solches definiert wird. Oder, um es mit seinen Worten zu sagen: „*Erst wenn Grenzen zu Kontaktflächen werden, wird die Fremdheit zu einer bedeutsamen Erfahrung*“ (Schöffter 1991:12). Wird dieser Kontakt zum *Fremden* aber mehr und intensiver, ist irgendwann auch die Grenze nicht mehr so klar definiert. Und das ist deswegen so, weil Fremdheit, genauso wie Ethnizität, „*keine Eigenschaft von Dingen oder Personen [ist], sondern ein Beziehungsmodus, mit dem wir externen Phänomenen begegnen*“ (Schöffter 1991:12).

Albrecht bezeichnet dieses Verhältnis oder diese Beziehung, die durch die Kategorie *Fremde/s/r* ausgedrückt wird als *Relationalität*: „*Fremde ist demnach zunächst einmal eine Frage der jeweiligen Konstellation [und] stellt eine Beziehung her zwischen dem, was als jeweils Eigenes betrachtet wird, und dem, was als diesem nicht zugehörig bewertet wird*“ (Albrecht 1997:85ff). Sie stellt auch fest, dass Fremdeheitskonstruktionen sowohl auf Grund von physiologischen Merkmalen (Hautfarbe, Augenform, etc.) als auch auf Grund von gesellschaftlicher oder kultureller Verschiedenheit, wobei es sich spezifisch um ein als *anders* oder *fremd* interpretiertes Verhalten handelt. Hierbei betont sie, dass das „Interpretament“ *fremd* als „*Teil einer jeweiligen gesellschaftlichen Wirklichkeit*“ ein kollektives Deutungsmuster ist und „*das, was jeweils als fremd aufgefasst wird, von vorherrschenden Modellen und deren sich wandelnden Funktionen in einer Kultur und Gesellschaft abhängig [ist]*“ (Albrecht 1997:87f).

Exotismus,¹⁸ Ethnozentrismus und Xenophobie werden von ihr als durch die Sozialisation und persönliche Entwicklung erworbene Muster beschrieben, die die Wahrnehmung von und den Umgang mit *Fremdem* strukturieren. Diese Ordnungs- und Orientierungsmuster bewerten „*das als fremd Wahrgenommene zugleich als besonderen, anregenden Reiz, als Bedrohung oder als der eigenen Kultur oder Gesellschaft Unterlegenes*“ (Albrecht 1997:88f).

Auch Schäffter geht davon aus, dass die verschiedenen Modalitäten im Umgang mit Fremdheit nur greifbar werden, wenn man sich mit den Ordnungsstrukturen der jeweiligen Gesellschaft auseinandersetzt. „*Erfahrungsweisen von Fremdheit, so „natürlich“ sie im einzelnen zunächst auch scheinen mögen, sind daher Ausdruck von selbstvergessenen Ordnungsleistungen, die auf einer elementaren Wirklichkeitsebene eine permanente Reproduktion von Mustern der Unterscheidung bewirken*“ (Schäffter 1991:15). Er sieht Ordnungsschemata als geschaffene Wirklichkeitsdefinitionen, und somit als ausschlaggebend dafür, welche Auffassungen von Fremdheit überhaupt verfügbar werden und bezeichnet sie als den *Hintergrund des Spiegels*, auf den man eigentlich den Blick richten sollte (ebd). Auf der Basis von vier Ordnungsschemata arbeitet er die aus diesen resultierenden *Modi des Fremderlebens* heraus,¹⁹ von denen mir in dieser Arbeit zumindest zwei noch von Nutzen sein werden. Nun aber zuerst zurück zur Ethnizität und damit zu den *Grammars of Identity/Alterity*.

¹⁸ Exotismus bezeichnet die Idealisierung anderer Gruppen auf Grund von tatsächlichen oder vorgestellten Unterschieden hinsichtlich körperlicher Merkmale, kultureller Merkmale oder Ethnizität. Diese romantisierende, mystifizierende Darstellungsweise von anderen Gruppen (oft von „Naturvölkern“) finden wir in der Literatur seit den sogenannten „Entdeckungsreisen“. Markom und Weinhäupl zeigen auf, dass es sich dabei um eine starre Festbeschreibung der *Anderen* handelt, die Unterschiede zum *Eigenen* betonen. Weiters beschreiben sie auch, wie schnell exotistische Zuschreibungen gegenteilig interpretiert werden und in rassistische Vorurteile umschlagen können (vgl. Markom/Weinhäupl 2007:127ff).

¹⁹ Schäffter unterscheidet Deutungsmuster von Fremdheit anhand von vier elementaren Ordnungsschemata systemspezifischer Innen/Außen-Beziehung:

- Ordnungen transzendenter Ganzheit: Das Fremde als tragender Grund und Resonanzboden
- Ordnungen perfekter Vollkommenheit: Das Fremde als Negation von Eigenheit
- Ordnungskonzepte dynamischer Selbstveränderung: Fremdheit als Chance zur Ergänzung und Vervollständigung
- Konzeptionen komplementärer Ordnung: Eigenheit und Fremdheit als Zusammenspiel sich wechselseitig hervorrunder Kontrastierungen (vgl. Schäffter 1991:15).

5.2 Grammars of Identity/Alterity

Es geht bei Ethnizität also darum, wie sich das Wechselverhältnis zwischen kulturell unterschiedlichen Gruppen gestaltet und wie die Abgrenzung vom *Anderen* wiederum die eigene Identität verändert. Um die Mechanismen dieser Beziehungen, die in Folge zur Wahrnehmung und Unterscheidung von *Eigen* und *Fremd* grundlegend sind, genauer analysieren zu können, entwickelten Gerd Baumann und Andre Gingrich in ihrem gleichnamigen Buch die *Grammars of Identity/Alterity*. Diese möchte ich im Folgenden kurz vorstellen, um sie dann bei meinem empirischen Beispiel der AugustinverkäuferInnen als Analysemittel verwenden zu können.

Mit dem Ausdruck *Grammar* spielen die Autoren auf eine Struktur (von ihnen auch *classificatory schemata* genannt) an, „*that we argue can be recognized in a vast variety of processes concerned with defining identity and alterity*“ (Baumann/Gingrich 2004:ix). Diese Prozesse der Oszillation zwischen Abgrenzung und Zugehörigkeit gegenüber *Fremden* sind untrennbar mit der sozialen Wahrnehmung der Menschen verbunden, die durch soziopolitische und historische Kontexte geprägt ist. Die sozialen Wahrnehmungen werden von den Autoren *classificatory structures* oder *classificatory schemata* genannt, weil es nicht um ihren Inhalt geht, sondern genau darum, wie dieser strukturiert wird: um die Art und Weise wie jegliche Eigenschaften von *Self* und *Other* etabliert werden. Die Autoren arbeiten dabei mit einem antiessentialistischen, schwachen Begriff von Identität, der immer im jeweiligen Kontext zu betrachten ist und v.a. mit dem Fokus auf die *agency* der AkteurInnen:

That subject-centered working definition of personal and collective identities must include multidimensional and contradictory forms of sameness and differing, based on dialogical and confrontational, power-related agency and ascription through selves and others (Baumann/Gingrich 2004:x).

An dieser Stelle möchte ich nun zur Einführung der drei *Grammars* übergehen, welche die Autoren als Brücke der Kluft zwischen *Agency and Structure* wahrnehmen. Die drei *Grammars*, namentlich *Orientalization*, *Segmentation* und *Encompassment*, haben jeweils ihren Ursprung in klassischen Modellen aus Werken namhafter Anthropologen (Edward Said [1978], E.E. Evans-Prichard [1940] und Louis Dumont [1980]), deren Werke von Gingrich und Baumann reinterpretiert und zu neuen Zwecken adaptiert wurden.

5.2.1 Orientalization: From Binary Classification to Reverse Mirror-Imaging

Auf den ersten Blick scheint die Logik der *Grammar of Orientalization* eine fast schon enttäuschend simple zu sein. Sie präsentiert sich ganz nach dem Motto: „*we are good, so they are bad*“. Sie scheint eine typisch binäre schwarz-weiß-Malerei. Aber schon in seinem Werk *Orientalism* (1978), das die ursprünglichen Quelle der *Grammar of Orientalization* ist, machte ihr Verfasser, Edward Said, darauf aufmerksam, dass die Geschichte doch etwas komplexer zu sein scheint. Er betont in seiner Analyse nämlich, dass intellektuelle und kreative Eliten, deren Produkt der Orientalismus war, das, was sie „*oriental*“ nannten, zwar anschwärzten, aber zur gleichen Zeit auch begehrten. Das heißt, die *Grammar of Orientalization* funktioniert in zwei Richtungen, á la „*what is good in us is [still] bad in them, but what got twisted in us [still] remains straight in them*“ (Baumann 2004:20).²⁰ Baumann geht noch weiter, indem er meint, dass die *grammar of orientalizing* eine zweiseitige Erfahrung ist: Die Distanzierung von einem eigens kreierten *other* bedeutet auch eine Entfernung von einer unkomplizierten Idee des *self*. „*What we find in the grammar of orientalizing the other is thus an operation of reverse mirror-imaging: selfing and othering condition each other in that both positive and negative characteristics are made to mirror each other in reverse*“ (Baumann 2004:21).

Um das Ganze noch aus einem andren Winkel zu beleuchten, möchte ich auf die *Modi des Fremderlebens* von Otfried Schöffter zurückgreifen.²¹

In seinem Zugang zu Fremderleben entspräche die *Grammar of Orientalization* dem Modus, den er als *Fremdheit als Gegenbild* bezeichnet und welcher aus einem *Ordnungskonzept* entsteht, das „*einerseits nach Eindeutigkeit und innerer Kohärenz und konsequenterweise andererseits nach Ausgrenzung des Andersartigen, des für sie „Abartigen“ und „Artfremden“ verlangt*“ (vgl. Schöffter 1991:19). Auch Schöffters Ansatz beinhaltet die Idee des *Reverse-Mirror-Imaging*, wenn er davon schreibt, dass das *Eigene* und das *Fremde* als eine Gleichung mit austauschbaren Vorzeichen gesehen werden kann. Und dass das *Fremde* in Gestalt einer Utopie immer die Funktion eines eindeutigen Gegenbildes übernimmt. Dieses kann auch eine Idealisierung dessen bedeuten, was das *Eigene* gerade nicht bieten kann und vollkommen in ein überspielt positives und exotisierendes Bild des *Anderen* umschlagen. Schöffter schließt mit der Bemerkung, dass die Wahrnehmung des *Fremden als Gegenbild* ein „*vereinseitigtes und reduziertes Bild des Anderen*“ produziert, welches immer wieder bewusst instrumentalisiert wird.

²⁰ „One may note in passing that the bracket insertions ([still]) recall the denial of contemporaneity that Fabian (1983) has analysed as a crucial strategy in othering others“ (Baumann 2004:20).

²¹ Eine kurze Einleitung zu Schöffter's *Modi des Fremderlebens* findet der oder die LeserIn in Kapitel 5.1

5.2.2 Segmentation: From „Ordered Anarchy“ to Federal Disorder

Die *Grammar of Segmentation* hat ihren Ursprung in der Theorie über das Lineage-System der Nuer (Sudan), welche 1940 von Evan- Prichards entwickelt wurde. Dabei handelte es sich um die Entdeckung eines klar strukturierten Musters in der Interaktion des Clans, welche Evans-Prichard als „*system of segmentary fission and fusion, identification and othering*“ (Baumann 2004:22) beschreibt. Die Kernidee der daraus entstandenen *grammar of segmentation* besagt, dass es immer vom Kontext abhängt, welche Person sich gerade als Freund und welche als Feind zur eigenen Person verhält. Während z. B. eine Person vielleicht eine Ehekrise mit ihrem PartnerIn durchlebt, werden sie trotzdem zusammenhalten, wenn es um den Konflikt mit ihren NachbarInnen geht. Gleichzeitig kann sie sich mit denselben in einer anderen Situation gegen BewohnerInnen anderer Stadtviertel verbünden, mit denen man wiederum gemeinsam gegen die nächste Stadt kämpft, usw. Die Erkenntnis an der Theorie ist, dass es immer vom klassifikatorischen Level der Interaktion abhängt, ob Prozesse des *selfing* oder des *othering* im Gange sind. „*Interpreted for present purposes, the social grammar of a segmentary system is a logic of fission or enmity at a lower level of segmentation, overcome by a logic of fusion or neutralization of conflict at a higher level of segmentation*“ (Baumann 2004:22).

Wie ich noch zeigen werde, spielt die *Grammar of Segmentation* bei den KolporteurInnen des Augustin eine sehr bedeutende Rolle zur Konstruktion von *self* und *other*.

Auch Schäffter beschäftigt sich mit einem veränderlichem Fremdheitskonzept, und zwar durch den Modus der *Fremdheit als Komplementarität*. Dabei geht es um das Phänomen eines sich gegenseitig hervorrufenden Fremdheitsgefühls, wodurch sich *Eigenes* und *Fremdes* wechselseitig relativieren und bedingen. Obwohl Schäffters *Modus des Fremderleben* nicht identisch ist mit den Annahmen der *Grammars of Segmentation*, haben beide Ansätze gewisse Gemeinsamkeiten. Der dynamische und flexible Charakter des Fremderlebens zum einen zu kann sehr gut in Verbindung gebracht werden mit der situativen und kontextbezogenen Vorstellung der *Fusion and Fission* zum anderen. Schäffter meint, dass „*die Ordnung [...] dabei von einem permanenten Oscillieren zwischen Positionen der Eigenheit und der Fremdheit [lebt], die sich im wechselseitigen Kontakt gegenseitig hervorrufen*“ (vgl. Schäffter 1991:25). Die Kernidee dabei ist die Erfahrung der Überforderung, etwas (natürlich subjektiv betrachtet) wirklich Fremdartiges, und aus der *eigenen* Position heraus Unverständliches, begreifen zu wollen. Und das Resultat einer Feststellung der *Nicht-Verstehbarkeit* des *Fremden* im Sinne der Anerkennung einer *gegenseitigen Differenz*. „*Es handelt sich dabei keineswegs um eine Verweigerung von Verstehen, sondern um die Anerkennung einer Grenzerfahrung im Sinne einer bedeutungsvollen Einsicht in eine konkrete Grenz-*

linie eigener Erfahrungsmöglichkeiten“ (Schäffter 1991:26). Bei dieser *Sensibilität für gegenseitige Fremdheit* geht es auch um eine Verweigerung der gesellschaftlich geschaffenen Antiethik des „Entweder-Oder“, wie sie der Modus *Fremdheit als Gegenbild* (s.o.) vorgibt. Dadurch steht auch fest, dass Fremdheit nie endgültig bestimmbar ist, sondern immer nur in einem bestimmten Moment das Ergebnis von Interaktion sein kann, wodurch auch die Notwendigkeit einer *Dauerreflexion auf Fremderleben* gegeben ist (vgl. Schäffter 1991:26f).

Um dies für die LeserInnen zu konkretisieren, möchte ich versuchen, Beispiele zu bringen.

Es gibt sicher immer Dinge, Gewohnheiten oder Menschen, die durch deren Kennenlernen vertrauter werden, bis man sich unter Umständen auch so an sie gewöhnt, dass sie zum *Eigenen* gezählt werden. Dazu fallen mir einige Beispiele ein: sei es der Brauch des „Matetrinkens“, der „Humus“ oder das Ritual des Shisha-Rauchens, die man als *fremd* kennenlernt, die aber zu einer angenehmen eigenen Gewohnheit werden, die komplett in den Alltag integriert werden. Dasselbe passiert mit Menschen: diese müssen nicht einmal anderer Herkunft sein, und können einem trotzdem sehr fremd vorkommen. Manche von ihnen werden vertrauter. Dann gibt es aber auch Phänomene oder Menschen, bei denen man akzeptieren muss, dass sie so fremd sind, dass sie niemals in die eigene Wirklichkeit integriert werden können. Dies ist natürlich immer von der gesellschaftlichen und kulturellen Realität des Individuums abhängig. Dazu gehören für mich persönlich Bräuche wie der Ramadan oder die Beschneidung, aber auch das Golfspielen oder homophobe Menschen. Dies kann sich natürlich ändern, gegenwärtig lebe ich allerdings damit, das Nicht-Verstehen zu akzeptieren.

5.2.3 *Encompassment: From Indian Castes to Co-opting Outcasts*

If the orientalist grammar was remarkable for its double-edged play between exclusion and exoticized appreciation, and the segmentary grammar of alterity impresses by its contextual flexibility and subtlety, then the third grammar is seductive by its sheer universalizing rigor (Baumann 2004:25).

Der ursprüngliche Kontext dieser Grammar liegt in Indien, wo Louis Dumont eine Analyse des Kastensystems vornahm. Diese ist seinem Werk *Homo Hierarchicus* (1980) zu entnehmen und bildet die letzte der drei *Grammars of Identity/Alterity*. Bei der *Grammar of Encompassment*

(deutsch: Vereinnahmen, Einschließen) geht es um den Akt des *Selfing* durch die Aneignung gewisser Aspekte von *Anderen*, indem diese zum *Eigenen* erklärt werden. Das Ganze funktioniert auf zwei Ebenen: „*the lower level of cognition recognizes difference, the higher level subsumes that which is different under that which is universal*“ (Baumann 2004: 25). Voraussetzung für diese Grammar ist eine (vermeintliche) Hierarchie, ausgehend von der *encompassing group/person*.²² Es geht hier um die Subsumption der/des *Anderen*, der/die eigentlich als untergeordnet betrachtet wird, zur Kategorie des *Eigenen*. Um das noch einmal anders zu formulieren: das *Fremde* wird unter dem Deckmantel der Universalität der Menschheit unter das *Eigene* subsumiert, wobei sich die definierende Gruppe selbst als über den *Anderen* stehend betrachtet. Durch den Prozess des *Encompassment*, also dadurch, dass sie sagt: „die *Anderen* sind eh gleich wie *wir*“, hebt sich die *encompassing group/person* noch einmal auf eine höhere Stufe. Und zwar ganz nach der Logik: „*Your low level of consciousness may need my otherness to define itself, but my heart is big enough for both of us*“ (ebd). Sozusagen auch wenn die *Anderen* die Betonung der Unterschiede brauchen, um sich von *uns* abzugrenzen und so ihre Identität zu konstituieren, *wir* haben das nicht nötig, denn wir auf unserer Ebene betonen nur die Gemeinsamkeiten, die Unterschiede sind eine Fiktion des niedrigen Horizonts der *Anderen*. „*In reality, or viewed from higher up, the self-styled others are but a subordinate part of an encompassing Us*“ (Baumann 2004:26).

Dass es für die „vereinnahmte“ Gruppe oft keine Ehre ist „dazuzugehören“ und aus der *anderen* Perspektive heraus die Abgrenzung oft notwendig ist, werde ich am Beispiel der VerkäuferInnen des Augustin zeigen.

5.3 Abschließendes

Die drei *Grammars* bieten ein Repertoire an Strukturen für die Konstruktion von Ethnizität als eine Spielart von Identität und damit Prozessen des *Selfing* und *Otherring*. Baumann betont hierbei, dass alle drei *Grammars* allen AkteurInnen jederzeit zur Verfügung stehen. Er meint, dass das, was soziale, empirisch beobachtbare Prozesse ausmacht, gerade die wechselnde Anwendung aber auch Widerruf der einzelnen *Grammars* ist (vgl. Baumann 2004:31). Dabei ist klar, dass in allen Prozessen des *Otherring* gewisse Aspekte von Macht und Gewalt eine Rolle spielen. „*Orientalism, after all, surpresses its orientalized, segmentary and federalist systems depend on unequal distributions of power, and encompassment, too, is a strategy to dominate, rather than emancipate the other*“ (Baumann 2004:46).

²² Die *Encompassing Group* oder *Person* sind in dem Fall diejenigen, die in der definierenden Position stehen, die also die Zugehörigkeiten von 'wie weit geht die Wahrnehmung eines *Wir* und wo ist die Grenze zum *Sie*' bestimmen.

Trotzdem schließt Baumann seine Ausführungen mit folgenden Feststellungen: *Orientalist selfings/otherings* können relativ friedlich einhergehen, solange die *Orientalizers* anerkennen, dass die *Anderen* zwar etwas anderes, aber ebenso wichtiges beitragen. Das kann zu Vorstellungen der Komplementarität führen, wenn auch selten zu Gleichheit. Er meint, dass die Idee der Gleichheit am ehesten in der *Segmentary Grammar* verankert ist, schon allein deswegen, weil ein Feind in einer Situation in einem anderen Kontext als Freund klassifiziert werden kann. Trotzdem meint Baumann, dass „*segmentary constructions, however, are inherently unstable unless compressed by an outside enemy, real or imagined*“ (Baumann 2004:48). Diese Beobachtung wird in dieser Arbeit hinsichtlich des empirischen Beispiels noch relevant sein. Die *Grammar of Encompassment* beinhaltet laut Baumann keine Annahme von Gleichheit zwischen den Gruppen, obwohl sie eine friedliches Nebeneinanderleben über lange Zeiträume bedeuten kann. Dies hört auf zu funktionieren, sobald aber die *Encompassers* Herrschaft, oder die *Encompassed* Gleichheit fordern.

Soviel zum theoretischen Rahmen. Was ich nun im Folgenden versuche, ist die Handlungsmuster und Wahrnehmungen der KolporteurInnen in Bezug auf Ethnizität und ethnische Identität zu beschreiben und mit Hilfe der drei *Grammars of Identity/Alterity* zu analysieren. Wie ich zeigen werde, spielen hierbei vergangene Dynamiken eine nicht unwesentliche Rolle: worum es geht, ist dass der Augustin mit der wachsenden Diversität der VerkäuferInnen konfrontiert wird. Sein Umgang damit, oder seine Reaktion darauf ist Regulierung. Diese wiederum hat Auswirkungen auf Meinungen und Handlungsmuster der AkteurInnen, welche ihrerseits die Gruppendynamik innerhalb der VerkäuferInnen ausmachen. Um also die Interaktion zwischen den VerkäuferInnen verstehen zu können, ist es notwendig, gegenwärtige Beobachtungen um eine zeitliche Perspektive zu erweitern, die eben genau Rücksicht nimmt auf vergangene Begebenheiten und Veränderungen, die mit einem Einfluss haben auf gegenwärtige Wahrnehmungen und Handlungsmuster der VerkäuferInnen.

Aus diesem Grund möchte ich die LeserInnenschaft einladen auf eine Reise zu den Ursprüngen des Augustin, oder zumindest bis dahin, wo die Thematik der Ethnizität erstmalig zum Tragen kommt.

6 Ethnizität im Augustin.

6.1 Entwicklungen bis in die Gegenwart

6.1.1 Das augustinische Prinzip und seine Auswirkungen

Das Klientel des Augustin bestand die ersten drei bis vier Jahre nach seiner Gründung ausschließlich aus österreichischen VerkäuferInnen. In dieser Zeit entsprach das Projekt noch der Vorstellung einer „Sandlerzeitung“ im klassischen Sinne (vgl. Richard 2009:3). Mit der Zeit stieg die Straßenzeitung in ihrem Bekanntheitsgrad in Wien und es stellte sich heraus, dass der Bedarf dieses niederschweligen Arbeitsangebotes weit über die Grenzen des österreichischen Klientels hinausging. Somit wuchs der Augustin nicht nur zahlenmäßig, sondern auch, was die Diversität der VerkäuferInnen anging. Dies veränderte das Projekt nach den ersten fünf Jahren von Grund auf:

Also der Augustin ist [heute] ganz anders wie früher. Früher waren wir klein und fein, und halt die klassischen Sandler und so, und das hat sich natürlich dann alles... Vor einigen Jahren sind irrsinnig viel Afrikaner gekommen, [...] wir haben damals alle genommen, also jeden, der sozusagen dringend Geld gebraucht hat, [...] hat zum Augustin kommen können, ohne dass er mordsmäßig etwas vorlegen hat müssen (Ricki 2009:4).

Im Zitat spricht Ricki von der Zeit, als es zum ersten Mal soweit war, dass nicht-ÖsterreicherInnen das Angebot des Augustin in Anspruch nahmen. Durch die Aufnahme der damals hauptsächlich jungen AfrikanerInnen, die sich im Asylverfahren in Österreich befanden, und denen es während dieser Zeit untersagt ist, einen regulären Job anzunehmen, befolgte der Augustin eines seiner wichtigsten Prinzipien, nämlich alle Menschen in einer sozialen Notlage aufzunehmen.

Die Aufnahme der AfrikanerInnen führte sowohl intern zwischen den VerkäuferInnen zu einer konfliktreichen Situation, reichte aber auch über die Grenzen des Augustin hinaus, v.a. die Kundschaft der Zeitung reagierte überraschend heftig. „Und natürlich ist da eine Welle von Rassismus losgegangen, so auf die Art: was tut denn der Ausländer? Ich meine, wir kaufen sie [die Zeitung] von "unseren" Sndlern“ (Richard 2009:6). Es kam zu einer Überlastung der Telefonleitungen auf Grund von Anrufen mit Beschwerden und rassistischen Beschimpfungen auf die neuen KolporteurInnen. Ricki beschreibt, dass das Team psychisch sehr an seine Grenzen gekommen sei in dieser Zeit. „Also es war heftig, ganz heftig. Und dann haben wir einmal ein Jahr [...] einen Aufnahme-

stopp gemacht, damit die Leute, die schon da sind, so ihr Plätzchen finden und dass sich des Ganze einmal beruhigt und so“ (Ricki 2009:5).

Richard macht seit vielen Jahren das Lektorat beim Augustin. Er sieht die damaligen Reaktionen der österreichischen KundInnen sehr stark im Zusammenhang mit einer Romantisierung des „homeless“, die substanzielle Vorstellung des Obdachlosen, dessen Leben man zwar selbst nicht leben will, den man aber insgeheim bewundert. Davon ausgehend bestand seiner Meinung nach auch eine stereotype Erwartung an die AugustinverkäuferInnen, dass sie ein gewisses Auftreten bzw. Aussehens eines „Sandlers“ erfüllen.²³ Er erzählt auch, dass immer wieder LeserInnenbriefe in die Redaktion kommen, mit Beschwerden, dass einE bestimmte VerkäuferIn eben nicht dem Stereotyp entspräche und meint, dass z.B. einE schwarze VerkäuferIn diesem auf keinen Fall gerecht werden würde (vgl. Richard 2009:4ff).

EXKURS: STEREOTYP

Der Ausdruck „Stereotyp“ hat seine ursprüngliche Verwendung in der Druckindustrie, *„where it referred to a cast iron plate used to make repeated impressions of the same image“*. Der Begriff „Stereotyp“ im Sinn einer „impression“ (engl: Prägung, Abdruck, Eindruck) welche andauernd, starr und unveränderlich ist, wurde 1922 erstmalig mit Walter Lippmanns Werk „Public Opinion“ in die Sozialwissenschaften verwendet. *„Lippmann applied the term to refer to the ‘pictures in the head’ that people have of social groups“* (Kuper 2004:1002). Typischerweise bezeichnen Stereotypen negative Zuschreibungen, die auch als voreingenommen, selektiv und vereinfachend beschrieben werden. *Meistens schauen wir nicht zuerst und definieren dann, wir definieren erst und schauen dann. In dem großen, blühenden summenden Durcheinander der äußeren Welt wählen wir aus, was unsere Kultur bereits für uns definiert hat, und wir neigen dazu, nur das wahrzunehmen, was wir in der Gestalt ausgewählt haben, die unsere Kultur für uns stereotypisiert hat* (Lippmann 1964:62).

Ich selbst hatte ein Erlebnis dazu mit einer Person, der ich von meiner Diplomarbeit erzählte. Daraufhin meinte diese nur, dass sie bei AugustinverkäuferInnen inzwischen vorsichtiger geworden sei. Nach einigem Nachfragen rückte sie damit heraus, dass die Verkäuferin bei dem Geschäft um die Ecke, die sie immer unterstützt hatte, letztlich vor ihren Augen auf der Beifahrerseite eines Audi eingestiegen sei. Sie fühle sich jetzt betrogen, und war sich sicher, dass diese Verkäuferin sie

²³ Dass die wenigsten Augustin VerkäuferInnen obdachlos sind, sich aber trotzdem in einer sozialen Notlage befinden, bzw. sich finanziell unter dem Existenzminimum bewegen, ist vielen KäuferInnen nicht bewusst.

von vorn bis hinten belogen hatte bezüglich ihrer Lebensgeschichte. Weil, so ihre Argumentation, es könne doch nicht sein, dass eine Asylwerberin den Augustin verkaufe und mit einem Audi mitfahren. Außerdem hätte sie immer schon gewusst, dass diese Frau keine „normale Sandlerin“ sei, da sei ihr schon immer etwas merkwürdiges aufgefallen, dass sie aber nicht näher beschreiben könne.

Zufällig handelt es sich bei der besagten Verkäuferin um eine Interviewpartnerin von mir, Tamuna. Ich erzählte meiner Bekannten einige Punkte aus Tamunas Lebensgeschichte: von der Flucht aus Georgien, über ihre Kinder und die Situation in Österreich. Alles stimmte mit den Informationen überein, die meine Bekannte über Tamuna hatte. Zwei meiner Aussagen waren allerdings wichtig für meine Bekannte: einerseits, dass Tamuna sich in der sozialen Notlage, in der sie sich befindet, über Netzwerke auch Freundschaften zu ÖsterreicherInnen aufgebaut hatte, die sie in ihrer Situation unterstützten (und z.B. einen Audi fahren könnten) und zweitens, dass Tamuna einen Universitätsabschluss in Geschichte und Philologie hat. In dem Gespräch kam diese Bekannte drauf, dass die „Andersartigkeit“ Tamunas nicht darauf zurückzuführen war, dass sie keine Österreicherin sei, sondern dass der Habitus einer gebildeten Frau nicht zu ihrer Erwartung an eine „Sandlerin“ passte. In aller Kürze möchte ich an dieser Stelle noch ein paar Informationen zu Tamunas Lebensgeschichte geben.

Tamuna

Die inzwischen 48jährige Georgierin ist Mutter von vier Kindern im Alter von 10, 16, 23 und 25 Jahren (Stand Januar 2010). Sie lebte mit ihrem Mann und den Kindern in Georgien, studierte Geschichte und Philologie und war nach ihrem Studium als Lehrerin tätig. Ihre Familie gehört der orthodoxisch-georgischen Kirche an und hatte keinerlei finanzielle Probleme. Ab 1998 arbeitete Tamuna als Sekretärin in der Kanzlei der Stadtverwaltung. Diese wurde mit dem Regierungswechsel 2003 angeklagt, Geld und Papiere unterschlagen zu haben- im Zuge dieser Anklage wurde Tamunas Haus durchsucht und geplündert, sie selbst durch Morddrohungen eingeschüchtert. So flieht sie über die Ukraine nach Österreich, in der Hoffnung, ihre Kinder und ihren Gatten nachkommen lassen zu können. Doch die Reise kostet zuviel Geld. Sie wartet allein in Österreich. 2005 bekommt sie einen Anruf von ihrem Mann, dass die Situation geklärt wäre, sie könne nach Hause kommen. Sie schließt das Asylverfahren in Österreich. Dort angekommen, ist ihr Gatte wie vom Erdboden verschluckt, sie findet heraus, dass man ihn ins Staatsgefängnis gesteckt hat. Sie geht in die Opposition und lebt im Untergrund, ein Jahr lang. Bei einer großen Demonstration gegen die Regierung im November 2006 werden sie und ihr Sohn von der Polizei geschlagen, wieder taucht diese im Elternhaus auf und plündern dieses, suchen sie. Ein zweites Mal entschließt sie sich zur Flucht nach Österreich, diesmal zahlt sie 3500 Dollar. Drei Monate später

kommt der mittlere Sohn, Gega nach. Inzwischen, im Herbst 2008, sind alle drei Söhne in Österreich, der Jüngste war zum Zeitpunkt des Interviews erst ein Monat da. Ihre Tochter lebt mit ihrem Mann inzwischen in einer anderen Stadt in Georgien, ihr Mann ist nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis nach Tschetschenien geflüchtet. Zum Zeitpunkt des Interviews lebt Tamuna mit ihren drei Söhnen auf 30 km² und wartet auf den Ausgang des Asylverfahrens.

Nun aber wieder zurück zur internen Situation vor 7 Jahren beim Augustin, die durch die (bis zum psychisch bedingten Aufnahmestopp) unlimitierte Aufnahme neuer (damals hauptsächlich afrikanischer) VerkäuferInnen eine besondere Herausforderung für die SozialarbeiterInnen bedeutete.

Die wachsende Heterogenität der VerkäuferInnen war, wie schon erwähnt, der Auslöser dafür, dass auch zwischen den VerkäuferInnen komplexe soziale Prozesse ins Rollen gebracht wurden. Zuerst einmal war es für viele österreichische VerkäuferInnen schwierig zu akzeptieren, dass der Augustin nun keine reine „österreichische Sandlerzeitung“ mehr war und ihnen AfrikanerInnen im Verkauf Konkurrenz machten.

Die Augustinverkäufer, die es schon gegeben hat, haben natürlich mit den Afrikanern nichts anfangen können. Die haben immer gesagt: „Ja, und die sind eh so schön bei- nander“, natürlich, die Afrikaner haben ganz andere Probleme, [...] die sind ja jung noch, fit, können den ganzen Tag stehen, was unsere Sandler halt nicht können, weil sie körperlich so beeinträchtigt oder schwere Alkoholiker sind oder so. (Ricki 2009:5).

Ricki spielt hier darauf an, dass körperliche und psychische Probleme, für ÖsterreicherInnen oft ein Grund, warum sie überhaupt beim Augustin sind, bei AfrikanerInnen (in der Form) nicht vorhanden sind. Im Gegenteil, die zumeist jungen AsylwerberInnen sind körperlich und geistig topfit und sehr belastungsfähig. Aus diesem Grund war es für die österreichischen VerkäuferInnen anfangs sehr schwierig, die Notwendigkeit des Verkaufs der Straßenzeitung für die AsylwerberInnen zu akzeptieren. Mehr noch, sie fühlten sich teilweise bedroht und dadurch war ihre erste Reaktion, sich ganz bewusst abzugrenzen.

Und es ging darum, ein Recht auf den Verkauf zu konstituieren: zu diesem Zweck haben sich die österreichischen VerkäuferInnen der *Grammar of Orientalization* bedient. Sie haben in ihrer Argumentation gegen afrikanische VerkäuferInnen eine Opposition betont, die diesen den Verkauf verwehren sollte, indem sie sich ausschließlich auf körperliche Kriterien bezogen. Dabei geschah

im Wettkampf um die Legitimation des Verkaufs eine Konstruktion des *Eigenen* als negativ besetzt, welches die Stärken des *Anderen* hervorhob.

Dabei wird die prekäre rechtliche und finanzielle Situation der AsylwerberInnen in Österreich vollkommen außer Acht gelassen. Denn die *orientalizing grammar* baut auf einem sehr egozentristisch²⁴ ausgerichteten Weltbild auf, es werden nur jene Aspekte von Identität eingesetzt, die der eigenen Situation dienlich sind.

Der Kontakt zwischen den alteingesessenen VerkäuferInnen und den AfrikanerInnen wurde umso konfliktreicher, als dass nicht nur die ÖsterreicherInnen ihren Vorurteilen freien Lauf ließen, sondern beide Gruppen die Probleme, mit denen die jeweils anderen kämpften, nicht verstehen konnten.

EXKURS: VORURTEIL

„In the literal sense of the word, prejudice [Vorurteil] means prejudgement [Vorverurteilung“ (Kuper 2004:796). Obwohl auch die Möglichkeit existiert, jemandem gegenüber auf positive Weise voreingenommen zu sein, impliziert der Begriff Vorurteil *„unreasonably negative evaluations against a social group [...] The prejudiced person is seen as someone who [...] is biased against individual members of that group simply because of their group membership“* (Kuper 2004:796). Stereotypen favorisieren nicht nur unvoreteilhafte Sichtweisen auf eine bestimmte Gruppe von Menschen, sondern homogenisieren diese auch, indem die negative Eigenschaft allen Individuen dieser Gruppe zugeschrieben wird

Im Fall der AfrikanerInnen gab es auch häufig Unverständnis in Hinblick auf die Situation der ÖsterreicherInnen: Robert meint, dass es sehr schwierig war, den AfrikanerInnen z.B. die Problematik des Alkoholismus näher zu bringen, da diese die Schwierigkeiten des Suchtverhaltens nicht verstehen könnten und immer auf die Eigenverantwortung der AlkoholikerInnen bestünden: *„Sie sind selber Schuld, wenn sie saufen...“* (Robert 2009b:11).

Mit dem Ziel, die AfrikanerInnen über die Situation österreichischer VerkäuferInnen aufzuklären und so Verständnis für deren Einstellungen und Vorurteile zu erwecken, wurde eine Versammlung einberufen. *„Dass sie auch das respektieren, dass sie auch das kennen, dass sie auch wissen, wa-*

²⁴ Der Begriff *Egozentrisch* setzt sich aus dem lateinischen *Ego*, deutsch: *Ich* und dem griechischen *kentrikos*, Wortstamm für *Zentrum*, zusammen. Die Bedeutung ist naheliegend: ein Individuum, in dessen Weltanschauung das eigene Ego und die eigenen Bedürfnisse so zentral ist, dass es ihnen schwer fällt, sich in die Situation anderer Individuen hineinzusetzen.

rum sie [die österreichischen VerkäuferInnen] so geworden sind“ (Robert 2009b:11). Was das Team des Augustin damals erlebte und konfrontierte, indem es durch Aufklärung zwischen den Gruppen zu vermitteln versuchte, waren Aspekte von Ethnizität. Wie sich der oder die LeserIn sicherlich vorstellen kann, konnte das gegenseitige Unverständnis, teilweise begründet in rassistischen Vorurteilen gegenüber der anderen Gruppe damals nicht auf einen Schlag beseitigt werden. Im Gegenteil: die damalige Eskalation hat natürlich Einfluss auf die gegenwärtige Stimmung im Augustin. Aber wie ich aufzeigen werde, wird diese auch durch andere Einflüsse geprägt.

Ein weiterer Aspekt, der zu beachten ist, betrifft die Unterschiede bei der sozialen Herkunft der VerkäuferInnen. Dass AsylwerberInnen zumeist aus gebildeteren und/oder gut situierten Familien stammen, während die österreichischen VerkäuferInnen eher in einem sozial benachteiligten Umfeld beheimatet sind. Auf diese Thematik möchte ich allerdings separat eingehen, wenn es speziell um die Heterogenität der VerkäuferInnen und gegenwärtige soziale Prozesse im Augustin geht.

6.1.2 Augustin als „Raum des Respekts“

Robert erzählt, dass die Mittwoche (der Erscheinungstag der Zeitung) am Anfang dann immer Tage der Eskalation gewesen sind und ein feindliches Klima zwischen ÖsterreicherInnen und AsylwerberInnen herrschte. Inzwischen, ungefähr 10 Jahre später, hat sich zumindest in den Räumen der Begegnung, also des Augustin selber, eine gewisse Akzeptanz gegenüber den anderen Gruppen eingestellt. Robert sieht, neben der oben erwähnten gegenseitigen Aufklärungsarbeit, die Gründung des Fußballteams Schwarz Weiß Augustin im Jahre 2002 als einen wichtigen ersten Schritt zur Überwindung von Ressentiments und Vorurteilen zwischen ÖsterreicherInnen und AfrikanerInnen. „Das Fußballprojekt hat schon ein bisschen etwas bewirkt, nicht. Weil die haben...zumindest die [österreichischen] Fußballer wissen, dass sie die Afrikaner brauchen um zu gewinnen...“ (Robert 2009:11). Strawi²⁵ war bis vor Kurzem auch Spieler bei Schwarz-Weiß Augustin, und erzählt mir vom Prozess des Teambuildings in der Mannschaft. Er meint, dass zu Beginn sowohl Österreicher als auch Afrikaner nur unter sich gespielt hätten und der Schritt des gemeinsamen Spielens dann eigentlich für die Österreicher die Erkenntnis brachte, dass sie zusammen viel stärker waren als alleine (vgl. Moser 2010). Und obwohl das Fußballteam nur einen geringen Prozentsatz der Gesamtheit der KolporteurInnen ausmacht, hat das Projekt anscheinend eine weitaus größere Reichweite und dadurch allgemein zu „menschlicheren Umgangsformen“ zwischen den Gruppen beigetragen (vgl. Robert 2009a:11). Auf der Website des Augustin wird

²⁵ Nähere Informationen zu Strawis Person finden sich in Kapitel 6.4.4

das Fußballprojekt als „modellhaftes Gemeinschaftsprojekt „schwarzer“ und „weißer“ Spieler“ beschrieben, welches wesentlich zur Deeskalation rassistischer Ressentiments beitrug (vgl. <http://www.augustin.or.at/article13.htm>).

Nach dem oben schon erwähnten Jahr des Aufnahmestopps mit dem Zweck, dass sich die Situation sowohl intern als auch in Bezug auf die KäuferInnen wieder beruhigte, kam es zu einer neuerlichen Öffnung der Tore des Augustin. Damit einhergehend entwickelte sich auch ein immer heterogeneres Bild der AugustinverkäuferInnen, die sich auf den Straßen Wiens bewegten. Nach wie vor gab es einen großen Bedarf den Augustin zu verkaufen von AfrikanerInnen im Asylverfahren, allerdings war unter ihnen die Fluktuation auch die Größte. Im Gegensatz dazu wuchs die Gruppe der ÖsterreicherInnen kaum. Und es gesellte sich noch eine weitere Gruppe an VerkäuferInnen dazu, die vom Team des Augustin unter dem Dachbegriff „OsteuropäerInnen“ zusammengefasst werden: Unter ihnen gilt es zwei verschiedene Gruppen zu identifizieren, bedingt durch den grundlegend unterschiedlichen Status, den sie in Österreich innehaben. Erstere sind AsylwerberInnen (z.B. aus Russland oder Armenien) und ihr Aufenthalt in Österreich ist während des Asylverfahrens ein extrem unsicherer, da sie den Ausgang desselben und damit ihre Zukunft nicht in der Hand haben. Zweitere haben es zumindest aus rechtlicher Sicht einfacher, denn sie sind EU-BürgerInnen, oft aus der Slowakei und Rumänien, und können sich legal in Österreich aufhalten.

Oberflächlich ist das Klima besser geworden, [...] Es gibt sicher keine ...ich glaube nicht, dass es Freundschaften gibt, das gibt es glaube ich nicht, das gibt es weniger. Aber [...] es ist für jeden selbstverständlich geworden, dass es ein bunter...dass die ganze Welt dort versammelt ist, nicht, im Vertriebsbüro. Und [...] es traut sich niemand mehr „Bimbo“ zu sagen...(Robert 2009b:10).

Prinzipiell ist es schwierig, Aussagen darüber zu treffen, inwieweit die Vermittlung der SozialarbeiterInnen zwischen den VerkäuferInnen Früchte getragen hat in der Hinsicht, dass ausländerfeindliche Ressentiments durch Aufklärung beseitigt oder reduziert werden konnten. Aber was geschaffen wurde, ist das Bewusstsein, dass im „Raum Augustin“ jegliche rassistische Äußerungen und Diskriminierungen nicht erwünscht und geduldet sind. „Die Leute wissen, [...] dass wir Rassismus nicht wollen [...] und sie können sich da anpassen“ (Robert 2010:11).

Rassistisches Gedankengut hat seinen Ursprung im Konzept der „Rasse“, welches sich schon während der Aufklärung im Zuge der globalen Eroberung und der Kolonialisierung in Europa entwickelte. Die „wissenschaftliche“ Einteilung der Menschheit in Gruppen auf Grund ihres physischen Erscheinungsbildes beinhaltete rasch auch die Zuschreibung von Charaktereigenschaften (Carl von Linné, *Systema naturae*: 1735). Hierbei wurde aus eurozentristischer Perspektive eine Hierarchie innerhalb der Menschheit konstruiert, an deren Spitze sich Menschen mit weißer Hautfarbe befanden. Je dunkler die Farbe, desto näher siedelte man sie dem Tierreich an (vgl. Markom/Weinhäupl 2007:110).²⁶ Beeinflusst durch die Aufklärung im 18. Jahrhundert (v.a. Kant und Hegel) wurden die Rassenhierarchien mit der Zeit auf Differenzierungsmerkmalen wie „Moral“, „Rationalität“ und „Erziehbarkeit“ aufgebaut, was den „weißen Mann“ zum Zentrum der Norm und des Fortschritts erklärte. Diese Rasantheorien dienten letztlich als Legitimationsboden für Sklavenhandel und Kolonialismus (vgl. Arndt 2005:www).

Durch die postulierte „*Ungleichheit der Menschenrassen*“ wurde von vielen Wissenschaftlern (Meiners, Gobineau, Wagner) gewarnt, dass durch eine „*Vermischung*“ der „*Rassen*“ eine Entartung der „*edlen hellen Rasse*“ zu befürchten sei (vgl. Markom/Weinhäupl 2007:110). Hinzu kamen noch sozialdarwinistische Überlegungen die Evolutionslehre betreffend, die auf die menschliche Gesellschaft umgelegt wurden. Somit wurden „*Rassen*“ als Träger von „*gutem*“ oder „*schlechtem*“ Erbgut betrachtet, wobei im Sinne des „*survival of the fittest*“ ein Teil dieser an der Fortpflanzung gehindert werden sollte. Damit war der Grundstein für die rassistische Eugenik gelegt. Der eigentliche Begriff des Rassismus wurde erst im 20. Jahrhundert geprägt, aber wie diese kurze Darstellung zeigen soll, waren die Grundzüge dafür schon Mitte des 19. Jahrhunderts im Denken der Menschen verankert.

Nun aber zur Definition des Begriffs „Rassismus“: gewisse körperliche Merkmale werden als Kennzeichen für Klassifizierungen benützt, die dann zu Bedeutungsträgern von Differenzen zwischen Menschen erklärt werden (vgl. Miles 1999:95). Rassismus als Ideologie der Ausgrenzung erweist sich inzwischen als außerordentlich flexibel: je nach Kontext können neben den biologischen auch soziale und/oder kulturelle Kriterien herangezogen werden, um einen rassistischen Diskurs zu gestalten.

Da es im Laufe des Diskurses über Rassismus zu Überdehnungen des Begriffes gekommen ist (vgl. Miles 1999:103), schlagen Markom und Weinhäupl vor, zwischen Rassismus als Denksystem (Ideologie), Struktureller Rassismus (rassistische Strukturen, die in der Gesellschaft und den Institutionen verankert sind) und rassistischen Handlungen zu unterscheiden (vgl. Markom/Weinhäupl 2007:113).

Durch dieses Zitat soll nicht vermittelt werden, dass alle österreichischen VerkäuferInnen ausländerfeindliche Einstellungen vertreten! Dies ist natürlich ein sehr heikles Thema, bei dem Generali-

²⁶ Für eine ausführliche Darstellung der geschichtlichen Entstehung von Rassenkonzepten und der Entwicklung und Veränderung des Begriffs „Rassismus“ ist in dieser Arbeit kein Platz. Deswegen siehe dafür Robert Miles 1999 mit seinem gleichnamigen Werk, für einen kürzeren Überblick auch Markom/Weinhäupl 2007.

sierungen prinzipiell fehl am Platz sind. Eher soll darauf verwiesen werden, dass sich viele der österreichischen KolporteurInnen in einer sozialen Extremsituation befanden, und den offensichtlich als Bedrohung empfundenen fremden VerkäuferInnen vorerst einmal mit Ablehnung begegnet wurde. Dass hierbei teilweise rassistische Denksysteme und Handlungen zum Tragen kamen, kann dabei nicht verleugnet werden. Auch Robert Miles gab zu bedenken, „*dass Subjekte wie Objekte des Rassismus in ein umfassenderes Netz von gesellschaftlichen Verhältnissen eingebunden sind*“ und dass Ideologien „*von Menschen in ihrer Reaktion auf ihre materiellen und kulturellen Lebensumstände konstruiert und rekonstruiert*“ [werden], und immer in Verbindung mit politischen und ökonomischen (und damit auch Klassen-)Verhältnissen stehen (vgl. Miles 1991:54/172).

Folgendes Portrait möchte ich exemplarisch dafür verwenden, dass manche KolporteurInnen eben ihr Leben lang von einem sozialen Umfeld geprägt wurden, in dem xenophobe Einstellungen und Aussagen einmal prinzipiell eine kaum hinterfragte Realität sind.

Franz

Hiermit möchte ich der LeserInnenschaft Franz vorzustellen. Der sich schon dem Pensionsalter annähernde Augustinverkäufer kommt zwar aus einer Familie mit Migrationshintergrund, sieht sich aber durch und durch als „*echten Wiener*“. Er hat seinen fixen Verkaufsort, wo er sich fast täglich mit seinem Hund aufhält, um die notwendige Anzahl an Exemplaren zu verkaufen, um sich und den Vierbeiner versorgen zu können. Um seine gegenwärtige Situation verständlich zu machen, werde ich einen zusammenfassenden Exkurs über seine doch sehr komplexe Lebensgeschichte geben. Franz wuchs als Sohn eines Griechen und einer Österreicherin in Wien auf und zeigte schon in seiner Jugend ein großes Geschick für handwerkliche Berufe. Er lernte Spengler, Fliesenleger und Lackierer, hatte aber nur bei Letzterem die Ausdauer, die Ausbildung auch formal abzuschließen. Allgemein war seine berufliche Laufbahn von vielen Wechseln geprägt, von einer prekären Beschäftigung zur Nächsten.

Als ich ihn nach seiner Lebensgeschichte frage, fängt er sofort an, von seinem sozialen Abstieg zu reden. „*Angefangen hat alles mit der Scheidung, da bin ich auf die Straße gekommen und für längere Zeit dort geblieben*“ (Franz 2009:1). Als bestimmende Faktoren, warum er auf die Straße gekommen ist nennt er hauptsächlich Fremdeinflüsse: Den Tod seiner Mutter, den Verlust der Arbeit. Er fängt an zu trinken, um das Ganze zu vergessen. Er meint, er erfuhr in der Situation keinen familiären Halt, und fühlte sich von der Großfamilie im Stich gelassen. Die Straße bedeutet Eigenbrötlerei und Alleinsein für Franz, aber auch Unabhängigkeit. Er stellt seine Erfahrungen

dort in Opposition zu denen der Familie und des Eigenheims. Im Nachhinein erzählt er fast ein bisschen sehnsüchtig von seinen verschiedenen Unterschlüpfen und der abenteuerlichen Zeit auf der Straße. Er romantisiert die Erfahrung dieser 6 Jahre, in der er erfinderisch und arbeitstechnisch auch sehr flexibel gelebt hat, mal hier mal dort. Kalte Winter und auch körperliche Beschwerden in Form von Bandscheibenproblemen sind die negativen Auswirkungen, die er daraus mitnimmt. Seine Motivation letztendlich von der Straße wegzukommen, war „*dass ich ein paar Menschen sterben sehen habe. Ich habe ein paar gekannt, die jetzt nicht mehr leben. Und da hab ich mir gesagt: ich nicht. Du kratzt nie auf der Straße ab*“ (Franz 2009:8). Er schafft es, eine Sozialwohnung zugewiesen zu bekommen und lernt vor 6 Jahren seine neue Partnerin kennen, eine „*Exjugoslawin*“, die er zwei Jahre später heiratete.

Warum ich Sie genau an dieser Stelle mit Franz bekannt mache? Vor der kurzen Zusammenfassung seiner Lebensgeschichte ging es darum, dass einige österreichische VerkäuferInnen trotz xenophober Grundeinstellung den Augustin als einen Raum des Respekts anderen Gruppen gegenüber akzeptieren. Franz's Geschichte und seine Aussagen sind prädestiniert dazu, als konkretes Beispiel dafür verwendet zu werden: Er selbst ist Migrant zweiter Generation, fühlt sich aber, wie schon erwähnt, als Wiener und Österreicher. Nach dem Tod seiner Mutter erlebte er selbst Rassismus durch den österreichischen Teil der eigenen Familie und fühlte sich dabei sehr ungerecht behandelt. Trotzdem, oder gerade deswegen, ist er ziemlich anfällig für ausländerfeindliche Vorurteile, wie ich an mehreren seiner Aussagen feststellen konnte.

Beispielsweise regt er sich darüber auf, dass die MigrantInnen im 20. Bezirk ihm seine Chance auf einen Arbeitsplatz wegnehmen würden, und das, ohne Deutsch zu sprechen. Oder er klagt über das erst kürzlich eingeführte Bettelverbot, welches anscheinend auf Grund der „*ganzen Ausländer, die ganzen Banden, Streunerbanden [...] die aggressiv sind und einem nachrennen*“ (Franz 2009:1) besteht.²⁷ Also v.a. in Situationen, die Auswirkungen auf seine eigene Existenz haben, richtet er scharf über Mitmenschen mit Migrationshintergrund, wobei er sich auf Medien wie *Krone* und *Österreich* beruft und die betreffenden Vorurteile aus den Boulevardblättern reproduziert. Was ich hier aufzeigen will, ist nicht, dass Franz prinzipiell eine xenophobe Haltung vertritt, sondern, dass sich diese im Kontext des Augustin und in Bezug auf VerkäuferInnen mit Migrationshintergrund verändert. Auf die Frage, ob er durch den Verkauf des Augustin Freunde gefunden hätte, meint er: „*Eigentlich nicht, ich bin nicht der Typ, [...] eher ein Eigenbrödler. Es sind ein-*

²⁷ Bei dem erwähnten Gesetz handelt es sich allerdings um kein generelles Bettelverbot, sondern um das Verbot von organisiertem und aggressivem Betteln [Anm. der Verfasserin], Zielgruppe des Verbots sind ausländische BettlerInnen. Für eine ausführliche Diskussion des Bettelverbots und dessen Auslegungen und Auswirkungen siehe Moser Michaela: Betteln verboten (2011).

fach gute Kollegen, mit denen man redet. Auch die Ausländer, die dort sind, beim Augustin, sind nett“ (Franz 2009:16). Diese zusätzliche Erwähnung deutet darauf hin, dass er dies nicht für selbstverständlich hält, ansonsten hätte er ausländische VerkäuferInnen einfach auch unter „seine KollegInnen“ subsumiert. Meiner Meinung nach ist es genau das, was Robert damit meinte, dass die generelle xenophobische Einstellung zwar nicht überwunden sei, dass der Augustin aber einen Raum des Respekts präsentieren würde, indem AusländerInnen nicht gleich AusländerInnen seien.

An dieser Stelle möchte ich auf die *Grammars of Encompassment* zurückgreifen, als eine Form der Wahrnehmung *anderer* VerkäuferInnen. Und zwar ausgelöst dadurch, dass die KolporteurInnen den „Raum des Respekts“ des Augustin berücksichtigen müssen, passiert folgendes: die Tätigkeit des Verkaufs macht aus die *Anderen*, denen man im Regelfall nicht unbedingt freundlich gesinnt ist, ein *Wir*. Das heißt, AusländerInnen, die den Augustin verkaufen sind ausgenommen von Vorurteilen und Stereotypen, die sonst im Alltag gelebt werden. Diese These kann sicher auch nicht verallgemeinert werden, allerdings stieß ich im Laufe meiner Forschung auf Aussagen, die meinen Eindruck verstärkten, dass diese Beobachtung kein Einzelfall ist.

Fridolin

Deswegen möchte ich noch ein weiteres Beispiel bringen, von Fridolin, einem georgischen Augustinverkäufer. Der ehemalige Kaufmann und Landwirt ist vor 6 Jahren nach Österreich gekommen, unter anderem wegen seines Sohnes, hatte aber anscheinend auch Probleme in Georgien, über die er im Interview nicht sprechen mochte. Seit seiner Ankunft wartet er auf seinen Asylbescheid, hat aber eigentlich die Hoffnung auf einen positiven Ausgang des Verfahrens schon lange verloren. Im Grunde genommen möchte er wieder zurück zu seinem Land und seiner Frau und den Töchtern. Was auch weiter kein Problem wäre, würde nicht sein Sohn bei der Ankunft des Vaters in Österreich ein weiteres Asylverfahren angehängt bekommen haben, obwohl er davor schon einen positiven Bescheid hatte. Da diese zwei Verfahren aneinander gekoppelt sind und sein Sohn gerne in Österreich bleiben möchte, bringt Fridolin es nicht übers Herz zu gehen und damit den Aufenthalt seines Sohnes zu gefährden. Deswegen verkauft er schon seit 5 Jahren den Augustin und tilgt dadurch die täglich anfallenden Ausgaben für die eine Grundversorgung nicht ausreicht.

Um den Kreis zu schließen und wieder zu den *Grammars of Encompassment* und damit zum vorherigen Beispiel zurückzukommen: Anscheinend hatte Fridolin vor seiner Ankunft in Österreich noch nie Kontakt mit Menschen schwarzer Hautfarbe. Obwohl er einen klugen und reflektierten Eindruck macht, sind seine Vorurteile AfrikanerInnen gegenüber erstaunlich. Aber fast noch er-

staunlicher ist, wie er VerkäuferInnen des Augustin zu einer Ausnahme macht: „*Schwarze [sind] gute Menschen, wenn sie beim Augustin arbeiten. Wenn sie keine Narkotik [Drogen] nehmen: Dann sind sie nicht meine Freunde [...] Wer den Augustin verkauft, der ist ein richtiger [rechtschaffender], guter Mann*“ (Fridolin 2009:7).

Die Tätigkeit beim Augustin ist für Fridolin ein Garant für Rechtschaffenheit der sonst in seiner Auffassung sehr negativ stereotypisierten AfrikanerInnen, die er zuvor in einem Atemzug mit Drogen und deren Verkauf in Verbindung bringt. Aber anscheinend macht der Fakt, dass sie beim Augustin sind einen Unterschied.

6.1.3 Notwendigkeit einer Quotenregelung

Ausgangspunkt der sogenannten Quotenregelung ist ein Paradox. Robert erzählt, dass es darum geht, dass man zwar AfrikanerInnen vor den rassistischen Anfeindungen österreichischer VerkäuferInnen schützen müsse, aber dass auch diese den Schutz des Augustin bräuchten: und zwar vor der Verdrängung aus dem Projekt durch die wesentlich fitteren und leistungsfähigeren und zu- meist auch jüngeren AfrikanerInnen.

Bei meiner teilnehmenden Beobachtung im Vertriebsbüro des Augustin wurde mir diese paradoxe Dynamik zwischen den Gruppen deutlich vor Augen geführt. Es war nicht nur auffällig, dass die ÖsterreicherInnen sich eher unbeteiligt am Rande des Geschehens aufhielten, sondern auch, dass einige unter ihnen ziemlich lethargisch und/oder in sich versunken und abwesend wirkten. Zentrum der Kommunikation war bis auf Ausnahmen auf jeden Fall der große Ecktisch, um den sich die AfrikanerInnen gesetzt hatten. Im Raum verteilt waren auch immer wieder Kleingruppen von (hauptsächlich) Männern aus Georgien bzw. Russland, die eher gedämpft miteinander redeten. Aber unter den ÖsterreicherInnen gab es nur wenige Individuen, die nicht introvertiert auftraten. Zusätzlich dazu sind die meisten ÖsterreicherInnen schon gebrechlicher am Weg, oder ihre körperliche Konstitution ist auf Grund von Obdachlosigkeit oder Alkoholismus schon sehr geschädigt. Im Gegensatz zu den VerkäuferInnen mit Migrationshintergrund erwarben die ÖsterreicherInnen jeweils nur auffallend dünne Stapel der Zeitung, was sicher unter anderem darauf zurückzuführen ist, dass ihre (physische) Ausdauer beim Verkauf wesentlich geringer ist.

Auch die SozialarbeiterInnen nahmen die Problematik wahr, dass das anfänglich einzige Klientel des Augustin immer weniger präsent war: sowohl, was das Stadtbild Wiens betraf, als auch ihre Anwesenheit im Augustinbüro. Bei der Quotenregelung „*handelt [es] sich um einen Vorschlag*

unserer SozialarbeiterInnen, der dann im Plenum akzeptiert wurde. Er dient dazu, die Vielfalt der AugustinkolporteurInnen - quasi als Sichtbarmachen des Spektrums der sozialen Exklusion - zu bewahren“ (Robert 2010:1). Riki erzählt mir, dass die Idee der Quotenregelung in Zusammenarbeit mit Fachleuten der Kommunikationswissenschaften entstand und schon bald nach dem ersten Aufnahmestopp in Kraft trat. Diese Fachleute meinten auch, dass wenn der Augustin seine Grundstrukturen und seine Arbeitsweise beibehalten möchte, es wichtig sei, den AusländerInnenanteil auf 50% zu beschränken. Ansonsten sei es unumgänglich, grundlegende Prinzipien des Vereins zu verändern und das Projekt anders zu fokussieren (vgl. Riki 2010:3).

Um den Anteil der ÖsterreicherInnen beim Augustin und das Projekt an sich zu sichern, musste das Team eine Entscheidung treffen, die zu einem ihrer Grundprinzipien im Widerspruch steht. *„Ein Teil, der mir jetzt ein bisschen abgeht, dass jeder der arm ist und den Augustin braucht, kommen kann, das spielt es, das spielt es ganz einfach nicht mehr“* (Ricki 2009:5). Denn die Quotenregelung besagt, dass sich das Klientel des Augustin aus drei quantitativ gleich großen Gruppen zusammensetzen muss: davon sind ein Drittel ÖsterreicherInnen, ein weiteres AfrikanerInnen und das letzte Drittel ist reserviert für Menschen aus dem osteuropäischen Raum. Allerdings ist das noch nicht alles, was an Restriktionen rund um die Quantität der VerkäuferInnen eingeführt werden musste: *„Wir haben jetzt schon wieder einen Aufnahmestopp, weil irgendwie die Zahl 450 sind wir draufgekommen, verträgt Wien, und mehr verträgt Wien nicht...“* (Ricki 2009:5). Es gibt also maximal 450 AugustinverkäuferInnen, weil *„Wien nicht mehr verträgt“*: mit dieser Aussage spielt Ricki schon auf die Gründe an, warum diese Obergrenze eingeführt werden musste. Die Tatsache, dass Wien anscheinend mit 450 VerkäuferInnen gesättigt ist, drückt sich in der Problematik um die Stammplätze für den Verkauf aus. Darauf, und auf die Auswirkungen der Quotenregelung möchte ich im nächsten Kapitel genauer eingehen, da diese auch in der gegenwärtigen Interaktion der VerkäuferInnen noch eine große Rolle spielen und somit meine Fragestellung betreffen. Was der Augustin durch die Quotenregelung geschafft hat, ist gewisse Dynamiken in Grenzen zu halten und dadurch bestimmte, schon vorhandene Konflikte nicht ausufern zu lassen. Aber wie meistens hat eine Entscheidung immer auch Konsequenzen, mit denen man nicht rechnet. An dieser Stelle sind wir bei der heutigen Situation des Augustin angekommen.

6.2 Gegenwärtige Dynamiken

Durch die Beschreibung der vergangenen Entwicklungen beim Augustin wollte ich einerseits das Forschungsfeld umreißen, andererseits den LeserInnen die notwendigen Hintergrundinformationen mitgeben um einen besseren Einblick in gegenwärtige Dynamiken zu bekommen. Hier noch einmal eine kurze Zusammenfassung: Die Atmosphäre im Augustin war mit beginnender Diversi-

tät der KolporteurInnen zuerst einmal geprägt von rassistischen Vorurteilen von Seiten der ÖsterreicherInnen und von gegenseitigem Unverständnis. SozialarbeiterInnen schafften es durch Interventionen, dass sich die feindliche Stimmung zwischen den Gruppen nach und nach legte. ÖsterreicherInnen sahen ein, dass AsylwerberInnen die gleiche Notwendigkeit haben wie sie selbst, den Augustin zu verkaufen. Die Quotenregelung brachte einen Schwung neuer Thematiken in den Raum der Interaktionen des Augustin, von denen im Anschluss die Rede sein wird. Zuerst möchte ich aber noch Günther vorstellen, der in seinem Interview sehr treffend über Ursachen von Konflikten zwischen VerkäuferInnen berichtet die schon vor der Quotenregelung bestanden und durch ihre Einführung tendenziell eher eingedämmt wurden.

Günther

Mit Günthers Lebensgeschichte könnten Bücher gefüllt werden, hierzu an dieser Stelle nur das Folgende in aller Kürze: Günther ist schon seit 1996 Kolporteur beim Augustin, damals wohnte er in einem Obdachlosennotquartier und war finanziell ganz und gar vom Augustin abhängig. Dies ist heute nicht mehr der Fall. Warum er heute noch verkauft sei eher eine geistige Abhängigkeit und emotionale Involviertheit, meint der 60jährige Burgenländer. Er ist in seinem Leben überdurchschnittlich viel um die Welt gekommen, was nicht zuletzt daran liegt, dass er zwischen 1968 und 1981 als Schiffskoch auf großen Frachtschiffen unterwegs war, immer ein halbes Jahr arbeitete und sich einen Polster für die jeweils nächste Reise ansparte. Sobald er seine Ersparnisse aufgebraucht hatte, stieg er in das nächstbeste Schiff ein, um diese wieder aufzustocken. Dies waren die Zeiten, in denen er recht gut verdiente und auch Einblick bekam in viele Gesellschaften, Länder und soziale Gegebenheiten. Als er sich von der Schifffahrt verabschiedete, war er, kurz aber doch, im Burgenland als Besitzer eines Weinlokals tätig, verflüchtigte sich allerdings nicht allzu lange Zeit später wieder ins Ausland. Grund des Aufbruchs war einerseits der „*Weinpantscherskandal*“, der eigentlich seinen Lieferanten betraf aber auch ihm Probleme brachte, andererseits eine nicht optimal funktionierende Ehe, die ihn auch nicht in Österreich hielt. Somit begann seine Zeit in Griechenland. Die Ankunft dort stellt meiner Analyse nach einen Wendepunkt in seinem Leben dar, ganz nach dem Motto: „wer weniger hat, hat mehr“. Günther beschreibt mir eine Schlüsselsituation, als er „*an schattigen Stiege an der Ecke einer Kreuzung in Piräus im sogenannten Nuttenviertel*“ (Günther 2010:9) saß, verkatert von einer durchzechten Nacht, alles Geld auf den Kopf gehauen, den Pass, der wegen seiner vielen lybischen Stempeln nur Probleme brachte, im Meer versenkt. Sein Gepäck in einem Hotel, wohin er den Rückweg nach der Nacht nicht mehr finden konnte. Da saß er, und es wurde ihm bewusst, dass er plötzlich nichts mehr hatte. Auf einmal hörte er „klimp“- eine Münze fiel vor ihm auf den Boden. Und noch eine, und noch eine. „*Auf einmal war ich reich. Ich wusste, jetzt bin ich ein Bettler*“ (Günther 2010:13). An dieser Stelle kann man schon herauslesen, dass Günther das „Sandlerleben“ als selbst-erwählt und durchaus positiv be-

trachtet, als einen Ausstieg aus der Gesellschaft. Später sagt er einmal zu mir: „*weißt du, früher habe ich beurteilt, jetzt werde ich beurteilt*“ (Moser 2010). So begann also seine Zeit in Griechenland, als Reisender, Tagelöhner, Bettler, Obdachloser und Hundefreund. Zum Schluss wohnte er mit den streunenden, herren- und frauenlosen Straßenhunden in verschiedenen leerstehenden (auch historischen) Gebäuden in Kreta, wo er sich zum Schluss niedergelassen hatte. Er war den Politikern in Griechenland ein Dorn im Auge, mit seinen FreundInnen, die zum Teil auch StraßenkünstlerInnen waren. Aber dies war nicht der einzige Grund, sondern auch die politischen Aktivitäten des Sony Marketonius, wie er sich in Griechenland nannte. Denn Günther unterhielt Kontakte mit dem deutschen Tierschutz, sowie auch mit einigen Fernsehsendern. Somit schaffte er nicht nur Futter für die verwahrlosten Tiere heran, sondern machte auch über Griechenlands Grenzen hinweg auf die grauenhafte Situation und Behandlung der Hunde aufmerksam. Was den PolitikerInnen gegen den Strich ging. In Kreta war es auch, dass Günther das erste Mal vom Augustin erfuhr, von einer Lehrenden an der Sozialakademie, welche das Abschlussprojekt ihrer StudentInnen betreute. Günther war sehr angetan von der Idee, hätte sich aber nie im Traum gedacht, dass er so schnell selbst mit dem Augustin durch Wiens Straßen ziehen würde. Dazu kam es erst dadurch, dass er in Griechenland zuerst verhaftet und dann nach Österreich abgeschoben wurde. Der offizielle Grund war die Besetzung historischer Gebäude. Zu diesem Zeitpunkt hatte Günther schon Probleme mit seinen „*Gehwerkzeugen*“, wie er seine Beine nennt, auf Grund einer verschleppten Infektion.

So kam es, dass er 1996 in Wien Schwechat ankam, in Boxershorts und T-Shirt. Er wurde von der Caritas in Empfang genommen und mit einem Trainingsanzug und 500 Schilling ausgestattet in das Obdachlosen-Notquartier am Westbahnhof geschickt. Hier beginnt Günthers Geschichte mit dem Augustin.

6.2.1 *Neid und Stammplätze*

Günther für seinen Teil sieht die Stimmung zwischen den VerkäuferInnen auch im Zusammenhang mit den Veränderungen, die über die Jahre hinweg passierten. Er erinnert sich daran, dass es damals, als das Projekt noch klein war, Betriebsausflüge mit den SozialarbeiterInnen gab und jedeR jedeN kannte. Seiner Meinung nach gibt es inzwischen zwei Problematiken, die der Interaktion zwischen den KolporteurInnen die Leichtigkeit nehmen, die seiner Meinung nach durchaus existieren könnte:

Den höchsten Anteil dazu hat der Neid. Wenn eine Gruppe jetzt meinetwegen ...das heißt, bei Bettlern, oder bei Augustinverkäufern, mehr verkauft, pha! Das können wir auch! Und da, ich glaube der Neid ist das schlimmste Laster an der ganzen Sache. Und man sollte nicht glauben, dass gerade in minderverdienenden Gruppen der Neid nicht weitaus höher ist wie....Also so etwas verstehe ich überhaupt nicht. Und das ist auch vorhanden (Günther 2010:25f).

Wie man aus seiner Aussage herauslesen kann, ist es für ihn schwer verständlich, wie Neid und Konkurrenz das Denken mancher KolporteurInnen so sehr prägen können. Auf Grund dessen, wie sich sein Leben gestaltete, ist er trotz seines schweren Alkoholproblems ein Mann mit Welterfahrung und Weitsicht, der auch politisch auf der Schiene des Augustin ist. Seiner Meinung nach geht es darum, möglichst viel eines Produktes zu verbreiten, dessen Inhalte er persönlich voll und ganz vertreten kann und teilweise auch selbst mitproduziert, indem er eigene Texte veröffentlicht. Darum geht es für ihn nicht darum, welche einzelne Person nun mehr verkauft, sondern um die Gesamtheit des Erfolges. Günthers Perspektive ist hier auf einer anderen Ebene wie die vieler VerkäuferInnen, die über die egozentrische Wahrnehmung ihrer eigenen Bedürfnisse nicht hinausgeht (vgl. Robert 2009a).

Riki erzählt mir dazu, dass ihr österreichische VerkäuferInnen immer wieder zu verstehen geben, dass sie sich vernachlässigt fühlen. Dieser Vorwurf kommt von ca. 10-15 VerkäuferInnen, den „alten Urgesteinen“, die den Augustin von Anfang an kennen und den alten Zeiten nachweinen, in denen noch gemeinsame Betriebsausflüge auf dem Plan standen. Hier spielt laut Riki auch der Gedanke der Treue eine Rolle: dass sie sich nicht dafür belohnt sehen im Sinne eines Bonus, wie wenn man lange bei einer Firma ist und eine Gehaltserhöhung bekommt. Beim Augustin aber „ist es so, dass alle, negativ gesagt, über einen Kamm geschoren werden. Das ist so. Aber wir hätten keinen anderen Weg gefunden, weil...wie willst du bei 450 Leuten gerecht bleiben?“ (Riki 2010:10). Sie betont aber, dass es sich dabei nur um einen Bruchteil der VerkäuferInnen handelt, denn der Augustin hat schon viel Fluktuation miterlebt, viele VerkäuferInnen sind gekommen und wieder gegangen. Insgesamt gab es in den 15 Jahren schon über 2000 KolporteurInnen. Somit ist klar, dass auch der die meisten der ÖsterreicherInnen keine nostalgische Erinnerung mehr an den „ursprünglichen Augustin“ haben.

Silvia

Wie zum Beispiel Silvia, eine Tirolerin, die seit acht Jahren beim Augustin ist. Sie kam nach ihrer Scheidung auf Grund einer Verliebtheit nach Wien, ließ dafür ihre inzwischen erwachsenen Kinder in Tirol zurück. Finanzielle Probleme nach der Scheidung, der Jobverlust und Depressionen brachten sie auf die Straße. Eine Zeitlang arbeitete sie als Bäckerin, die Kündigung bedeutete dann den kompletten Absturz. Ein Bekannter vermittelte ihr damals den Kontakt zum Augustin. In

Folge schaffte sie es, in einem sozialen Wohnprojekt unterzukommen. Auch die Depressionen hat sie Dank regelmäßiger Depotspritzen wieder in den Griff bekommen. Sie ist eine sehr offene, lustige und gesprächige Frau, die immer wieder auch die Freizeitangebote des Augustin nutzt und sozial allgemein sehr involviert zu sein scheint. Sie erzählt mir, dass sie vor 8 Jahren als Neueinsteigerin keine Konflikte zwischen den VerkäuferInnen mitbekommen hätte und dass es für sie einfach normal war, dass der Augustin auch von AusländerInnen verkauft wurde (vgl. Silvia 2010:4). Sie steht hier als Beispiel für viele andere österreichische VerkäuferInnen, die in dem Ganzen relativ unbeteiligt sind, weil sie keinen Bezug zum früheren Augustin hatten und es von Anfang an gewohnt waren, dass die KolporteurInnen „*ein bunter Haufen*“ sind.

Der zweite Punkt, den Günther erwähnt, ist ein konkreter Ausdruck des Neides, oder der Konkurrenz unter den VerkäuferInnen:

Meistens geht es [bei den Konflikten] um Stammplätze. Natürlich, wenn einer 10 Jahre, oder irgendwas, hat, ich hab ja den Südtirolerplatz aufgebaut, ja, umsonst heiße ich ja nicht so. Aber... wenn dann jemand kommt, sag ich: ja, wenn ich nicht da bin, verkauf! Ich, weißt du, ich, meine Reiberei ist die: ich bin froh, je mehr Augustin verkauft werden, umso mehr können wir kreativ arbeiten. Und das geht dann nicht um so kleine Stammplätze. Das finde ich blöd. (Günther 2010:23)

Das Thema der Stammplätze birgt ein ständiges Konfliktpotential in sich. Bei meinem ersten Besuch im Augustinbüro hatte ich ein Erlebnis, das die Thematik meiner Meinung nach sehr gut beschreibt:

Die Tür vom Hof wird aufgeknallt, herein springt erbost ein Augustinverkäufer, der dem Dialekt nach eindeutig ein Tiroler ist. Fluchend nähert er sich dem Tisch der Zeitungsausgabe, ohne der Warteschlange die kleinste Beachtung zu schenken. Ungefragt platzt er heraus, dass diese „*Zigeuner*“ ihm schon wieder seinen Platz streitig machen würden, dass es eine Frechheit sei, denn er hätte das Privileg auf seinem Stammplatz zu verkaufen. Und was diese Bastarde sich herausnehmen würden, die sollen doch abhauen dahin, wo sie hingehören und aufhören, ihm seine Kunden streitig zu machen. Zwei SozialarbeiterInnen reagierten auf diesen rassistischen Ausbruch mit einer Maßregelung, welcher der aufgebrachte Verkäufer wenig Beachtung schenkte. Die Diskussion dauerte noch ein Weilchen, ehe er sich zumindest ein bisschen beruhigt hatte. In meinem anschließenden Gespräch mit den beiden SozialarbeiterInnen drehte es sich darum, dass es manchmal sehr schwierig ist, rassistische Ausbrüche im Zusammenhang mit der Thematik der Stammplätze zu vermeiden. Es geht darum, dass sich die Verkaufsplätze auf frequentierten Orten wie U-Bahnstationen und der Innenstadt großer Beliebtheit erfreuen, auch unter KolporteurInnen, die ihren Stammplatz eigentlich wo anders haben. Diese dürfen dort (mit Ausnahme des ersten Bezirks) auch legitim verkaufen, solange die „*berechtigte*“ Person nicht vor Ort ist. Der Konflikt

beginnt aber genau dann, wenn dieseR VerkäuferIn auftaucht, ihr/sein Recht einfordert und von der auf seinem/ihrer Platz verkaufenden Person keine Beachtung bekommt (vgl. Moser 2009).

Die Quotenregelung und auch die Limitierung auf 450 VerkäuferInnen trugen sicher dazu bei, dass die Konflikte der VerkäuferInnen rund um Themen wie Konkurrenz, Neid und Stammplätze in gewisse Bahnen gelenkt wurde. Genau diese Regelungen lösten aber andere Dynamiken aus, auf die ich nun näher eingehen möchte.

6.2.2 *Das Privileg des Verkaufs*

Zu den direkten Auswirkungen der Quotenregelung gehörte, dass der Verkauf des Augustin plötzlich zu einem Privileg wurde, weil der Zugang nicht mehr allen Menschen in einer sozialen Notlage gewährt werden konnte. Dass der Verkauf einer Straßenzeitung ein Privileg bedeuten kann, hielt ich zu Beginn für etwas absurd, folgender Situation beizuwohnen überzeugte mich allerdings vom Gegenteil. Und zwar geht es darum, dass in Österreich einige Menschen über so wenige Handlungsmöglichkeiten verfügen, dass der Augustin für sie eine echte Chance bedeuten würde. Das Folgende spielte sich im Vertriebsbüro ab, an dem Tag meiner ersten teilnehmenden Beobachtung dort. Ich wurde Zeugin einer Diskussion zwischen einem Afrikaner und Andi, einem Sozialarbeiter. Ersterer versuchte Andi zu überreden, dass er ihm einen Ausweis zum Verkauf des Augustin ausstellt. Andi erklärte, dass das nicht fair sei, da es sehr viele Leute gäbe, die seit Jahren auf der Warteliste stünden und er nicht einfach jemanden vorziehen könnte. Der Afrikaner war durch einen Freund auf den Augustin aufmerksam gemacht worden, der selbst schon verkaufte. Dieser kam ihm nun zu Hilfe, indem er Andi über die hoffnungslose Situation seines Freundes aufklärte. Schlussendlich flehten die beiden den Sozialarbeiter an, den Bittsteller zumindest auf die Warteliste zu setzen. Hier wurde mir klar, dass der Verkauf des Augustin für viele Menschen eine unvergleichliche Chance bedeutet, ihr Leben durch eigene Kraft und aktives Handeln in den Griff zu bekommen. Eine Möglichkeit, für die es sich lohnt zu kämpfen und mitunter jahrelang darauf zu warten. Und zwar gerade aus dem Grund, weil es v.a. für um Asyl werbende Menschen quasi die einzige Möglichkeit ist, sich selbst legal ihre Existenz zu sichern. In diesem Zusammenhang kann auch die folgende Aussage verstanden werden, in der George über seinen schwierigen Anfang beim Augustin redet: *„I went to the Augustin office, I told them my life and it was ok. But it took me four years to get the „Ausweis“ [...] So I just want to thank all that I still have an opportunity to sell the newspaper, at least I can get some money from there...“* (George 2008:3ff).

George

George ist um die 30 Jahre alt und kam 2004 aus Nigeria nach Österreich. Da sein Vater der Chef einer großen, erfolgreichen Firma war, lebte er dort mit seiner Familie in Wohlstand. Er hat einen Abschluss der Oberschule und absolvierte anschließend eine Ausbildung als „*medical treater*“ und meint, diese käme in Österreich einem Apotheker gleich. Grund für seine Flucht waren die korrupten Geschäftspartner der Firma seines schon gebrechlichen Vaters, welche ihn als Haupterben der Firma aus dem Weg schaffen wollten, um sich selbst daran zu bereichern. Auf Grund von Verfolgung und Morddrohungen flüchtete er nach Österreich. Seitdem wartet er auf den Ausgang seines Asylverfahrens. Er erzählt mir, dass er die vier Jahre auf der Warteliste des Augustins versucht hat, *Die Bunte* und das *Eibischzuckerl*²⁸ zu verkaufen, dass es aber schwierig war, „*until I get to know Augustin paper and I began life, you know*“ (George 2008:2).

Die Aufnahme beim Augustin ist also als Privileg zu betrachten. Allerdings ist das nicht für alle Gruppen so. Der Aufnahmestopp gilt nämlich weder für ÖsterreicherInnen noch für Frauen. Diese sind auf Grund ihrer allgemein geringen Präsenz (91 Frauen, Stand Juni 2010) im Augustin vom Aufnahmestopp ausgenommen, um den Frauenanteil unter den KolporteurInnen sukzessive zu erhöhen. Riki erklärt mir, dass auch die Aufnahme österreichische VerkäuferInnen immer möglich sei, weil diese in Summe nur sehr wenige Zeitungen verkaufen würden. Auf der anderen Seite gab es im Juni 2010 Anwärter für den Verkauf des Augustin aus dem osteuropäischen Raum, die schon seit 2007 auf der Warteliste stehen (vgl. Riki 2010:3).

Aus dem Fakt, dass der Augustinverkauf für viele ein Privileg darstellt, entstand eine weitere Dynamik, die wiederum das Team des Augustin praktisch zu einer Reaktion gezwungen hat. An dieser Stelle möchte ich überleiten zur Thematik des unlegitimierten Verkaufs des Augustin.

6.2.3 Der Schwarzverkauf

Der Verkauf von Zeitungen ohne Ausweis durch zumeist Menschen aus dem osteuropäischen Raum (anscheinend hauptsächlich aus der Slowakei) ist eine sehr konflikträchtige Thematik bei den registrierten VerkäuferInnen. Einerseits geht es darum, dass diese unter der Konkurrenz nicht-registrierter VerkäuferInnen leiden, andererseits gibt es auch häufig Beschwerden von KundInnen über unlautere Geschäftsmethoden einiger unregistrierter AugustinverkäuferInnen. Diese Beschwerden gehen vom Verkauf alter Zeitungen bis zur Weigerung, den KäuferInnen das Wechselgeld herauszugeben. Viele der registrierten KolporteurInnen fühlen sich einerseits bedrängt durch

²⁸ Zur Information: Die Bunte Zeitung- Medium, für Würde, Gerechtigkeit und Demokratie. (www.buntezeitung.at)
Eibisch-Zuckerl: Straßenzeitung-Plattform für soziale Anliegen (www.eibischzuckerl.at).

die Konkurrenz, andererseits sind sie wütend, da ein solches Benehmen den KäuferInnen gegenüber letztendlich auf alle VerkäuferInnen zurückfällt und ihrem Image schadet. Aus diesem Grund gibt es auf Wunsch der VerkäuferInnen schon seit geraumer Zeit den Vermerk auf den Zeitungen, dass man diese bitte nur bei KolporteurInnen kaufen soll, die sichtbar einen Ausweis tragen. Eine Maßnahme, die der Verein zur Wahrung der Interessen der VerkäuferInnen getätigt hat. Im Interview klärt mich Robert allerdings weiter über diese doch recht komplexe Situation auf, die man auch noch aus einer anderen Perspektive betrachten muss: dass gerade unter Roma aus den neuen EU-Ländern die Arbeitslosigkeit bei 90% läge, und diese als *Armutstouristen* nach Österreich kämen, wo sie durch den Augustinverkauf an einem Tag soviel verdienen könnten, wie in der Slowakei oder in Rumänien in einer Woche. „*Das ist ja eine dilemmatische Situation, weil einerseits verstehen wir das total, das sind die Ärmsten von allen, ja. Und auch die klugen oder klügeren Käufer, Kunden oder LeserInnen vom Augustin die wissen das auch und kaufen auch bei denen dann einen Augustin*“ (Robert 2010:7). Er spricht von einer zwiespältigen Situation: einerseits hat der Augustin das Anliegen, Menschen in Not zu helfen und versteht aus diesem Grund jene KäuferInnen, die (oft wissentlich) auch bei unregistrierten KolporteurInnen kaufen, andererseits muss der Verein die Interessen ihrer VerkäuferInnen wahren und ihre Ängste und Ärgernisse berücksichtigen.

6.2.4 ...und seine Konsequenzen

Hier kommt nun Strawi ins Spiel, er ist der Kontrolleur beim Augustin. Die Besetzung dieses Postens wurde schon vor einigen Jahren notwendig, Gründe dafür waren die oben schon beschriebenen, sich vermehrenden, Beschwerden über SchwarzverkäuferInnen. Diese kamen zum Teil telefonisch von KundInnen und betrafen v.a. unlautere Geschäftsmethoden, aber auch von KolporteurInnen des Augustin. Wie ich an Günthers Beispiel versucht habe zu beschreiben, geht es bei den Problemen mit regulären KolporteurInnen hauptsächlich um die Thematik der Stammplätze. Da unregistrierte VerkäuferInnen die Regeln beim Augustin nicht kennen, stehen sie oft auf Stammplätze anderer und sehen nicht ein, warum sie diese verlassen sollen. Dafür und für vieles mehr wurde Strawi eingestellt. Sein Aufgabenbereich ist besteht einerseits darin, seine Runden durch die Innenstadt zu drehen und sich um die Aufklärung unregistrierter VerkäuferInnen zu kümmern. Er erklärt den einen, dass sie keine Befugnis zum Verkauf haben, oder weist andere VerkäuferInnen darauf hin, dass sie am falschen Platz verkaufen.²⁹ Aber er hat auch ein Diensthandy, mit dem

²⁹ Die Stammplatzregelung wie in Kapitel 3.4 beschrieben gilt prinzipiell überall, die Ausnahme bildet der erste Bezirk. Hier kam es laut Strawi zu einer „Invasion“ von hauptsächlich slowakischen VerkäuferInnen, die, meist unregistriert, im ersten Bezirk kein Ecklein mehr freiließen. Als Konsequenz auf die daraus resultierenden Probleme

er Beschwerden jeglicher Art entgegennimmt und fährt dann im Normalfall zum Ort des Geschehens um die Situation aufzuklären. Er sieht seine Arbeit viel mehr als eine aufklärende, als eine strafende Maßnahme. Er versucht bei den unregistrierten VerkäuferInnen Verständnis dafür zu wecken, dass sie nicht ohne Ausweis verkaufen dürfen. Hier spielt die oben erklärte Quotenregelung hinein und der daraus resultierende Aufnahmestopp für Menschen, die nicht aus Österreich kommen.

Strawi kennt alle VerkäuferInnen beim Namen und auch viele ihrer Lebensgeschichten, er pflegt allgemein einen sehr kollegialen Umgang mit ihnen. Überall wird er mit einem Lachen begrüßt, es werden Schulterklopfer und Scherze ausgetauscht. Mit manchen VerkäuferInnen, die unbefugt an einem Platz stehen, geht er sehr gutmütig um, indem er spaßhalber meint, sie sollen nur verschwinden von dort. Es ist spürbar, dass er sehr viel Verständnis aufbringt für die KolporteurInnen, auch wenn er meint, dass dieser Job eine Sisyphus Arbeit sei. Er gehe weg von einem Ort des Geschehens und eine Stunde später stünden wieder unregistrierte VerkäuferInnen da. Auch ist er natürlich ein bunter Hund in der Szene, und viele SchwarzverkäuferInnen sehen ihn und gehen weg, bevor er sie ansprechen kann. Die härteste Sanktion für SchwarzverkäuferInnen ist, dass er ihnen die Exemplare wegnimmt, die sie in der Hand halten. In ihre Rucksäcke sieht er nicht hinein. Wenn er eineN unregistrierteN VerkäuferIn das erste Mal erwischt, kann dieser sich sogar im Büro den Einkaufspreis der Exemplare zurückzahlen lassen, sozusagen als Verwarnung.

Warum Strawi den KolporteurInnen so einfühlsam begegnet, kann aus dem Problembewusstsein erklärt werden, dass er aus seiner eigenen Lebensgeschichte entwickelt hat. Er selbst begann 1995 beim Augustin als Verkäufer, war einer der ersten KolporteurInnen. Dementsprechend hatte er auch schon alle möglichen schwierigen Lebensphasen durchgemacht.

Auf jeden Fall hatte durch all die Jahre soviel Vertrauen bewiesen beim Augustin, dass man ihn zuerst samstags im Büro arbeiten ließ und ihm dann die Kontrolle der VerkäuferInnen übergab.

Seine Aufgabe ist deswegen so wichtig, da sie den KundInnen das Gefühl gibt, dass ihren Beschwerden auch nachgegangen wird und dass sie damit ernst genommen werden. Dies auch, wenn es sich um unregistrierte Leute handelt, für die der Augustin eigentlich nicht zuständig ist. Da diese eben keine Einschulung bekommen haben und daher die Regeln des Verkaufs nicht kennen, sind in ihrem Fall Beschwerden durch die Kundschaft häufiger. Fest steht, dass das von ihnen verursachte Bild im Endeffekt auf den Augustin und den Ruf seiner VerkäuferInnen zurückfällt. Die

und der eingehenden Beschwerden wurde beschlossen, im ersten Bezirk ausschließlich StammplatzbesitzerInnen verkaufen zu lassen.

Milde im Umgang mit SchwarzverkäuferInnen zeugt allerdings vom grundsätzlichen Verständnis ihrer komplizierten Situation in Österreich.

6.3 *Interaktion in der Heterogenität und ihre Veränderung*

In meiner zweiten Fragestellung geht es um die Interaktion der VerkäuferInnen untereinander: Wie ist die Atmosphäre innerhalb des Augustin: wie gestalten sich die (interethnischen) Beziehungen zu anderen VerkäuferInnen? Um die Frage beantworten zu können, habe ich in den vorherigen Kapiteln versucht, die verschiedenen Faktoren zu beschreiben, die die Interaktion der VerkäuferInnen schon in der Vergangenheit geformt haben. Um nun zur Interpretation der gegenwärtigen Dynamiken hinsichtlich der Ethnizität im Augustin zu gelangen, gibt es noch einige Beobachtungen, auf die ich näher eingehen möchte.

Zuallererst: der physische Raum, in dem die KolporteurInnen aufeinandertreffen ist das Vertriebsbüro. Dass dieser als „Raum des Respekts“ gilt, ist eine Rahmenbedingung „von oben“ für den Umgang zwischen den verschiedenen Gruppen. Wichtig ist die Beobachtung, dass lediglich der Kontakt zu den *Anderen* hier einiges ausgelöst hat und zwischen den VerkäuferInnen eine gewisse Verbundenheit erzeugt hat. Und natürlich sind sich die SozialarbeiterInnen im Klaren, dass der Respekt, der im Raum Augustin zwischen den Menschen herrscht, nicht immer in die Stadt hinausgetragen wird. Dass den KolporteurInnen sehr wohl bewusst ist, was das Team (nicht) hören will im Vertriebsbüro. *„Sie wissen genau, dass sie vor mir nicht sagen dürfen "die Scheiß- Neger". Aber trotzdem glaube ich, hat sich durch die Begegnung da im Augustin etwas geändert“* (Riki 2010:5f).

Der Punkt ist, dass es durch die allgemeine Erfahrung und Konfrontation mit dem *Anderen* ermöglicht wurde, die Angst vor Fremdem abzubauen. Durch die verschiedenen Begegnungen sind viele stereotypisierte Vorurteile gefallen, oder es konnte zumindest eine Differenzierung stattfinden. Riki sieht die Angst vor dem, das man nicht kennt als konstituierend für Ausländerfeindlichkeit: *„Und da sieht man es echt auch ganz schön, also die Begegnungen zwischen AfrikanerInnen und ÖsterreicherInnen. Das finde ich echt schön. Und die Angst ist einmal weg, behaupte ich jetzt einmal. Vor dem schwarzen Mann, oder dem Zigeuner“* (Riki 2010:6).

Wichtig für die Überwindung von allgemeinen rassistischen Vorurteilen war sicher auch das Erkennen mancher Gemeinsamkeiten, die das *Eigene* mit dem *Anderen* verbinden. Dies fängt zum

Beispiel bei religiösen Vorstellungen an, wenn katholische (meist aber nicht aktiv praktizierende) ÖsterreicherInnen draufkommen, dass es afrikanische VerkäuferInnen gibt, die nicht nur christlichen Glaubens sind, sondern auch noch wöchentlich den Gottesdienst besuchen. Und dadurch die Erkenntnis, dass *die* ja gar nicht so anders sein können, denn sie haben ja ähnliche Werte wie man selbst.

Auch die Arbeitslosigkeit wird von Seiten der ÖsterreicherInnen als eine verbindende Gemeinsamkeit wahrgenommen. Dies, obwohl die Voraussetzungen bzw. die Bedingungen der Arbeitslosigkeit sehr variieren, da ÖsterreicherInnen prinzipiell ja die Möglichkeit hätten zu arbeiten, AsylwerberInnen allerdings nicht. Also die einen können oder wollen sich nicht in den Arbeitsmarkt eingliedern, die anderen dürfen es nicht.

Das Erkennen der Gemeinsamkeiten mit den anderen Gruppen gipfelt dann teilweise in der Wahrnehmung der Existenz-bedrohenden Situation, in der viele AsylwerberInnen stecken. Und in der Bewusstwerdung, dass es immer noch sozial benachteiligtere und diskriminiertere Gruppen als die *eigene* gibt. Dies äußert sich für die ÖsterreicherInnen sowohl in „Kleinigkeiten“ wie z.B. der Verweigerung einer angemessenen Grundversorgung für Asylwerbende, als auch in wirklich lebensbedrohlichen Szenarien wie der gerade sehr aktuellen Thematik der Abschiebungen, die ich gleich noch näher erläutern werde.

Ein weiteres Thema, das die Interaktion der KolporteurInnen beeinflusst, ist die Sprache und die damit verbundenen Möglichkeiten der Kommunikation. Allgemein ist zu beobachten, dass die Interaktion teilweise durch Sprachprobleme zwischen den Gruppen geprägt ist. KolporteurInnen, die noch andere Sprachen sprechen als ihre Muttersprache haben es automatisch leichter, Kontakte mit Personen anderer Herkunft zu knüpfen. Dies ist auf Grund geringer Bildung bei nur wenigen ÖsterreicherInnen der Fall. Im Gegensatz dazu müssen Leute aus osteuropäischen Ländern für jegliche Verständigung Deutsch lernen, da sie fast nie Englisch sprechen. Diese Kenntnisse sind wiederum ein Vorteil der meisten AfrikanerInnen, die sich oft lieber auf Englisch unterhalten, weil sie sich darin sattelfester fühlen. Prinzipiell gilt aber, dass die Kommunikation nicht nur an das Beherrschen einer Sprache gebunden ist: es ist natürlich individuell eine Frage der Aufgeschlossenheit und des Interesses an anderen VerkäuferInnen, welches die Grundvoraussetzung für interkulturelle Bekanntschaften bildet. Freundschaften, die über die Grenze der eigenen Gruppe hinausgehen, sind vereinzelte Phänomene.

Nicht zuletzt ist auch die Teilnahme an verschiedenen Freizeitprojekten eine sprachbedingte Angelegenheit. Sowohl beim Theater als auch beim Chor sind gute Deutschkenntnisse Voraussetzung. Dies könnte zum Teil eine Erklärung dafür sein, dass in diesen Gruppen nur ÖsterreicherIn-

nen dabei sind, da es ja auch nicht selbstverständlich ist, dass jemand, der dann Deutsch kann, auch Interesse hat, Theater zu spielen. Andererseits gibt es sowohl beim Fußball und auch beim Tischtennis sehr wohl AusländerInnen, auch der monatliche Frauenwandertag war seinerzeit auch von AfrikanerInnen gut besucht. Auch werden bei der Redaktion regelmäßig Texte in englischer Sprache abgegeben, die dann entweder im Original oder von der Redaktion übersetzt publiziert werden.

An dieser Stelle möchte ich ein Beispiel bringen, das mir im Vertriebsbüro erzählt wurde. Man sagte mir damals, dass ich die Geschichte, wenn ich sie zu brutal fände, einfach aus der Aufnahme rausschneiden solle.³⁰ Meiner Meinung nach geht es im Folgenden um ein Beispiel von interkultureller Kommunikation, die das Potential hat, sich mit gesellschaftlichen Vorurteilen auseinanderzusetzen oder die zeigt, dass dies vereinzelt bereits getan wird:

Ein Afrikaner und ein Österreicher. Und der John ist halt ein crazy Typ, ein durchgeknallter, lauter, und der Österreicher ist auch ein durchgeknallter Typ, schwerer Alkoholiker, schwer krank...und der Georg hat mir gesagt, jedes Mal, wenn er ihn [den Afrikaner] gesehen hat, hat er ihm eine Banane gekauft. Und die haben sich dann immer total lustig gemacht, die zwei haben sich dann über das Ding total lustig gemacht... (Anonym:2010).

Was hier passiert, ist dass ein früher in Österreich durchaus verbreitetes Vorurteil, nämlich, dass Menschen in Afrika sich von Bananen ernähren und dadurch praktisch mit Affen gleichgesetzt werden, lächerlich gemacht wird. Dieses „Wissen“ über AfrikanerInnen wurde dem österreichischen Verkäufer anscheinend durch die Sozialisation in seinen Habitus inkorporiert.

Auch wenn diese und ähnliche Stereotype heutzutage größtenteils aus dem Gedächtnis der Gesellschaft verschwunden sind, verfolgt uns die Last des geschichtlichen Erbes mit Vorstellungen, die vor nicht allzu langer Zeit als Realität konstruiert wurden. Während der Kolonialzeit wurden Darstellungen „der Wilden“ von den mächtigen Europäern zur Legitimation des eigenen kolonialen Verhaltens gegenüber der Bevölkerung in afrikanischen Ländern verwendet. Das Ganze passierte im Kontext einer Zeit, in der die Wissenschaft von einem eurozentristischen und evolutionistischen Gedankenmodell ausging. Um die beiden Begriffe kurz zu klären: der Eurozentrismus (oder europäischer Ethnozentrismus) sieht die *eigene* Gesellschaft als Nabel der Welt, alle *Anderen* werden im Hinblick auf die *eigene* Weltanschauung, Werte und Normen beurteilt. Dabei spielt der „Stand der Zivilisation“ eine große Rolle, wobei hier der wissenschaftliche Evolutionismus ins

³⁰ Auf Grund dieser Aussage und zum Schutz meiner/s InformantIn wurde das Zitat von der Verfasserin anonymisiert.

Spiel kommt. Dieser hat seinen Ursprung im Darwinismus³¹ und wird von André Gingrich bezeichnet als

[...] die Grundidee von der zunehmend komplexen Entwicklung menschlicher Lebensformen, deren höchste Stufe durch die Industriegesellschaft repräsentiert sei, während lebende, einfachere Gesellschaften ('primitive societies') frühere Stadien der Menschheitsgeschichte repräsentierten (Gingrich 1999:178).

Die koloniale Überlegenheit wurde also durch den „Entwicklungsstand“ der westlichen Zivilisation gerechtfertigt, die im Kontext evolutionistischen Gedankenguts stand, welches damals als „neutrales“ wissenschaftliches Modell galt. Also gab die Wissenschaft eine Legitimation für Ausbeutung, Machtmissbrauch und koloniale Unterdrückung, „sowie der Durchsetzung der eigenen „Zivilisation“ mit den VertreterInnen der kolonialen Eliten an der Spitze“ (Markom/Weinhäupl 2007:12). In diesem Sinne wurden *Andere*, in dem Fall Menschen aus afrikanischen Ländern, als wild und primitiv und damit als weniger zivilisiert betrachtet.³² Die Argumentation läuft auf ein *reverse-mirror-imaging* heraus: *wir*, die zivilisierte Gesellschaft bringen *den Wilden* dort Religion, Zivilisation und Werte. Und es lässt sich dann fast schon als einen altruistischen Akt darstellen, dass man *denen unsere* hochentwickelte Kultur bringt und versucht, sie zu missionieren. Inzwischen wurde der Evolutionismus (zumindest in dieser eindimensionalen Form) schon durch viele Forschungen widerlegt und kritisiert (vgl. Markom/Weinhäupl 2007:12).

Trotzdem haben solche Stereotypisierungen immer noch Reste einer Präsenz in der österreichischen Gesellschaft, da eben eine ihrer herausragenden Eigenschaften ist, dass sie, einmal etabliert und festgefahren, schwer aus den Köpfen der Menschen zu eliminieren sind (vgl. Kuper 2004:1002). Dies ist speziell der Fall bei Menschen aus sozial schwächeren Familien, die auch auf Grund ihrer sozialen Situation oft keinen Zugang zu höherer Bildung und somit auch zu kritischem Denken haben.

Man kann nicht sagen, ob dieser schwere Alkoholiker diese Vorurteile erkannt hat, und deswegen darauf reagiert, indem er sich zusammen mit seinem afrikanischen Kollegen darüber lächerlich

³¹ Darwins Lehre beschäftigt sich mit der Evolution biologischer Formen und konstatiert das „Survival of the fittest“. Im Sozialdarwinismus wurde dieses Denkmodell auf menschliche Gesellschaften übertragen und besagt einen Evolutionsprozess in Richtung einer komplexeren Gesellschaft.

³² Corinna Albrecht setzt sich mit dem wissenschaftlichen Umgang mit Fremdheit auseinander (siehe auch 5.1). Sie schreibt, dass bewusste Fremdheitskonstruktionen „den oder das Fremdgestellte ausgrenzen“, indem sie gesteuerte Fremdstellungen vornehmen. „Wenn Menschen zu „Wilden“ oder zu „Untermenschen“, zu „Unzivilisierten“ erklärt werden, wird die Kategorie Fremde für Herrschaftszwecke instrumentalisiert [...] und dadurch deren Unterdrückung und Beherrschung legitimiert“ (Albrecht 1997:91f).

macht, oder ob diese Handlungen setzt, ohne die ihnen inhärente Kritik an Stereotypen zu erkennen. Auf jeden Fall werden Vorurteile dadurch in Frage gestellt und durch das gemeinsame Sich-darüber-lustig-machen kann auch eine Überwindung derselben geschaffen werden. Humor spielt eine wichtige Rolle dabei mit den Stereotypisierungen umzugehen, mit denen viele AkteurInnen tagtäglich konfrontiert sind. Und natürlich haben solche und ähnliche Interaktionen einzelner AkteurInnen auch Auswirkungen auf die Allgemeinstimmung im Vertriebsbüro. Denn der kritische, aber humorvolle Zugang nimmt denjenigen, die solchen Aktionen beiwohnen wiederum die Angst davor, sich im Kontakt mit *Anderen* falsch zu verhalten.

Dazu passend erzählt mir Riki, dass sich der Fokus der Sozialarbeit im Laufe der Jahre verschoben hat. Und zwar weg von der Vermittlung zwischen den Gruppen und dafür hin zur Mediation zwischen Individuen. Die gegenwärtigen Konflikte spielen sich hauptsächlich im persönlichen Bereich ab, haben oft auch wenig mit ethnischer Zugehörigkeit zu tun, als viel mehr mit anderen persönlichen Anti- oder Sympathiefaktoren (vgl. Riki 2010:5).

Zuvor erwähnte ich schon, dass sich viele Berührungängste zu den anderen Gruppen durch die Erkenntnis der ÖsterreicherInnen legten, dass Gemeinsamkeiten zwischen *ihnen* und den *anderen* durchaus existierten, sei es bezüglich ihrer aktuellen Lebensumstände oder auch was den religiösen Hintergrund betrifft.

Vielleicht könnte man sagen, dass in der Ethnizität zwischen den Gruppen eine Überwindung der *Grammars of Orientalization* erreicht worden ist, in der die andere Gruppe als *reverse mirror* dargestellt wurde. Hierbei spielt das Erkennen von Gemeinsamkeiten eine wichtige Rolle, weil die *Anderen* dem *Eigenen* jetzt nicht mehr grundsätzlich als Gegensatz gegenüberstehen. Somit kommt es im gegenwärtigen Umgang mit den anderen Gruppen auch zur Anwendung der anderen zwei *Grammars of Identity*, die je nach Kontext oszilliert. Dies möchte ich jetzt näher ausführen, nicht allerdings, ohne vorher noch einmal zu betonen, dass diese Strukturen der Ethnizität eine allgemeine Tendenz beschreiben, die aber sicherlich niemals auf alle KolporteurInnen zutreffen kann, da dafür die Heterogenität der Individuen viel zu groß und die Anzahl meiner InformantInnen viel zu klein ist.

Im Gespräch mit manchen ÖsterreicherInnen fiel mir auf, dass das Hervorheben der Gemeinsamkeiten mit den anderen, ausländischen KolporteurInnen ein ziemliches Ausmaß angenommen hatte. Um ein Beispiel zu bringen: Franz betonte immer wieder, dass die anderen VerkäuferInnen eigentlich alle in der gleichen Situation seien wie er, dass der gemeinsame Nenner die Arbeitslosigkeit sei und dass das AMS sie nicht vermitteln würde. Und dass deswegen der Augustin die einzige Möglichkeit sei, auf legalem Wege zu Geld zu kommen (vgl. Franz 2009). Es hat sicher

mit einem egozentrisch geprägten Weltbild zu tun, dass Franz gar nicht die Möglichkeit in Betracht zieht, dass AsylwerberInnen in Österreich mit grundsätzlich anderen Herausforderungen zu kämpfen haben als er selbst. Die Annahme der Zentralität der eigenen Geschichte und die Unfähigkeit, sich in andere Situationen hineinzusetzen, ist ein auffallendes Charakteristikum der österreichischen KolporteurInnen, meint Robert. Er sagt auch, dass die VerkäuferInnen klarerweise egoistische Interessen vertreten und dass der Hang dazu, das die eigene Wahrnehmung ins Zentrum zu stellen und keine andere Perspektive zuzulassen auch oft der Grund ist, weswegen viele auch beim Augustin landen: weil sie sozial schwach oder inkompetent seien und eben nicht fähig, auch andere Situationen wahrzunehmen (vgl. Moser 2009). In Bezug auf Ethnizität kann hier auf jeden Fall die *Grammar of Encompassment* beobachtet werden: durch die Subsumierung der *Anderen* zum *Eigenen* werden existierende Unterschiede negiert und dadurch gleichzeitig die eigene Erfahrung hervorgehoben.

Während sich ÖsterreicherInnen tendenziell der vereinheitlichenden *Grammar of Encompassment* bedienen, ist es den meisten AsylwerberInnen, mit denen ich sprach, ein Bedürfnis, sich ganz klar von den „einheimischen“ VerkäuferInnen abzugrenzen. George erzählt von seinem täglichen Kampf gegen Vorurteile, denen er sich durch die Kolportage stellen muss, die aber nichts mit seiner Person zu tun haben:

Some people look at me in the U-Bahn, they look at me as somebody who is begging for money, they look at me as a drunker, they look at me as somebody who have no future...But I'm laughing at them because I know I have a great future. But being a asylum seeker here in Austria I'm not permitted for now to work legally. So that's why I don't have the working permit to work, so I don't want to be in the street selling drugs now, so I prefer to sell Augustin that I can have a little money to sustain my life (vgl. George 2008:5).

Durch den Verkauf der Straßenzeitung wird auf Asylwerbende immer wieder das Stigma der sozialen Randständigkeit projiziert, welches in Verbindung mit Alkoholismus, Obdachlosigkeit, Bettel und sozialem Abstieg steht. Es findet hier also eine Fremdzuschreibung statt, die aus einer undifferenzierten Sichtweise auf die heterogene Gesamtheit der KolporteurInnen resultiert.

EXKURS: STIGMA

„The term stigma derives from the Greek and Latin words for brand or mark. Indeed in Latin *stigmatae* was the name given to branded slaves individuals who bore an outward sign of their low status“ (Kuper 2004:1004). Erving Goffmann verwendet den Begriff 1963 erstmals im sozialwissenschaftlichen Kontext, um Personen zu beschreiben, die sich auf Grund bestimmter persönlicher Charakteristika außerhalb der Norm befanden und von der Gesellschaft auf Grund dessen auch als minderwertig angesehen wurden. Hier unterschied er drei Typen:

1. Physische Deformationen (z.B. Behinderungen),
2. Individuelle Charakterfehler (z.B. Sucht, Arbeitslosigkeit, Geistesverwirrung) und
3. Phylogenetische Stigmata.(z.B. Ethnische Herkunft, Religion).

Schon 1963 schrieb Goffmann, dass sich „*das Problem Stigma [...] nur da [stellt], wo es von allen Seiten irgendwelche Erwartungen gibt, dass die unter einer gegebenen Kategorie subsumierten Individuen eine bestimmte Norm nicht bloß unterstützen, sondern auch realisieren sollen*“ (Goffmann 1963:15). In seiner aktuellen Verwendung bezieht sich der Begriff vielmehr auf den Prozess der Zuschreibung, Stigmatisierung genannt, als auf das Stigma selbst. „*Thus stigma is associated with particular characteristics to the extent that relevant others (i.e. Those who define and embody 'normal' identity) perceive those characteristics to be undesirable*“ (Kuper 2004:1004).

Somit sind AsylwerberInnen durch eine Homogenisierung der VerkäuferInnen einer doppelten Diskriminierung ausgesetzt, da sie zusätzlich noch mit rassistischen Verhaltensweisen konfrontiert werden. Aus diesem Blickwinkel heraus ist die Betonung ihres unterschiedlichen Schicksals und damit die Abgrenzung zu österreichischen VerkäuferInnen absolut verständlich und auch notwendig. In diesem Fall geht es dann allerdings nicht mehr um ethnische Aspekte der Identität, sondern um Fragen des sozialen Status. Als zusätzliche Belastung wird die professionelle Dequalifizierung wahrgenommen, wobei ich auf diese beiden Phänomene näher eingehen werde, wenn es um die Bedeutung des Augustin für die VerkäuferInnen geht.³³

Ein weiterer Aspekt der Interaktion im Zusammenhang mit Ethnizität war sicher immer schon vorhanden, ist aber erst in letzter Zeit offensichtlich an die Oberfläche gerückt: Es geht um die Anwendung der *Grammars of Segmentation*, die auch viel mit Einflüssen von außen zu tun hat, wie ich gleich ausführen werde. Noch einmal kurz zur Erinnerung: bei den *Grammars of Segmentation* geht es um ein kontextuelles Zugehörigkeitsgefühl, was bedeutet, dass sich die Auffassungen was

³³ Siehe dazu Kapitel 7.3.4

ein *Wir* und ein die *Anderen* betrifft, sich situationsmäßig verändern kann. Zu dieser Dynamik hat die Zeit und die Veränderungen, die sie mit sich brachte sicher das ihre getan, und wäre die Situation vor 10 Jahren so brisant gewesen wie heute, hätte die Interaktion auf jeden Fall anders ausgesehen. Aber nun dazu, um was es eigentlich geht.

Das Drama ist ja, das wir gerade erleben, dass einige [VerkäuferInnen] abgeschoben werden, die 7,8 Jahre in Österreich sind [...] Wir begleiten sie ja zumindest emotional die ganze Zeit, bis sie dann abgeschoben werden, das ist so dramatisch. Also die haben so viele Sorgen dann, denen geht es so schlecht...[...] Und das hat natürlich Auswirkungen auf andere VerkäuferInnen, die haben sie gekannt, die waren befreundet. Und das kriegen wir natürlich schon alles mit im Augustin, das Drama, nicht. [...] weil so ein Mensch, mit dem du lange zusammen bist, auch wenn es nicht so eng ist, der ist auf einmal nicht mehr da. Also es ist ein Verlust. Es ist ein bisschen wie Sterben (Riki 2010:4f).

Und plötzlich stellt die Abschiebung für mehr Menschen als nur für die betroffene Person eine Bedrohung dar. Durch das Bestehen von Kontakten und Freundschaften zwischen einzelnen VerkäuferInnen werden auch andere mit der Thematik konfrontiert und dadurch der Zusammenhalt der KolporteurInnen gestärkt. In dieser Situation wird aus dem *Sie* ein *Wir*, zusammen mit SozialarbeiterInnen und Rechtsanwälten des Augustin wird der zumeist aussichtslose Versuch eines Kampfes gegen den Beschluss der Abschiebung gestartet. Gemeinsam hat man ein Feindbild, fühlt mit, wenn es um Ängste geht vor der Rückkehr in ein Land, aus dem die Person meist Jahre zuvor die Flucht ergriffen hat. Und natürlich können sich andere asylwerbende VerkäuferInnen zusätzlich noch damit identifizieren, aus dem Bewusstsein heraus, dass es ihnen ähnlich ergehen könnte. Aber es fühlen sich eben auch viele österreichische VerkäuferInnen tief betroffen, da es einen Unterschied macht, ob jemand, der schon jahrelang selbstverständlich zu den KolporteurInnen gehörte, plötzlich aus deren Mitte gerissen wird und einfach verschwindet. In der Zeit um den Abschied leisten SozialarbeiterInnen fast schon Trauerarbeit für die „*Hinterbliebenen*“ (vgl. Riki 2010:4f).

Was ich hiermit klarmachen will, ist, dass sich in solchen Extremsituationen eine völlig neue Wahrnehmung ergibt, wenn es darum geht, wer zum *Eigenen* dazugehört und wer die *Anderen* sind.

Durch die Bedrohung eines kleinen Teils der KolporteurInnen fühlen sich auch andere angegriffen und stellen sich auf die Seite der Betroffenen, was wiederum die gesamte Solidarität innerhalb des Augustin stärkt und ein *wir*-Gefühl auslöst. Riki erwähnt in dem Zusammenhang schon auch das Groteske an der Situation: nach der jahrelangen Herausforderung, zwischen der Vielfalt der KolporteurInnen zu vermitteln und gegenseitiges Verständnis zu erwecken, sehen sich die SozialarbeiterInnen nun wiederum in der Situation, mit fast gegenteiligen Prozessen umgehen zu müssen.

Und es muss auch gar kein existenzbedrohender Kontext sein, der den *wir*-Begriff verändert: am 6.10.2010 feierte der Augustin sein 15-jähriges Bestehen, und schon die gesamte Woche zuvor verkündeten viele VerkäuferInnen das bevorstehende Ereignis. Öfters hörte ich dabei diese oder ähnliche Worte: „*Der Augustin hat Geburtstag, wir werden 15 Jahre alt!*“ (Moser 2010). Also auch das positive Highlight des runden Jubiläums und das Gefühl, gemeinsam etwas geschafft zu haben, kann ein Zusammengehörigkeitsgefühl auslösen und den *Wir*-Begriff erweitern. Ähnliche Dynamiken entstehen übrigens in Konfrontation mit der Polizei oder auch im Kampf gegen das Arbeitsamt und seine teilweise sehr absurden Strategien, mit Langzeitarbeitslosigkeit umzugehen.

Das andere Extrem ist, wenn es um Fragen des Verkaufs, Konkurrenz und die Stammplätze geht, wo die Devise lautet „JedeR gegen jedeN“, und wo es dann ziemlich schnell vorbei sein kann mit dem *Wir*-Gefühl und jedeR sich selbst am Nächsten steht.

Trotz dieses kontextuellen Oszillierens des Zugehörigkeitsgefühls ist die ethnische Community bzw die „eigene Randgruppe“ auf jeden Fall der wesentlichste und stabilste Bezugspunkt in der Identifikation der AkteurInnen. Dabei geht es dann nicht nur um sprachliche und kulturelle Faktoren, die natürlich eine große Rolle spielen, sondern auch um das Gefühl, ähnliche Erfahrungen gemacht zu haben, auf Grund derer man sich in der Lebenssituation des/r anderen wiederfinden kann. Für die AsylwerberInnen, mit denen ich gesprochen habe, war das ethnische Netzwerk ausschlaggebend, dass sie überhaupt über die Möglichkeit der Kolportage des Augustin informiert wurden. Bei dem doch sehr unsicheren Status, den sie in Österreich innehaben, bedeutet die ethnische Gruppe Unterstützung in den verschiedensten Belangen. Dies fängt beim Austausch verschiedener Überlebensstrategien im Alltag in Österreich an, geht über asylrechtliche Angelegenheiten und endet bei emotionalem Beistand in einer doch sehr schwierigen Situation. In Georges Wahrnehmung sind z.B. AugustinverkäuferInnen aus Nigeria wie seine Familie im weiteren Sinne, Tamunas georgischer Nachbar und seine Familie spazieren in ihrem Apartment wie selbstverständlich ein und aus, Fridolin geht mit seinen georgischen AugustinkollegInnen abends auf ein Bier. Das verbindende Element hier ist die gleiche Herkunft und die gemeinsame Geschichte, sowie ähnliche Grenzerfahrungen durch Flucht und Migration und die Situation in Österreich.

Entgegen meiner Annahme zu Beginn der Forschung scheint das soziale Netzwerk innerhalb des Augustin für meine InformantInnen mit Migrationshintergrund keine allzu große Rolle zu spielen, die Kontakte zu österreichischen KolporteurInnen sind anscheinend spärlich und gehen kaum über zufällig entstandene Gespräche hinaus. Manuel meint dazu: „*Tengo contactos con [austriacos del Augustin], pero no son como muy amigos, bueno. Hablamos cuando voy ahí a la oficina. Habla-*

mos si, porque cada vez que venimos a la oficina hay que esperar hasta cuando abren, bueno así hablamos y nada más“³⁴ (Manuel 2008:7).

Manuel

Da der 28-jährige Nigerianer bis jetzt in der Arbeit noch nicht vorgestellt wurde, möchte ich dies hiermit tun: wie George ist er 2004 aus seiner Heimat geflüchtet, er hat allerdings keine so rosigen Erinnerungen an seine Kindheit. Seine Familie hatte nie Geld, und sein Vater, ein Polizist, auch noch eine andere Freundin, welche er neben den sechs eigenen Kindern unterhalten musste. Nach dem plötzlichen Tod des Vaters durch Krebs bricht ein Erbstreit über sein Landstück und die Besitztümer aus zwischen den Kindern, der Frau und den Geschwistern des Verstorbenen. Die Mutter zieht dann mit den Kindern an einen anderen Ort, wo sie davon leben, Orangen zu verkaufen. Manuel muss seine Schulausbildung abbrechen und mithelfen, die Familie zu erhalten. Als Jugendlicher lernt er ein Mädchen aus reichem Hause kennen und die zwei verlieben sich. Der Vater des Mädchens war allerdings sehr gegen die Verbindung seiner reichen muslimischen Tochter mit einem armen Christen. Die Situation schaukelt sich so auf, dass Manuel aus Nigeria flüchten muss, auch der Rest seiner Familie flüchtete aus der Region, da der Vater des Mädchens sehr einflussreich ist und sie Angst vor ihm haben. Manuel ist nun seit 2004 in Österreich, ging allerdings nach drei Jahren nach Spanien, in der Hoffnung dort mehr Arbeit zu finden - nach einem Jahr kehrt er zum Augustin zurück. Sein Verfahren wurde schon zwei Mal mit negativem Bescheid zurückgewiesen, inzwischen läuft die dritte Instanz über den Verwaltungsgerichtshof. Mehr über Manuels aktuelle Situation und sein Leben in Österreich werde ich im zweiten Teil der Arbeit berichten, wo es dann konkret um die Bedingungen geht, unter denen die VerkäuferInnen ihren Alltag meistern.

Nun aber zurück zum Thema der gegenwärtigen Interaktion und somit auch der Ethnizität. Bei den ÖsterreicherInnen ist es diesbezüglich viel schwerer, auch nur eine tendenzielle Aussage zu treffen. Dies liegt vor allem daran, dass die Gruppe der österreichischen VerkäuferInnen in sich schon so heterogen ist, was sich auch in der Diversität meiner InformantInnen widerspiegelt.

Silvia ist eine Frau von sehr aufgeschlossener Natur. Sie meint auf meine Frage, ob sie auch Kontakte mit anderen KolporteurInnen habe:

Ja, habe ich auch, also wir gehen Turnen, Theaterspielen tue ich...Und dann haben wir auch einen privaten Kontakt, da tun wir Kartenspielen oder gehen einen Kaffee trinken oder wir fahren einmal wohin, ja. Also: gewisse Kontakte, aber nicht viele. [...] Sind eigentlich vorwiegend Österreicher (Silvia 2010:2).

³⁴ „Ich habe Kontakte zu [österreichischen Augustinverkäufern], aber sie sind nicht wie gute Freunde. Wir reden, wenn ich zum Büro gehe, während wird warten dass dieses aufsperrt. Aber wir reden, und nicht mehr“ (Manuel 2008:7).

Bei ihr liegt das Motiv für den Mangel an interkulturellen Kontakten hauptsächlich an der sprachlichen Barriere, mit der Günther durch seine Weltenbummler-Erfahrungen keine Probleme hat. Auch er ist ein sehr geselliger Typ und seine Kontakte und auch Freundschaften erstrecken sich durch alle Gruppen und Altersklassen. Im Gegensatz dazu ist Franz wiederum der klassische Einzelgänger, der im Zuge seines sozialen Abstiegs überhaupt die meisten sozialen Beziehungen abgebrochen hat. Auf die Frage, ob sich durch den Augustin neue soziale Kontakte aufgetan hätten, meint er: *„Eigentlich nicht, ich bin nicht der Typ, der...eher ein Eigenbrödlerr. Nun, wir unterhalten uns oft, „wie gehts dir“ und so, dann ist schon wieder aus, jeder geht seine Wege“* (Franz 2009:12).

Die drei Beispiele sollen veranschaulichen, dass bei den ÖsterreicherInnen absolut keine klare Aussage getroffen werden kann, wenn es um die Interaktion mit anderen VerkäuferInnen geht, weil es sehr viele Aspekte zu berücksichtigen gilt. Dabei geht es um Fragen der Sozialisation und der individuellen Lebensgeschichten, als auch um Einstellung und Charakter der AkteurInnen. Im Unterschied zu dem relativ einheitlichen Bild, das die asylwerbenden InformantInnen in Bezug auf ihre Interaktion mit anderen KolporteurInnen hinterlassen, werden wir durch die unterschiedlichen Zugängen der ÖsterreicherInnen wieder auf die Komplexität der Diversität gestoßen.

Nachdem ich versucht habe, die allgemeine Stimmung zwischen den VerkäuferInnen zu beschreiben, indem ich einzelne beobachtete Interaktionen beispielhaft verwendete, möchte ich nun zum dritten und letzten großen Teil dieser Arbeit überleiten: die Bedeutung des Augustin im Alltag der AkteurInnen.

7 Heterogene Lebenssituationen und die Bedeutung des Augustin

7.1 Einleitendes

Im dritten Teil der Arbeit geht es um die Frage, welche Bedeutung der Augustin im Leben der KolporteurInnen hat. Die Heterogenität der VerkäuferInnen lässt darauf schließen, dass auch die individuellen Bedeutungen sehr unterschiedlich sind. Die Diversität der AkteurInnen beginnt bei der Sozialisation und Fragen rund um Wohlstand und Bildung und endet bei geographischen und kulturellen Aspekten. Robert berichtet von den österreichischen VerkäuferInnen:

Die Leute sind ja [...] das ganze Leben ausgeschlossen worden aus der Bildung, ja. [...] Wir porträtieren ja oft in der Zeitung sehr viele Verkäuferinnen und Verkäufer. Wir lassen uns ja ihr Leben erzählen, ja, und der gemeinsame Nenner von allen ist, [...] dass sie aus zerrütteten Familien kommen. Sie haben keine ah...sie kommen aus Heimen, oder sind bei Pflegeeltern aufgewachsen...(vgl. Robert 2009b:13).

Im krassen Gegensatz dazu stehen AsylwerberInnen, die nicht selten einen Universitätsabschluss haben und zum Teil aus wohlhabenden Familien kommen. Zwischen diesen zwei Extremen streut sich eine breite Masse der verschiedensten individuellen Lebensgeschichten. Um diese überwältigende Buntheit der Menschlichkeit auch nur annähernd erfassen zu können, habe ich mir einen Ansatz ausgesucht, der eigentlich nicht aus dem anthropologischen Bereich kommt: Die *Faces of Oppression* von Iris Marion Young. Ihr geht es darum, die verschiedenen Aspekte der Unterdrückung marginalisierter Gruppen durch die Gesellschaft herauszufiltern. Meine Vorstellung ist es nun, mit Hilfe von Young's *Faces of Oppression* die unterschiedlichen Bedingungen herauszuarbeiten, die den VerkäuferInnen den Rahmen für ihren Alltag geben. Wenn dies sozusagen als Voraussetzung geklärt ist, wird es einfacher sein, die unterschiedlichen Bedeutungen der Straßenzeitung für die AkteurInnen zu erfassen. Aus diesem Grund wird sich das folgende Kapitel mit der theoretischen Idee der *Faces of Oppression* auseinandersetzen.

7.2 Die Five Faces of Oppression. Ein Konzept von Iris M. Young

Die *Five Faces of Oppression* wurden von Iris Marion Young in ihrem Buch „*Justice and the Politics of Difference*“, welches 1990 erschienen ist, vorgestellt. Die Politikwissenschaftlerin und Feministin versucht mit den *Faces of Oppression* ein Analysemittel zu schaffen, welches den vielfältigen Arten von Unterdrückung gerecht wird, die Menschen in Gesellschaften erleiden. Und

zwar jene Menschen oder Gruppen, die eher am Rande einer Gesellschaft stehen. Die Beispiele hier sind vielfältig und reichen von jungen alleinerziehenden Müttern über Arbeitslose, Menschen dunkler Hautfarbe, alte Menschen oder MigrantInnen. Young betont dabei, dass die meisten Gruppen nicht nur mit einer Art der Unterdrückung kämpfen, dass sich hier die verschiedenen *Faces* oft überschneiden und auch gleichzeitig auftreten.

Young verwendet *Oppression* als ein strukturelles Konzept und grenzt sich dadurch ab von traditionellen Verwendungen des Begriffes, welche Assoziationen zu Tyrannei und Gewalt als Praxis der *Anderen* erwecken. „*In dominant political discourse it is not legitimate to use the term oppression to describe our society, because oppression is the evil perpetrated by the others*“ (Young 1990:41). Young's Konzept von Oppression ist struktureller Art, weil es sich auf die systematischen Einschränkungen und Ungerechtigkeit bezieht, die Menschen durch tagtägliche Praktiken einer „*well-intentioned liberal society*“ erleiden. „*Oppression in this sense is structural, rather than the result of a few people's choices or politics. Its causes are embedded in unquestioned norms, habits, and symbols, in the assumptions underlying institutional rules and the collective consequences following these rules*“ (ebd). Durch den strukturellen Charakter der *Oppressions* ist es auch nicht möglich, diese durch neue Gesetze oder Regierungen zu eliminieren, da es sich um eine Systeminhärenz handelt, die durch ökonomische, politische und kulturelle Institutionen reproduziert wird.

Die einzelnen Gesichtspunkte der Unterdrückung/*Faces of Oppression* nach Young sind: Ausbeutung, Marginalisierung, Machtlosigkeit, Kultureller Imperialismus und Gewalt. Diese können sozusagen als Analysekategorien verwendet werden, indem die Situation der betreffenden Gruppen (oder Personen) nach den genannten Aspekten von Unterdrückung aufgesplittet wird- so kann laut Young eine objektive Analyse stattfinden.

Was Young meiner Meinung nach schafft, ist ein Werkzeug, das es ermöglicht, auch komplexere Lebenssituationen von Individuen oder Gruppen zu erfassen, ich möchte sagen eine Möglichkeit, die über den Ansatz der Intersektionalität³⁵ hinausgeht und weitere Aspekte von Unterdrückung hineinbringt.

³⁵ Der Begriff der Intersektionalität wurde 1980 von Kimberlé Crenshaw eingeführt. Ursprünglich ging es in der intersektionalen Theorie um die Verschränkung von Machtkonstruktionen wie „Race“, Klasse und Gender, inzwischen geht die Tendenz hin zur „Einbeziehung weiterer Kategorien und den daraus abgeleiteten Herrschaftsverhältnissen“ (Kühn/Engelke 2010:1). Er wird heute zur Beschreibung für „jegliche Überschneidung bzw. Verschränkung von Diskriminierungsverfahren und Herrschaftsverhältnissen verwendet“ (ebd).

Ich finde die Anwendung der *Faces of Oppression* in meiner Diplomarbeit deswegen sehr sinnvoll, da es mir ermöglicht, mich den so verschiedenen Lebenssituationen der AkteurInnen mit einer Theorie anzunähern, die sehr viele Aspekte berücksichtigt. Denn so heterogen sich die Lebenssituationen der KolporteurInnen auch gestalten, sie müssen sich alle, bewusst oder auch nicht, mit gesellschaftlicher Unterdrückung konfrontieren.

Durch die verschiedenen Portraits der AkteurInnen in ihrem Lebensalltag sollen die verschiedenen *Faces of Oppression* herausgefiltert werden. Durch das Aufzeigen der heterogenen Arten und Ausmaße der *Faces of Oppression* werden die Differenzen in der Bedeutung des Augustin für die einzelnen AkteurInnen verständlich werden. Zum Schluss möchte ich noch gerne die Frage mit einbeziehen, ob sich für die VerkäuferInnen durch ihre Tätigkeit beim Augustin Aspekte der *Faces of Oppression* verändert haben.

7.3 *Exploitation- Ausbeutung.*

Young geht von einer marxistischen Theorie von Ausbeutung der ArbeiterInnen in einer kapitalistischen Ökonomie aus, verwendet aber deren Rekonstruktion „*in a more explicitly normative form*“ durch C.B. Macpherson: „*The injustice of capitalist society consists in the fact that some people exercise their capacities under the control, according to the purposes, and for the benefit of other people*“ (Young 1990:49). Die Macphersons These besagt, dass ArbeiterInnen nicht nur den Mehrwert an die BesitzerInnen der Produktionsmittel verlieren, sondern „*capitalism systematically transfers the powers of some persons to others thereby augmenting the power of the latter*“ (Young 1990:49). Er stellt fest, dass dieser Prozess weit tiefergehendere Folgen hat als nur den Verlust eines materiellen Wertes:

„*Not only are powers transferred from workers to capitalists, but also the power of workers diminish by more than the amount of transfer, because workers suffer material deprivation and a loss of control, and hence are deprived of important elements of self-respect*“ (Young 1990:49).

Das von Young verwendete Konzept von *Exploitation* beschränkt sich eben nicht nur auf Ungerechtigkeiten bezüglich der Verteilung von Reichtum, Einkommen und anderen Ressourcen, sondern ihr geht es um die systematische Komponente eines Konzeptes von Ausbeutung, welches die strukturelle Beziehung zwischen zwei Gruppen darstellt. Es geht ihr um den ungleichen Austausch zwischen ArbeiterInnen und KapitalistInnen, der in Zwangs- (*coercive*) Strukturen stattfindet, welche ersteren wenig Handlungsspielraum lassen. Diese Beziehungen werden in einem systemati-

schen Prozess reproduziert, wobei Erstere Macht, Status und Wohlstand auf Kosten Letzterer vermehren.

Young erwähnt in Verbindung mit Ausbeutung zwei *structures of oppression*, die ihrer Meinung nach besonders zu berücksichtigen sind und in dem marxistischen Konzept keine Erwähnung finden: *sexual and racial oppression*. Auch bei der Ausbeutung der Frauen geht es um einen systematischen und unausgeglichene Machttransfer von Frauen zu Männern:

Women's oppression consists not merely in an inequality of status, power and wealth, resulting from men's excluding them from privileged activities. The freedom, power and status, and self-realization of men is possible precisely because women work for them. [...] As a group, however, women undergo a specific form of gender exploitation in which their energies and power are expended, often unnoticed and unacknowledged, usually to benefit men by releasing them for more important and creative work, enhancing their status or environment around them, or providing them with sexual or emotional service (Young 1990:50f).

Race as a structure of oppression kann sehr schlecht ins Deutsche übersetzt werden, da *Race* und *Rasse* etwas Grundverschiedenes ausdrücken, v.a. auf Grund der unterschiedlichen historischen Entwicklungen der Begriffe.³⁶ *Race* könnte mit dem anthropologischen Begriff der Ethnizität annähernd beschrieben werden, wobei ich an dieser Stelle für eine genauere Definition von Ethnizität auf das gleichnamige Kapitel in dieser Arbeit verweisen möchte.

Young beschreibt jedenfalls im Zusammenhang mit *Race* jene systemimmanenten Strukturen, welche es normal erscheinen lassen, dass Menschen anderer Herkunft in den Gesellschaften, in denen sie leben, unqualifizierte Arbeiten verrichten. Sie wählt die Kategorie *menial labor* um sowohl Arbeiten im Dienstleistungssektor also auch Hilfsarbeit zu bezeichnen.

Menial labor usually refers not only to service, however, but also to any servile, unskilled, low-paying work lacking in autonomy, in which a person is subject to taking orders from many people. Menial work tends to be auxiliary work, instrumental for the work of others, where those others receive primary the recognition for doing the job (Young 1990:52).

³⁶ Der Begriff „Rasse“ wird im Deutschen im Zusammenhang mit Menschen nicht (mehr) verwendet, da er mit rassistischem Gedankengut im Nationalsozialismus Deutschlands assoziiert wird. Außerdem beinhaltet das Wort (auch vor der Nazi-Zeit) die Komponente des Züchtens: dies kann zwar mit Tieren in Verbindung legitim verwendet werden, nicht aber mit Menschen. Obwohl der Wortstamm der Begriffe „Race“ und „Rasse“ etymologisch ähnlich ist, kann man deren semantische Anwendung nicht vergleichen. *Race* hat in keiner Weise etwas mit Züchten zu tun, dafür wird im Englischen das Verb „to breed“ verwendet. *Race* bezeichnet ethnische Zuschreibungen auf Grund einzelner körperlicher Merkmale und könnte als eine Sonderform von Ethnizität betrachtet werden.

Während Arbeiten im Dientsleistungssektor „*entail a transfer of energies whereby the servers enhance the status of the served*“, geht es bei Hilfsarbeiten im weitesten Sinne nicht um die Menschen, sondern nur um die Ergebnisse ihrer Arbeit. Young sieht die Kategorie der „*menial labor as a form of racialy specific exploitation*“ an, meint auch, diese sei als provisorisch zu betrachten und bedürfe genauere Untersuchungen (vgl. Young 1990:52).

7.4 *Marginalization- Marginalisierung.*

Young sieht Marginalisierung als die gefährlichste der *Five Faces of Oppression*, unter anderem, weil sie ein Spektrum sehr unterschiedlicher Menschen betrifft: „*Marginals are people the system of labor cannot or will not use*“ (Young 1990:53). Die Sprache ist von alten Menschen, alleinerziehenden Müttern, MigrantInnen, Arbeitslosen, physisch oder körperlich beeinträchtigten Leuten, Drogenabhängigen. Die Liste könnte endlos weitergeführt werden. Viele der Menschen aus den genannten Gruppen machen zumindest für eine bestimmte Zeit die Erfahrung von Marginalisierung, weil sie vom System als arbeitstechnisch unbrauchbar eingestuft werden. Viele von ihnen kommen aus dem Status der Marginalisierung nicht mehr heraus, tragen dieses Stigma Dauer ihres Lebens mit sich herum. Und Arbeit definiert in kapitalistischen Gesellschaften nun einmal den Wert der Individuen. Durch den Ausschluss aus dem Arbeitsmarkt folgt ein weiterer:

A whole category of people is expelled from useful participation in social life and thus potentially subjected to severe material deprivation and even extermination.[...] Contemporary advanced capitalist societies have in principle acknowledged the injustice of material deprivation caused by marginalization and have taken some steps to address it by providing welfare payments and services (Young 1990:53).

Young zeigt auf, dass der materielle Engpass, den marginalisierte Personen konfrontieren müssen zwar tragisch ist, dass die Auswirkungen des Status der Marginalisierung aber noch weitergehen: sie spricht hier zwei wichtige *categories of injustice* an: „*the provision of welfare itself produces new injustice by depriving those dependent on it of rights and freedoms that others have*“ (Young 1990:54). Hier spricht führt Young zwei Beispiele an, denen ich selbst in dieser Arbeit noch einige hinzufügen möchte. Einerseits spricht sie davon, dass Abhängige von staatlicher Unterstützung prinzipiell der willkürlichen Behandlung durch Angestellte der betreffenden Institutionen ausgesetzt sind, sei dies bei (Fremden-)Polizei, Sozialhilfe, Arbeitsamt oder ähnlichem, „*which enforce rules, with which the marginal must comply, and otherwise exercise power over the conditions of their lives*“ (Young 1990:54). Unter anderem wird den Marginalisierten die Möglichkeit verwehrt, sich auf gesellschaftlich und sozial anerkannte Weise Geld zu verdienen, solange sie sich in der

Abhängigkeit einer Unterstützungsleistung befinden – auch ein problematischer Aspekt, wie ich aufzeigen werde. Young erwähnt in dieser Beziehung auch noch die Beraubung der Entscheidungsmacht der Individuen, hinsichtlich darauf, welche ihre Bedürfnisse sind und wie, wann und wo sie diese befriedigen wollen.

In meeting the needs of the marginalized, often with the aid of social scientific disciplines, welfare agencies also construct the needs themselves. Dependency in our society thus implies, as it has in all liberal societies, a sufficient warrant to suspend basic rights to privacy, respect and individual choice (Young 1990:54).

In einem weiteren Beispiel zeigt Young auf, dass Marginalisierung nicht „beseitigt“ ist, wenn die betreffenden Personen finanziell versorgt sind. Das resultiert daraus, dass der unterdrückte Status, der marginalisierte Personen kennzeichnet, sehr verknüpft ist mit der Tatsache des Ausschlusses aus gesellschaftlich produktiven und anerkannten Tätigkeiten. „*Marginalization [...] also involves the deprivation of cultural, practical, and institutionalized conditions for exercising capacities in a context of recognition and interaction*“ (Young 1990:55). Daraus resultiert für marginalisierte Personen das Gefühl Nutzlosigkeit in der Gesellschaft, der Langeweile und des Mangels an Selbstwertgefühl.

7.5 *Powerlessness- Machtlosigkeit.*

Mit dem *Face of oppression* der Machtlosigkeit geht Young auf den Unterschied zwischen *middle class* und *working class* ein, der durch eine Arbeitsteilung zwischen *professionals* und *unprofessionals* strukturiert wird. Letztere „*suffer a form of oppression additional to exploitation*“ (Young 1990:56), welche Young als *Powerlessness* bezeichnet. *Professionals* haben zwar keine Macht, politische Entscheidungen zu fällen oder Strukturen in der Gesellschaft zu verändern, haben aber durch ihre erworbenen Fähigkeiten mehr Autonomie in ihrem Job als *unprofessionals*. Young sieht sie in einer *ambiguous class position* zwischen ArbeiterInnen und KapitalistInnen, die auch von der Ausbeutung Ersterer profitieren.

...domination in modern society is enacted through the widely dispersed powers of many agents mediating the decisions of others. To that extent many people have some power in relation to others [...] The powerlessness are those who lack authority or power even in this mediated sense those over whom power is exercised without their exercising it; the powerless are situated so that they must take orders and rarely have the right to give them (Young 1990:56).

Powerlessness bezeichnet für Young auch eine Position in der Arbeitsteilung und damit einhergehend eine soziale Position in der Gesellschaft, welche dem Individuum wenige Möglichkeiten der persönlichen und beruflichen Weiterentwicklung offenlassen. Sie meint weiter, dass *professionals* und *unprofessionals* nicht nur zwei unterschiedliche Arbeitswelten erfahren, sondern dass sich diese Trennung im Arbeitsleben auch auf alle anderen Aspekte des *social life* auswirkt.

„*Respectability*“ ist ein Begriff, den sie spezifisch mit *professional culture* assoziiert. Sie betrachtet das Konzept als einen *way of life* einer gebildeten Mittelklasse. So, meint sie, erfahren *professionals*, sei es in Medien oder an öffentlichen Plätzen, einen wesentlich respektvolleren Umgang als *Nonprofessionals*. In diesem Zusammenhang kommen Rassismus und Sexismus wieder ins Spiel, wobei Young eine interessante Beobachtung beschreibt, die auch in meiner empirischen Arbeit von Bedeutung ist:

In daily interchange women and men of color must prove their respectability. At first they are often not treated by strangers with respectful distance or deference. Once people discover that this woman or that Puerto Rican man is a college teacher or a business executive, however, they often behave more respectfully toward her or him (Young 1990:58).

Genauso beschreibt sie dieses Phänomen auch umgekehrt, dass der typische „*working class white man*“ nur so lange mit Respekt behandelt wird, bis seine soziale Position (definiert durch seine Beschäftigung) bekannt ist.

7.6 Cultural Imperialism- Kultureller Imperialismus.

„*To experience cultural imperialism means to experience how the dominant meanings of a society render the particular perspective of one's own group invisible at the same time as they stereotype one's group and mark it out as the Other*“ (Young 1990:58).

Kultureller Imperialismus ist ein *Face of Oppression*, welches als Konzept schon länger in der Anthropologie Einzug gehalten hat: es geht um (Fremd-)zuschreibungen von (kulturellen) Gruppen, die als *anders* wahrgenommen werden als die dominante Mehrheitsgesellschaft. Durch Zuschreibungen, die stereotypisierend, marginalisierend und zum Teil auch stigmatisierend wirken, werden Gruppen durch eine Mehrheitsgesellschaft benannt und als *anders* dargestellt. Gleichzeitig werden Werte und Normen der dominanten Gruppe einer Gesellschaft als universell erklärt

und somit als *normal* konstruiert. Somit wird, oft auch unbewusst, das Weltbild der dominanten Gruppe auf die anderen übergestülpt und deren Erfahrungen auf die gesamte Menschheit projiziert. Es gibt keine Wahrnehmung von einer möglichen Existenz anderer (gleichberechtigter) Realitäten oder Erfahrungen als der *eigenen*. Aus diesem Grund ist die Reaktion bei einem Zusammentreffen mit anderen Gruppen eine die eigene, dominante Position bestärkende: „*The dominant group reinforces its position by bringing the other groups under the measure of it's dominant norms*“ (Young 1990:59). Durch die Betrachtungsweise der eigenen Realität als das *Normale*, wird die jeweils andere Gruppe als inferior und abweichend konstruiert. „*The culturally dominated undergo a paradoxically oppression in that they are both marked out by stereotypes and at the same time rendered invisible. As remarkable, deviant beings, the culturally imperialized are stamped with an essence*“ (Young 1990:59). Young meint auch, dass Stereotype über gewisse Gruppen die Gesellschaft so durchdringen, dass sie unanfechtbar scheinen.

Those living under cultural imperialism find themselves defined from outside, positioned, placed, by a network of dominant meanings they experience as arising from elsewhere, from those with whom they do not identify and who do not identify with them (Young 1990:59).

Young meint, dass als Konsequenz der Erfahrung einer permanenten Fremdzuschreibung des *Eigenen* genau diese stereotypisierten und inferiorisierten Zuschreibungen von der marginalisierten Gruppe verinnerlicht werden. Sie geht in diesem Zusammenhang davon aus, dass die Betroffenen aus einer Ablehnung „*of the devalued, objectified, stereotyped visions of herself or himself*“ (Young 1990:60) eine *double consciousness* entwickeln. Dieser Ausdruck, den sie nach Du Bois (1979) verwendet, bezeichnet die Konstruktion einer Identität, die sich aus den zwangsläufig verinnerlichten Fremdzuschreibungen, aber auch aus Selbstzuschreibungen konstituiert, die aus der marginalisierten Gruppe selbst kommen. Diese gründen sich in der gemeinsamen Erfahrung der *Anders-seins* und damit verbundenen Ausgrenzungen sowie der sozialen Position in der dominanten Gesellschaft.

7.7 Violence- Gewalt.

Gewalt als *Face of Oppression* bezieht sich bei Young nicht nur auf körperliche Gewalt. „*I also include in this category less severe incidents of harassment, intimidation or ridicule simply for the purpose of degrading, humiliating, or stigmatizing group members*“ (Young 1990:61). Und es geht ihr darum aufzuzeigen, dass hinter den einzelnen, von Individuen ausgehenden Gewaltakten eine systemische, institutionalisierte Gewalt steckt. Es geht ihr um ein soziale Umfeld, welche die Gewalt gegen bestimmte Gruppen ermöglicht und akzeptabel erscheinen lässt. „*What makes violence a phenomenon of social injustice, and not merely an individual moral wrong, is its systemic character, its existence as a social practice*“ (Young 1990:61).

Sie nennt Gewalt systemisch, weil sie sich immer gegen bestimmte Gruppen richtet. Jede Frau hat einen Grund, sich am nächtlichen Heimweg vor einer Vergewaltigung zu fürchten, jedeR AfrikanerIn, egal welche Position sie sich nach ihrer Migration in einer Gesellschaft erkämpft haben, lebt mit dem Wissen, auf Grund seiner Herkunft jederzeit Gewalt (welcher Art auch immer) ausgesetzt zu sein. „*The oppression of violence consists not only in direct victimization, but in the daily knowledge shared by all members of oppressed groups that they are liable to violation, solely on account of their group identity*“ (Young 1990:62). Denn genau dieses tägliche Bewusstsein einer ständigen Bedrohung von Gewalt ist es, welches den Betroffenen viele Energien raubt und ihnen letztendlich auch einiges an Freiheit und Würde nimmt. Und Young spricht noch einen weiteren Punkt an: „*Group violence approaches legitimacy, moreover, in the sense that it is tolerated. Often third parties find it unsurprising because it happens frequently and lies as a constant possibility at the horizon of the social imagination*“ (Young 1990:62).

Sie meint, dass ein wichtiger Aspekt einer willkürlichen, systemischen Gewalt deren Irrationalität sei. Dass sich diese von einer repressiven Gewalt durch Staat oder herrschende Klasse unterscheide, weil deren Gewalt ein rationales Motiv habe: die Herrschenden wollen durch Unterdrückung ihre Machtposition aufrecht erhalten. Doch wobei geht es z.B. bei xenophobischer oder sexistischer Gewalt? Young vermutet, dass Motive wie Hass bzw. Angst vor den betreffenden Gruppen eine Rolle spielen könnten, meint aber auch: „*Sometimes the motive may be a simple will to power, to victimize those marked as vulnerable by the very social fact that they are subject to violence*“ (Young 1990:62f). Sie sieht auch eine enge Verbindung zwischen Gewalt und kulturellem Imperialismus, meint dass diese zwei *Faces of Oppression* oft zusammenspielen. Sie begründet das so, dass durch das Leben einer differenten Realität und Subjektivität von marginalisierten Gruppen der implizite Anspruch auf Universalität der dominanten Gruppe in Frage gestellt wird, was ein Grund für irrationale Gewalt sein kann.

An dieser Stelle möchte ich mit diesem theoretischen Input in die Empirie wechseln. In den folgenden Kapiteln werde ich versuchen, die eben vorgestellten *Faces of Oppression* als Kriterien für die Darstellung und Analyse der verschiedenen Bedingungen zu verwenden, die die Lebenssituationen meiner InformantInnen ausmachen. Dadurch sollten der LeserInnenschaft die Differenzen in der Bedeutung des Augustin für die einzelnen AkteurInnen verständlicher werden.

7.8 Individuelle Strategien im Umgang den *Faces of Oppression*

Die Heterogenität des Lebensalltags der VerkäuferInnen wird zum Teil durch die unterschiedlichen Ausformungen und Überschneidungen der *Faces of Oppression* bestimmt. Abgesehen davon ist natürlich der individuelle Habitus und auch die körperliche und seelische Verfassung der AkteurInnen ausschlaggebend, wie sie den Alltag bewältigen. Zur Struktur der nächsten Kapitel: diese sind aus der Kategorienbildung der Interviews und Beobachtungen entstanden, als ich diese mit Augenmerk auf die *Faces of Oppression* analysiert habe. Dabei sind vier Bereiche entstanden, welche die jeweiligen Kapitel bilden. Diese sind namentlich *Arbeitswelt*, *Sozialsystem Österreich*, *Asylregime Österreich* und *Außerhalb der Norm*. Mir ist klar, dass diese Einteilung eine künstliche ist und dass die Grenzen zwischen den Kapiteln teilweise verschwimmen bzw. dass in einer Lebenssituation das Zusammenspiel der *Faces of Oppression* die individuelle Realität ausmacht. Aber es galt eine Form der Strukturierung zu finden und mir erschien diese Aufteilung am Logischsten. Der Grundgedanke dabei ist der rote Faden: dass Arbeit (-losigkeit) für alle AkteurInnen ein zentrales Thema ist, die meisten sich auf Grund ihrer individuellen Situationen aber eher mit dem Sozialsystem bzw. dem Asylregime in Österreich auseinandersetzen müssen. Im Kapitel *Außerhalb der Norm* werden die *Faces of Oppression* behandelt, die die AkteurInnen auf Grund ihres *Anders-Seins* bzw. *Wahrgenommen-Werdens* erleben.

Dabei möchte ich vorweg noch einmal daran erinnern, dass Zahl meiner InformantInnen lange nicht groß genug ist, um verallgemeinerbare Aussagen über die Gesamtheit der KolporteurInnen machen zu können. Es ist viel mehr interessant zu sehen, dass eine so geringe Anzahl an AkteurInnen eine derartige Heterogenität an Lebenssituation zu Tage bringen kann. Mein besonderer Fokus wird auf den individuellen Handlungsstrategien der AkteurInnen im Umgang damit liegen.

Eine allgemeine Beobachtung vorweg ist, dass das Unterdrückende für die einzelnen VerkäuferInnen fast allen Fällen gesichtslos ist. Ob es sich nun um ein Gesetz oder eine gesellschaftliche Institution handelt (Arbeitsamt, Fremdenpolizei, Exekutive), es ist immer eine gewisse Anonymität gegeben, womit für die AkteurInnen praktisch jegliche Angriffspunkte verloren gehen.

7.8.1 Arbeitswelt

7.8.1.1 Prekariat, Ausschluss und Kriminalisierung

Die LeserInnenschaft wird sich fragen, warum es in dieser Arbeit, in der es um Menschen geht, die sich großteils in sozialen Notsituationen auf Grund von Arbeitslosigkeit befinden, ein Kapitel gibt, welches den Titel *Arbeitswelt* trägt. Hierzu nur soviel: genau die Verweigerung des Zugangs zur Arbeitswelt ist die Unterdrückung, die hier zu Tragen kommt. Nichts wäre für die meisten AkteurInnen wichtiger im Leben und würde ihrem Alltag mehr Struktur und Normalität geben, als ein geregelter Arbeitsalltag mit dem dazugehörigen Einkommen. In unserer heutigen Konsumgesellschaft wird der Wert eines Menschen sehr häufig über seine Arbeit definiert. Zu einem gesellschaftlich anerkannten Job kommt man durch die entsprechende Ausbildung. Die meisten meiner österreichischen InformantInnen besitzen dieses kulturelle (und symbolische) Kapital nicht und müssen deswegen im Prekariat leben. Oder sie werden als für den Arbeitsmarkt unbrauchbar eingestuft und damit komplett aus der Arbeitswelt ausgeschlossen. Manche werden dadurch in die Schattenwirtschaft gezwungen und dadurch gleichzeitig kriminalisiert. Auf jeden Fall bedeutet es für die AkteurInnen die Abhängigkeit vom österreichischen Sozialsystem. Was dies bedeutet, wird im nächsten Kapitel genauer beleuchtet.

Bei den AsylwerberInnen gestaltet sich die Sachlage sehr konträr: diese wären oft beruflich sehr gut ausgebildet und könnten hochqualifizierte Arbeiten verrichten. Ihre Abschlüsse werden aber in der Phase des Asylverfahrens in Österreich nicht anerkannt, sie besitzen während dieser Zeit keinerlei Wert. Außerdem gilt in Österreich ein generelles Erwerbsverbot für AsylwerberInnen.

Als Beispiel für die österreichischen VerkäuferInnen habe ich mir zu diesem Thema Franz, den Hundebesitzer, ausgesucht. Dies vor allem deswegen, weil sich viele Passagen seines Interviews um den hohen Stellenwert von geregelter Arbeit und dem damit verbundenen Einkommen drehen. Aber es geht, wie Young beschreibt, nicht nur um materiellen Entzug, sondern eben auch um den Verlust des Selbstwerts, welcher in so vielen Fällen über die Arbeit definiert wird. Ich sehe Franz's Lebensgeschichte auch exemplarisch für die vieler anderer KolporteurInnen, bei denen verschiedene *Faces of Oppression* gepaart mit persönlichen Schicksalsschlägen derart zusammenspielen, dass die Bewältigung des Alltags viel Kraft und Kreativität im Umgang mit verschiedenen Handlungsstrategien bedarf. Franz hat im Laufe seines Lebens sowohl Lackierer, Spengler als auch Fliesenleger gelernt und als solche gearbeitet. Einen offiziell anerkannten Abschluss hat er allerdings nur als Lackierer. Er erzählt von den vielen Versuchen in der Vergangenheit, in einem dieser Bereiche in der Arbeitswelt Fuß zu fassen, und dem wiederholten Scheitern und der damit

verbundenen Arbeitslosigkeit. Da Geld ein sehr wichtiger Faktor in seinem Leben ist, kam irgendwann auch die Bereitwilligkeit, dafür Tätigkeiten zu verrichten, die kaum spezifische Qualifikation erfordern. So war er immer wieder als Fernfahrer unterwegs, jobbte von einem Auftrag zum nächsten. Irgendwann machte er sich mit einer Reinigungsfirma selbständig, aber auch der Versuch scheiterte. Zwischen den Jobs war er immer wieder auch über längere Strecken arbeitslos. Sein Erfindungsreichtum hinsichtlich eines Arbeitsplatzes war groß, er konnte aber keinen länger halten. Dies hat sicher auch mit seinem Alkoholproblem zu tun, welches sich massiv verstärkte, als nach seinem Vater auch noch seine Mutter starb. Durch die Scheidung von seiner ersten Frau kam dann das endgültige emotionale Loch, Franz verlor nicht nur Job und Wohnung, sondern auch die Kontrolle über sein Leben und jegliche Sozialkontakte. Sechs Jahre lebte er auf der Straße und kämpfte sich täglich mit Pfuschen und Bettelei durch den Alltag eines *Eigenbrödlers*, wie er sich selbst bezeichnet. Die letzten Jahre seiner Straßenkarriere verbrachte er in einem Wohnwagen, sozusagen als Nachtwächter eines Areals. Eine Zeit, die er im Nachhinein sehr romantisch darstellt, in der er sich sehr frei gefühlt hat. Irgendwann wird ihm die körperliche und psychische Belastung und auch Gefahr dieser Lebensart immer bewusster und er schafft es, wieder zu einer Sozialwohnung zu kommen. Als er seine zweite Frau kennenlernt und heiratet, scheint es aufwärts zu gehen. Er verabschiedet sich vom Alkohol, sie ziehen zusammen und er kommt über einen Sozialarbeiter zum Augustin. Irgendwann, als er merkte, dass dieses „Herumjobben“ und die ständigen Arbeitsplatzwechsel sehr unbefriedigend ist, hat er sich dann auch auf das Zusammenbauen von Computern spezialisiert - auch diesmal ohne offizielle Bescheinigung seiner Kenntnisse. Damit nimmt er sich die Möglichkeit, offiziell damit zu arbeiten. Und durch die Schwarzarbeit leidet natürlich die Bezahlung, der Preis der Arbeit wird durch deren Illegalität vermindert. Und für Franz wäre dies auch der objektive Maßstab für die Anerkennung seiner Leistung: „Und für die Arbeit, naja ... ich frage mich, was ich noch wert bin, weißt. Ich darf ja gar nichts verlangen. Ich mache das alles schwarz“ (Franz 2009:2). Wie man aus seiner Aussage herauslesen kann, hat dies massive Auswirkungen auf sein Selbstwertgefühl. Genau dies ist der Punkt, den Young als *Exploitation* beschreibt: Aus der Machtlosigkeit, Kontrolle über das eigene professionelle Leben zu erlangen und einen gewissen Handlungsspielraum zu besitzen, resultiert ein Gefühl der Wertlosigkeit, welches im Verlust des Selbstrespekts endet. Im Gegensatz zu anderen Bereichen seines Lebens, wo er sehr stolz auf sich ist, sie so gemeistert zu haben, fühlt sich Franz was die Arbeit betrifft als Versager. Einer, der es nicht geschafft hat, obwohl er, wie oben beschrieben, sehr viele verschiedene Strategien eingesetzt hat, um im beruflichen Feld zu partizipieren.

Einerseits hat er sich, um mit Bourdieu zu sprechen, sehr viele Fähigkeiten und Ressourcen im Sinne von verinnerlichtem kulturellen Kapital erworben. Da er dieses aber nicht objektiviert hat,

im Sinne einer offiziellen Bestätigung seines Wissens, verliert er am Arbeitsmarkt auch den Anspruch auf das kulturelle und symbolische Kapital dazu, welches ihm unter Umständen einen qualifizierten Arbeitsplatz gesichert hätte. Hier sieht man, dass in Franz's Habitus der *Sense of the Game* des beruflichen Feldes nicht so stark verankert ist. Andere hätten sich wahrscheinlich bemüht, die Ausbildungen abzuschließen, um gesellschaftliche Anerkennung zu erreichen. Ihm schien das nicht vorrangig, deswegen hat er andererseits diesen Erfindungsreichtum in den verschiedenen Strategien entwickelt, um sich in einem sehr prekären Lebensalltag über Wasser zu halten. Franz ist ein Beispiel für ein Leben in absolut prekären Verhältnissen, in denen Ausbeutung und Machtlosigkeit als *Faces of Oppression* vorrangig zusammenspielen. Doch Franz schafft es, aus dem sozialen Teufelskreis auszubrechen, und „wieder auf die Beine zu kommen“, wie er selbst meint. Zur Zeit des Interviews lebt er mit seiner Frau, die ein geregeltes Einkommen hat. Was die Arbeit angeht, davon hat Franz seit seiner Zeit auf der Straße keine offizielle mehr. Wie sich sein Leben mit Notstandshilfe, dem Augustinverkauf und gelegentliche Pfschereien gestaltet und welche weiteren Strategien er im Alltag einsetzt, werde ich im folgenden Kapitel beschreiben.

Wie gegensätzlich ist dazu Günthers Zugang zu Arbeit und welchen Stellenwert hat diese in seinem Leben. An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, dass der ehemalige Schiffskoch und Weltenbummler aus einem wohlhabenden Elternhaus stammt, wodurch der einen ganz anderen Habitus entwickeln konnte und im Vergleich zu der Mehrheit der österreichischen VerkäuferInnen sicher einen privilegierten Start ins Leben hatte. Auf jeden Fall beendete Günther seine 13-jährige Karriere als Schiffskoch (1968-81) um als Lebenskünstler in Griechenland zu leben.³⁷ Er schildert mir das Ganze als einen freiwilligen und bewussten Ausstieg aus den herkömmlichen Arbeitsstrukturen. Und zwar aus der Erkenntnis heraus, dass ökonomisches Kapital auf Dauer nicht glücklich macht, dass es das soziale und kulturelle Kapital ist, was einem im Endeffekt bleibt und das Leben lebenswert macht.

Also...vorher hatte ich viel Geld [...] Und ich ...vieles habe ich damals gemacht, was nicht richtig war. Sehr vieles. Weil ich dachte ich bin alles und der Rest ist nichts. Dieses Gedicht "Nichts" ist entstanden, nachdem ich relativ reich war und dann arm nach Griechenland gegangen bin. [...] In Griechenland angekommen, man kannte mich da noch aus besseren Zeiten, aber man hat mir nichts nachgetragen. Und ich habe 10 Jahre in Griechenland gelebt. Da hatte ich nichts. Und trotzdem hatte ich mehr, als mit viel Geld. Denn ich hatte Freunde... (Günther 2010:3).

³⁷ In diesen 10 Jahren lebte Günther zusammen mit Straßenhunden in leerstehenden Gebäuden und kümmerte sich um die misshandelten und im BesitzerInnen-losen Tiere. In Zusammenarbeit mit dem deutschen Tierschutz veröffentlichte er auch einige Artikel über den Zustand in Griechenland, woraufhin er über Deutschland Futterlieferungen gesendet bekam. Außerdem lebte er teilweise in der Straßenkünstlerszene, verkaufte auch Schmuck und ähnliches am Strand und bettelte zeitweise (vgl. Günther 2010:9).

Das von Günther angesprochene Gedicht endet mit den Worten: „*Ich liebe dieses Nichts, denn aus Nichts etwas zu machen ist mehr als Nichts*“ (Moser 2010). Und dies beschreibt sehr treffend Günthers Zugang zur Arbeit und zum Leben allgemein. Wichtig ist hierbei, dass seit Auszahlung seiner Invaliditätspension der PVA³⁸ das Geldverdienen auch kein tägliches Muss darstellen, und das Thema dadurch eine gewisse Leichtigkeit behalten kann. Günther arbeitet auch nicht um Geld zu verdienen. Es geht ihm in seinem Tun vielmehr um einen kritischen Umgang mit der Gesellschaft. In verschiedenen Projekten, sei es über Theateraufführungen, Gedichte oder öffentliche Kunst, schafft er sich so ein Ventil um auf gesellschaftliche Ungerechtigkeit aufmerksam zu machen. In diesem Kontext sieht er auch seine Tätigkeit beim Augustin. Teilweise schafft er es, durch sein Tun Alternativen zu sozialer Ungerechtigkeit anzubieten, indem er sie lebt. Beispielsweise schrieb er ein Theaterstück für eine Klasse, wo es unter anderem um die Stereotypisierung von Obdachlosen ging: Er, der sich selbst als Sandler bezeichnet, lebte während diesem Probenjahr den Jugendlichen vor, wie wenig gesellschaftliche Vorurteile auf ihn persönlich zutreffen. In diesem Zeitraum verwandelten sich Skeptizismus und Scheu der Jugendlichen in echtes Interesse und Empathie, Günther musste etliche neue Rollen dazuschreiben. „*Aber den Sandler musste ich spielen, was mir auch sehr gut gelungen ist [lacht] Und vor allem hat mich der Elternverein und das Gymnasium so gut unterstützt, dass ich mir eine Wohnung leisten konnte*“ (Günther 2010:5). Dies nur als ein Beispiel, was mit Leichtigkeit gemeint ist: Günthers Motivation war das Projekt an sich, im Sinne von kulturellem und sozialem Kapital und der Erfolg desselben allein wäre ihm schon Anerkennung genug gewesen. Dass sich dieses im Endeffekt in ökonomisches Kapital umwandelte, war ihm Recht und seiner Situation dienlich, aber nicht die Intention dahinter.

Soeben habe ich zwei Zugänge zur Arbeitswelt gezeichnet, die kontrastreicher kaum sein könnten: während sich bei Franz alles um das Ergebnis seiner Arbeit, also deren Entlohnung dreht, hat diese in Günthers Welt wenig bis kaum einen Wert. Günther fühlt sich auch nicht irgendwie einge-

³⁸ Invaliditäts- bzw. Berufsunfähigkeitspension:

[Eine Person] gilt als invalid, wenn ihre Arbeitsfähigkeit infolge ihres körperlichen oder geistigen Zustandes auf weniger als die Hälfte [...] herabgesunken ist. Diese Pension gebührt über Antrag, wenn die Wartezeit erfüllt ist, [...]eine berufliche Rehabilitation weder zweckmäßig noch zumutbar ist [...] und mindestens 6 Monate andauert. Eine Zuerkennung erfolgt im Regelfall nur für einen befristeten Zeitraum (maximal 2 Jahre).. Ist keine Besserung des Gesundheitszustandes zu erwarten, erfolgt eine unbefristete Zuerkennung. Jeder Antrag auf Invaliditätspension ist zugleich ein Antrag auf Gewährung von Maßnahmen der Rehabilitation. Wenn durch diese [...] die Wiedereingliederung ins Erwerbsleben erreicht werden kann, fällt die Pension nicht an.

(vgl. www.pensionsversicherungsanstalt.at)

schränkt in seinem Schaffen, weil das Schöpferische dazu nur aus ihm selbst kommt. Franz hingegen braucht zum Arbeiten die Nachfrage seiner Kundschaft oder die Vermittlung eines Jobs durch das Arbeitsmarktservice (AMS) und befindet sich dadurch in einem ziemlichem Abhängigkeitsverhältnis.

Noch einmal ganz anders zeichnet sich die Situation der interviewten AsylwerberInnen ab. Die österreichische Arbeitswelt betreffend können diese auf Grund des schon erwähnten Erwerbsverbotes ja nicht mitreden. Das heißt dass durch den gänzlichen Ausschluss aus der Arbeitswelt das Thema der *Exploitation* keine Relevanz hat. Aus diesem Grund sind die AkteurInnen allerdings bemüht, durch andere Handlungsstrategien an das benötigte ökonomische Kapital zu kommen. Da die AsylwerberInnen sich all die Ressourcen und Strategien um ihren Lebensalltag zu bewältigen im Rahmen des *Asylregime Österreich* aufzutun und aneignen, halte ich es für angebracht, diese auch im gleichnamigen Kapitel zu beschreiben.

Trotzdem soll an dieser Stelle erwähnt werden, dass viele AsylwerberInnen durch das System in die Illegalität gezwungen werden, sei es durch Beschäftigung in der Schattenwirtschaft oder durch die Anwendung anderer (auch illegaler) Strategien, um an finanziellen Mitteln zu kommen. Dass sie dadurch ihren Status und ihr Leben in Österreich in Gefahr bringen, ist denen, die im Asylregime die Fäden in der Hand haben sicherlich bewusst. Die betroffene Person wird dann als kriminell eingestuft und damit ist eine Abschiebung gerechtfertigt.

An dieser Stelle möchte ich noch näher auf den Ausschluss aus dem Arbeitsmarkt eingehen, der nämlich zusätzlich die Einschränkung oder auch Verweigerung von Bildung beinhaltet. Hierzu zwei Beispiele:

Tamuna hat drei Kinder in Österreich, von denen zwei altersmäßig noch in die Schulpflicht fallen würden. Diese haben im Moment nicht die Möglichkeit, eine Schule zu besuchen- laut Direktor auf Grund mangelnder Deutschkenntnisse. Aber Deutschkurse sind teuer und werden in dem Fall nicht vom Staat finanziert - resultierend daraus leben zwei Kinder, 10 und 16 Jahre alt, in einer absoluten Strukturlosigkeit, mit der sie Untertags alleine umgehen müssen (vgl. Tamuna 2008:6). Auch Manuel erzählt mir, dass ihm der Zugang zu Bildung nicht leicht gemacht, bzw. teilweise auch verwehrt wurde. Eine seiner Strategien im Umgang mit der Strukturlosigkeit eines Alltags³⁹ ohne Arbeit ist die Aneignung eines möglichst breiten Spektrums an kulturellem Kapital. Deswegen auch seine Anmeldung zur Krankenpflegerschule. Die Aufnahmetests hätte er auch bestanden,

³⁹ Die Strukturlosigkeit ist ein Charakteristikum des Alltags von AsylwerberInnen. Auf diesem Punkt und seine Auswirkungen werde ich im Kapitel *Asylregime Österreich* noch detaillierter eingehen.

allerdings meinte der Direktor dann, dass seine Aufnahme keinen Sinn machen würde, da das Risiko, dass er die Ausbildung wegen einer möglichen Abschiebung nicht abschließen könne, zu hoch sei.

Was hier bewirkt wird, sind zweierlei Dinge: erstens wird Manuel die Möglichkeit einer für ihn sinnvollen Beschäftigung nachzugehen genommen, und damit zweitens die Chance, nach einem positiven Ausgang des Asylverfahrens gleich Aussichten auf einen sicheren Arbeitsplatz mit regeltem Einkommen zu haben, der zusätzlich auch gesellschaftliche Anerkennung finden würde (symbolisches Kapital).

7.8.1.2 Segregation und Liminalität

An dieser Stelle möchte ich mit Hilfe der am Anfang der Arbeit vorgestellten Konzepten Bourdieu's einige etwas abstraktere Überlegungen meinerseits zum Thema *Asylpolitik in Bezug auf den Arbeitsmarkt* anbringen.

Die Existenz von AsylwerberInnen in Österreich und ihr Bedürfnis im ökonomischen Feld zu partizipieren wird durch die mächtigen AkteurInnen im politischen Feld, welche die Strukturen und Spielregeln der Gesellschaft bestimmen, als potenzielle Bedrohung wahrgenommen. Durch das Verbot ökonomisches Kapital zu akkumulieren und somit auf eigenen Beinen zu stehen, schaffen die Spielregeln des politischen Feldes ein Abhängigkeitsverhältnis der AsylwerberInnen von den zuständigen Institutionen und somit für diese eine Möglichkeit zur Kontrolle. Das Knapphalten des ökonomischen Kapitals ist auch Teil des „Spiels“ und hat zur Auswirkung, dass viele AsylwerberInnen, denen es nicht gelingt auf irgendeine Weise andere Kapitalformen in Ökonomisches zu transformieren, dadurch gezwungen werden, sich illegal im ökonomischen Feld zu betätigen und dadurch ihre Existenzberechtigung in der österreichischen Gesellschaft allgemein zu gefährden.

Auch würde eine Betätigung im ökonomischen Feld den AsylwerberInnen Zugänge zu anderen Feldern und sozialen Netzwerken schaffen und einen strukturierten Tagesablauf implizieren, welcher ein Schritt in Richtung Normalisierung ihrer unsicheren Lebenssituation wäre. Aber in diesem Spiel geht es nicht darum, die AsylwerberInnen aus der unstrukturierten Anormalität ihrer Lebenssituation herauszuhelfen, sondern die Taktik ist viel mehr, sie mit allen Mitteln in diesem Schwellenzustand festzuhalten und ihr Dasein nicht Alltag werden zu lassen.

Diese Hypothese entwickelte sich in Weiterentwicklung der anthropologischen Theorie Arnold Van Gennep's, die sich ursprünglich mit Übergangsriten im Kontext traditionellen Gesellschaften beschäftigte (vgl. Van Gennep 2005). In meiner Hypothese gehe ich davon aus, dass der Migrationsprozess als Wechsel des sozialen Raumes einen wichtigen Übergang im Leben eines Individuums darstellt. In seinem Pionierwerk beschreibt Van Gennep, dass ein Übergangsritus aus den drei Phasen *Loslösung*, *Schwellenphase (Liminalität)* und *Integration* (Van Gennep 2005:21) besteht. Übergangsriten sind dazu da, das Individuum von einer fixen sozialen Position (in der Herkunftsgesellschaft) in eine andere (in Österreich) zu begleiten. Das Konzept der Übergangsriten wurde von vielen AnthropologInnen verwendet, erweitert und uminterpretiert, auch deswegen, weil es in einer Zeit entstand, in der evolutionistische Denkweisen vorherrschten und weil es eben ursprünglich auf traditionelle Gesellschaftsformen ausgelegt war. So übernahm Victor Turner das Konzept der drei Phasen, beschäftigt sich aber hauptsächlich mit der Schwellenphase.

Als eine Phase zwischen zwei klar definierten Situationen weist sie Merkmale der Unstrukturiertheit, Ambiguität und des Paradoxen auf. [...] Sie sind in dieser Phase Personen, die einen Seinswechsel durchlaufen und der alten Kategorie nicht mehr und der neuen noch nicht zugehören (VanGennep 2005:246).

Turner bezeichnet Menschen, die sich in dieser Phase befinden auch als GrenzgängerInnen, als *betwixt and between*: Erst durch die Integration in die neue soziale Position in der Gesellschaft würden die Individuen einen anderen, sicheren sozialen Status in der Gesellschaft erreichen.

Der Zugang zu Arbeit und damit einem strukturierten Alltag würde es AsylwerberInnen erleichtern, sich nach all den Grenzerfahrungen der Flucht wieder in eine Normalität aufzubauen, sich einen neuen Alltag zu schaffen. Strategien wie die Verweigerung des Zugangs zu Arbeit und Bildung zeigen, dass es in der Handlungslogik Österreichs politisch mächtiger AkteurInnen nicht darum geht, AsylwerberInnen einen neuen sozialen Status zu sichern, sondern eher, dessen Erreichen zu verhindern und sie dadurch in der *liminalen Übergangsphase* hängen zulassen. Liisa Malkki behauptet, dass Flüchtlinge durch ihren subversiven Charakter die nationale Ordnung herausfordern würden und meint auch, dass

the danger or pollution posed by statelessness or refugeness to the categorical order of nation-states corresponds quite nearly to the process studied by MaryDouglas in „Purity and Danger“ (1966). Refugees are seen to weaken or hemorrhage national boundaries and to pose a threat to „national security (Malkki 1995:7).

Stand 1951 bei der Verabschiedung der Genfer Flüchtlingskonvention (GFK)⁴⁰ deren Schutz im Vordergrund, ist der Schutz des Nationalstaates heute anscheinend ein größeres Anliegen im politischen Feld, wobei deswegen die Zugangskontrollen schon so verschärft sind, dass man, wie ich auch empirisch noch aufzeigen werde, als AsylwerberIn nachweisen können muss, den Flüchtlingsstatus „verdient“ zu haben.

Eine weitere Beobachtung ist, dass die bewusste Segregation der AsylwerberInnen von der österreichischen Gesellschaft noch weitreichendere Folgen hat: es wird dadurch die Chance bewusst gering gehalten, im Falle einer Abschiebung im öffentlichen Diskurs Gehör zu finden und damit praktisch die Möglichkeit unterdrückt, dem Ganzen durch die Mobilisierung von sozialem Kapital Widerstand zu leisten.

7.8.2 Österreichisches Sozialsystem

Die Wirtschaft erzeugt eine große Schicht Unbrauchbarer und Unerwünschter, doch die Apparate der Sozialarbeit schaffen die Illusion, dass die Unbrauchbaren wieder nützlich gemacht werden können, sie beschwichtigen also. Anstatt die Unbrauchbaren in Ruhe zu lassen und ihnen das Grundeinkommen zu gewähren, werden sie von wohlstandsstaatlicher Station zu wohlstandsstaatlicher Station geschliffen und dadurch immer unter Kontrolle gehalten. Wo die Betroffenen nicht durch Sozialarbeit und AMS-Maßnahmen kontrolliert werden, werden sie durchs staatliche Strafsystem kontrolliert (Sommer 2008:5).

Alle Menschen, die ein Aufenthaltsrecht für Österreich besitzen und dort auch wohnhaft gemeldet sind, haben Anspruch auf die Leistungen des hiesigen Sozialsystems. Dieses umfasst im Falle des Verlustes der Arbeitsstelle zuerst einmal das Arbeitslosengeld und dann später, bei andauernder Arbeitslosigkeit, die bedarfsorientierte Mindestsicherung (frühere Notstandshilfe). Bei beiden Leistungen ist der/die EmpfängerIn automatisch auch krankenversichert. Während der Erhalt der

⁴⁰ Die GFK definiert erstmals Flüchtling „als Person, die sich außerhalb des Landes befindet, dessen Staatsangehörigkeit sie besitzt oder in dem sie ihren ständigen Wohnsitz hat, und die wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung eine wohlbegründete Furcht vor Verfolgung hat und den Schutz dieses Landes nicht in Anspruch nehmen kann oder wegen dieser Furcht vor Verfolgung nicht dorthin zurückkehren kann“ (GFK: Artikel 1). Diesen Menschen wird das Recht auf Asyl gewährleistet (Non-Refoulement). In der GFK werden auch Verpflichtungen des Aufnahmestaats gegenüber Flüchtlingen definiert und vice versa. Ursprünglich 1951 zum Schutz von Flüchtlingen des 2. Weltkrieges gedacht, wurde die GFK 1967 in ihrem Wirkungsbereich den globalen Flüchtlingsbewegungen angepasst. Für nähere Informationen zur GFK siehe <http://www.unhcr.ch/grundlagen/genfer-fluechtlingskonvention.html>.

Arbeitslose⁴¹ daran gekoppelt ist, dass die/der BezieherIn vorher zumindest 12 Monate innerhalb der letzten 2 Jahre gearbeitet hat und sich auch nach der Höhe dieses Verdienstes orientiert, sind Krankenversicherung und Mindestsicherung Menschenrechte, die jeder Person aus der genannten Zielgruppe zustehen, sofern Bedarf besteht.⁴² Allerdings bedingt der Erhalt der Arbeitslose und der Mindestsicherung die Kooperation mit dem Arbeitsmarkt Service, kurz AMS⁴³ Diese reicht von der Bereitschaft, sich bei potentiellen ArbeitgeberInnen zu bewerben über die Teilnahme an diversen Kursen und Umschulungen, bis zum Erscheinen bei regelmäßigen Treffen mit dem/r zugewiesenen BetreuerIn des AMS. Diese kurze Einführung soll zum Grundverständnis der LeserInnenschaft beitragen, was die grundsätzlichen Rahmenbedingungen des Alltags der österreichischen KolporteurInnen kennzeichnet. Denn um diesen wird es sich im Folgenden handeln.

Ich möchte gleich damit fortfahren, die Situation von Franz zu beschreiben: Wie schon erwähnt, lebt Franz zur Zeit des Interviews mit seiner zweiten Frau in einer Gemeindewohnung. Sie verdient schlecht aber regelmäßig, er baut PC's zusammen, verkauft den Augustin und geht immer wieder Blutspenden. Da die beiden aber einen Kredit abbezahlen müssen, reichen diese Einkommensquellen nicht aus, um die monatlich anfallenden Kosten zu begleichen. Deswegen hat Franz beschlossen, eine *meiner* Meinung nach sehr außergewöhnliche Strategie zu fahren, um wieder in das Programm der Mindestsicherung aufgenommen zu werden: Die (Pseudo-) Scheidung. Denn der Grund, warum er diese monatliche Mindestsicherung verloren hatte, war der Gehalt seiner Frau, respektive Exfrau. Im Interview ist ihm wichtig zu betonen, dass

das [...] sicher tausende so [machen]. Ich bin doch kein Einzelfall! Die das speziell wegen dem Geld machen. Es ist nur blöd, dass man zu solchen Mitteln greifen muss. Ich will ja keine Almosen! Ich brauche soviel, dass ich leben kann. Dass ich meine Wohnung erhalten kann. Einen gewissen Standard. [...] Wichtig ist ein voller Magen, das Licht daheim, das Dach über dem Schädel (Franz 2009:7).

Hier schwingt auch die Angst mit, von mir als „Sozialschmarotzer“ und „fauler Hund“ (vgl. Franz 2009:8) abgestempelt zu werden, Vorurteile, mit denen er sich in seinem Alltag immer wieder auseinandersetzen muss (vgl. dazu Kapitel 7.8.4).

⁴¹ Für nähere Informationen rund um die Bedingungen für den Bezug von Arbeitslosengeld siehe <http://www.soziales-leben-oesterreich.at/arbeitslosengeld.html>

⁴² „Anspruchsvoraussetzungen: Die Bedarfsorientierte Mindestsicherung ist kein bedingungsloses Grundeinkommen. Die Leistungen erhalten nur Personen, die über keine angemessenen eigenen Mittel verfügen, um den eigenen Bedarf bzw. den ihrer Angehörigen ausreichend zu decken. [...] Der Bezug einer BMS-Leistung ist an das „Recht auf dauernden Aufenthalt“ geknüpft. So wird Sozialtourismus vermieden.[...] Im Jahr 2011 sind dies € 752,94 netto für Alleinstehende bzw. Alleinerziehende und € 1.129,41 netto für (Ehe)Paare“ (Bundesministerium für Soziales, Arbeit und Konsumentenschutz: <http://www.bmsk.gv.at/cms/site/liste.html?channel=CH1018>).

⁴³ „Arbeitsfähige Personen müssen bereit sein, ihre Arbeitskraft einzusetzen. Wird eine zumutbare Arbeit nicht angenommen, kann die Leistung bis zur Hälfte gestrichen werden“ (<http://www.bmsk.gv.at/cms/site/liste.html?channel=CH1018>).

Auf den strategischen Schachzug „Scheidung“ ist Franz vor allem deswegen besonders stolz, weil er damit seinem persönlichen Feind, dem Arbeitsamt, „eine auswaschen“ kann. Dieses ist für ihn in seiner Situation und auch in der Vergangenheit die Repräsentation des „Scheißsystems“, welches ihm in seinem Leben immer die größten Stolpersteine zwischen die Beine geworfen hat. Franz erzählt Bezug auf das Arbeitsamt von einem Gefühl des Ausgeliefert-seins, bedingt durch die Abhängigkeit von der monatlichen Finanzspritze. Er betont besonders die Sinnlosigkeit der obligatorischen Teilnahme an diversen Umschulungen und Fortbildungen. Denn es wird ihm einerseits klar kommuniziert, dass er in seinem Alter arbeitstechnisch nicht mehr vermittelbar ist, andererseits droht man ihm mit Entzug der monatlichen Unterstützung, wenn er nicht zu diesen Maßnahmen geht. Dies empfindet Franz als Frechheit. Nach Young handelt es sich hierbei um das Ausspielen einer Machtposition. *Marginalization* bedeutet für sie unter anderem, dass der Handlungsspielraum des Individuums eingeschränkt wird, indem es zu einem gewissen Verhalten gezwungen wird. Diese Macht besteht auf Grund der Abhängigkeit des Individuums vom Sozialsystem und bedeutet im weitesten Sinne auch dessen Kontrolle.

Hinter vorgehaltener Hand verrät mir Franz, dass er auch in diesem Fall eine Strategie entwickelt hat: Häufig lässt er sich an AMS-Kurs-Tagen krank schreiben. Auch deswegen, wie er meint, um nicht schwarz fahren zu müssen, denn den Fahrschein dorthin bezahle ihm ja auch niemand. Das Fernbleiben von den Kursen könnte man, genauso wie eben die Scheidung, als eine persönliche (und subversive) Strategie des Widerstands gegen das Arbeitsamt (und damit in seinem Fall den *Faces of Oppression*) bezeichnen. Dieses hat anscheinend in der Vergangenheit viel von seinem Selbstwertgefühl gekostet und Hoffnungslosigkeit geschürt: alles in allem sieht er sich beruflich am Ende seiner Laufbahn.

Am besten ist, dass die Zeit für mich arbeitet. Ich habe nicht mehr lange auf die Pension. Mich können sie auch nicht mehr vermitteln. Computergeschichten darf ich nicht anwenden, ohne Prüfung nicht. Und sich heute noch einmal selbstständig zu machen ist Selbstmord (Georg 2009:8).

Ganz anders gestaltet sich die Situation im Sozialsystem Österreich für Günther und Silvia, für die das Arbeitsamt im Interview nicht einmal eine Erwähnung wert war. Ersterer erhält auf Grund seiner Gehbehinderung vom Staat eine Invalidenpension der Pensionsversicherungsanstalt, zusätzlich hat er Anspruch auf Unterstützung im Haushalt durch SozialarbeiterInnen der Caritas. Er kassiert Wohnbeihilfe für seine Sozialwohnung und kennt sich aus, was die verschiedensten Zuschüsse und Unterstützungen angeht, zum Zeitpunkt unserer Bekanntschaft war er z.B. gerade dabei, sich einen Kurplatz zu organisieren. Günther ist zwar abhängig von seiner monatlichen Pension, diese ist ihm aber sicher und steht aber nicht im Wechselverhältnis zu seinem Verhal-

ten.⁴⁴ Ähnlich gestaltet sich die Situation das monatliche Einkommen betreffend bei Silvia: Sie ist auf Grund ihrer Depressionen als arbeitsunfähig eingestuft worden und befindet sich in Frühpension. Des Weiteren ist sie in einer Einrichtung des Wiener Hilfswerks für betreutes Wohnen untergebracht, worüber sie sehr froh ist. Trotzdem erzählt sie, dass es dort immer wieder zu Konflikten mit anderen BewohnerInnen kommt, was z.B. die Gemeinschaftswaschmaschine betrifft. Eine andere Thematik, die sie sehr stört, kann sehr wohl mit den *Faces of Oppression* betrachtet werden: sie regt sich darüber auf, dass ihre Gassionaire immer wieder von den SozialarbeiterInnen „umgeräumt“ werden würde. Dies könnte man als einen ungerechtfertigten Eingriff in die Privatsphäre eines Individuums betrachten. Hiermit wären wir wieder bei Young's und dem Aspekt der Marginalisierung durch die Abhängigkeit des *Welfare-System*. Silvias Verhalten wird konditioniert in dem Sinne, als dass die BetreuerInnen vom Wiener Hilfswerk wenn sie wollen die Macht haben, zu bestimmen, wie Silvia ihre Wohnung gestalten muss. Und wieder hat das Eindringen in ihre Wohnung auch eine gewisse Kontrollfunktion.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass sich das Leben der österreichischen KolporteurInnen in ihrer Situation im Sozialsystem Österreich sehr heterogen gestaltet. Ich habe mit Beispielen wie Günther und Franz bewusst sehr kontrastreiche Realitäten aufgezeigt, um eben genau diese Heterogenität zu betonen. Außerdem muss man, um ein differenzierteres Bild einer/s VerkäuferIn zu bekommen, eben auch auf die individuellen Lebensgeschichte, persönliche Einstellungen und den sozialen Hintergrund miteinbeziehen. Damit verbunden ist auch, wie die Abhängigkeit vom österreichischen Sozialsystem wahrgenommen wird und wie sich der individuelle Umgang damit gestaltet.

Trotz der Vielfalt möchte ich eine etwas generalisierende Aussage treffen. Im Laufe der Forschung entstand immer mehr der Eindruck, dass die meisten der österreichischen VerkäuferInnen sehr gut informiert sind, wenn es darum geht, sich im Sozialsystem Österreich zurechtzufinden. JedeR auf individuelle Art und Weise. Damit möchte ich auf keinen Fall behaupten, dass sie dieses ausnutzen, eher, dass sie sich durch die Entwicklung ihrer Lebensgeschichten *The Sense of the Game*⁴⁵ angeeignet haben. Sie haben immer wieder gezeigt bekommen, wo ihre Position im Feld des österreichischen Arbeitsmarktes ist, nämlich entweder außerhalb desselben oder an dessen Rande, und irgendwann gelernt, mit der Situation umzugehen. Handlungsstrategien wie die Inanspruchnahme eines betreuten Wohnplatzes oder einer Gemeindewohnung gehören genauso zur Aneignung eines gewissen Habitus, wie zu wissen, wo man abends noch unentgeltlich warm

⁴⁴ Die einzige Einschränkung bezieht sich auf das Reisen, welches für Günther auf Grund seiner Inmobilität eh zur Last geworden ist: wenn er sich außer Landes begibt, muss er dies offiziell melden.

⁴⁵ Für nähere Ausführungen zu *Habitus*, *The Sense of the Game* und ähnliche Konzepte siehe Kapitel 3.

essen kann. Und dazu gehört auch ein prinzipielles Ausschöpfen der Sozialleistungen des Staates, um sich eben einen gewissen Handlungsspielraum zu eröffnen, ohne dabei die Spielregeln des Feldes zu verletzen. Und vor allem im Sinne aktiv handelnder und Entscheidungen treffender Menschen und nicht passiver Opfer der Gesellschaft. Ganz im Sinne bewusst handelnder Individuen möchte ich zum nächsten Kapitel übergehen, wo es um den Umgang der interviewten AsylwerberInnen mit den *Faces of Oppression* in Österreich geht. Wie die LeserInnenschaft feststellen wird, ist es in dieser Situation schwierig, überhaupt von Handlungsspielraum zu sprechen. Das folgende Kapitel ist in mehrere Unterkapitel eingeteilt und vor allem deswegen so umfangreich, weil AsylwerberInnen eben nicht von einem sozialen Netz aufgefangen werden, wie es bei den österreichischen VerkäuferInnen der Fall ist. Wie ich beschreiben werde, geht es für die einzelnen AkteurInnen im Umgang mit den *Faces of Oppression* des Asylregimes darum, ihren Erfindungsreichtum auszuschöpfen, Ressourcen zu mobilisieren und dadurch alternative Handlungsstrategien zu entwickeln.

7.8.3 *Asylregime*⁴⁶ Österreich

7.8.3.1 Recht auf Asyl?

Wenn man/frau aus seinem Herkunftsland flüchten musste und in Österreich bleiben möchte, muss er/sie offiziell um Asyl ansuchen. Der erste Schritt dazu ist es, einen Asylantrag⁴⁷ zu stellen. Dadurch wird dann das Asylverfahren eingeleitet, mit dem sich der/die AsylwerberIn schon mitten im Asylregime Österreich befindet. In dem Asylverfahren wird als allererstes geprüft, ob der/die AsylwerberIn überhaupt berechtigt ist, den Asylantrag in Österreich zu stellen. Die Frage, in welchem Land der Europäischen Union ein Flüchtling seinen Asylantrag stellen darf, wird durch das Dubliner Abkommen⁴⁸ geregelt. Damit sollte und soll verhindert werden, dass ein Flüchtling in mehreren Staaten einen Antrag auf Asyl stellt. Nach dem Dubliner Abkommen behandelt jeweils

⁴⁶ Es wird hier ganz bewusst der Begriff des *Asylregimes* verwendet, da die systemimmanenten Strukturen denen eines Regimes sehr ähnlich kommen.

⁴⁷ Schriftlicher Antrag, der zur Feststellung der Flüchtlingseigenschaft nach dem Asylgesetz bei einer österreichischen Behörde (Polizei, Gendarmerie, Bezirkshauptmannschaft, Bundesasylamt..) eingebracht werden kann. Zuständig für die Behandlung des Asylantrages ist das Bundesasylamt in erster Instanz. [...] Als Asylantrag gilt jede Handlung, Geste, oder Äußerung, mit der der/die Betreffende erkennbar macht, dass er Schutz sucht (vgl. <http://www.zebra.or.at/lexikon>).

⁴⁸ Das Dubliner Abkommen wurde 1990 in Dublin unterzeichnet und hatte die Intention, die sogenannte Harmonisierung der Europäischen Asylverfahren zu fördern (vgl. <http://www.zebra.or.at/lexikon>).

das EU-Land, das der Flüchtling zuerst betreten hat, den Asylantrag⁴⁹ (vgl. www.zebra.or.at/lexikon).

7.8.3.2 Rahmenbedingungen

Die konkreten Lebenssituationen der vier interviewten AsylwerberInnen in Österreich sind geprägt durch die Einschränkungen, welche ihnen die österreichische Gesetzgebung auferlegt. Während sie auf Ausgang ihres Asylverfahrens warten müssen, haben sie, wie schon beschrieben, keine offizielle Arbeitserlaubnis. Des Weiteren ist die für AsylwerberInnen vorgesehene Grundversorgung⁵⁰ (durch die genau die „zu habenden“ Bedürfnisse der Menschen definiert werden) mit der Zuweisung an einen Wohnort verbunden. Dies bedeutet, dass es man/frau passieren kann, sich nach der Ankunft in Österreich in einem kleinen burgenländischen Dorf wiederzufinden, wo weder die Möglichkeit soziale Kontakte zu knüpfen, noch einen Deutschkurs zu machen, gegeben ist. Diese Erfahrung musste Manuel machen, der beschreibt, dass er dort schlichtweg gar keinen Handlungsspielraum besaß und außerdem mit einer nicht gerade ausländerInnenfreundlichen Gesellschaft konfrontiert war: *„allí solo puedes comer y dormir. nada más. y la gente ahí tampoco son....no son abiertos, son como gente racista también“*⁵¹ (Manuel 2008:5). Dies ist eine Situation, die man als eine Extreme von *Marginalization* nach Young bezeichnen müsste: Absolute Kontrolle über jegliche Handlungen, Einschränkung aller Freiheiten und zusätzlich eine genaue Definition der Grundbedürfnisse. Manuel entschied, dass er in dieser erzwungenen Passivität nicht leben konnte. Durch seine Entscheidung nach Wien zu gehen, strich man ihm automatisch die monatliche Grundversorgung. Tamunas Situation, als sie das zweite Mal nach Österreich kam, war noch absurder, da sie sich in Wien während ihres ersten Aufenthaltes⁵² schon ein soziales Netzwerk aufgebaut hatte, mit dem sie bei ihrer neuerlichen Ankunft rechnete. Als ihr die Grund-

⁴⁹ Um diese staatenübergreifende Zusammenarbeit zu koordinieren und möglich zu machen, wurde die sogenannte Eurodac Datenbank ins Leben gerufen, in der alle Personen, die Asylanträge im EU Raum gestellt haben, erfasst werden (vgl. <http://www.zebra.or.at/lexikon>).

⁵⁰ Ziel [der Grundversorgung] ist, dass alle hilfsbedürftigen Asylwerber und Asylwerberinnen [...] versorgt werden.
Inhalt der Grundversorgung:

a) auf Basis organisierter Unterkunft: Unterkunft, Krankenversicherung, Verpflegung, Taschengeld von 40 Euro monatlich
b) auf Basis individueller Unterkunft: Krankenversicherung, 180 Euro/Kinder 80 Euro Verpflegungsgeld, 110 Euro/bei Familien max. 220 Euro Mietzuschuss, wenn Mietzahlungen nachgewiesen werden können.
weitere: Schülerfreifahrt, Fahrtkosten für behördliche Ladungen, Rückkehrberatung
(<http://www.deserteursberatung.at/recht/rubrik/880/>)

⁵¹ „Dort kannst du nur essen und schlafen, mehr nicht. Und die Leute dort sind auch nicht...sie sind nicht offen, es sind auch rassistische Leute[dort]“ (Manuel 2008:5).

⁵² Details dazu bei Evas Lebensgeschichte

versorgung verweigert wurde weil sie wieder in Wien leben wollte statt in einem Dorf in Niederösterreich, nahm sie dies in Kauf, wohlwissend, dass sie und ihre Kinder damit auch keine Krankenversicherung bekämen. Da diesen, wie oben schon erwähnt, nicht erlaubt ist, die Schule zu besuchen, beschränkt sich der soziale Raum in dem sie sich bewegen im Winter meist auf das Apartment, in dem sie wohnen: 15 Quadratmeter mit einem Fernseher und Internet. Die Verantwortung vor allem wegen der Kinder lastet schwer auf Tamuna.

Normale Familien sind zu Hause und Kinder gehen zur Schule, ohne Probleme. Aber hast du Probleme, ich kommen nach Österreich, verstehst du? Ich stehe den ganzen Winter draußen und verkaufe Augustin, den ganzen Winter. Ich habe keine Sozialversicherung, kein Sozialgeld, keine Krankenversicherung. Kein alles... (Tamuna 2009:5).

Wenn man die Situation so betrachtet, ist die Grundversorgung trotz all der Bedingungen, die an ihren Erhalt geknüpft sind, eine große Erleichterung für die AsylwerberInnen. Das kann man auch sehen, wenn man sich die Beispiele von George und Fredi ansieht. Beide scheinen lange nicht so verbittert um das pure Überleben zu kämpfen und sich manchmal etwas zu gönnen. Fredi meint, er gehe ab und zu ein Bier mit seinen georgischen Freunden trinken und bestand auch darauf, mich auf den konsumierten Kaffee während der Interview-Vorbesprechung einzuladen. Er hat natürlich auch noch das Glück, dass sein Sohn ein regelmäßiges Einkommen hat. George seinerseits leistet sich seit kurzem allein ein kleines Apartment, um seiner musischen Kreativität mehr Raum geben zu können.

7.8.3.3 Warten

Soviel zu den verschiedenen Rahmenbedingungen der AkteurInnen während des Asylverfahrens. Ein wichtiger Aspekt dabei ist, dass sich meine vier InformantInnen damit abfinden müssen, dass die Entscheidungsmacht über ihre Zukunft auch in Händen des österreichischen Asylregimes liegt. Die Entscheidung darüber, ob sie sich in Österreich ein Leben aufbauen „dürfen“ oder zurück gezwungen werden in das Land, aus dem sie geflohen sind. Der Begriff „Heimat“ hat ist für Tamuna, Manuel und George überschattet von Gefühlen im Zusammenhang mit den letzten Vorfällen vor der Flucht, welche diese zu einem Ort der Gefahr macht und ihnen Angst bereitet. Schmerzvolle Erinnerungen an Korruption, Gewalt und Verrat vermischen sich mit den letzten Eindrücken der überstürzten Abreise. Fridolin hingegen sieht das Ganze nostalgischer, er vermisst sein Land und seine Familie sehr und würde eigentlich gerne zurückkehren. Dadurch würde er allerdings den Status seines Sohnes in Österreich mitgefährden, welcher unter keinen Umständen mehr nach Georgien zurück will.

Auf jeden Fall werden die vier seit ihrer Ankunft in Österreich von einem Gefühl der Ungewissheit begleitet, die Abschiebung schwebt die ganze Zeit wie ein Zyklonenschwert über ihren Häuptern. Das Warten ohne Alltag und Struktur zehrt an den Nerven und mit jedem Monat wächst der Eindruck, dass man sowieso keine Chance auf einen Aufenthaltstitel hat. George erzählt mir auch von dem Gefühl, in Österreich seine Zeit zu verschwenden - bei allem was er anfängt, weiß er nie, inwieweit er es weiterverfolgen und ob er es beenden kann. Dieses Ohnmachtsgefühl was die eigene Lebensplanung betrifft, kann nach Young mit der *Face of Oppression* der *Powerlessness* betitelt werden.

7.8.3.4 Den Flüchtlingsstatus rechtfertigen

Aber nicht genug, dass die Situation als AsylwerberIn durch die oben beschriebenen Rahmenbedingungen eine sehr unvorteilhafte ist, zusätzlich muss die betroffene Person auch noch beweisen, dass sie ein Flüchtling nach dem Gesetz ist. Hier wird die Genfer Flüchtlingskonvention (GFK)⁵³ als Kriterium herangezogen, nach der jeder Mensch das Recht hat, Asyl in einem anderen Land anzusuchen. Vorgesehen ist eine Einzelfallprüfung, wobei sowohl die subjektive als auch die objektive Seite berücksichtigt wird. Der/die AsylwerberIn muss nicht nur nachweisen, dass in dem Staat, aus dem er kommt, Verfolgung herrscht, sondern auch, dass diese ihm/ihr persönlich gegolten hat oder immer noch gilt. Um dies zu beweisen, gibt es Einvernahmen der AsylwerberInnen beim Bundesasylamt, denen im Bedarfsfall auch DolmetscherInnen beiwohnen. Da ein Asylverfahren im Normalfall mehrere Jahre dauert, sind die zeitlichen Abstände zwischen den Einvernahmeterminen relativ lang.

Der Kontakt zu den österreichischen Behörden wirkt auf Tamuna angsteinflößend, sie beschreibt Einschüchterung als eine Strategie bei den Einvernahmen. Auch wurde es ihr verweigert, Kopien der aktuellen Einvernahmegespräche mit nach Hause zu nehmen - durch die langen zeitlichen Abstände konnte sie sich dann natürlich teilweise nicht mehr erinnern, wie genau beim vorherigen Termin sie Fakten und Daten zu Protokoll gab. Sie beschrieb, dass die BeamtenInnen versuchten, sie in Widersprüche zu verstricken, um im Nachhinein sagen zu können, dass ihre Aussagen nicht glaubwürdig seien. Der zusätzliche Druck, sich ständig für ihren Flüchtlingsstatus rechtfertigen zu müssen und das Gefühl, dass dieser von den Behörden angezweifelt wird machen sie noch unsicherer (vgl. Tamuna 2008:5).

Auch Fridolin und sein Sohn erzählen mir von seiner Einvernahme, bei der eben auch sein Sohn anwesend war, der sehr gut deutsch redet. Er erzählt mir davon, dass die russische Dolmetscherin

⁵³ Die *Genfer Flüchtlingskonvention* bezieht sich auf den Artikel 14 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte aus dem Jahre 1948. (vgl. <http://www.zebra.or.at/lexikon>). Zur Definition des Begriffs *Flüchtling* siehe Fußnote 30.

Fridolins Aussagen nicht korrekt übersetzt hätte: einerseits wurden diese ins Lächerliche gezogen oder verzerrt wiedergegeben, andererseits äußerte sie anscheinend ihre persönliche Meinung dazu (Fridolin 2009:8).

Hierzu schreibt Melita Šunjić, dass ein wachsendes Misstrauen gegenüber AsylwerberInnen auf Grund der Strategie, sich als Flüchtling zu deklarieren um einen Aufenthaltstitel zu bekommen dazu führt, dass Asylpolitik nicht mehr als Einlösung humanitärer Verpflichtungen gesehen wird, sondern als Kontrollmechanismus gegenüber einem steigenden Immigrationsdruck (vgl.Šunjić 2001: 59).

7.8.3.5 Ressourcen und Handlungsstrategien

In dieser schwierigen Lebenssituation, in der sich die drei AsylwerberInnen immer bewusst sind über die Unsicherheiten was das Morgen betrifft, befinden sie sich im Heute ständig im Kampf ums tägliche Überleben. Da ihnen dies durch die beschriebenen Strukturen der Fremdenrechtsgesetzgebung kaum möglich gemacht wird, bedarf es anderer Arten von Ressourcen, die ihnen, trotz ihrer desperaten Situation, einen gewissen Handlungsspielraum eröffnen.⁵⁴ Unter Handlungsstrategien möchte ich all jene Aktionen, Handlungen, Verhaltensweisen und andere Phänomene zusammenfassen, die man als Antwort der AsylwerberInnen auf die einschränkenden Strukturen des Asylregimes (oder *Faces of Oppression*) sehen kann. Es handelt sich hier um bewusste aber auch unbewusste Strategien, durch die sich die drei ihren Alltag organisieren.

Anfangen möchte ich mit einer Ressource, die drei der AsylwerberInnen als fundamental in ihrem Leben betrachten, und zwar ihren Glauben. Obwohl er nur in George's Interview ein sehr zentrales Thema darstellt, weiß ich auf Grund der Gespräche auch von Manuel und Tamuna, dass er einen wichtigen Teil ihrer Identität ausmacht. Alle drei besuchen wöchentlich den Gottesdienst, um in ihren jeweiligen Glaubensgemeinschaften ihre Religion zu zelebrieren. Und es geht hier um weit mehr als die gemeinsame Tradition der Religion, die ihnen Kraft und Zuversicht gibt. Die Menschen, die dort zusammenkommen, haben einen gemeinsamen Bezugspunkt, über den sie sich identifizieren, der sie verbindet - nicht nur untereinander, sondern auch mit den Erinnerungen an ihre Heimat.

Pues, (lacht) necesitamos religión. Bueno, es de mi cultura, tenemos como ...una tradición religiosa, me entiendes? [...] Si, hay mucha gente de mi país ahí [en la iglesia]

⁵⁴ Prinzipiell, wenn ich von Ressourcen spreche, meine ich verschiedene Formen von Ressourcen. Um es im Sinne Bourdieus zu formulieren, können diese sowohl ökonomisches als auch soziales oder kulturelles Kapital bedeuten.

*de Viena], y también [otros] africanos, si. Es muy bonito. Y también cómo celebramos es muy interesante. Con música y tal. No es muy frío cómo la iglesia europea*⁵⁵
(Manuel 2008:9).

Das Gefühl der Verbundenheit durch den Glauben erzeugt Gemeinschaft und Solidarität, es ist ein soziales Netzwerk von ungeheurer Wichtigkeit für meine InterviewpartnerInnen. Genauso wie die ethnische Community charakterisiert es sich durch eine gewisse Vertrautheit, ein Dazugehören, das im Kontrast steht zum Erleben des Fremdseins, welches sie in so vielen Situationen im Kontakt mit ÖsterreicherInnen verspüren. Abgesehen von der psychischen Komponente gewährleisten diese sozialen Netzwerke den Zugang zu wichtigen Informationen, wie auch gegenseitige Hilfeleistung und Unterstützung bei der Bewältigung des Alltags in Österreich. In anderen Worten: Glaube und soziale Netzwerke sind Ressourcen, im Sinne von sozialem Kapital, die aber in konkreten Situationen Handlungsstrategien bieten können, bzw. aus denen sich alternative Handlungsentwürfe entwickeln können. Tamunas georgische Nachbarn z.B. bedeuten vor allem für ihren 10jährigen Sohn eine unheimliche Bereicherung des unmittelbaren sozialen Umfeldes, da Tamuna selbst Untertags im Normalfall damit beschäftigt ist, für den Lebensunterhalt der Familie zu sorgen. Auch die Kirche spielt eine wichtige Rolle im Leben von Tamunas Kindern- die regelmäßige Zusammenkunft gibt ihnen Struktur, einen Anhaltspunkt in der Unstrukturiertheit des wöchentlichen Alltags.

Das Schlagwort im Alltag der AsylwerberInnen ist allerdings Netzwerken. Das Knüpfen sozialer Kontakte ist unumgänglich, um in einem neuen Umfeld an lebensnotwendige Informationen zu kommen. George erzählt von seiner Ankunft in Wien: „*And I met somebody who I told my problem and he showed me to Bundesasylamt where I went to tell them my story*“ (George 2008:2). Was hier banal klingen mag, war für ihn ein Schritt, der Auswirkungen auf seinen sozialen Status in Österreich hatte: vom illegal Eingereisten zum legalen Status eines Asylwerbenden, welcher ihm auf Dauer des Verfahrens sicher ist. Tamuna erschloss sich während ihres ersten Aufenthalts in Österreich ein Netzwerk, auf das sie auch jetzt noch zurückgreift: im Caritashaus lernte sie eine Österreicherin kennen, die sie in das Nachbarschaftshilfe-Projekt integrierte. Dieses stellt eine legale Möglichkeit dar, kleinere, sporadische Arbeiten auszuführen, wie Möbelpacken, Gartenarbeit, Putzen oder Bügeln. Das Projekt läuft auf der Basis freiwilliger Spenden, welche im Nachhinein an die AsylwerberInnen ausbezahlt werden. Durch das Umgehen des direkt bezahlten Arbeitsverhältnisses wird es nicht als solches definiert und bewegt sich dadurch in der Legalität.

⁵⁵ „Also, (lacht) wir brauchen Religion. Es kommt von meiner Kultur, wir haben eine religiöse Tradition, weißt du? [...] Ja, es sind sehr viele Leute aus meinem Land in der Kirche in Wien, und auch andere Afrikaner, ja. Es ist sehr schön, auch wie wir dort feiern, mit Musik und so. es ist nicht so kalt wie in der europäischen Kirche“ (Manuel 2008:9).

Wenn es um Netzwerken geht, kommt natürlich auch der Augustin ins Spiel, da die VerkäuferInnen durch ihre Tätigkeit täglich die Gelegenheit haben, mit den verschiedensten Menschen in Kontakt zu treten und sich durch den Verkauf der Straßenzeitung neue Ressourcen und zusätzliche Handlungsstrategien eröffnen. Denn anscheinend gibt es viele ÖsterreicherInnen, die aus Freundschaft, Nächstenliebe oder Wut auf das System heraus, den AsylwerberInnen immer wieder in allen Möglichen Belangen unterstützend unter die Arme greifen. Es geht hier um Ressourcen, die teilweise existenziell sind für die Bewältigung ihres Lebensalltags, welche aber für die jeweiligen GeberInnen wahrscheinlich kein allzu großes Opfer bedeuten. Wie genau dieser Ressourcen und Handlungsstrategien ausschauen, werde ich allerdings näher ausführen, wenn es um die Bedeutung des Augustin im Leben der KolporteurInnen geht.⁵⁶

Eine weitere Strategie der AsylwerberInnen ist die Akkumulation kulturellen Kapitals. An erster Stelle steht dabei, von allen InformantInnen mehr oder weniger intensiv verfolgt, der Erwerb eines Grundverständnisses der deutschen Sprache. Hierzu muss gesagt werden, dass dies für Tamuna und Fridolin rascher notwendig war, da sie kein Englisch sprechen und sich auf Grund der schlechten Georgisch- und Russischkenntnisse der ÖsterreicherInnen in der ersten Zeit wirklich gar nicht verständigen konnten. Während der Umgang mit dem Computer für Tamunas Kinder selbstverständlich ist und eines der wenigen Mittel zur Kommunikation mit Freunden und Familie in Georgien darstellt, bedeutete das Vertrautmachen mit dem neuen Medium für George schon einen Arbeitsprozess. Er nützt das Internet unter anderem zum Gewinn detaillierter Informationen über die Situation in und um Nigeria, wobei ihm immer wieder bewusst wird, wie sicher er sich trotz allem in Österreich fühlt. Um bei der Aneignung von kulturellem Kapital zu bleiben, möchte ich Manuel noch von seinen verschiedensten Strategien dazu erzählen lassen:

*Primero cursos de alemán, de idioma, y luego Hauptschulabschlusskurs, esto lo he hecho yo, y después quería hacer una escuela de enfermera. Pero me han dicho que no puedo [...] porque no sabían si puedo estar aquí hasta cuatro años, porque estoy en el proceso de asilo*⁵⁷ (Manuel 2008:5).

Während Manuel in Österreich versucht, sich ein möglichst weites Spektrum an Wissen anzueignen, würde Tamuna die offizielle Anerkennung ihres Universitätsabschlusses aus Georgien sehr viel bedeuten. George macht sich darüber keine Gedanken, er hat seinen eigenen Plan: „*As I'm*

⁵⁶ Siehe dazu Kapitel 7.3.1

⁵⁷ „Zuerst Deutschsprachkurse, dann den Hauptschulabschlusskurs, ja, das habe ich gemacht. Dann wollte ich eine KrankenpflegerInnenschule anfangen. Aber sie haben mir gesagt, dass ich nicht dürfe [...] weil sie nicht wüssten, ob ich die vier Jahre der Ausbildung in Österreich sein würde, weil ich mich im Asylverfahren befinde“ (Manuel 2008:5).

working now, some day I'll speak perfectly german, some day I'm gonna be working [...] and I have the aim to go back to school [...] and become a pharmacy“ (George 2008:7). Folglich ist sein Wunsch, den Beruf seiner Heimat in Österreich wieder auszuüben, ist sich aber bewusst, dass das notwendige Wissen im jeweiligen kulturellen Kontext so unterschiedlich ist, dass er um dessen Neuerwerb nicht herumkommt.

Drei meiner InformantInnen betonen, dass der wichtigste Kritikpunkt jeglicher Handlungsstrategie für sie der Aspekt der Legalität ist. Tamuna meint zum Beispiel: *„Ich will bleiben in Österreich ohne Straf, ohne alles. Ich jedes Mal Fahrschein, ohne Fahrschein ich nix gehen, ich jedes Mal machen legale Arbeit, nix legal Arbeit ich nix machen, nix einmal.“* (Tamuna 2008:8). Auch George meint: *„I'm working any kind of job, any kind of job I can have [...] as far as this is a legal job“* (George 2008:5). Dies steht natürlich stark im Zusammenhang damit, dass jede Art von Straffälligkeit ihr Asylrecht in Gefahr bringen würde und es auf jeden Fall am Besten ist, in gar keiner Weise aufzufallen. Unscheinbar bleiben ist eine Strategie, die wahrscheinlich besonders durch den Verkauf des Augustin gar nicht so leicht ist.

7.8.4 Außerhalb der „Norm“

Im letzten Kapitel, in dem es sich um die *Faces of Oppression* im Leben der VerkäuferInnen handelt, ist eine Art Konglomerat verschiedener Eindrücke. Ihnen gemein ist, dass sie alle eine Auswirkungen der *Anormalität* der VerkäuferInnen sind. Letzter Satz war eine Provokation und ist als mein persönlicher Sarkasmus zu betrachten. Um mich zu erklären: es geht in diesem Kapitel nicht darum aufzuzeigen, dass KolporteurInnen nicht *normal* sind, sondern um die gesellschaftliche Konstruktion einer *Norm-alität*. Aus der folgt, dass Verhaltensweisen oder Erscheinungsbilder, die sich nicht im Bereich dieser Norm bewegen, als *anders* und oft eben *abnormal* wahrgenommen werden. Und ein den gesellschaftlichen Werten abweichendes Verhalten wird manchmal als Angst einflößend oder zumindest als befremdlich wahrgenommen. Young schreibt dazu, dass dies deswegen so ist, weil es die *eigene* Norm ein Stück weit in Frage stellen könnte, oder auch alternative Lebensentwürfe aufzeigt.

Wie auch immer, aus dieser wahrgenommenen *Andersheit* resultieren Vorurteile. Diese wiederum legitimieren diskriminierende Verhaltensweisen den Betroffenen gegenüber. Genau dieses Phänomen beschreibt Young im *Face of Oppression* des *kulturellen Imperialismus* (siehe oben). Hierbei geht es auch darum, wie *Faces of Oppression* auf einer strukturellen Ebene eine gewisse Art von Legitimität erzeugen für eine andere Art von Diskriminierung, die auf einer viel persönlicheren Ebene stattfindet, sprich in direkter Interaktion zwischen Menschen zu beobachten ist.

Generell kann man sagen, dass in diesem Zusammenhang die Gesamtheit der VerkäuferInnen betroffen ist, so heterogen diese auch sein mag. Denn *Andersheit* als Grund für Diskriminierung durch die Gesellschaft kann verschiedene Gesichtspunkte haben. Diese können kultureller Art sein, wobei sie dann meist mit physischer Fremdheit einhergehen, aber auch im sozialen Sinne, was Werte und Normen betrifft. Denn als *fremd* kann auch jemand wahrgenommen werden, der in der eigenen Gesellschaft aber in einem anderen sozialen Umfeld sozialisiert wurde.

Um konkreter zu werden, möchte ich einige Beispiele bringen: Franz erzählt, dass er zwei Mal eine Anzeige wegen Bettelns bekommen habe. Hierzu muss gesagt werden, dass es kein generelles Bettelverbot gibt, aber dazu sehr willkürlichen Auslegungen. Robert meint dazu: „*Das in Wien, bestehende Bettelverbot des organisierten Bettelns dient nicht dazu, skrupellose Geschäftsmacher zu bestrafen, sondern liefert der Polizei den Vorwand, so zu handeln, als sei Betteln generell verboten*“ (Sommer 2008:2). Denn darum geht es: das Gesetz macht es der Exekutive einfach, das Verbot in ihrem Interesse auszulegen. Und dann wird ein Blickaustausch zwischen zwei BettlerInnen als organisiertes Betteln ausgelegt, weil man dagegen legal vorgehen kann. Trotzdem richtet sich Franz's ganzer Hass in dem Interview wegen der Bettelgeschichte nicht auf die Polizei und die ungerechtfertigten Anzeigen, sondern auf „*die ganzen Ausländer, die ganzen Banden, Streunerbanden, haben alles "zammghaut". Die sind aggressiv, die rennen einem nach, überall, ich hab es ja gesehen! Die rennen einem nach bis in den Aufzug hinein, "bitte, bitte, bitte". Und da regen sich die Leute auf, na klar*“ (Franz 2009:1). Hier vermischen sich vermutlich mehrere Faktoren: einerseits das Sündenbock-Syndrom, wonach es immer leichter ist, sozial Schwächeren die Schuld zu geben, andererseits Franz's Vorurteile gegen AusländerInnen und zuletzt auch ein mangelndes Problembewusstsein was Gesellschaftskritik anbelangt.

So wie das Bettelverbot gibt es ähnliche Gesetze, die VerkäuferInnen das Leben erschweren. Dazu gehört Absurditäten wie Verordnungen gegen unbegründetes Stehenbleiben im öffentlichen Raum, Beine ausstrecken oder auch das Schlafen im Schlafsack auf einer Parkbank, welches nämlich gegen die Campierordnung verstößt (vgl. Robert 2009:13). Dies bedeutet im Alltag für Obdachlose, durch Securities, Putzpersonal oder Polizei oft mit Gewalt geweckt und vertrieben zu werden. Nicht in Ruhe schlafen zu können gehört für viele Obdachlose so zum Alltag dazu, dass sie es nicht einmal erwähnenswert finden.

Die freie Benutzbarkeit des öffentlichen Raumes heißt auch für alle, die auf Grund ihres Erscheinungsbildes als *anders* wahrgenommen werden, mit rassistischen Verhaltensweisen durch Mitmenschen konfrontiert zu werden. Neben einem, ich möchte einmal sagen, schon gewohnten „Alltagsrassismus“ drückt sich struktureller Rassismus z.B. durch ständige und gezielte Ausweiskontrollen durch die Exekutive aus. „*Sometimes you stay harassment from the police concerning the*

documents, but when [...] they find out that you are okay, they have to leave you. It's a natural thing, they are doing their job, you know" (George 2008:3). George hat das Bewusstsein, zu einer argwöhnisch beäugten Zielgruppe zu gehören, empfindet dies aber als normal, er kennt es nicht anders. Dies ist auch ein Aspekt, den Young unter *Violence* beschreibt (siehe oben), wobei sie auch anmerkt, dass das Wissen um die ständige *Bedrohung* für Betroffene natürlich auch eine psychische Belastung darstellt.

Dies alles sind aber noch eher „Kleinigkeiten“ im Vergleich zu anderen Demütigungen und Entwürdigungen, die KolporteurInnen meist stillschweigend über sich ergehen lassen. Zur Ehre von *„rassistischen Sonderbehandlungen hinter verschlossenen Amtsstubentüren“* (Verzeihung der Sarkasmus) kommen laut Robert vor allem Roma. An der Tagesordnung seien dabei Beschimpfungen, entwürdigende Behandlung, sich in Wachstuben ausziehen müssen und ähnliches (vgl. Robert 2009a:15). Zusätzlich besorgniserregend an diesen ganzen Grausamkeiten ist nicht nur, dass sie passieren, sondern dass sie von den Betroffenen schon als alltägliche Selbstverständlichkeiten wahrgenommen werden. Die ständige Infragestellung ihrer Präsenz im öffentlichen Raum wird einfach hingenommen, es kommt auch selten zu Anzeigen oder Veröffentlichungen.

Um das Ganze mit Youngs Konzepten noch einmal zusammenzufassen: Die systemische Gewalt liegt darin, dass solche Gesetze überhaupt vorhanden sind. Der kulturelle Imperialismus dabei ist, dass sie auch nicht in Frage gestellt werden, da die Norm ja ist, dass es z.B. nicht normal ist, dass Menschen auf der Straße leben und/oder den öffentlichen Raum auf andere Art und Weise nutzen als die konsumorientierte Mehrheitsgesellschaft. Was aber der kulturelle Imperialismus laut Young noch bewirkt, ist die Verinnerlichung dieser Werte und Normen durch die marginalisierten Gruppen und dabei inhärent auch die eigene Abwertung.

Dies ist eine Hypothese, durch die man einige Aussagen erklären könnte, die meine InformantInnen mit gegenüber getätigt haben. Um diesen Gedanken noch kurz weiterzuspinnen, könnte dies der Grund sein, warum Franz sich vor mir rechtfertigt, dass er nicht nur daheim vor dem Fernsehen sitzen würde: weil er Angst hat, ich würde ihn als „*Sozialschmarotzer*“ sehen, der ein „*fauler Hund*“ sei und nichts auf die Reihe kriegt. Dabei betont er auch mehrmals, dass er noch nie etwas Kriminelles getan hätte (vgl. Franz 2009:8). Oder dass George mir versichert, dass die österreichische Polizei „nur das Beste wolle“ in ihrem Tun und der Umgang mit AsylwerberInnen schon gerechtfertigt (ja sogar normal!) sei (vgl. George 2008:3). Auch Fridolin meint, dass es wichtig sei, dass die Fremdenpolizei so „*streng*“ sei mit AsylwerberInnen, da es genug gäbe, denen man nicht vertrauen könne (Fridolin 2009:9). Auch das von Robert so betonte mangelnde „Problembewusstsein“ (siehe oben), was die Präsenz von Randgruppen im öffentlichen Raum angeht, wäre ein Indiz dafür, dass die eigene Rolle als abweichend von der Norm teilweise stark verinnerlicht

ist und dass *Faces of Oppression* nicht einmal von den damit Betroffenen klar erkannt und hinterfragt werden.

Nun möchte ich aber zu dem Kapitel dieser Arbeit kommen, indem es um meine Fragestellung der Forschung geht: die Bedeutung des Augustin im Lebensalltag der AkteurInnen.

7.9 *Bedeutung des Augustin für die AkteurInnen*

Allgemein werden in diesem Kapitel viele Erkenntnisse zusammengeführt, die auch zuvor in der Arbeit schon Thema waren. Vor allem auf die Überlegungen zur Interaktion der KolporteurInnen, sowie auf ihre Strategien im Umgang mit den *Faces of Oppression* nimmt die Fragestellung nach der Bedeutung des Augustin im Lebensalltag meiner InformantInnen immer wieder Bezug.

Denn es ist ja von vornherein darum gegangen, inwiefern der Augustin für die VerkäuferInnen ein soziales Netzwerk darstellt (womit wiederum die Interaktion sehr eng verbunden ist), oder ob die Tätigkeit lediglich eine Überlebensstrategie darstellt. Somit schließt sich mit diesem Kapitel eigentlich der Kreis der Fragestellungen meiner Diplomarbeit, auch wenn es dabei zwangsläufig zu einigen kurzen Wiederholungen bzw. Überlappungen kommen muss.

7.9.1 *...als legale Übergangslösung und soziales Netzwerk?*

Mit einer Ausnahme sehen alle meine InformantInnen, AsylwerberInnen oder nicht, ihre Tätigkeit beim Augustin eindeutig als eine Übergangslösung an und streben es an, diese Phase ihres Lebens in absehbarer Zeit hinter sich zu lassen.

Franz sieht den Verkauf der Straßenzeitung als Zwischenphase bis zu seiner Pension, oder bis zu dem Zeitpunkt, an dem er vielleicht doch noch den Taxischein macht, obwohl er in dieses Projekt nicht allzu viele Hoffnungen legt. Prinzipiell hat er, wie eigentlich alle anderen InformantInnen auch, das Bedürfnis nach mehr finanzieller (und somit auch existenzieller) Sicherheit, wo sein Einkommen nicht von der Laune der Mitmenschen abhängig ist. Franz bringt die prekären Bedingungen des Verkaufs, die mir mehrere VerkäuferInnen versucht haben zu beschreiben, sehr treffend auf den Punkt:

Es ist halt die Warterei das Schlimme daran, nicht. Hoffentlich kauft bald wer was, hoffentlich kriege ich genug zusammen. Das ist das, was unangenehm ist. [...] Und die Zeitspanne ist verschieden, nicht, einmal ist es eine halbe Stunde, einmal ist es eine Stunde, einmal sind es sieben Stunden. Das ist das Problem, das du nicht berechnen kannst. Eine Dauerlösung ist das auch nicht (Franz 2009:11).

Manuel und George sehen ihre Zeit beim Augustin als Übergangslösung insofern, als dass sie mit dem Ausgang ihres Asylverfahrens automatisch ein Ablaufdatum hat. Für beide ist der Verkauf der Straßenzeitung ein Kompromiss zum Geld verdienen und es handelt sich darum, durchzuhalten. „*Yo sé que no es un buen trabajo, no es como el perfecto trabajo, pero...algo es algo. Y puedo vivir de momento de esto, porque es legal*“⁵⁸ (Manuel 2008:6). Ähnlich argumentiert George: „*Life is a challenge, you know. It is not pleasure for me that I'm selling Augustin. But I believe someone need to start from somewhere [...] So I don't want to be in the street selling drugs now, so I prefer to sell Augustin that I can have a little money to sustain my life*“ (George 2008:5). Bei beiden bezieht sich das Warten darauf, endlich damit beginnen zu können, was sie eigentlich seit ihrer Ankunft in Österreich vorhatten: einschlägige Ausbildungen absolvieren und dann regulär in den Arbeitsmarkt einsteigen. Diese Ziele geben den beiden auch Kraft, diese Grenzsituation, in der sie sich seit Jahren befinden, durchzustehen: „*I don't know. The notice [of the working permission] belongs to the police. If they give it to me today, I get a job tomorrow. I don't know, how long. [...] I'm waiting. I told them "oh, give me the documents" and they say "no, we are in the investigation"*“ (George 2008:17). Auch Silvia und Fridolin sehnen sich nach Veränderung ihrer derzeitigen Situation. Beide haben den gleichen Traum, auch wenn ihre Destinationen sehr weit auseinander liegen: wieder in ihre Heimat zurückzugehen und Wien den Rücken zuzukehren. Dabei sind ihre Möglichkeiten allerdings sehr verschieden. Bei Silvia geht es darum, genügend Geld zu sparen, um in Tirol einen Neuanfang wagen zu können. Der Verkauf der Straßenzeitung dient ihr dazu, sich einen zusätzlichen Polster zu schaffen, was mit der Frühpension alleine nicht möglich wäre. Deswegen war auch das erste, was wie aus der Pistole geschossen als Antwort auf die Frage kam, welche Bedeutung der Augustin in ihrem Leben hätte: „*Dass ich mehr Geld habe*“ (Silvia 2010:2). Bei Fridolin ist die Erfüllung seines Traumes weniger im Bereich seiner persönlichen Handlungskapazitäten, da er, wie oben beschrieben, um den Aufenthalt seines Sohnes in Österreich nicht zu gefährden, auf den Ausgang seines Asylverfahrens warten muss.

⁵⁸ „Ich weiß, dass es keine gute Arbeit ist, es ist nicht perfekt. Aber es ist eine Möglichkeit, von der ich im Moment legal leben kann“ (Manuel 2008:6).

Dass der Verkauf des Augustin für meine InformantInnen eine Übergangsstrategie zum Überleben in der Gegenwart darstellt, soll nicht bedeuten, dass sie nur negative Konnotationen damit verbinden.

Da wäre zum Beispiel der Aspekt der Legalität der Arbeit, der allen ein besonderes Anliegen ist und in jedem Interview zur Sprache kommt. Dabei schwingt auch Dankbarkeit mit für die Chance, einer legalen Tätigkeit nachgehen zu können, besonders bei den AsylwerberInnen, die schon wissen, dass ihr Zugang zum Verkauf eingeschränkt ist.⁵⁹ George drückt sich so aus: „*So I just want to thank all that I still have an opportunity to selling the newspaper [...] I get to know Augustin Paper and I began life, you know...*“ (George 2008:2f). Wie auch schon im Kapitel zum Asylregime beschrieben, ist Legalität allgemein eine wichtige Handlungsstrategie der AsylwerberInnen und besonders im Bereich der Beschäftigung ein wichtiges Kriterium, auch um im Sinne der *Faces of Oppression* sicherzugehen, nicht noch weiteren Diskriminierungen ausgesetzt zu sein.

Des Weiteren bin ich durch einige Aussagen auf den Schluss gekommen, dass, auch wenn der Augustin eine Übergangsstrategie für fast alle meiner InformantInnen ist, er zumindest für die ÖsterreicherInnen vereinzelt trotzdem ein soziales Netzwerk darstellen kann. Vielmehr, dass in manchen Fällen das eine das andere nicht ausschließt.

Insgesamt habe ich in dieser Arbeit schon einiges dazu geschrieben, welche Bedeutung das soziale Netzwerk des Augustin für die einzelnen InformantInnen hat, v.a. in dem Teil der Arbeit, wo es um die Interaktion der VerkäuferInnen ging. Somit möchte ich an dieser Stelle nur kurz die Ergebnisse dieser Ausführungen zusammenfassen und für detailliertere Informationen auf das entsprechende Kapitel verweisen.⁶⁰

Für die vier AsylwerberInnen ist der Augustin kein soziales Netzwerk in dem Sinne, als dass sie sich mit seinen Inhalten identifizieren würden, Kontakte außerhalb des Arbeitskontextes zu anderen VerkäuferInnen hätten oder partizipieren würden bei den verschiedenen Freizeit-bezogenen Angeboten des Projektes. Meine Hypothese hierzu ist, dass viele AsylwerberInnen so sehr mit ihrem Lebensalltag in Österreich kämpfen, dass sie für Interaktionen neben dem Verkauf keine Ressourcen mehr haben und sich u.a. aus dem Grund auch nicht bei den verschiedenen Projekten involvieren.

⁵⁹ Für nähere Ausführungen zur Quotenregelung siehe Kapitel 6.3

⁶⁰ Siehe dazu Kapitel 6.5

Auch Franz sieht den Augustin nicht als soziales Netzwerk, was aber, laut eigenen Aussagen mit seinem Eigenbrödlertum in Verbindung steht: auch wenn er mit manchen anderen VerkäuferInnen sympathisiert, ist er nicht an sozialem Anschluss interessiert. Ganz anders gestaltet sich die Situation bei Silvia, die etliche Freundschaften über den Augustin geknüpft hat und sich bei allen möglichen Projekten mit Begeisterung beteiligt. In dem Fall wäre sie auch das Beispiel dafür, dass frau den Augustin als Übergangslösung betrachtet, während dieser Zeit das soziale Netzwerk aber intensiv nutzt und für sich ausbaut. Günthers Zugang zum Augustin stellt, wie immer wieder beschrieben, in vielen Belangen eine Ausnahme dar. Auf sein Beispiel wird gesondert im Kapitel *Identifikation* (7.3.3) eingegangen.

7.9.2 *Kommunikation, Kontakte und neue Handlungsstrategien*

Ein Thema, das für alle meine InformantInnen ohne Ausnahme von Bedeutung ist, wenn es um den Augustin geht, ist das der Kommunikation. Der Kontakt zu KundInnen ist für jedeN einzelneN eine Bereicherung im Verkaufsalltag, wobei dieser eine Spannbreite von Smalltalk bis zu tiefsinnigen philosophischen Gesprächen zulässt. Während Silvia die Plauderei mit KundInnen (und am liebsten mit TirolerInnen, da fühle sie sich dann ganz wie zu Hause) als Zeitvertreib ansieht, geht es Günther ganz konkret um die Aufklärung von Personen in seiner Umgebung. Er beschreibt lebhaft die Veränderungen in der Einstellung der Menschen, mit denen er in Kontakt trat.

Ja, das war...anfangs hart und frustrierend zum Teil, ich wurde sogar mit Pizza beworfen, Zeitungen wurden mir aus der Hand gerissen, ich konnte ja niemandem nachlaufen. Aber mit der Zeit kam das so, dass man eigentlich auch zu denken angefangen hat. In der Umgebung. Und das war für mich eine der schönsten Zeiten...wie das dann kam...Leute brachten mir zu Essen, Leute brachten mir zu Trinken, Leute brachten mir Klamotten. Ich lernte unwahrscheinlich viele Leute kennen, ich habe sie immer in Gespräche verstrickt und auch sie mich... (Günther 2010:13).

Auch Fridolin erzählt mir von den Veränderungen, die durch die Kommunikation geschahen. Wie er sich anfangs beim Verkauf sehr fehl am Platz fühlte und sich auch dabei genierte. Und dass die Gespräche mit seinen KundInnen ihm dabei geholfen hätten, sich in seiner Rolle als Straßenzeitungsverkäufer wohler zu fühlen. Nämlich, indem er die Menschen besser kennenlernte und gegenseitiges Vertrauen aufgebaut wurde. Dadurch begann der Verkauf ihm teilweise sogar Spaß zu machen, meint er verschmitzt (vgl. Fridolin 2009:5).

Manuel meint, es mache ihm Spaß, Menschen mit verschiedenen Mentalitäten kennenzulernen und dabei sein Deutsch zu verbessern. Nebenher sei es eine willkommene Abwechslung, die das Warten beschleunigen würde (vgl. Manuel 2008:7). Und Franz kommt durch den täglichen, wenn auch spärlichen Kontakt zu KäuferInnen ein bisschen aus seinem selbst erbauten Schneckenhaus heraus.

Im Kapitel zu Ressourcen und Handlungsstrategien habe ich beschrieben, wie religiöse und ethnische Netzwerke für die VerkäuferInnen als Ressourcen im Sinne von sozialem Kapital genutzt werden, die ihnen im Alltag neue Handlungsstrategien eröffnen. Genau diese Funktion hat der Augustin auch bei den AsylwerberInnen: Während George von punktuellen Erlebnissen erzählt, wie dass er beim Anker zu Essen bekommt wenn er kein Geld hat, und dass er durch solche sozialen Netzwerke zu Fernsehen, Handy und Einkleidungsaktionen im H&M gekommen ist, hat das Ganze bei Tamuna eine Dimension angenommen, welche ein starkes Abhängigkeitsverhältnis impliziert.

Sie erzählt, dass immer wieder Leute vor oder nach ihrem Einkauf in dem Supermarkt, vor dem sie ihren Verkaufsplatz hat, stehen bleiben und mit ihr plaudern, ihr eine Zeitung abkaufen, und ihr beim nächsten Einkauf verschiedene Sachen von zu Hause mitbringen. Dadurch kommt sie auch in Kontakt mit verschiedenen ÖsterreicherInnen, kann ihre Geschichte erzählen, die deutsche Sprache praktizieren, und was noch wichtiger ist, Gehör finden und zu einem gewissen Grad dadurch Öffentlichkeit erlangen. In dem Supermarkt selbst hat sie auch einen Sonderstatus: *„Der Chef hat gesagt: kommt Tamuna, alles Obst, alles Gemüse, Trinken oder Pudding bekommt sie zum halben Preis. Das ist für mich ganz viel Hilfe“* (Tamuna 2008:8). darüber hinaus wohnt sie in dem Apartment einer befreundeten Familie, da sie sich ohne Grundversorgung keine Bleibe für sich und die Kinder leisten könnte, eine andere Frau kommt für den Sprachkurs von Gega, dem 16jährigen, auf. Aber auch Kleider, ein geliehener Laptop und Lebensmittel gehören zu den Ressourcen mit denen österreichische Bekannte Tamuna und ihren Kindern den Alltag erleichtern. Der Augustin bedeutet für sie die Möglichkeit zu Kommunikation und zum Netzwerken, wodurch sich ihr wiederum neue Ressourcen und Handlungsspielräume eröffnen.

7.9.3 Empowerment

Empowerment ist eines der Ziele, die durch die MacherInnen des Augustin verfolgt werden. Ein Ziel, das sich sehr konkret an die Zielgruppe österreichischer VerkäuferInnen richtet und durch Erfolgserlebnisse erreicht werden soll, die Selbstständigkeit und Eigenverantwortung bei der Kolportage zur Basis haben. Bis zu einem gewissen Grad kann man eigentlich von all meinen Infor-

mantInnen sagen, dass sie den Augustin als Empowerment wahrnehmen, wenn auch auf unterschiedlichen Ebenen.

Franz sieht seinen Einstieg beim Augustin als einen ausschlaggebender Faktor, um aus der sozialen Notlage ohne Einkommen und Wohnung wieder herauszukommen: „*Das war ja echt das um und auf, dass ich wieder herauskomme aus der Geschichte*“ (Franz 2009:1). Er ist sehr stolz darauf, „*das Beste daraus gemacht*“ (Franz 2009:1) zu haben und bezieht sich damit die Aufgabe des Alkoholkonsums und das Wegkommen vom Leben auf der Straße. Dieses bedeutete für ihn ein Leben im Alleingang, fast schon ein Einsiedlertum, während er den fixen Wohnsitz mit Familienleben assoziiert: mit seiner neuen Partnerin schuf er sich Rahmenbedingungen, die ihm auch emotionale Sicherheit geben. Außerdem bringt der tägliche Verkauf der Straßenzeitung eine gewisse Struktur in seinen Alltag. Silvia beschreibt die Regelmäßigkeit des Verkaufs und der Projekte als ausschlaggebend, um aus dem Teufelskreis ihrer psychischen Krankheit auszubrechen und ihr selbst erbautes Schneckenhaus zu verlassen:

Für mich ist das auch psychisch sehr gut, weil ich habe schwere Depressionen gehabt. Und für mich ist alleine das Hinausgehen schon gut, dass ich jeden Tag ein geregeltes Leben habe, meine Arbeit und so, nicht. Dass ich mit den Leuten reden kann und so, das hat sich mittlerweile alles schwer verbessert (Silvia 2010:2).

Günther sieht die Idee des Empowerment nicht nur auf seine eigene Person, sondern auch auf das ganze Projekt bezogen. Für ihn sind es Erfolgserlebnisse, wenn die Auflage erhöht werden kann, oder wenn er merkt, dass die Straßenzeitung an Respekt und Toleranz gewinnt. Ihn selbst betreffend gehört zu Empowerment natürlich auch die Chance, durch das Schreiben eine Stimme in der Öffentlichkeit zu bekommen, seinen schriftstellerischen Projekten einen Rahmen zu bieten und dadurch seine Überlegungen unter die Menschen zu bringen.

Aber auch bei meinen um Asylwerbenden InformantInnen kann man die Arbeit beim Augustin als Empowerment interpretieren, und zwar im Sinne davon, dass diese als Sprungbrett betrachtet werden kann, oder als eine Starthilfe, um ihr Leben im neuen Land aus eigener Kraft in den Griff zu bekommen. Auch in ihrem Fall ist der Fakt wichtig, dass ihr Alltag, der sonst nur geprägt wäre von Ungewissheit und Warten, durch den Verkauf eine Routine bekommt.

Dies gilt v.a. für die ersten Jahre in Wien, in denen sich die AsylwerberInnen noch keine sozialen Netzwerke aufgebaut haben, bzw. andere Handlungsstrategien entwickelt haben, um an ökonomisches Kapital zu kommen. Die Tendenzen im Rückgang der Verkaufszahlen der letzten Jahre bestätigen diese Annahmen. Im Jahr 2006 wurden mit 380 VerkäuferInnen mehr Exemplare verkauft als 2010, zum Zeitpunkt des Interviews, mit 450 KolporteurInnen. Ricki sieht den Grund darin, dass „*AfrikanerInnen, die schon Jahre da sind, auch schon ein bisschen gesattelt [sind] und ha-*

ben vielleicht schon eine geringfügige Beschäftigung bei der MA 48.⁶¹ Oder haben FreundInnen in Wien gefunden, die sie unterstützen, also die verkaufen auch nicht mehr soviel“ (Riki 2010:3).

Was eine Bestätigung für die These wäre, dass der Augustin für die AsylwerberInnen so etwas wie ein Starttrampolin ist und dann, wenn sie andere Möglichkeiten aufgetan haben, verkaufen sie zwar noch zusätzlich um sich einen Puffer zu schaffen, oder etwas auszugleichen, aber der Verkauf ist dann überlebenstechnisch nicht mehr unentbehrlich.

7.9.4 Vulnerabilität

Nachdem ich beschrieben habe, welch ein Potenzial der Augustin für die VerkäuferInnen in ihrem Alltag darstellen kann, ist es an der Zeit, auf Begleiterscheinungen des Verkaufs einzugehen, die für die Betroffenen als Belastung wahrgenommen werden. Diese sind im Fall meiner InformantInnen ausschließlich AsylwerberInnen, allerdings kann ich mir sehr gut vorstellen, dass auch österreichische VerkäuferInnen teilweise von der Thematik betroffen sind. Wovon ich spreche ist die Erfahrung der AsylwerberInnen, durch den Verkauf des Augustins von gewissen Teilen der Gesellschaft mit den österreichischen „*Gestrandeten und Desperados*“ (Sommer 2008:2) in einen Topf geworfen zu werden. Dies löst in Wechselwirkung ihrerseits eine Haltung aus, die sich klar von solch homogenisierenden Fremdzuschreibungen abgrenzt.

Schon bei den ersten Begegnungen mit meinen asylwerbernden InformantInnen wurde ich darauf aufmerksam, dass es ihnen ein starkes Bedürfnis war, mir näher zu bringen, wer sie wirklich sind, was sie als Personen ausmacht bzw. vor ihrer Flucht ausgemacht hat und wie es dazu kam, dass sie im Moment mit dem Stigma der/des AsylwerberIn in Wien den Augustin verkaufen.

Denn zusätzlich zur Erfahrung der Projektion von gewissen, sie gar nicht betreffenden, Fremdzuschreibungen, zu denen ich weiter unten kommen werde, leiden meine InformantInnen extrem unter der menschlichen Abwertung, die mit der professionelle Dequalifizierung einhergeht. Tamuna spricht von Überwindung und auch Scham, sich das erste Mal mit dem Augustin auf die Straße zu stellen:

Für mich [war das] erste Mal [verkaufen] ganz schwierig. Erste Mal ich verkaufen, ja. Das ist für das Herzen ganz schwierig. [...] warum stehe ich draußen? [...] Ich ha-

⁶¹ Magistrat für Abfallwirtschaft und Straßenreinigung. Anm. der Verfasserin: vor allem bei starkem Schneefall im Winter werden Bereitwillige gesucht, die sich schon in der Nacht mit der Schneeräumung befassen.

be ein Unidiplom, ich habe fertiggemacht Historia- Philologia. Ja, aber ich sitze in Österreich und verkaufe Augustin? (Tamuna 2008:5f).

Auch Fridolin erzählt mir, dass es „*beschämend*“ für ihn war, als er das erste Mal mit der Zeitung in der Hand auf der Straße stand und betont mehrmals im Interview, dass er ein sehr „*normales Arbeitsleben*“ in Georgien geführt hätte (vgl. Fridolin 2009:7). Auch George beschreibt den Wohlstand seiner Familie und sein Leben als *medical treater* in Nigeria und meint: „*I’m not supposed to be in this land selling Augustin. [...] But unfortunately I am here because of the problems, that made me to leave home and I lost everything I have [...] and I don’t know if I’ll getting it again*“ (George 2008:7). Die Betonung der Normalität ihres Lebens vor der Flucht oder auch des Wohlstandes ihrer Familie ist meiner Interpretation nach eine Reaktion auf die abwertenden und teilweise sehr unmenschlichen Erfahrungen, die AsylwerberInnen in Österreich machen. Bei Manuel sind die Assoziationen an seine Heimat allgemein negativer, da er auch an die Zeiten seiner Kindheit und Jugend auf Grund der ökonomischen Probleme seiner Eltern sehr triste Erinnerungen mitnahm. Auch die Rolle als Straßenverkäufer erlebt er nicht als degradierend, weil sich sein Leben auch in seiner Heimat nie so leicht gestaltete und er es gewohnt war, schon als Kind hart für seine Existenz zu kämpfen (vgl. Manuel 2008:2). Und deswegen, um mit Bourdieu zu sprechen, kämpfte er bei der Ankunft in Österreich nicht wie die anderen mit dem Verlusterlebnis seines ökonomischen, kulturellen und symbolischen Kapitals. Denn der hohe soziale Status, welchen Tamuna und George in ihren Heimatländern durch das Zusammenspiel der drei Kapitalformen besaßen ist ein weiterer Grund, warum sie mit ihrer Heimat so viel Positives verbinden. Dieser soziale Status, welcher unter anderem ihre Persönlichkeiten ausmachte, wurde durch ihre Ankunft in Österreich mit einem Mal auf eine Art Nullpunkt zurückgesetzt und ist für ihre neue Realität als AsylwerberInnen nicht mehr von Bedeutung. Die Tatsache, dass alles, was man/frau bisher erreicht und erlebt hat, plötzlich kaum noch Bedeutung hat, stellt eine Abwertung der AsylwerberInnen auf verschiedensten Ebenen dar.

Dazu kommt, wie auch bei den *Faces of Oppression* schon erwähnt,⁶² dass VerkäuferInnen mit Migrationshintergrund (und vor allem AfrikanerInnen) in ihrem Verkaufsalltag von vornherein mit rassistischen Verhaltensweisen zu kämpfen haben. George meint: „*They come to me and tell me things I don’t like, you know...it’s kind of...they telling me to go back to Nigeria, saying: what are you doing here in Austria, Austria doesn’t want you.*“ (George 2008:8). Auch Erlebnisse, dass „*Fünf, sechs Menschen jedes Mal [kommen], schau mal, "Scheiße!" sagen und gehen*“ (Tamuna 2008:9f), sind leider Alltagserfahrungen während der Kolportage und verstärken den Eindruck,

⁶² Vgl. Kapitel 7.2.4

weder etwas Sinnvolles zu tun, noch in Österreich erwünscht zu sein. Als ich Manuel danach frage, ob er mit rassistischem Verhalten konfrontiert sei, meint er:

*Este tema es también difícil. A veces mucha...alguna gente es complicada, es gente como con ... discapacidades [wir lachen beide]. Pero hay buena gente y mala gente también. Pero si, ya sé que no voy a hacer este trabajo toda mi vida, me entiendes. Es por el tiempo. Y en el momento tengo que aceptar todas las discriminaciones (Manuel 2008:7).*⁶³

Die LeserInnen werden nachvollziehen können, dass die Erfahrung von professioneller Dequalifizierung und das Erleben von rassistischem Verhalten im Alltag der AsylwerberInnen schon eine gewisse Vulnerabilität bedeutet. Diese beiden Faktoren sind aber unabhängig von der Tätigkeit des Verkaufs der Straßenzeitung, sie würden ohne den Augustin genauso eine Rolle im Leben meiner InformantInnen spielen.

Anders allerdings die oben schon angesprochene Homogenisierung der VerkäuferInnen und die damit einhergehenden Fremdzuschreibungen, welche AsylwerberInnen dadurch erfahren. Diesen Phänomenen sind meine InformantInnen ausschließlich aufgrund ihres VerkäuferInnentums ausgesetzt. Es hängt vermutlich mit der ursprünglichen Konzeption von Straßenzeitungen zusammen,⁶⁴ dass bis heute in weiten Teilen der Gesellschaft die KolporteurInnen einer solchen mit Obdachlosigkeit, sozialem Abstieg und anderen Charakteristika sozialer Randständigkeit assoziiert werden.

Tamuna erzählt mir dazu, dass sie es absolut nicht verstehen kann, wie sie eigentlich dazu kommt, als „Sandlerin“ beschimpft oder als Bettlerin, die um Almosen bittet, behandelt zu werden (vgl. Tamuna 2008:7). Auch George grenzt sich, wie ich im Kapitel der Interaktion zwischen den VerkäuferInnen beschrieben habe, dezidiert von diskriminierenden Fremdzuschreibungen ab.⁶⁵

Sometimes I face challenges of people, some people that is arrogant in Austria, some people that is weak, they come to me and tell me things [...] „you are this, you are that“. Some people they call me drugdealer, and I'm laughing because I know I'm selling newspaper, you know (George 2008:8).

⁶³ Dieses Thema ist auch schwierig. Manchmal gibt es viele...einige kompliziert Menschen, die sind, als ob sie eine Behinderung hätten [wir lachen beide]. Aber es gibt eben gute Menschen sowie schlechte Menschen halt auch. Aber ja, ich weiß, dass ich diese Arbeit nicht mein ganzes Leben machen kann, du verstehst mich. Es ist für diese Zeit. Und im Moment muss ich alle Diskriminierungen so akzeptieren (Manuel 2008:7).

⁶⁴ Siehe dazu Kapitel 4.1

⁶⁵ Vgl. dazu Kapitel 6.5

Festzuhalten ist dabei allerdings auch noch, dass solch vereinheitlichende Fremdzuschreibungen durch die Verkaufssituation zwar Vulnerabilität bei meinen asylwerbenden InformantInnen erzeugen, diese sich aber auf vereinzelte Begebenheiten mit ÖsterreicherInnen beschränken. Sobald aber durch die Kolportage mehr und regelmäßiger Kontakt mit KäuferInnen gegeben ist, nutzen sie in der Kommunikation mit denselben durchaus die Möglichkeit, diese über ihre Lebensgeschichten aufzuklären. Dadurch wird, wie oben beschrieben, der Kontakt oft zu einem Potential, welches neue Ressourcen und Handlungsstrategien hervorbringt.⁶⁶

7.9.5 Identifikation

In diesem Kapitel geht es um die Bedeutung des Augustins für Günther, da die Rolle, die der Augustin in seinem Leben spielt, sehr abweicht von den anderen InformantInnen. Er ist der Einzige unter ihnen, der sich mit dem gesellschaftskritischen Zugang des Augustin auseinandersetzt und voll und ganz identifiziert, und dessen Zugang zum Projekt, dem der MacherInnen sehr ähnlich ist. Er fühlt sich sogar so involviert in das Projekt, dass er, wenn er über die MacherInnen des Augustin redet, die „Wir-Form“ verwendet. Ich glaube behaupten zu dürfen, dass er mit seiner Einstellung unter den VerkäuferInnen eine Ausnahme bildet, was auf jeden Fall aus seiner Lebensgeschichte heraus erklärbar ist.

Er erfährt von der Idee des Augustins, als er noch als Aussteiger in Griechenland lebt, und findet damals schon Gefallen an der Idee: *„Das erste Mal sah ich eine Perspektive. In Österreich. Ich meine, ich hatte ... ehrlich gesagt, hatte ich keine Ahnung von sozialen Hilfsmaßnahmen oder sonstigen, die ich nachher vielleicht bis heute auch perfektioniert habe, aber nicht unbedingt stolz darauf bin“* (Günther 2010:12). Für ihn war der Verkauf nie eine Notlösung, er sah den Augustin als eine Möglichkeit, seine Situation in Würde zu ertragen (vgl. Günther 2010:14). Er meint weiter, dass er sich ein Leben ohne die Straßenzeitung auf einer emotionalen Ebene gar nicht mehr vorstellen könne: *„Ich lebe geistig vom Augustin, aber nicht mehr finanziell“* (Moser 2010), sagt er mir bei unserem ersten Treffen. An dieser Stelle möchte ich einen kurzen Schwenk zurück in eine vergangene Forschung zu den Anfängen des Augustin machen, wo Günthers Zugang im Sinne einer Identifikation mit dem Projekt als durchwegs verbreitet beschrieben wird. In der Diplomarbeit *„Literatur vom Rande der Existenz“* setzt sich Verena Kautz mit drei österreichischen Verkäufern und Augustinschreibern auseinander. Aus den angefügten Interviews geht hervor, dass der Augustin für sie auch ideologisch einen hohen Stellenwert hatte. Dies mag sicher damit zusammenhängen, dass die drei (wie Günther auch) durch ihre Schreibtätigkeit intensiver in das Projekt

⁶⁶ Siehe dazu Kapitel 7.9.2

involviert waren, als es heute 99 % der KolporteurInnen sind. Trotzdem zeichnet Kautz ein Bild, das den Anschein erweckt, dass die Idee GründerInnen damals durchaus auch bei den VerkäuferInnen präsent war. Ihre Interviewpartner reden von Selbsthilfe, endlich herauskommen aus der Passivität der Bettelei und „Etwas-tun-können“ und sich dadurch Respekt verschaffen. Auch von wieder gewonnenem Stolz, Würde und Selbstvertrauen ist die Rede (vgl. Kautz 2000). Einer ihrer Informanten ist Strawinsky, der seinerzeit im Augustin eine legendäre Persönlichkeit war. Dieser meint, dass er durch das Schreiben für die Zeitung gedanklich freier geworden sei. Er genießt auch das autonome Arbeiten: *„Ich war 32 Jahre Hackler [...] und bin heute irgendwo an dem Punkt angelangt, wo ich sage, ich gehe nicht mehr für einen Chef arbeiten, sondern ich gehe nur mehr für mich arbeiten“* (Kautz 2000: 246). Eine Aussage, die natürlich den antikapitalistischen Überzeugungen der GründerInnenseite absolut entspricht. Hömal, ein anderer Informant, spricht über die Anerkennung und den Respekt, die er seit seiner Tätigkeit beim Augustin gezollt bekommt, die ihm auch sein lange zerstörtes Selbstwertgefühl aufbauten: *„Und nur, weil man versandelt ist, muss man nicht vertrottelt sein ...“* (Kautz 2000: 261).

Mir war es ein Anliegen, diesen kurzen Exkurs in die 10 Jahre zurückliegende Vergangenheit zu machen, weil es ja schlussendlich nicht nur um die Betrachtung der Bedeutung des Augustin für die KolporteurInnen gehen soll, sondern auch um einen Vergleich zwischen den Anliegen der GründerInnen und der Wahrnehmung der Betroffenen. Aus der im Jahre 2000 verfassten Arbeit geht relativ eindeutig hervor, dass das anfängliche Klientel des Augustin durchwegs auch die Ideale und Einstellungen des Teams teilte. Ich für meinen Teil würde Günther durchaus zu den wenigen vom *„alten Urgestein“* (Riki 2010:9), von dem heute kaum mehr eineR übrig ist, dazuzählen.

Da sich die Zusammensetzung der KolporteurInnen aus einer sozialen Notwendigkeit heraus sowohl vermehrte, als auch die Zielgruppen sich verändert haben, können wir auch das Paradox beobachten, dass wir einem/einer AugustinverkäuferIn begegnen, die mit der Straßenzeitung zwar linke Inhalte verkauft, selbst aber AnhängerIn einer rechten Partei ist.

Die linken Ideologie des Augustins mit der anfänglich doch sehr romantischen Idee vom unterdrückten Subjekt, welches seine revolutionäre Kraft aus der Existenz am unteren Rande der Gesellschaft schöpft, wird getrübt durch die Realität, dass *„Leute, die wirklich vom untersten Rand der Gesellschaft gekommen sind [...] oft sehr anfällig sind für rechte Ideologie, für FPÖ, für Rassismus...“* (Richard 2009:14). Oder, dass Menschen aus benachteiligten Gruppen zwar Ressentiments gegen das Unterdrückende entwickeln, es aber immer leichter ist, sie gegenüber sozial Schwächeren zu entladen. In diesem Fall sind das oft AusländerInnen und manchmal auch BettlerInnen, gegen die Vorurteile gehegt werden (ebd).

7.9.6 Veränderung der *Faces of Oppression*?

Nachdem ich die verschiedenen Facetten der Bedeutung des Augustin im Alltag meiner InformantInnen aufgezeigt habe, möchte ich abschließend in diesem Zusammenhang noch eine spezifischere Annahme meinerseits reflektieren. Diese bezieht sich auch auf die Bedeutung des Augustin, aber in einem theoretischeren Kontext: Konkret geht es um die Frage, welche Auswirkungen der Verkauf der Straßenzeitung auf die *Faces of Oppression* hat, mit denen die VerkäuferInnen in ihrem Alltag konfrontiert sind?

Meine Hypothese war eigentlich von Anfang an, dass der Augustin durch Prinzipien wie Demokratie, Konsens und Gemeinschaft und der Idee des Empowerment eine Basis bietet, um gegen die *Faces of Oppression* anzukämpfen. Die Ergebnisse der Forschung, die ich in den vergangenen Kapiteln präsentierte, bestätigen diese Annahme.

Die vielleicht wichtigste Strategie dabei ist das Herausholen aus der Passivität. Denn durch das Aktiv-Sein in Eigeninitiative wird vielen VerkäuferInnen die Machtlosigkeit genommen, die sie gelähmt machte und folglich kaum Handlungsspielraum ließ. Und auch wenn der Bereich, in dem KolporteurInnen Entscheidungsmacht und Verantwortung zugesprochen wird, ein sehr begrenzter ist, ist es ein großer Schritt davon weg, lediglich in einer passiven Opferrolle zu vegetieren, die einem/r mit jedem Tag mehr die Luft zuschnürt und sich ausgesprochen negativ auf das Selbstwertgefühl auswirkt. Die Leute sind in Bezug auf die Kolportage ihre eigeneR ChefIn, sie müssen nur auf und ihre eigenen Bedürfnisse und Notwendigkeiten hören und keine Befehle von oben ausführen. Zumindest in diesem kleinen Bereich ihre eigenen Entscheidungen zu treffen, gewährt ihnen erstaunlich viel Autonomie im Vergleich zu den ausbeutenden Verhältnissen, die viele in ihrer Vergangenheit erlebten.

Speziell bei AsylwerberInnen dient der Augustin als Überlebensstrategie, die gleichzeitig Quelle weiterer Ressourcen und Netzwerke ist und neue Handlungsstrategien eröffnet. Gerade bei Menschen, die sich im Asylverfahren befinden, ist es von besonderem Wert, aus der Powerlessness und der Passivität des Wartens herauszukommen und die Lähmung der Ungewissheit und Angst durch aktives Tun zu kompensieren. Und dadurch stehen meine InformantInnen der Machtlosigkeit ihre Zukunft betreffend schon ganz anders gegenüber, obwohl sich diese dadurch nicht ändert.

Die zweite Gegenstrategie ist das Sichtbarmachen dessen, was die *Faces of Oppression* absichtlich versuchen, unsichtbar zu machen. Hier geht es einerseits um das Ignorieren gesellschaftlicher Ungerechtigkeiten, andererseits um den Ausschluss marginalisierter Gruppen aus dem gesellschaftlichen Leben. Hier wirkt der Augustin massiv dagegen: Dies fängt an bei der Präsenz der

VerkäuferInnen im Stadtbild Wiens, geht über das Publikmachen diversester Ungerechtigkeiten, die KolporteurInnen widerfahren und endet damit, dass die MacherInnen sich als Sprachrohr der Marginalisierten sehen. In diesem Sinne wird den VerkäuferInnen eine Stimme in der Öffentlichkeit angeboten und damit einer intentionierten Marginalisierung durch Exklusion entgegengewirkt. In ihrem Artikel betitelt Malleier das, was der Augustin ihrer Meinung nach leistet als „Übersetzungsarbeit“, und zwar „insofern, als es dort auch darum geht, individuelles Elend in Gesellschaftskritik und politische Forderungen zu verwandeln“ (Malleier 2005:2).

Es gibt allerdings auch *Faces of Oppression*, die im Alltag der AkteurInnen erst durch den Verkauf des Augustins eine Rolle spielen. Hier möchte ich nur kurz die oben beschriebene Homogenisierung der VerkäuferInnen erwähnen, welche eine größere Vulnerabilität asylwerbender VerkäuferInnen zur Folge hat, welche durch ihr *Anders-Sein* in Österreich ohnehin schon mit struktureller Gewalt auf verschiedenen Ebenen konfrontieren müssen.

Im Gegensatz zu oben beschriebenen Strategien, die dem Projekt Augustin durch dessen Idee und politische Überzeugung inhärent und deswegen immer gegenwärtig sind, möchte ich an dieser Stelle noch auf einige Strategien eingehen, die eindeutig als aktive Gegenbewegung zu den *Faces of Oppression* interpretiert werden können:

Durch kostenlose Rechtsberatung wird nicht nur Zugang zum Recht geschaffen, sondern auch wichtige Informationen an die KolporteurInnen weitergegeben: „Viele Menschen werden erkennen, welche Sozialhilfeansprüche sie haben, von denen sie bisher null Ahnung hatten“ (Sommer 2008:2). Des Weiteren werden von einem mit dem Projekt kooperierenden Juristen Expertisen erstellt und Musterprozesse gemacht (vgl. Robert 2009b:1). Auch hat es sich ein Anwalt zur Aufgabe gemacht, v. a. Roma in Prozessen zu vertreten, die demütigende „Amtshandlungen“ durch die Polizei anklagen. Durch die Thematisierung dieser Diskriminierungen werden hier *Faces of Oppression* (in dem Fall Gewalt) öffentlich gemacht. Damit bekommen Betroffene nicht nur eine Stimme, sondern es wird ihnen auch Glaubwürdigkeit zugesprochen, und somit zumindest ein bisschen Menschenwürde zurückgegeben.

Zu allerletzt möchte ich noch den F13 thematisieren, als „Aktion im öffentlichen Raum, die den Ausschluss so genannter unerwünschter Gruppen aus demselben thematisieren“ (Sommer 2008:4). Es handelt sich dabei um die Konzeption des Freitag der 13. (herkömmlicherweise in Österreich als Unglückstag verschrien) als Feiertag für alle aus der Gesellschaft Ausgeschlossenen. Ein Festtag für alle, die sonst nichts zum Feiern haben. Dabei dreht es sich um die Wiederaufnahme einer subversiven Idee von Fasching, die für einen Tag die Umdrehung gesellschaftli-

cher Verhältnisse erlaubt. Ein Tag, an dem bestehende Gesetze nichts wert sind, an dem der Verstoß gegen Regeln toleriert wird.

Die Idee des Widerstandsfaschings hat eine Ventilfunktion für unterdrückte und ausgebeutete Menschen, die nur durch diesen einen Tag, an dem BettlerInnen zu KönigInnen werden, das restliche Jahr aushalten können. Wurde deswegen auch immer wieder von den Mächtigen verschiedener Gesellschaften verboten. F13 ist der Versuch, dort wieder anzuknüpfen, indem eine Synthese aus sozialer und künstlerischer Aktion geschaffen wird. Und es besteht die „*wahnsinnige Illusion*“ dass der F13 irgendwann zum Volksbrauch wird (vgl. Robert 2009b:28). Für Robert bedeutet dieser Tag „*einen der wenigen Augenblicke, wo die Leute, [...] die Betroffenen, [...] wo es nicht nur Fürsprecher gibt, sondern wo sie auch selbst sprechen, ja. wo sie zu Selbstsprechern werden*“ (Robert 2010:29). Symbolhaft für die Solidarisierung und öffentliche Unterstützung des Glückstages F13 und dadurch auch mit dem Augustin, gibt es für jedermann und jederfrau die Möglichkeit, die Botschaft des F13 in Gestalt von T-Shirts (bedruckt mit der schwarzen Katze des Glückstags und dem Schriftzug *F13*) in die Welt hinaus zu tragen.

8 Conclusio

Auch deshalb machen wir den Augustin: weil er für uns, indem er ein lebendiger Organismus geworden ist, der sich in nie voraussehbare Richtungen vorwagt, auf Signale der Zeit eigenwillig reagiert und sowohl uns Teammitglieder als auch seine KolporteurInnen zu so vielen Initiativen unter seinem Dach animiert, eine ständige Herausforderung darstellt. Wir verändern den Augustin, er verändert uns: Die Haftentlassene wird zur Erzählerin, der schüchterne Kolporteur zum Schmähführer, der Porzellanladen wird zum Elefantenparadies [...] und die Herren Redakteure kehren den Hof des Augustin-Hauses, was einen Sandler zum spontanen Vortrag eines vergessenen Liedes reizt: Die noblen Herrn mit dem goldenen Stern', die müssen die Straß 'n heut kehr 'n... (Sommer 2008:7).

Vielleicht gerade deswegen, weil ich die ganze Arbeit hindurch die Heterogenität der AkteurInnen betont habe, möchte ich an dieser Stelle noch einige Beobachtungen einbringen, die Erfahrungen betreffen, welche die AkteurInnen durch deren Ähnlichkeit verbinden.

Sowohl um Asyl werbende als auch österreichische VerkäuferInnen sind von der Gesellschaft marginalisiert, werden durch diese am unteren Rand derselben angesiedelt. Auch müssen sich alle meine InformantInnen damit auseinandersetzen, als *fremd* oder *anders* betrachtet zu werden, sei es aufgrund ihrer Kultur, ihres Erscheinungsbildes, oder auch ihres Lebensstils. Diese Fremdschreibungen, welche VerkäuferInnen außerhalb der *Norm-alität* positionieren, haben die Konfrontation mit den entsprechenden Vorurteilen zur Folge, wenn auch unterschiedlicher Art, je nach individueller Situation. Dass diese trotz der angeführten Gemeinsamkeiten eine sehr unterschiedliche ist, habe ich in dieser Arbeit aufgezeigt. Folgende zusammenfassende Überlegungen sollen das Ganze noch abrunden.

Bourdieu entwirft in seinem Diskurs über Habitus und Kapitalformen unter anderem den Gedanken, dass das Leben in der Gesellschaft einem Spiel gleicht, in dem es darum geht, gewisse Spielregeln zu verfolgen, um sich darin behaupten zu können. Erfolgreich sind in jedem sozialen Raum alljene, die den *Sense of the Game* verinnerlicht haben.

Um den Faden weiterzuspinnen, würde dies hinsichtlich meiner asylwerbenden InformantInnen bedeuten, dass sie in das Spielfeld der österreichischen Gesellschaft flüchteten, durch die Investition von enorm viel an ökonomischem Kapital. Was ihnen nach ihrer Flucht noch blieb, war allein das, was sie als Personen ausmachte: ihr Habitus und das inkorporierte kulturelle Kapital (in Form von Sozialisierung, Bildung, Wissen etc.), welches sie sich im Laufe ihres Lebens angeeignet hatten. Aber in Österreich waren sie konfrontiert mit einem komplett anderen gesellschaftlichen Realität, ein soziales Feld, dessen Spielregeln sie nicht kannten- vergleichbar mit einem Kind, welches erst im Zuge der Sozialisierung die Regeln seiner Gesellschaft erlernen muss. Denn das kul-

turelle Kapital, welches in der Heimat von großem Wert war, erwies sich bei ihrer Ankunft in Österreich praktisch als wertlos. Dies bedeutet, dass sie sich erst einmal neues soziales (Kontakte, Informationen) und kulturelles (Sprache, Wissen) Kapital aneignen mussten, um überhaupt zu verstehen, wie sich das soziale Feld gestaltet, in dem sie gelandet sind. Der Prozess des Vertrautmachens mit Strukturen, Machtverhältnissen und Dispositionen, die diese konstituieren, bedeutet für die AkteurInnen auch ein Bewusst-werden der eigenen, vom System zugeschriebenen Disposition. Diese ist gekennzeichnet durch ihr Positioniert-werden am untersten Ende der Hierarchien des sozialen Feldes² und einen extrem eingeschränkten Handlungsspielraum. Die Besonderheit dieser speziellen sozialen Disposition besteht in ihrer Unsicherheit und daraus resultierender Vulnerabilität der AkteurInnen, die in diesem Ausmaß im politischen Feld keinen Vergleich findet. Was ich damit sagen will, ist dass die AkteurInnen sich sowohl mit einem marginalisierten Status im sozialen, politischen und kulturellen Feld (der österreichischen Gesellschaft) abfinden müssen, als auch mit der Tatsache, dass dieser ihnen jederzeit entzogen werden kann.

Aber wie sieht das Ganze aus, wenn man Bourdieus „Spiel-Theorie“ auf meine österreichischen InformantInnen bezieht? Diese befinden sich allesamt zeit ihres Lebens am Spielfeld der österreichischen Gesellschaft, haben allerdings sehr unterschiedliche Zugänge zu dem Spiel. Prinzipiell ist bei vielen die Voraussetzung sicherlich einmal eine ungünstige Disposition von Anfang an, bedingt durch eine schwierige Situation der Eltern oder einer Sozialisation ohne dieselbigen. Im Laufe derselben haben viele von ihnen die Spielregeln gar nicht richtig erlernen können, vermutlich auch, weil die entsprechenden Kapitalsorten dazu nicht zur Verfügung standen. Somit hatten sie größtenteils gar nicht die Möglichkeit, soziales (Familie, soziale Netzwerke, Sozialisierung) und kulturelles Kapital (Fähigkeiten, Wissen, Bildung) zu akkumulieren und dieses dann später in ihrem Leben entsprechend in ökonomisches und auch symbolisches zu verwandeln. Andere wiederum waren eigentlich sehr gute MitspielerInnen und wurden durch unerwartete Spielzüge auf die Ersatzbank geworfen, einige konnten sich davon fast nicht erholen und schafften es kaum mehr, oder nur am Rande, wieder ins Spiel einzusteigen. Und dann gibt es auch noch diesen kleinen Anteil an VerkäuferInnen, die sich weigern, die Regeln des Spiels zu befolgen, weil sie die Macht-erhaltenden Mechanismen dahinter erkennen und aus einer Kritik daran nicht mehr mitspielen wollen.

Soviel zu abstrakteren Überlegungen der Heterogenität des Zugangs und der Dispositionen meiner InformantInnen am Spielfeld. Wie ich in der Arbeit aufgezeigt habe, werden deren Lebensbedingungen außerdem durch die verschiedenen *Faces of Oppression* maßgeblich beeinflusst. Hierzu möchte ich Bourdieus Gedanken des Spielfeldes noch weiterzuspinnen, um den Umgang mit den marginalisierten Gruppen konkret in eine Hypothese zu verpacken:

Das (meist illegale) Eintreten der Flüchtlinge in das soziale Feld in Österreich wird durch mächtige AkteurInnen aus dem politischen Feld, welche die Strukturen und Spielregeln in diesem bestimmen, als potenzielle Bedrohung wahrgenommen. Wenn es diese Menschen allerdings schaffen, in Österreich um Asyl zu bitten, legitimieren sie für die Zeit des Verfahrens ihre Existenz und können gesetzlich nicht vom Spielfeld geworfen werden. Durch das Verbot ökonomisches Kapital zu akkumulieren und somit auf eigenen Beinen zu stehen, schaffen die Spielregeln ein Abhängigkeitsverhältnis der AsylwerberInnen von den zuständigen Institutionen und somit für diese eine Möglichkeit zur Kontrolle. Das Knapphalten des ökonomischen Kapitals ist auch Teil des Spiels und hat zur Auswirkung, dass viele AsylwerberInnen, denen es nicht gelingt, auf irgendeine Weise andere Kapitalformen in ökonomisches zu transformieren, dadurch gezwungen werden, sich illegal im ökonomischen Feld zu betätigen und dadurch ihre Existenz im sozialen Feld allgemein gefährden. Weiters würde die Betätigung im ökonomischen Feld Zugänge zu anderen Feldern und sozialen Netzwerken schaffen und einen strukturierten Tagesablauf implizieren, welcher ein Schritt in Richtung Normalisierung der unsicheren Lebenssituation wäre. Aber in diesem Spiel geht es nicht darum, die AsylwerberInnen aus der unstrukturierten Anormalität ihrer Lebenssituation herauszuhelfen, sondern die Taktik ist viel mehr, sie mit allen Mitteln in diesem Schwellenzustand festzuhalten und ihr Dasein nicht Alltag werden zu lassen. Durch die bewusste Segregation der AsylwerberInnen von den verschiedenen Feldern wird auch die Möglichkeit im Falle einer Abschiebung im öffentlichen Diskurs Gehör zu finden und durch die Mobilisierung von sozialem Kapital Widerstand zu leisten, bewusst gering gehalten.

Segregation ist auch das, was österreichische VerkäuferInnen in ihrem Alltag erleben. In ihrem Fall wäre es den mächtigen AkteurInnen des Spiels am liebsten, sie wären unsichtbar oder nicht existent. Sie werden als im Spiel unbrauchbar eingestuft und die Partizipation daran wird ihnen verwehrt oder so schwer wie möglich gemacht. Legitimiert wird der Ausschluss dadurch, dass der Lebensstil der betreffenden Person (oder sie selbst) nicht der gesellschaftlichen Norm entspricht, bzw. ihre Fähigkeiten nicht den Anforderungen genügen. Als Entschädigung für den Ausschluss werden die Personen soweit versorgt, dass sie sich einerseits unter ständiger Kontrolle und auch Abhängigkeit befinden, andererseits in der Öffentlichkeit möglichst wenig auffallen.

Um auf die Strategien im Umgang damit kurz einzugehen, besteht die einzige Möglichkeit der AsylwerberInnen darin, sich den Regeln des Spiels zu unterwerfen und ihren Handlungsspielraum bestmöglichst auszunutzen. Durch die Anhäufung ihres sozialen und kulturellen Kapitals gelingt es ihnen mit der Zeit auch, den ihnen zugeschriebenen Handlungsspielraum in verschiedene Richtungen auszudehnen, neue Strategien und Ressourcen aufzutun, ohne dabei die Regeln des Spiels zu verletzen. Meine österreichischen InformantInnen dagegen haben in ihren marginalisierten Po-

sitionen schon den notwendigen *Sense of the Game* entwickelt um sich auszukennen mit den verschiedenen Strategien, die vom österreichischen Sozialsystem vorgesehenen, unterstützenden Maßnahmen möglichst gewinnbringend auszunutzen. Im Gegensatz zu den AsylwerberInnen spielt sich ihr Lebensalltag meist nicht in einem ernsthaft ihre Existenz bedrohenden Rahmen ab.

Um noch einmal die Hypothese aufzugreifen: AsylwerberInnen werden in einer Art Schwellenzustand gefangen gehalten, um zu verhindern, dass sie in Österreich Fuß fassen oder gar die Möglichkeit wahrnehmen, einen geregelten Alltag zu entwickeln. Bei den österreichischen VerkäuferInnen wird eher die Strategie der Segregation gefahren, um sie dadurch bewusst für die Gesellschaft unsichtbar zu machen.

Bei der Überwindung dieser Punkte setzt der Augustin an: Wie ich im ersten Teil der Arbeit aufgezeigt habe, verfolgt das Projekt das Ziel, den bestehenden gesellschaftlichen Dynamiken auf verschiedenen Ebenen entgegenzusteuern. Die gesellschaftliche Ebene betreffend ist ein Schwerpunkt dabei das Sichtbarmachen sozialer Missstände, indem Armut und Randständigkeit bewusst Raum in der Öffentlichkeit gegeben wird. Dies passiert allein durch die Existenz der 450 KolporteurInnen in den verschiedenen Stadtteilen Wiens. Des Weiteren geht es den MacherInnen des Augustin um die Vermittlung zur Mainstreamgesellschaft: Vor allem möchte sie dieser die Lebensrealitäten der VerkäuferInnen näher bringen, aber auch Zugang schaffen zu einer linken Perspektive. Dies schaffen sie durch die Inhalte der Zeitung, die eben zum Teil auch von VerkäuferInnen mitgestaltet wird. Auf der politischen Ebene ist das Konzept sehr unabhängig von Staat und Gesellschaft konzipiert und möchte den KolporteurInnen eine Hilfestellung bieten, ihr Leben aus eigener Kraft und in Eigenverantwortung (wieder) unter Kontrolle zu bekommen. Dabei positionieren sie sich allerdings klar gegen das Konzept der Wiedereingliederung marginalisierter Personen in den Arbeitsmarkt, da diese nach ihren Überzeugungen dem Konkurrenzverhalten einer Leistungsgesellschaft nicht standhalten können.

Im zweiten Teil der Arbeit ging es um die Interaktion der VerkäuferInnen und somit auch den Aspekt der Ethnizität. Dabei habe ich aufgezeigt, dass das Zusammentreffen von ÖsterreicherInnen und AfrikanerInnen beim Augustin zu Beginn von sozialen Prozessen bestimmt war, welche auf gegenseitigen Vorurteilen und auch Unverständnis über die Situation der *Anderen* beruhten. Dass sich die ÖsterreicherInnen bedrängt fühlten und sich beide Gruppen klar voneinander abgrenzten, ganz im Sinne der Grammars of Orientalization: *wir gegen die anderen*.

Was danach in der Arbeit beschrieben wird, kann man sich bildlich als einen Dialog zwischen den Regulierungen durch die MacherInnen des Augustin und den Reaktionen der VerkäuferInnen durch die sozialen Dynamiken vorstellen:

Durch viel Aufklärung und Vermittlungsarbeit vonseiten der SozialarbeiterInnen entwickelte sich der *Raum Augustin* zu einem Raum des Respekts und immer wieder auch der Begegnung. Die Einführung einer Quotenregelung für die VerkäuferInnen wirkte der Verdrängung österreichischer VerkäuferInnen aus dem Augustin entgegen. Außerdem wurden Konflikte wieder eingedämmt, die aufgrund des raschen Zuwachses an VerkäuferInnen mit Migrationshintergrund entstanden. Dabei geht es hauptsächlich um die Debatte der Stammplätze und die damit verbundene Konkurrenz. Abgesehen davon bedeutet der Verkauf des Augustins durch den mit der Quotenregelung verbundenen Aufnahmestopp auch ein Privileg, weil er eben nicht mehr für alle Personen zugänglich ist. Wodurch die Dynamik des illegalen Verkaufs ins Rollen kam, welcher wiederum die Notwendigkeit einer höheren Kontrollinstanz auslöste.

Diese Dynamiken hatten großen Einfluss darauf, wie sich die konkrete Interaktion zwischen den VerkäuferInnen über die Jahre verändert hat. Ich habe beschrieben, wie praktisch eine Überwindung der *Grammars of Orientalization* stattgefunden hat, bzw. dass sich der sozialarbeiterische Fokus von der Vermittlung zwischen ganzen Gruppen auf die Vermittlung in Konflikten zwischen einzelnen Individuen verschoben hat. Der ständige Kontakt hat einigen VerkäuferInnen die Scheu vor dem Kontakt mit *Fremden* genommen, was sich wiederum auf die Allgemeinstimmung auswirkt. Einzelne Freundschaften zeigen auch anderen im Raum Augustin, dass herkömmliche Vorurteile gegenüber zum Beispiel *den AfrikanerInnen* nicht generalisierbar sind. Auch die Erkenntnis, dass die/er *Andere* genauso wie man selbst in einer prekären Situation steckt, die teilweise sogar gewisse Gemeinsamkeiten zur *Eigenen* aufweist, ließ Verständnis entstehen und die Solidarität wachsen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass im Umgang mit den *Anderen* inzwischen ein Oszillieren zwischen der *Grammar of Encompassment* und der *Grammar of Segmentation* stattfindet. Bei Ersterer handelt es sich um die Inklusion der asylwerbenden VerkäuferInnen zur *eigenen* Gruppe, im Sinne von: „*Wir sind eh alle gleich, haben eh alle die gleichen Probleme*“. Diese Einstellung konnte ich bei manchen ÖsterreicherInnen beobachten und sie geht meist einher mit der Abgrenzung asylwerbender AugustinverkäuferInnen von anderen AusländerInnen, gegen welche weiterhin Vorurteile bestehen. Durch diese Vereinnahmung werden bestehende Differenzen zwischen den VerkäuferInnen negiert, welche für AsylwerberInnen von großer Bedeutung sind. Deswegen haben diese eher die Tendenz, sich von solchen Vereinheitlichungen zu distanzieren. Der Grund dafür ist hauptsächlich, dass ein gemeinsamer *Wir-Begriff* der AugustinverkäuferInnen für die AsylwerberInnen als zusätzlich diskriminierend empfunden würde und sie sich nicht mit den Eigenschaften sozialer Randständigkeit identifizieren wollen. Die Abgrenzung davon ist absolut

notwendig, da die Kolportage an sich schon die Konfrontation mit homogenisierenden Fremdschreibungen vonseiten der Gesellschaft mit sich bringt.

Wie ich zeigen konnte, kommt die *Grammar of Segmentation* vor allem dann zum Einsatz, wenn Einflüsse von Außen in die Beziehungen zwischen den VerkäuferInnen hereinspielen. In Situationen, wo ein gemeinsames Feindbild auftaucht, kann dann auch von sozialem Zusammenhalt und gegenseitiger Unterstützung gesprochen werden. Handelt es sich nun um schärfere Gesetze, Aktionen des AMS oder, im Moment sehr aktuell, die plötzlichen Abschiebungen, diese Bedrohungen von Außen bewirken ein gemeinsames dagegen Ankämpfen oder zumindest ein sich zusammen dagegen positionieren. Diese Solidarität kann aber eben, wie es die *Grammar of Segmentation* ausmacht, in einem anderen Kontext die gerade noch Verbündeten zu GegnerInnen machen, zum Beispiel, wenn es um die Thematik der Stammplätze geht.

Alles in allem habe ich auch betont, dass die eigene Community, sei es nun die ethnische, religiöse oder die soziale, der stärkste Bezugspunkt der VerkäuferInnen ist. Dabei geht es neben sozialen und kulturellen Faktoren vor allem um das Gefühl, ähnliche Erfahrungen gemacht zu haben, oder auch die gleichen Überzeugungen zu teilen, aufgrund derer man sich in die Situation des/r anderen einfühlen kann.

Und aus diesem Grund ist es an dieser Stelle auch notwendig, die Verwendung des Konzepts der Ethnizität als identitätsstiftendes Element kritisch zu betrachten. Denn einerseits wird durch die Konfrontation mit dem *Anderen* eine Auseinandersetzung mit dem *Eigenen* provoziert, und das war bei den VerkäuferInnen sichtlich der Fall. Andererseits macht diese Arbeit auch deutlich, dass es viele Faktoren gibt, die Einfluss auf soziale Zugehörigkeit haben und im Fall der VerkäuferInnen ethnische, religiöse und soziale Aspekte eine große Rolle spielen. Damit wäre das Konzept der Ethnizität als eine Spielart von Identität im Falle der VerkäuferInnen eher als unzureichend einzuschätzen. Trotzdem hat es meiner Meinung nach die Funktion erfüllt, die Interaktion zwischen den Gruppen aus einer abstrakteren Perspektive zu betrachten.

Um nach Betrachtung dieser ganzen Überlegungen noch einmal auf meine ursprüngliche Hypothese zurückzukommen, dass der Augustin für die VerkäuferInnen ein soziales Netzwerk, darstellt: Diese ursprüngliche Annahme ging davon aus, dass sich zwischen den VerkäuferInnen ein Zusammengehörigkeitsgefühl und Solidarität entwickelt aus dem Motiv heraus, dass sich alle in schwierigen Lebenssituationen befanden und Grenzerfahrungen gemacht haben, die sie schlussendlich zum Augustin führten. Was ich dabei nicht bedacht hatte, ist die Tatsache, dass die Erfahrungen der KolporteurInnen von so verschiedener Gestalt und ihre Lebensrealitäten so unterschiedlich sind, dass diese teilweise nicht einmal imstande waren, sich in die jeweils andere Situa-

tion hineinzusetzen, geschweige denn, zu dieser Solidarität zu entwickeln. Abgesehen davon haben die asylwerbenden InformantInnen neben dem täglichen Aufwand im Kampf ums Überleben wenig Zeit und Energien, sich über den Verkauf hinausgehend noch weiter beim Augustin zu involvieren. Trotzdem, dass der Augustin für die meisten VerkäuferInnen nicht als soziales Netzwerk fungiert, wurde über die Jahre des Kontakts durch die gemeinsame Tätigkeit eine Annäherung zwischen den VerkäuferInnen erreicht, die Basis ist für ein Bewusstsein, zumindest in manchen Situationen im gleichen Boot zu sitzen.

Diese zusammenfassenden Schlüsse zur Interaktion zwischen den VerkäuferInnen bieten mir nicht nur eine nahtlose Überleitung zur Beantwortung meiner Fragestellung nach der Bedeutung des Augustins im Lebensalltag meiner InformantInnen, eigentlich befinden wir uns durch die vorangegangene Thematik der sozialen Netzwerke schon mitten in der Auseinandersetzung damit.

Wie ich im dritten Teil der Arbeit aufzeigen konnte, betrachten bis auf eine Ausnahme alle meine InformantInnen den Verkauf der Straßenzeitung als Übergangslösung und legale Möglichkeit, Geld zu verdienen. Die meisten AkteurInnen, und vor allem diejenigen im Asylverfahren, betonen dabei die Wichtigkeit des Aspekts der Legalität. Für AsylwerberInnen ist der Verkauf meist wirklich eine Überlebensstrategie, ohne die sie ihren Alltag nicht auf legale Weise bewerkstelligen könnten. Seit den Zugangsbeschränkungen für Verkäufer mit Migrationshintergrund und dem damit verbundenen Phänomen des Schwarzverkaufs der Straßenzeitung wird die Position als VerkäuferIn zum Teil auch als Privileg wahrgenommen. Und dies, trotz der nicht allzu ansehnlichen Rahmenbedingungen, die die Tätigkeit mit sich bringt: Hier beschreiben die VerkäuferInnen das Warten und die Ungewissheit, ob das tägliche Pensum erreicht wird als belastend, genauso wie das Gefühl, den Launen der Mitmenschen ausgeliefert zu sein, was das Einkommen anbelangt. Im Kontrast dazu steht das Thema der Kommunikation: Alle meine InformantInnen erleben diese im Arbeitskontext als außerordentlich bereichernd, auch wenn die als wichtig empfundenen Aspekte sehr unterschiedlich sind. Die Einen verwenden sie zur Aufklärung ihrer Umgebung über die eigene Lebensgeschichte und Situation, anderen ist es ein Bedürfnis, KäuferInnen das Projekt Augustin näherzubringen. Dritte wiederum entwickeln durch Kommunikation weitere Handlungsstrategien und tun neue Ressourcen zum Überleben auf. Oft dient die Kommunikation mit PassantInnen einfach nur der Unterhaltung und dem Zeitvertreib, auch dem Praktizieren der deutschen Sprache wird Wert beigemessen. Das Vertrauen, welches durch Kommunikation zu einzelnen KäuferInnen entsteht, wird teilweise als stärkend empfunden für die eigene Position im Straßenverkauf und half zumindest den AsylwerberInnen bei der anfänglichen Überwindung und teilweise auch Scham, sich mit dem Augustin auf die Straße zu stellen.

Abgesehen davon habe ich beschrieben, dass der Augustin für meine InformantInnen auf verschiedenste Arten Empowerment bedeutet. Bei den ÖsterreicherInnen reicht die Bandbreite dabei von Selbstverwirklichung durch den Fakt, durch den Augustin ein Sprachrohr gefunden zu haben, über den Ausbruch aus einem Leben auf der Straße und des Alkoholismus, bis hin zum Eindämmen von Depressionen durch den Aufbau einer geregelten Alltagsstruktur. Für meine asylwerbenden InformantInnen kann Empowerment im Sinne eines Sprungbrettes in die österreichische Gesellschaft gesehen werden, welches es ihnen einerseits ermöglicht, die Zeit des Verfahrens über einer Beschäftigung nachzugehen, und dadurch überhaupt eine gewisse Art von regeltem Alltag zu entwickeln. Andererseits, und da wären wir beim Sprungbrett, werden durch den ständigen Kontakt mit Menschen neue Ressourcen aufgetan oder alternative Handlungsstrategien gefunden, die ein Überleben im Asylregime erleichtern.

Aber der Verkauf des Augustin bedeutet auch zusätzliche Vulnerabilität für AsylwerberInnen und (wie ich vermute) auch manche ÖsterreicherInnen. Und zwar geht es um eine Verletzlichkeit, die bedingt ist durch die Überschneidung oder das Zusammentreffen unterschiedlicher Arten von Diskriminierung. Während rassistische Verhaltensweisen und systemimmanente Strukturen für meine InformantInnen auch außerhalb des Augustin zu ihrem Alltag in Österreich dazugehören, bringt dessen Verkauf eine Konfrontation mit zusätzlichen Diskriminierungen. Der Verkauf der Straßenzeitung bedeutet für viele professionell ausgebildete oder studierte Personen, die gern in ihren Berufen arbeiten würden, eine professionelle Dequalifizierung. Abgesehen davon werden sie durch den Verkauf der Straßenzeitung immer wieder mit dem Stigma sozialer Randständigkeit konfrontiert, womit Fremdzuschreibungen einhergehen, mit denen sich meine asylwerbenden InformantInnen nicht identifizieren wollen und können.

Was die Veränderungen *der Faces of Oppression* betrifft, die der Augustin im Lebensalltag der VerkäuferInnen bewirkt, konnte ich der LeserInnenschaft bestimmt schon vermitteln, dass alleine schon die dem Projekt inhärenten Überzeugungen und Strukturen eine Gegenbewegung zu den *Faces of Oppression* sind. Somit ist das Sichtbarmachen sozialer Ungerechtigkeiten durch die Präsenz der VerkäuferInnen aber auch die Inhalte des Augustin und die Vermittlungsarbeit die diese leisten als eine dem Projekt immanente Gegenstrategie zu den *Faces of Oppression* zu sehen, genauso wie die Intention, die KolporteurInnen aus der Machtlosigkeit und der Passivität herauszuholen, indem ihnen Eigenverantwortung und Selbstständigkeit zugesprochen wird.

Wie ich auch aufzeigen konnte, gibt es aber auch gezielte Strategien im Widerstand zu den *Faces of Oppression*, die in entsprechenden Situationen bewusst eingesetzt werden, wie kostenlose individuelle Rechtsberatung für VerkäuferInnen und auch Rechtsbeistand, falls es zu Gerichtsverhandlungen kommen sollte. Auch das Publik machen diskriminierender und/oder rassistischer

Vorfälle in der Zeitung selbst ist eine konkrete Strategie gegen die Unsichtbarmachung derselben. Abschließend möchte ich noch auf die „Aktion der schwarzen Katze des F13“ verweisen, die auch von der Zivilgesellschaft durch das Tragen der eigens dazu angefertigten T-Shirts unterstützt wird. In ihrem subversivem Charakter ist der F13 ein Ausdruck all dessen, was der Augustin das ganze Jahr durch lebt und was an diesen seltenen Freitagen symbolisch Ausdruck in der Öffentlichkeit findet:

Freitag der 13., ein Feiertag wird für alle Leute, die sonst nichts zum Feiern haben. Also die ausgeschlossen sind und so. Und dass man dort anknüpft, an diese Idee der subversive Geschichte des Faschings [...] die Zeit der Umdrehung der gesellschaftlichen Verhältnisse, ja. Wo die Bettler Könige waren und...das ist natürlich auch ein Ventil, hatte eine Ventilfunktion [...]. Aber der Fasching ist immer wieder verboten worden von den Mächtigen, nicht. Und das war schon, weil er immer gefährlich war. (Robert 2009b:29).

9 Bibliographie

9.1 *Wissenschaftliche Quellen:*

ALBRECHT, Corinna: Der Begriff der, die, das Fremde. Zum wissenschaftlichen Umgang mit dem Thema Fremde – ein Beitrag zur Klärung einer Kategorie. In: Bizeul, Yves (Hrsg.): „Vom Umgang mit dem Fremden. Hintergrund – Definitionen – Vorschläge“. Weinheim und Basel, Beltz, 1997.

ARNDT, Susanne/HORNSCHEIDT, Antje (Hg.): Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk. Unrast-Verlag, Münster, 2004.

ATKINSON, Robert: The Life Story Interview. Thousand Oaks, Sage Publ., 2000.

AUBÖCK, Inge: Oh, du lieber Augustin. Gedichte und Balladen. Jugend und Volk, Wien, 1972.

BARTH, Frederik: Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference. Little Brown and Company, Boston, 1969.

BAUMANN, Gert/GINGRICH, Andre: Grammars of Identity/Alterity. A Structural Approach. Berghahn Books, Canada, 2004.

BONO, Maria Laura: Straßenzeitungen. Ein Ratgeber. Lambertus Verlag, Freiburg im Breisgau, 1999.

BOURDIEU, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1999 [1979].

BOURDIEU, Pierre: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1987 [1980].

BOURDIEU, Pierre/ WACQUANT, Loic J.D.: Reflexive Anthropologie. Suhrkamp-Verlag, Frankfurt am Main, 1996 [1992].

- BOURDIEU, Pierre: Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Suhrkamp-Verlag, Frankfurt am Main, 2001 [1997].
- DEWALT, Kathleen; DEWALT, Billie: Participant Observation. In: Russell, Bernard (Hrsg.): Handbook of Methods in Cultural Anthropology. Altamira Press, Walnut Creek, 2000.
- FUCHS-HEINRITZ, Werner/ KÖNIG, Alexandra: Pierre Bourdieu. Eine Einführung. UVK Verlagsgemeinschaft, Konstanz, 2005.
- GAHLEITNER, Kurt: Leben am Rand. Zur subjektiven Verarbeitung benachteiligter Lebenslagen. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1996.
- GINGRICH, Andre: Ethnizität für die Praxis. In: Karl R. Wernhart / Werner Zips (Hg.): Ethnohistorie - Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung. Wien, Promedia, 2001.
- GINGRICH, Andre: Erkundungen. Themen der ethnologischen Forschung. Böhlau Verlag, Wien 1999.
- GIRTLE, Roland: Randkulturen. Theorie der Unanständigkeit. Böhlau Verlag, Wien, 1995.
- GLASER, Barney; STRAUSS, Anselm: Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung. Huber, Bern, 1998.
- GOFFMANN, Erving: Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1975.
- GRUBER, Christoph: Die gesellschaftliche Struktur alternativer Öffentlichkeit am Fallbeispiel der Wiener Obdachlosenzeitung AUGUSTIN. Diplomarbeit, Wien, 1997.
- KAUTZ, Verena: Literatur vom Rande der Existenz. Eine Untersuchung ausgewählter Literaturwerkstatt-Texte von Autoren der Obdachlosenzeitung „Augustin“. Diplomarbeit, Wien, 2000.
- KOGLER, Bettina: Ein Portrait der ersten österreichischen Obdachlosenzeitung. Der Augustin ist mehr als eine Zeitung. Diplomarbeit, Wien, 1998.
- KÜHN, Saskia/ENGELKE, Judith: Theorien der Intersektionalität. Tagungsbericht, Berlin, 2010

KUPER, Adam/KUPER Jessica: The Social Science Encyclopedia. NY, Routledge, 2004.

LIPPMANN, Walter: Die öffentliche Meinung. Rütten und Loening Verlag, München, 1964.

Im englischen Original erschienen 1922.

MALKKI, Liisa H: Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmopolitics among Hutu Refugees in Tanzania. Ann Arbor, Michigan, UMI Diss.Services, 1995.

MALLEIER, Elisabeth: Seit 10 Jahren für einen Journalismus des Unspektakulären. Den Leuten Mut zum Schreiben machen? Wien, 2005.

Online unter: <http://www.augustin.or.at/article799.htm> (10.2.2011).

MARKOM, Christa/WEINHÄUPL, Heidi: Die Anderen im Schulbuch. Rassismen, Exotismen, Sexismen und Antisemitismus in österreichischen Schulbüchern. In: Weiss, Hilde/Reinprecht, Christoph: Sociologica. Braumüller, Wien, 2007.

MILES, Robert: Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Argument-Verlag, Hamburg, 1999.

MOSER, Michaela: Betteln verboten. In: an.schläge, das feministische Magazin, 23.6.2008, Wien. Online unter: <http://www.linksnet.de/de/artikel/21260> (Zugriff 23.5.2011).

SCHÄFFTER, Otfried (Hrsg): Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1991.

SCHUMACHER, Vera et al: Alternativer Medienmarkt der Straßenzeitungen. Eine neue Bewegung im gesellschaftlichen Unten? In: Soziale Arbeit, 2/1997.

STRÜBING, Jörg: Grounded Theory: zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens der empirisch begründeten Theoriebildung. Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften, 2004.

ŠUNJIC, Melita: Migration oder Flucht? In: Diendorfer, Gertraud: Dazugehören? Fremdenfeindlichkeit, Migration, Integration. Wien, Studienverlag, 2001.

TRUSCHKAT, Inga; KAISER, Manuela & REINARTZ, Vera: Forschen nach Rezept? Anregungen zum praktischen Umgang mit der Grounded Theory in Qualifikationsarbeiten. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 6(2), Art. 22, 2005.

Online unter: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/470/1006>. (Zugriff am 20.3.2010).

TURNER, Victor: Das Ritual. Struktur und Antistruktur. Frankfurt am Main, Campus-Verlag, 2000

VAN GENNEP, Arnold: Übergangsriten. Frankfurt am Main, Campus-Verlag, 2005 [1909].

YOUNG, Iris Marion: Justice and the Politics of Difference. Princeton University Press, 1990.

YOUNG, Iris Marion: Fünf Formen der Unterdrückung, in: HORN, Christoph; SCARANO, Nico (Ed): Philosophie der Gerechtigkeit. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2002.

9.2 *Sonstige Quellen:*

MOSER, Lisa: Feldforschungstagebuch, Oktober 2008-April 2009.

MOSER, Lisa: Feldforschungstagebuch, Oktober 2009-2011

SOMMER, Robert: Pressekonferenz, Wien, 2008.

SOMMER, Robert: Wozu machen wir den Augustin? Wien, Mai 2008

9.3 *Interviews:*

Tamuna 2008: Interview vom 29.11.2008, 1040 Wien

Franz 2009: Interview vom 28.10.2009, 1020 Wien

Fridolin 2009: Interview vom 19.11.2009 1200 Wien

George 2008: Interview vom 10.11.2008, 1200 Wien

Günther 2010: im Zeitraum von 18.1.2010-15.4.2010 drei Interviewsessions, 1100 Wien

Manuel 2008: Interview vom 13.11.2008, 1200 Wien

Richard 2009: Interview vom 2.11.2009, Café am Karmelitermarkt, 1020 Wien

Riki 2009: Interview vom 9.12.2009 im Augustinbüro.

Riki 2010: Interview vom 24.6.2010, Augustinbüro

Robert 2009a: Gesprächsprotokoll vom 1.12.2009, Cafe Prindl, 1200 Wien

Robert 2009b: Interview vom 9.12.2009 im Augustinbüro.

Robert 2010: Mail Robert vom 30.Mai 2010

Silvia 2010: Interview vom 25.6.2010

9.4 Internet:

(Nach Stichworten alphabetisch geordnet)

Arbeitslosengeld: <http://www.soziales-leben-oesterreich.at/arbeitslosengeld.html> (Zugriff am 25.5.2011)

Asylrechtliche Angelegenheiten: <http://www.zebra.or.at/lexikon> (Zugriff am 13.10.2011).

Der Augustin: www.augustin.or.at (Zugriff am 22.1.2009).

Bedarfsorientierte Mindestsicherung (:Bundesministerium für Arbeit, Soziales und Konsumentenschutz):

<http://www.bmsk.gv.at/cms/site/liste.html?channel=CH1018> (Zugriff am 20.4.2011).

Die Bunte Zeitung- Medium für Würde, Gerechtigkeit und Demokratie: www.buntezeitung.at (Zugriff 27.5.2011).

Eibisch-Zuckerl: Straßenzeitung- Plattform für soziale Anliegen. www.eibischzuckerl.at (Zugriff 27.5.2011).

Fußballprojekt Augustin: <http://www.augustin.or.at/article13.htm> (Zugriff am 11.1.2011).

Genfer Flüchtlingskonvention (GFK):

<http://www.unhcr.ch/grundlagen/genfer-fluechtlingskonvention.html> (Zugriff am 14.10.2010).

Grundversorgung (GV):

<http://www.deserteursberatung.at/recht/rubrik/880/> (Zugriff am 13.10.2010).

Invaliditätspension:

http://www.pensionsversicherung.at/portal27/portal/pvportal/channel_content/cmsWindow?action=2&p_menuid=8403&p_tabid=5 (Zugriff am 20.5.2011)

The Big Issue: www.bigissue.com (Zugriff am 14.2.2011).

Vernetzung der Straßenzeitungen: www.street-papers.org (Zugriff am 14.2.2011).

10 Anhang

10.1 Zusammenfassung

Die vorliegende Diplomarbeit beschäftigt sich mit den VerkäuferInnen einer Straßenzeitung in Wien, namens Augustin. Im Konkreten geht es um die Fragestellung, welche Bedeutung das Projekt Augustin im Lebensalltag seiner KolporteurInnen hat. Um dies zu erheben wurde eine empirische Forschung mit teilnehmender Beobachtung und narrativen- und ExpertInneninterviews durchgeführt. Zu Beginn ging die Verfasserin von der Annahme aus, dass der Augustin für seine KolporteurInnen ein soziales Netzwerk darstellt, dass sich ein Zusammengehörigkeitsgefühl und Solidarität entwickelt, aus dem Motiv heraus, dass sich alle in schwierigen Lebenssituationen befanden und Grenzerfahrungen gemacht haben, die sie schlussendlich zum Augustin führten.

Die Beschreibung der unterschiedlichen Lebensrealitäten der VerkäuferInnen einerseits und die Skizzierung der vergangenen Dynamiken zwischen den VerkäuferInnen andererseits bringt nicht nur die enorme Heterogenität derselben, sondern gleichzeitig auch die Komplexität in ihren Zugängen zum Augustin zum Ausdruck. Hierbei spielt eine Rolle, wie die verschiedenen Mechanismen der Unterdrückung (erfasst durch das Konzept der Faces of Oppression von I.M. Young) im Leben der einzelnen InformantInnen individuell zusammenspielen und welche Handlungsstrategien dieselben im Umgang damit entwickeln. Dies kann sich sehr unterschiedlich gestalten, je nachdem, ob es sich um eine/n AsylwerberIn, eine/n ehemaligen Obdachlosen und AlkoholikerIn oder einen psychisch kranken Menschen handelt.

Wie sich die Interaktion der VerkäuferInnen über die letzten Jahre gestaltete und auch verändert hat wird mit dem Konzept der Ethnizität beleuchtet und mit den Grammars of Identity/Alterity⁶⁷ analysiert. Dabei geht es darum, wie sich die ursprüngliche Konfrontation mit dem *Anderen* und damit auch eine Situation gegenseitiger Abgrenzung, durch die Vermittlung von Seiten der SozialarbeiterInnen des Augustin und den täglichen Kontakt mit dem *Fremden* bis hin zu einer gegenwärtigen Situation entwickelt hat, in der, trotzdem, dass der Augustin für die meisten VerkäuferInnen nicht als soziales Netzwerk fungiert, wurde über die Jahre des Kontakts und durch die gemeinsame Tätigkeit eine Annäherung zwischen den VerkäuferInnen erreicht wurde, die Basis ist für ein Bewusstsein, zumindest in manchen Situationen im gleichen Boot zu sitzen.

⁶⁷ Siehe dazu Baumann/Gingrich im gleichnamigen Werk

Was die Bedeutung anbelangt konnte auch hier aufgezeigt werden, welche unterschiedliche Facetten diese aufweist, je nach individueller Lebenssituation der GesprächspartnerIn. Diese oszillieren zwischen finanzieller Notwendigkeit und Überlebensstrategie bis hin zu einer ideologisch und politischen Identifizierung mit dem Projekt, wobei der Stellenwert von Kommunikation, das Knüpfen von Kontakten und dadurch auch das Auftun neuer Handlungsstrategien betont werden muss, genauso wie der Faktor des Empowerment.

Schlussendlich konnte auch aufgezeigt werden, dass der Verkauf insbesondere für asylwerbende VerkäuferInnen, neben der Eröffnung alternativer Handlungsstrategien, auch Vulnerabilität bedeutet: einerseits durch die professionellen Dequalifizierung, andererseits aber auch durch vereinheitlichende Sichtweisen der Mainstreamgesellschaft auf alle KolporteurInnen, welche AsylwerberInnen immer wieder mit dem Stigma sozialer Randständigkeit konfrontiert und sie damit, neben systemimmanenten Unterdrückungen und rassistischen Verhaltensweisen, zusätzlichen Diskriminierungen aussetzt.

10.2 Lebenslauf

Persönliche Daten:

Lisa Moser

Geboren am 23.9.1983 in Schwaz in Tirol

Vater: Jörg Moser, 1960, Fotograf

Mutter: Monica Moser, 1963, Kindergärtnerin

Schwester: Magdalena, 1986, Studentin Innsbruck

Schwester: Anna-Sophie, 1987, Studentin Wien

Ausbildung:

Kindergarten Telfs, 1987 bis 1989

Freie Waldorfschule Innsbruck 1990 bis 2002

Abendgymnasium Adolf-Pichler Platz 2002 bis Januar 2004: Matura

Studium der Kultur-und Sozialanthropologie (seit WS 2004)

Auslandsjahr an der Universidad Autónoma de Barcelona (2007/08)

Beruflicher Werdegang:

Praktika:

- Frühjahr 1999: 4-wöchiges Landwirtschaftspraktikum am Biobauernhof in Pill am Pillberg
- Sommer 1999: Freiwilliger sozialer Sommereinsatz in der Sprachheilstätte Rankweil bei Maria Summer
- Frühjahr 2000: 4-wöchiges Handwerkspraktikum beim Restaurator für antike Möbel Thomas Dematte, Telfs
- Frühjahr 2001: 4-wöchiges Sozialpraktikum in der Schwerstbehinderten Tagesstätte der Caritas in Innsbruck
- Frühjahr 2002: 4-wöchiges Industriepraktikum bei IKEA Innsbruck

Sonstige Arbeiten:

- Von Sommer 2001 bis Sommer 2005 jeweils 2 Wochen Betreuerin in einem Ferienlager für Behinderte Menschen, ausgehend von der Caritas
- Während der Abendschulzeit (2002-2004) 2-jähriges Arbeitsverhältnis mit dem Mobilen Hilfsdienst Innsbruck, MOHI, als Einzelbetreuerin behinderter Menschen
- Seit Herbst 2004 als freie Dienstnehmerin beim Verein GIN in Wien beschäftigt, Arbeit in einer Wohngemeinschaft für behinderte Menschen
- Seit Sommer 2005 in Urlaubsaktionen des Verein GIN im Waldviertel tätig, jährlich bis zu 8 Wochen, seit Sommer 2009 in Leitungsposition
- Seit November 2010 Fixanstellung als Betreuerin in einer Wohngemeinschaft für Menschen mit Behinderung (GIN)

Sonstige Kenntnisse:

- Englisch, Italienisch, Spanisch
- Gute PC Kenntnisse
- B-Führerschein