

Der Fremde im Sport: sozial- und kulturanthropologische Aspekte des Sports im Kontext kultureller Kontakte

Bröskamp, Bernd

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bröskamp, B. (1992). Der Fremde im Sport: sozial- und kulturanthropologische Aspekte des Sports im Kontext kultureller Kontakte. In T. Alkemeyer, B. Boschert, & G. Gebauer (Hrsg.), *Aspekte einer zukünftigen Anthropologie des Sports* (S. 82-99). Clausthal-Zellerfeld: Deutsche Vereinigung für Sportwissenschaft e.V. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-66795>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

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

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

BERND BRÖSKAMP

DER FREMDE IM SPORT.

SOZIAL- UND KULTURANTHROPOLOGISCHE ASPEKTE DES SPORTS IM KONTEXT KULTURELLER KONTAKTE

Vor dem Hintergrund eines auch zukünftig anhaltenden Migrationsdrucks (KÄLIN 1989), des Zusammenwachsens des "Europäischen Hauses" und einer Bevölkerungsstruktur in Deutschland, die demographischen Prognosen zufolge im Zusammenhang mit der niedrigen Geburtenziffer einen stetig wachsenden Ausländeranteil aufweisen und damit an ethnischer Vielfalt zunehmen wird (BIRG/KOCH 1987), gewinnt die Auseinandersetzung mit der Frage nach der Rolle des Sports im Kontext kultureller Kontakte für eine zeitgemäße Sportwissenschaft auch langfristig einen zentralen Stellenwert. Die folgenden Überlegungen, die am Beispiel des gemeinsamen Sporttreibens von einheimischen und zugewanderten ausländischen Bevölkerungsgruppen entwickelt worden sind, rücken einen bislang unterbelichteten Aspekt dieses Problems ins Zentrum des Forschungsinteresses: die Fremdheit, die bei interkulturellen Sportbegegnungen entstehen kann. Dabei stelle ich erstens kurz den Zusammenhang zwischen dem Fremdheitsphänomen und der internationalen Arbeitsmigration heraus. Zweitens frage ich nach den Eigenschaften, die dem Sport in diesem Kontext zugeschrieben werden, und ob die Praxis des interkulturell betriebenen Sports hält, was man sich von ihr verspricht. Drittens wird geprüft, welche Ansätze der Sportwissenschaft einen Zugang zu damit zusammenhängenden Problemen ermöglichen. Viertens soll der sportspezifische Charakter von Fremdheitserfahrungen beschrieben werden. Anschließend wird fünftens der Entwurf einer theoretischen Perspektive zur Erforschung der Fremdheit im sportlichen und nicht-sportlichen Alltag vorgestellt.

1 Fremdheit und Arbeitsmigration

Zu den in der Alltagspraxis am schwierigsten zu bewältigenden und deshalb kultursoziologisch interessantesten Problemen der Interaktion zwischen Angehörigen unterschiedlicher Kulturen gehört die Erfahrung und der Umgang mit der gegenseitigen Fremdheit. Aber gerade das Fremdheitsphänomen unterliegt in der deutschen Migrationsforschung

einem aufwendigen Akt der Verdrängung, wohl auch deshalb, weil diese sich auf der Suche nach Integrationskonzepten überwiegend in den Fußstapfen normativ gefärbter politischer Problemwahrnehmung bewegt. HETTLAGE, von dem dieser Hinweis stammt, macht dies am Begriff der "Gastarbeiter" fest. Dieser ist unter anderem deshalb

"unangemessen, weil er das Phänomen der Fremdheit beider Seiten überspielt. Arbeitsmigranten sind in ihrem Denken und Handeln der Wirtsgesellschaft von allem Anfang an keineswegs vertraut, sondern fremd, seltsam, ungewöhnlich, Distanz herausfordernd. Dem Fremden begegnet man anfänglich meist mit Scheu, vielleicht sogar Furcht und Abwehr. Diese Einstellung gilt auch umgekehrt. ... Der Sprachappell an Gastfreundschaft und Gastexistenz verdunkelt die Primärerfahrung beider Seiten, daß eine kulturelle Begegnung unter 'strangers' stattfindet. Und diese sind eben auch 'strange'" (1988, 75).

2 Das ambivalente Verhältnis des Sports zum Fremden

Wie verhält es sich mit dem Fremden im Sport? Kommt es auch im Raum des Sports zu Fremdheitserfahrungen? Treten auch hier Gefühle des Fremdseins auf, möglicherweise nicht nur bei den Fremden, sondern auch auf Seiten der Einheimischen, die mit ihnen im Rahmen ihrer sportlichen Praxis zusammenkommen? Oder kann man im Gegenteil davon ausgehen, daß gerade die in nicht-sportlichen Kontexten erkennbaren und kulturell bedingten Fremdheitseffekte im Sport neutralisiert und aufgehoben werden?

Wer sich mit den Auffassungen der Dachorganisationen des deutschen Sports, der Sportfunktionäre und Politiker, aber auch von Sozialwissenschaftlern beschäftigt hat, der weiß, daß hier eine nahezu unumstößliche Tendenz zu der zuletzt genannten Einschätzung besteht. Fremdheit im Sport wäre danach eine Fiktion, ein Phänomen, das es gar nicht geben dürfte. Was dominiert, ist die Vorstellung vom Sport als einem besonders geeigneten Instrument zur Integration der in Deutschland lebenden Migrantengruppen, eine Auffassung, die implizit auf folgendem Gedanken beruht: Die Sprache sei das eigentliche Haupthindernis einer interkulturellen Verständigung. Körperliche Interaktionen im Sport dagegen hätten über die Unterschiedlichkeit der Kulturen hinweg universalen, kulturneutralen Charakter. Daher ermöglichten sie eine unmittelbare, von allen kulturellen Fesseln befreite Art der Kommunikation, die die Wirksamkeit ethnisch-kultureller Grenzen neutralisieren könne. Beispielsweise schreibt STÜWE, der als Autor verschiedener umfassender Arbeiten zur Lebenssituation türkischer Jugendlicher hervorgetreten ist: "Sport mit seinen primär nonverbalen und konkret faßbaren Interaktionen eignet sich deshalb besonders als Medium, um der soziokulturellen Fremdheit zu

begegnen" (1984, 303). In dieser Sichtweise wird Sport - und dies ist mein zentraler Kritikpunkt - aus allen seinen sozialen und kulturellen Kontexten herausgelöst, in die eingebettet er realiter doch immer betrieben wird. Sport wird auf diese Weise von seinen sozialen Bezügen isoliert; er wird gleichsam entkulturalisiert.

Es ist die Praxis des interkulturell betriebenen Sports selbst, die an der Vorstellung vom Sport als kulturneutralem und konfliktfreiem Begegnungsfeld erhebliche Zweifel aufkommen läßt. Ein Beispiel: Die häufig zu beobachtenden, bisweilen handgreiflichen Auseinandersetzungen zwischen deutschen und türkischen Fußballspielern. Sie machen eindringlich darauf aufmerksam, daß es bei interkulturellen Sportaktivitäten öfter als man gemeinhin denkt zu schwerwiegenden und unkontrollierbaren Konflikten kommt, zu Auseinandersetzungen, die mit nicht-sportlichen Mitteln ausgetragen werden, die in Extremfällen gekennzeichnet sind durch körperliche Gewaltanwendungen und Tätlichkeiten gegenüber Sportlern und Schiedsrichtern und die gelegentlich, wenn die Zuschauer sich ebenfalls bekämpfen, zum Abbruch der Sportbegegnung führen. Wenn im Anschluß daran private Strafanträge wegen vorsätzlicher Körperverletzung gestellt werden, hat die Sportbegegnung manchmal noch ein Nachspiel, ein gerichtliches, versteht sich. (vgl. BRÖSKAMP/GEBAUER 1986).

Zu einer Erhellung der Ursachen von dramatischen Ereignissen dieser Art führt das freilich nicht. Aber gerade über die Gründe interethnischer Verständigungsprobleme im Sport wären präzise Kenntnisse notwendig, wollte man den Sport als interkulturelles Begegnungsfeld erhalten und gezielte Interventionsstrategien zur Vermeidung des Entstehens von tiefgreifenden und gegenseitige Ressentiments erzeugenden Konflikten entwickeln. Zu erforschen wären die sozialen und kulturellen Voraussetzungen, unter denen interkulturelles Sporttreiben steht. Im folgenden gehe ich kurz auf den Forschungsstand zu dieser Frage ein.

3 Fremdheit - Kulturkontakte - Sport. Zum Stand der sportsoziologischen Forschung

Zum Thema der ethnischen Minderheiten im Sport lassen sich im wesentlichen drei Forschungsrichtungen unterscheiden:

- a) assimilationstheoretische und
- b) ethnizitätstheoretische Ansätze, sowie
- c) auf dem Gebiet der "race relations" angloamerikanische Forschungen, die sich unter Verwendung von Konzepten der sozialpsychologischen Vorurteils- oder der

sozialen Ungleichheitsforschung mit schwarzen Sportlern in den USA und in England befassen.¹

Zu den wichtigsten Veröffentlichungen der migrationssoziologisch orientierten Sportforschung in Deutschland gehören die assimilationstheoretische Untersuchung von FROGNER (1984), die am Konzept der "ethnischen Kolonie" ansetzenden Überlegungen von HECKMANN (1985) und, diese fortführend, die am Begriff der "institutional completeness" ausgerichteten empirischen Arbeiten zum türkischen Vereinssport von SCHWARZ (1987). Allerdings haben diese die Belastungen des gemeinsamen Sporttreibens von Ausländern und Deutschen bislang gar nicht bemerkt. Das Integrationskonzept erweist sich hier als eine Art Erkenntnishindernis. Es schiebt sich wie ein Filter vor die Optik und strukturiert vorab alles, was bisher zum Sport im Kontext des Niederlassungsprozesses ausländischer Minderheiten in der BRD gesagt worden ist.² Es fehlt ein Blick dafür, daß das Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen im Sport zu Schwierigkeiten, in dramatischen Fällen sogar zu einer Kollision der Kulturen führen kann. Kein Wunder, daß man hierzulande über die Ursachen interkultureller Konflikte im Sport bislang sehr wenig weiß.

Betrachtet man unter diesem Aspekt die Ergebnisse der angloamerikanischen Sportsoziologie, so können als weiterführend betrachtet werden zum einen sozialpsychologische Arbeiten, die an der aus der Vorurteilsforschung kommenden Kontakthypothese anknüpfen, und zum anderen ethnizitätstheoretisch orientierte Arbeiten. Vertreter der Kontakthypothese heben hervor, daß interethnische Sportkontakte nur unter bestimmten Bedingungen positive Wirkungen entfalten können. Ethnisch heterogene Sportgruppen müßten gekennzeichnet sein durch a) Statusgleichheit, b) die Existenz gemeinsamer übergeordneter Ziele, die c) nur in kooperativer Abhängigkeit erreicht werden können (vgl. PETTIGREW 1966; SHERIF 1973; REES und MIRACLE 1984). Wenn aber z.B. die Sportkontakte unfreiwillig zustande kommen, sie von den Beteiligten als unangenehm empfunden und als prestigemindernd erfahren werden, können bereits vorhandene Vorurteile bestätigt werden. Im Extremfall werden Vorurteile und negative Einstellungen gegenüber Angehörigen der jeweils anderen Ethnie durch Sportkontakte erst hervorgehoben und haben so im Sport ihren Entstehungsort (vgl. v. a. REES/ MIRACLE 1984).

¹ Es ist hier nicht möglich, die verschiedenen Forschungsrichtungen einer kritischen Würdigung zu unterziehen. Ein umfassender Überblick findet sich in BRÖSKAMP (1988).

² Auch die sportsoziologischen Untersuchungen zum Sport in der ethnischen Kolonie sind einer Integrationsperspektive verhaftet, wenn auch mit umgekehrten Vorzeichen. Ihr Forschungsinteresse richtet sich weniger auf die Integration der Migranten in die deutsche Gesellschaft, sondern vielmehr auf die Eingliederung der Angehörigen fremdkultureller Gruppen in die von diesen gebildeten Sozialsysteme. Für die organisationssoziologisch orientierte Sportvereinsforschung der Bundesrepublik stellt diese Untersuchungsperspektive zwar eine fruchtbare Erweiterung dar, interethnische Interaktionen in der Sportausübung werden auf diese Weise dem Blick aber geradezu entzogen.

Die an der sozialanthropologischen Ethnizitätstheorie von Fredrik BARTH (1969) orientierten Analysen von ALLISON (1979; 1982a; 1982b) und CHESKA (1984) zeigen ihrerseits, daß Sportformen der dominanten Kultur, die von ethnischen Minderheiten wie z.B. den Navajos in den USA übernommen werden, einem Bedeutungs-, Funktions- und z. T. auch einem Formenwandel unterworfen werden. Sie werden den kulturellen Schemata der eigenen Gruppe angepaßt. Sport wird kulturell definiert und daher gibt es entsprechend unterschiedliche, kulturell variierenden Sportverständnisse. Sportausübung ist danach Aktualisierung von Kultur. Das Auftreten von Verständigungsproblemen, Konflikten und Fremdheitserfahrungen bei interethnischen Sportkontakten gründet in kulturell verschiedenen Sportauffassungen.

Die bei deutsch-türkischen Sportbegegnungen auftretenden Schwierigkeiten werden in dieser Perspektive verständlicher. Man kann annehmen, daß Deutsche und Türken unterschiedliche Erwartungshaltungen an den Sport herantragen. Wo das implizite kulturelle Hintergrundwissen von Interaktionspartnern sich als nicht kongruent erweist, bleibt der Fluß der Interaktion, wie die GARFINKELschen Krisenexperimente zeigen, störanfällig. Soziale Wirklichkeitskonstruktionen können temporär in die Gefahr des Zusammenbruchs geraten, was auf beiden Seiten nicht selten zu Aggressionen, Verwirrung und Bestürzung führt (vgl. MEHAN/ WOOD 1979).

Interkulturelle Sportkontakte, so läßt sich als Fazit zusammenfassen, besitzen unter günstigen Bedingungen zwar die Chance, zu freundlichen Intergruppenbeziehungen und auf dem Gebiet des Sports zu kulturellen Neuschöpfungen zu führen, sie bergen aber bei kulturell unterschiedlichen Sportverständnissen auch schwerwiegende Risiken in sich.

4 Sportspezifische Fremdheitserfahrungen

Welche Folgerungen lassen sich aus den bisherigen Ausführungen ziehen? In ihrer Gesamtheit betrachtet haben die Forschungen zum Sport der ethnischen Minderheiten zu wichtigen Ergebnissen geführt, und der Wert dieser Untersuchungen ist unbestritten. Allerdings legen sie den Schluß nahe, daß die im Bereich des Sports beobachtbaren Phänomene sich durch nichts von denjenigen unterscheiden, die auch in anderen Alltagskontexten für ethnische Gruppenbeziehungen typisch sind. Der jeweiligen Forschungsoptik entsprechend, lassen sich im Sport Vorurteils- und Diskriminierungsmuster aufzeigen, wird Sportaktivität als assimilationsfördernd oder, im Gegenteil, als Ausdruck von Ethnizität angesehen. Vor dem Hintergrund dieser sportunspezifischen Betrachtungsweise des Sports erscheint eine parallel zu bestehenden Ansätzen vorzunehmende Neu- und Umorientierung der sportsoziologischen Migrations- und Ethnizitätsforschung in folgender Richtung sinnvoll: Sportliche Handlungen und soziale Interaktionen im Sport

sind wesentlich dadurch gekennzeichnet, daß sie vorrangig körperlicher Art sind. Es ist das Körperliche, das bei jeder Sportbegegnung, eben auch bei der interkulturellen, im Zentrum des Geschehens steht. Gunter GEBAUER formuliert das so:

"Kultur wird in Sporthandlungen auf der Ebene der Körperlichkeit ausgetragen, wird also an die Sinne, Instinktresiduen, Affekte, Gefühle, Haltungen, Einstellungen gebunden. Diese sind zwar von Individuum zu Individuum unterschiedlich ausgeprägt, lassen aber, da sie Bestandteile von Kultur sind, innerhalb einer Gemeinschaft eine Reihe von gleichen Zügen erkennen; sie bilden ein erst ins Bewußtsein zu hebendes, kollektives subjektives Wissen. Sport in interkulturellen Gruppen ist, wie jeder Sport, eine Auseinandersetzung zwischen Körpern - und durch die Körper hindurch eine Auseinandersetzung zwischen der einheimischen und der (den) fremden Kultur(en)" (GEBAUER 1985, 9).

Man kann annehmen, daß kulturelle Verschiedenheiten in den Körperauffassungen, -einstellungen, -normen und -werten von kaum einem anderen Handlungssystem deutlicher markiert werden als vom Sport. Das Beispiel der türkischen Mädchen, auf das ich noch zurückkomme, unterstreicht diese Annahme wohl deutlicher als jedes andere. Fremdheitserfahrungen besitzen hier neben den üblicherweise in Betracht gezogenen kognitiven und affektiven Dimensionen ganz wesentlich auch eine körperbezogene Komponente. Kulturelle Verschiedenheiten werden im Sport häufig als körperliche Fremdheit erfahren.³

Eine unter diesem Aspekt vorgenommene Durchsicht der Literatur, die sich unter migrationssoziologischen, sozial- und kulturanthropologischen Aspekten mit der Erforschung ethnischer Gruppenbeziehungen befaßt hat, zeigt, daß die Frage nach der Rolle des Körperlichen im Kontext kultureller Kontakte noch nie systematisch in den Blick genommen, geschweige denn erforscht worden ist. Obwohl es, vom Sport einmal abgesehen, intuitiv sofort einleuchtet, daß der fremde Andere in alltäglichen face-to-face-Begegnungen immer auch körperlich präsent ist, und obwohl es in der migrationssoziologischen Literatur eine Fülle von Hinweisen gibt, daß sich die Fremdheit der Körperauffassungen auch in anderen als sportlichen Handlungskontexten manifestiert, kommt in dieser Situation von den verschiedenen sozialwissenschaftlichen Disziplinen, die das Feld der Migrationsforschung abgesteckt und unter sich aufgeteilt haben, wenig Hilfe.⁴ Der

³ Das Konzept der körperlichen Fremdheit, das meiner Arbeit als Leitgedanke zugrundeliegt, ist von Gunter GEBAUER zunächst im Rahmen von gemeinsamen Forschungsprojekten entwickelt und in seinem Aufsatz "Festordnung und Geschmacksdistinktionen" (1986) weiter ausgearbeitet worden.

⁴ Ein Bild von dem Problemdruck, der durch die körperliche Fremdheit entsteht, kann man sich machen, wenn man Forschungsberichte zur Arzt-Patient-Interaktion von deutschen Medizinerinnen und türkischen

Körper-Aspekt von Problemen der interkulturellen Verständigung war bisher kein Thema, dem Beachtung zu schenken man für notwendig empfand. Es ist bislang versäumt worden, die mit diesem Problem zusammenhängenden Fragestellungen zu erkennen, explizit auszuformulieren und systematisch zu erforschen. Unter diesen Aspekten ergibt sich die Möglichkeit, aus der Sportforschung heraus einen wichtigen Beitrag zur sozialwissenschaftlichen Erforschung der Kulturberührungen zu leisten.

5 Theoretische Perspektiven: Erforschung der körperlichen Fremdheit als Fremdheit körperbezogenen Geschmacks

Zur Erforschung der Rolle des Körperlichen und der des Sports im Kontext migrationsbedingter Kulturkontakte beziehe ich mich auf die kultursoziologische Theorie von Pierre BOURDIEU und die von ihm entwickelten Begriffe des *Habitus* und des *Geschmacks*. Im Rahmen dieser Theorie werden der Körper, die kulturellen Praktiken sowie die Sozialstruktur als Facetten desselben Ganzen, nämlich einer jeweiligen komplexen Gesellschaft begriffen. Vermittelt über den körperlichen Habitus und damit über die Körper gewordene gesellschaftliche Ordnung und Kultur gewinnt die Sozialstruktur auf der Ebene der Lebensstile, z.B. in der alltäglichen Sportpraxis ihre vertraute Gestalt. Mit diesem Ansatz wird von Anfang an vermieden, körperliches Handeln im Sport als kulturneutral zu betrachten.

Wenngleich BOURDIEU den Fremden weder als Individuum noch als Gruppe explizit zum Gegenstand seiner Untersuchungen erhoben hat, handelt es sich beim Fremdheitsphänomen dennoch um eine Thematik, die in vielen seiner Arbeiten ständig präsent ist. Denn nicht zuletzt sind die sich in den gruppen- und klassenspezifischen kulturellen Praxisformen manifestierenden Distinktions- und Reproduktionsstrategien ja vor allem auch Strategien der Abgrenzung gegenüber Angehörigen von fremden Gruppen und Schichtfraktionen. In dieser die Kultur als Medium der Reproduktion sozialer Strukturen betonenden Perspektive lassen sich die Fremdheit ebenso wie Prozesse ethnischer Grenzziehung und -bewahrung im Kontext gesamtgesellschaftlicher Stratifikationsprozesse untersuchen, und zwar auf der Grundlage einer umfassenden Gesellschaftstheorie.

Die körperliche Fremdheit kann in dieser Sichtweise als eine Dimension einer allgemeinen kulturellen Fremdheit begriffen werden, als Fremdheit kultur- und/oder klassenspezifischer Geschmacksformen. Diese kann in subtileren Spielarten auch unter

Patienten (vgl. die Beiträge in COLLATZ 1985) oder Praxisberichte zur Gesundheitsberatung von türkischen Frauen liest, die implizit zeigen, daß die ärztliche Untersuchungssituation, das Sprechen über Körperliches, das Zeigen von Abbildungen des Körpers usw. zu großen Unsicherheiten und manchmal unüberwindlichen Schwierigkeiten führt, was die daran Beteiligten mit tiefem Unbehagen zurückläßt (vgl. dazu BRÖSKAMP 1988).

autochthonen Individuen mit unterschiedlichem kulturellen Hintergrund entstehen. Bei Interaktionen zwischen Einheimischen und Migranten ist ihr Auftreten lediglich wahrscheinlicher, deutlicher sichtbar und schwerer ignorierbar.

Hervorzuheben ist, daß sich auf diese Weise die einheimische Bevölkerung europäischer Aufnahmegesellschaften explizit in ihrer kulturellen Heterogenität fassen läßt. Damit entgeht man der so häufig in der Migrantenforschung anzutreffenden Vorstellung von einer Homogenität der einheimischen Kultur, die es in keiner differenzierten Gesellschaft gibt. Auch wird die einheimische als eine sich ständig in Veränderung befindliche Kultur begriffen. Im Rahmen eines Konfliktmodells symbolischer Auseinandersetzungen kann der kulturelle Wandel der Migrantengruppen als Sonderfall von Veränderungen der Lebensstile verschiedener sozialer Gruppen und Schichten verstanden werden, der allerdings bei sich formierenden Ethnien besonders massiv und vehement vonstatten geht. Mit dem Konzept des (Klassen-) *Habitus* als sozial strukturiertes und Körper gewordenes Erzeugungsprinzip aller "typischen Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen einer Kultur" (BOURDIEU 1974, 143) oder sozialen Klasse und dem des darin zum Ausdruck kommenden kulturellen Kapitals können die Wechselbeziehungen zwischen den ökonomisch-sozialen und ethnisch-kulturellen Lebensformen terminologisch erfaßt werden.

Wichtig ist, daß BOURDIEU mit dem *Geschmacks*begriff ein Verständnis von Kultur in einem umfassenden, ethnologischen Sinn des Wortes zugrundelegt. Sowohl das Eigentum an gesellschaftlich produzierten Gütern (Grundstücke, Häuser, Mobiliar, Autos usw.) als auch kulturelle Praktiken (Film- und Fernsehkonsum, Besuch von Kunstausstellungen, Museen und Galerien, Körperpraktiken wie Sich-Kleiden, Sich-Schminken, Saunabesuche, Sportaktivitäten, Diäten, Essen und Trinken usw.) werden jeweils in ihrer materiellen und symbolischen Dimension dazugerechnet. In dieser Perspektive zeigt sich "noch der raffinierteste Geschmack für erlesenste Objekte ... mit dem elementaren Schmecken von Zunge und Gaumen verknüpft" (1982, 17), mit anderen Worten: Geschmackliche Urteile und Bewertungen ästhetischer Qualitäten sind nicht zu trennen "vom Geschmack als Fähigkeit zur Unterscheidung jeweils spezifischer Geschmacksrichtungen von Speisen, womit die Vorliebe für bestimmte unter ihnen impliziert ist" (ebd. 171).

Im Gegensatz zu der Kultur einfacher oder wenig differenzierter Gesellschaften, die den Zugang zu den Aneignungsinstrumenten für die tradierte Kultur allen ihren Mitgliedern mehr oder weniger offenhalten, ist das in Klassengesellschaften nicht der Fall. Entgegen einer jeglichen Illusion von kultureller Gleichheit ist die legitime Kultur in komplexen Gesellschaften ein Herrschaftsprodukt, "dazu bestimmt, Herrschaft auszudrücken und zu legitimieren" (BOURDIEU 1982, 352). Neben dem im eigentlichen Sinne ökonomischen

gibt es nach BOURDIEU hier ein zweites - kulturelles - Herrschaftsprinzip: Als ein kultureller Code, der ungleich verteilt ist, entfaltet der *Geschmack* auf der Ebene der symbolischen Auseinandersetzungen zwischen den Angehörigen der verschiedenen sozialen Gruppen und Schichten um soziale Positionen, Bildungstitel und Lebensstile differenzierende Wirkung; er liegt sozialen Stratifikationsprozessen zugrunde. Diese Rolle des Geschmacks wird ersichtlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß kulturelle Kompetenzen und Fähigkeiten sich keineswegs auf lediglich kommunikative Funktionen reduzieren lassen. Kulturelles Wissen und von kleinauf erworbene intime Vertrautheit mit der legitimen Kultur bilden vielmehr eine Art symbolischen Vermögens, das *kulturelle Kapital* nach BOURDIEU.⁵ In Abhängigkeit von der Höhe des verinnerlichten kulturellen Kapitals sind drei klassenspezifische Geschmacksformen zu unterscheiden, der legitime, der mittlere und der populäre Geschmack. Ausgehend von Grundlage dieser Klassengeschmäcker ließen sich eine Vielzahl von Geschmacksvarianten oder Geschmacksvarietäten rekonstruieren.

Es ist der Geschmack, der die soziale und dingliche Umwelt, Personen und Sachen, in eine mit Bedeutung ausgestattete symbolische Welt verwandelt. Denn als tief verinnerlichtes "System von Klassifikationsschemata, die dem Bewußtsein nur höchst bruchstückhaft zugänglich sind" (1982, 283), befähigen die geschmacklichen Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata den einzelnen, "die Welt zu ordnen", sie zu entschlüsseln und sich dementsprechend in ihr zu orientieren (1979, 270). Der Körper selbst übernimmt in all diesen fortwährend stattfindenden En- und Dekodierungsprozessen zentrale symbolische Funktionen. Er drückt einen jeweils inkorporierten kulturellen Code auch in seiner äußeren Beschaffenheit und in seinen Praktiken symbolisch aus; gruppen- und schichtspezifische kulturelle Normen, Werte, Einstellungen, Glaubensformen haben sich objektiviert in Figur, Frisur, Gestik, der Art, seinen Körper zu halten, ihn zu pflegen, ihn zu kleiden usw. Als wahrgenommener ist der Körper Träger, als handelnder Produzent von Zeichen. Er ist die "gesellschaftlich produzierte und einzige sinnliche Manifestation der 'Person'" (1982, 310); er bringt den persönlichen Geschmack als Variante eines bestimmten Gruppengeschmacks zum Ausdruck.

⁵ Kulturelles Kapital kann drei voneinander zu unterscheidende Existenzformen annehmen: Es existiert "(1.) in verinnerlichtem, **inkorporiertem Zustand**, in Form dauerhafter Dispositionen des Organismus, (2.) in **objektiviertem Zustand**, in Form von kulturellen Gütern, Bildern, Lexika, Instrumenten oder Maschinen, ..., und schließlich (3.) in **institutionalisiertem Zustand**, einer Form von Objektivierung, die deswegen gesondert behandelt werden muß, weil sie - wie man beim schulischen Titel sieht -, dem kulturellen Kapital, das sie ja garantieren soll, ganz einmalige Eigenschaften verleiht" (BOURDIEU 1983, 189; Herv. i. O.). Für die Erforschung der kulturellen Definitionen des Sports im Handlungsvollzug gewinnt das kulturelle Kapital als an die körperliche Existenz gebundenes symbolisches Vermögen zentrale Bedeutung.

Zurück zu den symbolischen Auseinandersetzungen. Bei den auf dem Geschmack beruhenden gesellschaftlichen Konkurrenzen handelt es sich nach BOURDIEU um eine vergessene, eine sanfte Form des Klassenkampfes, um den "Kampf der Klassifikationsysteme". In diesem geht es um die Definition der legitimen Wahrnehmung der sozialen Welt. Er zielt ab "auf eine Veränderung der Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien der sozialen Welt und darin auf eine Veränderung der sozialen Welt selbst" (1982, 748; 755). Diese Kämpfe sind nicht nur auf bestimmte soziale Felder wie den Bildungsmarkt begrenzt, sondern sie erfassen sämtliche Bereiche der Alltagskultur. Keine Sphäre der Praxis, kein Bereich des täglichen Lebens, der von diesen Auseinandersetzungen unberührt bliebe - auch nicht der Körper und seine Praktiken, auch nicht der Sport. Ganz im Gegenteil, gerade das Körperliche und das System der sportlichen Betätigungen und Praxisformen spielen in diesen symbolischen Konkurrenzen eine zentrale Rolle: In Abhängigkeit von der Höhe des inkorporierten kulturellen Kapitals wird der Körper unterschiedlichen, konkurrierenden Geschmacksnormen unterworfen. Er ist zu einem bevorzugten Gegenstand der vom Habitus generierten symbolischen Investitionsstrategien geworden; Zeit, Geld, Arbeit, Mühe und Anstrengung werden nutzbringend in ihm angelegt. Es ist der Körper selbst, der

"zum Träger der sozialen Distinktionen und gleichzeitig zum privilegierten Objekt der Arbeit der kulturellen Verklärung wird. Unter allen Zeichen der Distinktion gibt es wohl keines, das sich mehr als der Körper - ... - unter dem Schein einer Naturgabe präsentiert: Der legitime Körper, ein durch besondere, zeitraubende Übungen, durch kostspielige Ausrüstungen und strenge Disziplin kultivierter Körper, ein schlanker, muskulöser, zu jeder Jahreszeit sonnengebräunter und von den Stigmata des Alterns befreiter Körper ist also dazu prädestiniert, zusammen mit allen anderen Arten des verinnerlichten Kapitals, einen auserwählten Platz in der Symbolik der Macht..." einzunehmen (BOURDIEU/ DELSAUT 1975, 178; vgl. auch BOURDIEU 1982, 490).

Man lasse sich durch die phänomenologische Beschreibung des legitimen Körpers nicht täuschen. Dessen substantielle Merkmale mögen sich verändern. Denn der Distinktionswert körperlicher Eigenschaften wird umso geringer, je verbreiteter diese sind. Festzuhalten ist aber, daß "die Definition *des legitimen Körpers* und *des legitimen Gebrauchs des bzw. Umgangs mit dem Körper*" (BOURDIEU 1986, 99; Herv. i. O.) Gegenstand von Kämpfen ist, die auf dem Feld kultureller Produktion und dem der sozialen Klassen ausgetragen werden.

Die BOURDIEUSche Gesellschaftstheorie erfaßt die Sportpraxis der sozialen Individuen und Gruppen als ein deren Alltagskultur konstituierendes Lebensstilelement. Wie alle an-

deren kulturellen Praxisformen und Geschmacksvorlieben werden auch die Sport- und Körperpraktiken vom Habitus, den man sich genauso wenig aussuchen kann wie seine Muttersprache, hervorgebracht. Die dem System der Existenzbedingungen eingegrabenen differenziellen Abstände liegen den Unterschieden in den klassenspezifischen Habitusformen zugrunde. Bei der Sportausübung kommen die den differierenden Habitusformen entsprechenden Verschiedenheiten in den Körper- und Sportverständnissen in besonderer Reinheit zur Geltung: Der Habitus generiert die mit einer jeweiligen Sportpraxis verknüpften körperbezogenen Ziele, Sinngebungen, die Vorliebe für eine bestimmte Art des Körpereinsatzes (als Zeichen oder als Kampfmittel), er bestimmt die Aufmerksamkeit und den Respekt, die beim Sporttreiben der Kleidungs- und Verhaltensetikette entgegengebracht werden. Er wählt den exklusiven oder populären Ort der Sportbetätigung aus und liegt der Art und Weise ihrer Ausübung zugrunde. Sportliches Handeln ist in dieser Perspektive Aktualisierung eines bestimmten Schichtgeschmacks. Beim Sporttreiben wird ein jeweiliger inkorporierter kultureller Code auf der Ebene des Körperlichen realisiert. Alle vom Habitus erzeugten Entscheidungen, Handlungen, Praktiken besitzen in der Sport- wie in der Alltagspraxis distinktiven, d.h. Unterschied setzenden Charakter (BOURDIEU 1982, 332ff.; 1986; vgl. auch Gebauer 1986). Der kulturelle Wandel, der sich im Raum des Sports in den letzten Jahrzehnten vollzogen hat, hängt untrennbar mit den auf dem Feld der sozialen Klassen ausgetragenen Auseinandersetzungen um die Definition des legitimen Körpers zusammen. In diesem Kontext hat sich das Feld der freizeitsportlichen Betätigungen und Praxisformen zu einem der auffälligsten Schauplätze gesellschaftlicher Distinktionsprozesse entwickelt.

Wichtig für die Erforschung des Sports und des Körper-Aspekts im Kontext migrationsbedingter kultureller Kontakte ist, daß sich BOURDIEUs Geschmackstheorie nur dann verwenden läßt, wenn die jeweils untersuchte Ethnie innerhalb des sozialen Stratifikationsystems der deutschen Gesellschaft relativ homogenen Existenzbedingungen unterworfen ist. Aus migrationssoziologischen Untersuchungen kann gefolgert werden, daß diese Voraussetzungen tatsächlich gegeben sind. Verschiedene Untersuchungen zur Arbeitsmigration in die Bundesrepublik bestätigen die von HOFFMANN -NOWOTNY (1973; vgl. HARBACH 1976, 138) aufgestellte These, daß Wanderungen von Arbeitskräften eines im internationalen Schichtsystem niedrig rangierenden nationalen Systems in ein ranghöheres im allgemeinen zu einer Unterschichtung des Stratifikationsystems des Aufnahmelandes führen. Einer neueren Untersuchung von HILL (1984) zufolge ist offensichtlich ein ethnisches Schichtsystem in der Entstehung begriffen, innerhalb dessen die türkische Minorität aufgrund des späten Wanderungszeitpunkts die untersten Positionen einnimmt. Die Position der türkischen Herkunftsethnie innerhalb der Sozialstruktur läßt sich mit dem BOURDIEUschen Modells des sozialen Raumes präzisieren. Die entscheidende Differenz in den Lebensbedingungen zwischen den einheimischen und

der (oder: den) türkischen Fraktion(en) der Unterschicht liegt eindeutig in dem, was BOURDIEU als Kapitalstruktur bezeichnet, also in der Zusammensetzung des jeweiligen Kapitalvolumens. Selbst dort, wo türkische Arbeiterfamilien ein gleich hohes oder sogar höheres finanzielles Kapital als einheimische Arbeiterfamilien aufzubringen in der Lage sind, schneiden sie hinsichtlich der Höhe des kulturellen Kapitals schlechter als diese ab. Alle deutschen Gruppen und Schichten verfügen in der Sicht der deutschen Gesellschaft im Vergleich zur Gruppe der türkischen Migranten über ein höheres kulturelles Kapital, was ihnen sogar durch das institutionalisierte kulturelle Kapital der Staatsangehörigkeit noch garantiert wird. Die kulturellen Kompetenzen und Fähigkeiten, die Türken wirklich besitzen, werden von der deutschen Gesellschaft entwertet. So verschafft das seinerseits geringe kulturelle Kapital der deutschen Unterschicht deren Angehörigen gegenüber Türken immer noch den Vorteil einer höheren kulturellen Kompetenz in bezug auf Sprache, den Umgang mit Behörden und Kollegen, es wirkt sich aus auf den Erwerb von Bildungsabschlüssen, bei der Verteilung von Lehrstellen und beruflichen Positionen usw.⁶

Zum Abschluß noch ein Panorama des deutsch-türkischen Sports. Der Eintritt von Angehörigen der Migrantengruppen in den Raum des Sports hat diesen vor allem in den städtischen Ballungsgebieten nachhaltig verändert. Auf den ersten Blick mögen es vor allem die vielen von Ausländergruppen gegründeten und an ihren Vereinsnamen erkennbaren Fußballclubs sein, die diese Einschätzung bestätigen. Wenn man genauer hinsieht, entdeckt man, daß es darüber hinaus ganz bestimmte Zonen innerhalb des Sportraums sind, die mehr und mehr, wenn man so sagen darf, "fest in fremder Hand sind". So tragen die im städtischen Kontext scheinbar sterbenden Unterschichtsportarten wie Boxen und Ringen immer stärker den Stempel des Fremden. Ihre Wiederbelebung verdanken sie dem Sportengagement junger Türken, bei denen gerade diese Formen des männlichen Kampfsports ebenso wie Karate, Kung Fu und Taekwondo außerordentlich beliebt sind. Wenn man sich vergegenwärtigt, daß je nach Altersklasse 60 - 80% der Berliner Ringer

⁶ Mit den Daten aus der Lebensqualitätsstudie von ZAPF und BRACHTEL (1984, 291) läßt sich dies empirisch nachweisen. Danach sind Indikatoren für ökonomisches Kapital wie Einkommen des Haushalts, Wohnungseigentum und Autobesitz in der türkischen Herkunftsethnie nicht nur geringer als in der deutschen Arbeiterschaft, sondern (bis auf das pers. Nettoeinkommen) auch geringer als in allen anderen Migrantengruppen ausgeprägt. Noch größer sind die Differenzen bezüglich der Höhe des kulturellen Kapitals: Türkische Männer und Frauen haben im Schnitt eine geringere Anzahl von Jahren in der Schule verbracht, verfügen seltener über einen Berufs- oder anderen Ausbildungsabschluß (18.3% der Türken gegenüber 23% der Gastarbeiter im Durchschnitt) und ihre Kompetenz in der deutschen Sprache liegt unter der der anderen Herkunftsethnien (lediglich 43% der Türken gegenüber 60-75% bei den anderen Ausländergruppen sprechen fließend deutsch). Insofern die Staatsangehörigkeit neben dem Bildungskapital eine (von BOURDIEU nicht erwähnte) zweite Art des institutionalisierten Kulturkapitals darstellt (vgl. dazu BRÖSKAMP 1990), sind Türken als Staatsbürger eines Nicht-EG-Landes auch hier schlechter als die anderen Migrantengruppen gestellt. Nicht zuletzt verfügen Türken aufgrund ihrer wenigen Kontakte mit Deutschen auch über das geringste Kapital an sozialen Beziehungen (43% gegenüber 68-76% bei den anderen Migranten).

und Boxer Türken und andere jugendliche Migranten sind, dann wird deutlich, daß es Regionen gibt, in denen die Existenz ganzer Sportarten in steigendem Ausmaß vom Sportengagement der zweiten und dritten Generation der Zuwanderer abhängt (BRÖSKAMP 1989; vgl. auch SCHWARZ 1987).

Augenfällig ist, daß die Zahl der türkischen Mitglieder in Sportvereinen ständig zunimmt, daß aber beispielsweise in Berlin über 90% der türkischen Sportvereinsmitglieder männlichen Geschlechts sind (SCHWARZ 1987). Der Anteil der in Sportvereinen aktiven türkischen Frauen und Mädchen ist verschwindend gering. Das gründet vermutlich darin, daß weiblicher Sportgeschmack der deutschen Art türkischen Frauen und Mädchen fremd ist. Die für eine jeweilige Sportart konstitutiven Verhaltens- und Präsentationsmuster des Körpers, die normierten Standards der Sportbekleidung sowie die Inszenierung des Körpers in öffentlichen, auch Männern jederzeit zugänglichen Räumen wie Sportplatz und Schwimmhalle stehen noch immer in striktem Gegensatz zu den ethischen Werten der türkischen Minoritätenkultur, auch wenn deren Geschmacksformen sich in der Konfrontation mit den einheimischen Lebensstilen verändert hat. Das auch in der Fremde innerhalb der türkischen Ethnie Gewicht besitzende symbolische Kapital der Ehre (vgl. dazu SCHIFFAUER 1983; 1984) ist nicht zu trennen vom symbolischen Kapital des Körpers. Als symbolisches Vermögen der gesamten Familie ist es nicht zuletzt in den Töchtern verkörpert, insbesondere in deren Virginität, deren vorehelicher Verlust in manchen Fällen katastrophale Folgen hat. Aber die Bewahrung der Ehre und, darüber hinaus, die religiösen Pflichten verlangen die Beachtung umfassender, dem Alltagsverhalten zugrundeliegender körperbezogener Normen und Werte. So manifestiert sich die Fremdheit der deutschen und türkischen Geschmackscodes deutlich im schulischen Sportunterricht. Auch wenn die strikte Weigerung türkischer Eltern, ihre Töchter am Sportunterricht teilnehmen zu lassen, stark nachgelassen hat, weisen Expertengespräche mit Sportlehrerinnen türkischer Mädchen daraufhin, das ihnen das Tragen enger, die Körperformen abbildender Sportbekleidung ebenso wie das gemeinsame Umziehen und Duschen oft unangenehm ist, was in den Augen ihrer deutschen Klassenkameradinnen teilweise nicht nur unverständlich, sondern auch Grund für spöttische Bemerkungen sein kann. Aber über diese so deutlichen Beispiele hinaus erscheinen die subtileren Spielarten der körperliche Fremdheit im Sport gerade deshalb so schwer zu bewältigen zu sein, weil sie implizit erfahren werden: Sie werden gespürt, sinnlich wahrgenommen, sind aber für die Beteiligten außerordentlich schwer greif- und einordbar. Sie entziehen sich der Artikulation, weil sich die einverleibten Prinzipien der kulturellen Willkür, wie BOURDIEU schreibt, jenseits des Bewußtseins angesiedelt finden, "also geschützt vor absichtlichen und überlegten Transformationen, geschützt noch selbst davor, explizit gemacht zu werden. Nichts erscheint unaussprechlicher, unkommunizierbarer, uner-

setzlicher, unnachahmlicher und dadurch umso kostbarer als die einverlebten, zu Körpern gemachten Werte ..." (1979, 200)

In der Sicht der türkischen Männer und Jungen gehört der organisierte Sport zu den wenigen gesellschaftlichen Feldern der neuen Lebenswelt, in denen die ihnen vertraute traditionelle räumliche Trennung der Geschlechter zumindest in begrenzten Maßen noch vorhanden ist (vgl. BRÖSKAMP/GEBAUER 1986). Es sind einige ausgewählte Sportarten, in denen die türkischen Männer und Jungen ihre körperbezogenen Vorstellungen von männlicher Ehre wie Mut, Stärke, Selbstbewußtsein (vgl. SCHIFFAUER 1983) verwirklichen. Auffällig ist insbesondere ihre Neigung zu Formen des sportlichen Zweikampfes Mann gegen Mann, die die Bereitschaft zum totalen instrumentellen Einsatz des Körpers erfordern, die zugleich aber auch ein besonders intensives Be-Greifen des sportlichen Gegners im buchstäblichen Sinne ermöglichen. Allerdings ist ihr Eindringen in bestimmte Sportarten von starken Ambivalenzen begleitet. Wo, wie es im Boxsport und im Ringen der Fall ist, die deutschen Sportler zu einer Minderheit und nicht selten auch - überspitzt formuliert - zu Prügelknaben im Ring und auf der Matte werden, wo eine kleine Gruppe von einheimischen Sportfunktionären und ehrenamtlichen Mitarbeitern traditionelle deutsche Sportvereine mit vorwiegend türkischen Sportlern und aktiven Mitgliedern führen, ist das wechselseitige Verhältnis sehr gespannt. So sehr leistungsstarke türkische Sportler als Verstärkung auch willkommen sind, Überfremdungsängste machen sich hier sehr deutlich bemerkbar, die sich in Strategien des Ausschlusses verwandeln, wenn man an die Versuche denkt, jugendliche ausländische Sportler von der Teilnahme an regionalen und überregionalen Meisterschaften fernzuhalten. In dieser Sphäre des sozialen und sportlichen Raumes spielen sich offenbar gravierende symbolische Auseinandersetzungen um die Definition des Körperlichen ab: Während türkische Jugendliche in diese traditionellen Unterschichtsportarten hineinströmen, wenden sich die deutschen Arbeiterjugendlichen mehr und mehr von diesen ab. Man kann annehmen, daß diese Zonen des sportlichen Raums für Türken eine Art Reservat der Männlichkeit bilden, wo der auf anderen Feldern - z. B. auf dem des Bildungsmarktes - verlorene Kampf um symbolische Produktionen fortgesetzt wird auf einem Feld der Ersatzsymbolik. Aber der populäre Geschmack der deutschen Unterschichtjugendlichen steht diesem Kampf zunehmend ablehnend gegenüber und grenzt sich davon ab.

Ich komme zum Schluß noch ein zweites Mal auf das eingangs geschilderte Beispiel zurück, auf die Spannungen und Konflikte bei deutsch-türkischen Fußballbegegnungen. Wenn man interkulturelle Sportbegegnungen in der BOURDIEUschen Perspektive als Aufeinandertreffen zweier oder mehrerer einander fremder Geschmackscodes auf elementarer körperlicher Ebene betrachtet, wird begreiflich, warum es in der Vergangenheit wiederholt zu tiefgreifenden interethnischen Mißverständnissen kommen konnte. BENTLEY, der wohl als erster BOURDIEUs Theorie der Praxis für die Ethnizitäts-

forschung fruchtbar gemacht hat, schreibt in diesem Zusammenhang (ohne dabei explizit einen Bezug zum Sport herzustellen):

"Die Häufigkeit interethnischer Mißverständnisse macht deutlich, daß die Annahme einer Kongruenz zwischen den generativen Schemata der Habitusformen und ihren oberflächlichen Ausdrucksformen nicht haltbar ist. Eine Analogie zur Sprache ist hilfreich. Generative Grammatiker wissen, daß ähnliche Oberflächenstrukturen aus sehr unterschiedlichen Tiefenstrukturen herrühren. Menschen, die scheinbar die gleiche Sprache sprechen, sich zur gleichen Religion bekennen, die gleiche Kleidung tragen oder in anderer Weise oberflächliche Ähnlichkeiten an den Tag legen, können dennoch im Sinne unterschiedlicher generativer Schemata handeln. Überlappungen des Verhaltensrepertoires von Personen, deren Praxiserfahrung und Habitus in typischerweise voneinander verschieden sind, führen sehr wahrscheinlich zu sich als ungültig erweisenden Annahmen einer gegenseitigen Verständigung, was HABERMAS 'systematisch verzerrte Kommunikation' nennt. Die Erfahrung systematisch verzerrter Kommunikation kann Gefühle der Unbehaglichkeit, der Entfremdung oder der Feindseligkeit ... erzeugen" (1987, 34; eigene Übersetzung).

Auf das Sportspiel übertragen heißt das: Deutsche und türkische Fußballspieler begegnen sich in dem Glauben, das gleiche Spiel zu spielen, und müssen dann im Handlungsvollzug mit der Tatsache klar kommen, daß die Angehörigen der jeweils anderen Kultur in der Sicht der Deutschen und der der Türken ein anderes Spiel spielen oder dies zumindest auf eine unterschiedliche Weise tun und es je unterschiedlich verstehen. Insofern die Probleme des interethnischen Sports in den Verschiedenheiten der erworbenen, unter der Oberfläche der sportlichen Betätigung wirksamen kulturellen Dispositionen des Habitus verankert sind, erscheinen sie gegenwärtig kaum lösbar. Im Grunde ist es sogar erstaunlich, daß sich dennoch zumindest in einigen wenigen Sportarten eine einigermaßen funktionierende Praxis des interkulturellen Sporttreibens entwickelt hat. Dies spricht dafür, daß deutsche und türkische Sportler sich außerordentliche Mühe geben, Verständigungsprobleme zu ertragen, um es nicht zu einer Verhärtung der ethnischen Gruppenbeziehungen kommen zu lassen. Wie weit dies gelingt, hängt aber immer auch von dem allgemeinen sozialen Klima der Gesellschaft ab, in dem die Fremden leben. Damit bin ich bei einem außerordentlich heiklen Thema angelangt, das ich im Schlußsatz - eher zögerlich und nicht ohne ambivalente Gefühle zu verspüren - zumindest benennen möchte. Seit der Öffnung der Grenzen am 9. November 1989 gibt es unübersehbare Zeichen dafür, daß sozial schwache Ausländergruppen (wie Arbeitsmigranten, Asylan-

ten, Flüchtlinge usw.) in Deutschland einen zunehmend schwereren Stand haben. Damit gewinnt der von HETTLAGE-VARJAS und HETTLAGE 1984 geäußerte Hinweis darauf, daß die Fremdgruppe sich von jeher als Integrator der - in diesem Fall nationalen - Eigengruppe eignete, in der Gegenwart eine Dimension, die damals noch gar nicht absehbar war.

Literaturverzeichnis

- ALLISON, M. T.: On the Ethnicity of Ethnic Minorities in Sport. In: *Quest*.31/1 (1979), 50-56.
- ALLISON, M. T.: Sport, Ethnicity and Assimilation. In: *Quest*. 34/2 (1982a), 165-172.
- ALLISON, M. T.: Basketball - wie ihn die Anglo-Amerikaner verstehen und die Navajo ihn spielen. Ein kulturspezifischer Zugang zur Sportsozialisation. in: BECKER, P. (Hrsg.): *Sport und Sozialisation*. Reinbek 1982b, 115-132.
- BARTH, F.: *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston 1969.
- BENTLEY, G. C.: Ethnicity and Practice. In: *Comparative Studies in Society and History*. 19/1 (1987), 24-55.
- BIRG, H./KOCH, H.: *Der Bevölkerungsrückgang in der Bundesrepublik Deutschland. Langfristige Bevölkerungsvorausschätzungen auf der Grundlage des demographischen Kohortenmodells und der biographischen Theorie der Fertilität*. Frankfurt/M., New York 1987.
- BOURDIEU, P.: *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt/M. 1974.
- BOURDIEU, P.: *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Frankfurt/M. 1979.
- BOURDIEU, P.: *Die feinen Unterschiede, Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt/M. 1982.
- BOURDIEU, P.: *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*. In: *Soziale Welt. Sonderband 2: Soziale Ungleichheiten*, hrsg. v. KRECKEL, R., Göttingen 1983, 183-198.
- BOURDIEU, P.: *Historische und soziale Voraussetzungen modernen Sports*: In: HORTLEDER, G./GEBAUER, G. (Hrsg.): *Sport-Eros-Tod*. Frankfurt/M. 1986, 91-112.
- BOURDIEU, P./DELSAUT, Y.: *Die neuen Kleider der Bourgeoisie*. In: *Kursbuch 42* (1975), 172-182.
- BRÖSKAMP, B./GEBAUER, G.: *Deutsche und Türken treiben gemeinsam Sport. Fragen-Hintergründe-Vorschläge*. Hrsg.: *Die Ausländerbeauftragte des Senats beim Senator für Gesundheit, Soziales und Familie*. Berlin 1986 (1987²).

- BRÖSKAMP, B.: Der Fremde Körper. Das Problem des Körperlichen im Kontext migrationsbedingter Kulturkontakte unter besonderer Berücksichtigung des Sports. Berlin, Freie Universität, FB Erz. u. Unterr. Wiss., Unveröff. Diss. 1988.
- BRÖSKAMP, B.: Probleme und Chancen einer sportsoziologischen Migrantenforschung. In: BINNEWIES, H.; DESSAU, J.; THIEME, B. (Redaktion): Freizeit und Breitensport '88 (Teil II). Hrsg.: Zentraleinrichtung Hochschulsport der Freien Universität Berlin. Ahrensburg bei Hamburg 1989, 325-342. (Dokumente zum Hochschulsport Bd. 24).
- BRÖSKAMP, B.: Ethnische Grenzen des Geschmacks. Perspektiven einer praxeologischen Migrations- und Ethnizitätsforschung. Unveröff. Ms., Berlin 1990.
- CHESKA, A. T.: Sport as Ethnic Boundary Maintenance: A Case of the American Indian. In: Int. Rev. for Soc. of Sport 19/3+4 (1984), 241-258.
- COLLATZ, J. (Hrsg.): Gesundheit für alle. Hamburg 1985.
- FROGNER, E.: Die Bedeutung des Sports für die Eingliederung ausländischer Mitbürger. In: Sportwissenschaft 14/4 (1984), 348-361.
- GEBAUER, G.: Körperliche Fremdheit. Unveröff. Ms., Berlin 1985.
- GEBAUER, G.: Festordnung und Geschmacksdistinktionen. Die Illusion der Integration im Freizeitsport. In: HORTLEDER, G./GEBAUER, G. (Hrsg.): Sport-Eros-Tod. Frankfurt/M. 1986, 113-143.
- HARBACH, H.: Internationale Schichtung und Arbeitsmigration. Reinbek 1976.
- HECKMANN, F.: Sport und die gesellschaftliche Integration von Minderheiten. In: BAMMEL, H./BECKER, H.: Sport und ausländische Mitbürger. Bonn 1985, 21-33. (Hrsg.: Friedrich-Ebert-Stiftung).
- HETTLAGE-VARJAS, A. und Hettlage, R.: Kulturelle Zwischenwelten. Fremdarbeiter - eine Ethnie? In: Schweiz. Zeitschrift f. Soziologie 10/2 (1984), 357-403.
- HETTLAGE, R.: Hauptlinien der Gastarbeiterforschung in der Bundesrepublik Deutschland. Über die interaktive Herstellung von Problembewußtsein. In: ÖZS 3/1988, 74-94.
- HILL, P.B.: Determinanten der Eingliederung von Arbeitsmigranten. Königstein/Ts. 1984.
- HOFFMANN-NOWOTNY, H. J.: Soziologie des Fremdarbeiterproblems. Stuttgart 1973.
- KÄLIN, W.: Schweizerische Migrationspolitik im Spannungsfeld von Humanität und Staatssouveränität. In: KÄLIN, W./MOSE, R. (Hrsg.): Migrationen aus der Dritten Welt. Ursachen und Wirkungen. Bern, Stuttgart 1989, 13-28. (Publikationen der Akademischen Kommission der Universität Bern).
- MEHAN, H. und WOOD, H.: Merkmale der Realität. In: WEINGARTEN, E./SACK, F./SCHENKEIN (Hrsg.): Ethnomethodologie. Beiträge zu einer Soziologie des Alltagshandelns. Frankfurt/M. 1979, 29-63.
- PETTIGREW, Th. F.: Complexity and Change in American Racial Patterns: A Social Psychological View. In: PARSONS, T./CLARK, K.B. (Hrsg.): The Negro American. Boston 1966, 325-362.

- REES, C. R./MIRACLE, A. W.: Participatioon in Sport and the Reduction of Prejudices: Contact Theory, Superordinate Goals Hypothesis or Wishful Thinking? In: THEBERGE, N./DONELLY, P. (Hrsg.): Sport and the Sociological Imagination. Fort Worth 1984, 140-152.
- SCHIFFAUER, W.: Die Gewalt der Ehre, Erklärungen zu einem deutsch - türkischen Sexualkonflikt. Frankfurt/M. 1983.
- SCHIFFAUER, W.: Religion und Identität. Eine Fallstudie zum Problem der Reislamisierung bei Arbeitsemigranten. In: Schweiz. Zeitschr. f. Soziologie 10/2 (1984), 485-516.
- SCHWARZ, T.: Ethnische Koloniebildung und die Organisation des Sports türkischer Zuwanderer in Berlin. In: Migration. Eine Europäische Zeitschrift für Fragen internationaler Migration und ethnischer Beziehungen 1/1987, 159-178.
- SHERIF, C. W.: Gruppenkonflikt und Wettkampf: Eine sozialpsychologische Analyse. In: GRUPE, O./BAITSCH, H. (Hrsg.): Sport in unserer Welt - Chancen und Probleme. Berlin, Heidelberg, New York 1973, 66-77.
- STÜWE, G.: Sport. In: AUERNHEIMER, G. (Hrsg.): Handwörterbuch Ausländerarbeit. Weinheim und Basel 1984, 303-305.
- ZAPF, W./BRACHTEL, W.: Die Lebensqualität der Gastarbeiter. In: GLATZER, W./ZAPF, W. (Hrsg.): Lebensqualität in der Bundesrepublik. Frankfurt/M., New York 1984, 286-306.