

Fachbereich I, Sozialpädagogik  
Universität Trier im April 2002

## **DIPLOMARBEIT**

**Vorgelegt von:**

**Andrea Gerntke**

**Maximinstraße 1, 54292 Trier**

**Tel.0651 – 12788**

**Thema:**

**KARATEDÔ ALS SOZIALPÄDAGOGISCHE  
INTERVENTIONSFORM FÜR DESINTEGRIERTE,  
GEWALTTÄTIGE JUGENDLICHE ?**

Eine sozialpädagogische Perspektive auf gewaltmindernde Elemente  
einer japanischen Kampfkunst.

Erstkorrektorin:

Dr. phil Magdalena Joos

(Fachgebiet: Soziologie)

Wissenschaftliche Mitarbeiterin

bei Prof. Honig und

Akademische Rätin der Abteilung

Sozialpädagogik II

Zweitkorrektor:

Prof. Dr. rer. soc.

Michael Sebastian Honig

(Fachgebiet:

Erziehungswissenschaft)

## INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung .....	1
I.1 Basis: Sozialpädagogik .....	4
I.1.1 Historische Wurzeln der Sozialpädagogik .....	4
I.1.2 Funktionsverständnis der Sozialpädagogik .....	5
I.2 Verhältnisbestimmung von Individuum und Gemeinschaft bzw. Gesellschaft .....	8
I.2.1 Begriffsdefinition Individuum / Individualität / Individuation .....	8
I.2.2 Gemeinschafts- und Gesellschaftsbegriff .....	10
I.2.3 Zusammenhang von Individuum und Gemeinschaft .....	12
I.3 Individualisierung als Phänomen der modernen Gesellschaft .....	15
I.3.1 Umriss der modernen (Risiko-) Gesellschaft .....	15
I.3.2 Individualisierungsthese und -begriff .....	17
I.4 Resümee Teil I .....	20
II.1 Desintegration als Ursache von Devianz .....	24
II.1.1 Definition Integration und Desintegration .....	24
II.1.2 Devianzbegriff in Abhängigkeit von sozialen Normen .....	27
II.1.3 Theorie des Labeling Approach .....	29
II.1.4 Anomietheorie zur Erklärung devianten Verhaltens .....	31
II.1.5 Subkulturtheorie .....	34
II.1.6 Desintegration als Erklärungsmodell von Devianz .....	38
II.2 Gewalt als Form devianten Verhaltens .....	44
II.2.1 Gewaltbegriff .....	44
II.2.2 Ursache- und Bedingungsfaktoren für Gewalthandeln .....	47
II.3 Resümee und Ausblick: Gewaltverhalten als Folge von Desintegration .....	52

## INHALTSVERZEICHNIS

III.1 Hintergrundinformationen zu Karatedô .....	54
III.2 Unterscheidung von Kampfsport und Kampfkunst.....	56
III.3 Asiatische Kampfkunst: ihre Philosophie und Sozialpädagogische Relevanz.....	58
III.3.1 Philosophische Wurzeln asiatischer Kampfkünste .....	58
III.3.1.1 Yoga.....	59
III.3.1.2 Taoismus.....	60
III.3.1.3 Konfuzianismus .....	62
III.3.1.4 (Zen-) Buddhismus .....	63
III.3.1.5 Bushidô .....	68
III.3.2 Budô, Philosophie der Kampfkünste .....	69
III.4 Sozialpädagogisch relevante Elemente der budô-Disziplin Karatedô .....	75
III.4.1 Der Ort, an dem der Weg geübt wird - dôjô .....	76
III.4.2 Budô-Hierarchie.....	78
III.4.3 Übung des leeren Geistes - mukusô.....	80
III.4.4 Der Kampf gegen das Selbst.....	82
III.4.5 Symbolische Verbeugung - rei .....	84
III.4.6 Formübung - kata.....	85
III.4.7 Partnerübung - kumite .....	88
III.5 Empirische Ergebnisse .....	92
III.5.1 Karatedô und Gewaltverhalten (Grabert-Studie).....	93
III.5.2 Kampfkunst als Therapie (Wolters-Untersuchung).....	96
III.6 Schwierigkeiten der Umsetzung und Kritikpunkte .....	99
IV. Fazit und Ausblick .....	103
Literaturverzeichnis	
Anhang	

**EINLEITUNG**

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der sozialpädagogischen Relevanz der asiatischen Kampfkunst Karatedô als integrationsförderndes Interventionsmodell für gewalttätige Jugendliche.

Um Karatedô als sozialpädagogische Interventionsform plausibel darstellen zu können, erscheint es mir zunächst notwendig, die Funktion der Sozialpädagogik zu spezifizieren. In Kapitel I.1 wird dargelegt, daß Sozialpädagogik eine Integrationsfunktion besitzt, die sich auf die Übereinstimmung der Bedürfnisse des Individuum und der Bedürfnisse der Gemeinschaft bzw. Gesellschaft bezieht. Diese doppelte Funktion führt mich zu zwei notwendigen Darstellungen: zum einen die Definition der Aspekte der Individualität sowie die der Gemeinschaft und Gesellschaft und zum anderen die Bestimmung des Verhältnisses dieser beiden Pole. Für die Bearbeitung der möglicherweise konträren Bedürfnisse ist es unerlässlich, eine Vorstellung der angemessenen Balance individueller und gemeinschaftlich/gesellschaftlicher Ansprüche zu formulieren. Die mich an dieser Stelle leitende Frage, unter welchen Umständen die Entfaltung der Individualität und die damit meiner Ansicht nach linear verbundene Etablierung einer Identität sozial verträglich ist, also welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit die Aspekte der Kooperations- und Gemeinschaftsfähigkeit vom Individuum berücksichtigt und anerkannt werden, wird in Kapitel I.2.3. beantwortet werden. Die in Kapitel I.3 folgende Beschreibung der gesellschaftlichen Hintergründe erscheint mir zusätzlich aufgrund der zunehmenden Asozialität, Entsolidarisierung und Individualisierung der Menschen relevant. Unter Zuhilfenahme der Untersuchung Ulrich Becks werde ich diese Strukturen und ihre Konsequenzen in Kapitel I.3 explizieren. Die Bedeutsamkeit der Gemeinschaft als zentrale Sozialisationsinstanz und die in vieler Hinsicht als problematisch betrachteten Strukturen der modernen Gesellschaft finden unter Punkt I.2 und besonders in Kapitel I.3 Beachtung, da ich sie für die Analyse der Bedingungen der sozialen Integration junger Menschen in gemeinschaftliche Gefüge ebenfalls für sehr wichtig erachte.

Im Teil II der Arbeit beschäftige ich mich mit den daraus resultierenden Problemstellungen, die eine sozialpädagogische Intervention notwendig machen. Die Definition der Sozialpädagogik als Integrationshilfe für Individuen in soziale Bezüge, lässt mich zu dem Schluß kommen, daß soziale Desintegration eine sozialpädagogische Problemstellung ist, die weitreichende Konsequenzen nach sich zieht. In Kapitel II.1 definiere ich die Begriffe der Integration und Desintegration in Bezug auf die soziale Be-

ziehung des Individuums zu Gemeinschaften bzw. Gesellschaften. Anschließend werde ich einige der aus Desintegration resultierenden und Desintegration auslösenden Zustände, z.B. der ungleichen Zugangschancen, der Orientierungslosigkeit aufgrund von Wertediffusion und der subkulturellen Divergenz, als ursächlich für die Entstehung von Devianz beschreiben. Die mit Desintegration verbundene Etablierung eines eigenen, gemeinschafts- und gesellschaftsunabhängigen Wertesystems kann meiner Ansicht nach zur Konstituierung von stark negativ etikettierten Subgruppen führen, die u.a. aufgrund einer sog. Ziel-Mittel-Diskrepanz zu devianten Formen der Zielerreichung greifen.

Gewalt als extreme Form der Devianz wird in Kapitel II.2 als eine mögliche Form der Durchsetzung von Interessen bzw. als Zielerreichungsmittel aufgrund dieser desintegrativen Situation beschrieben. Bei der Beschreibung spezifischer Ursachefaktoren von Gewaltverhalten werde ich neben konservativ-klassischen Erklärungstheorien für Gewaltverhalten die äußerst relevanten sozial-strukturellen Faktoren sowie die Bedeutung des Milieus bzw. der Subgemeinschaft als Lernfeld skizzieren.

Im Teil III dieser Arbeit wird es um die Beschreibung der sozialpädagogisch relevanten Elemente von Karatedô bezüglich der Problematik der Desintegration und des daraus resultierenden Gewaltverhaltens gehen. Die Bedeutsamkeit von Karatedô wird unter Punkt III.3 und III.4 anhand der philosophischen Hintergründe, die Karatedô zu einer Praxis der buddhistischen Friedenslehre machen, sowie anhand der einzelnen körperlich-technischen und der zen-buddhistisch geprägten Übungselemente beschrieben. Ich werde explizieren, daß Karatedô deutlich gewaltmindernd wirkt und die Kontrolle negativer Aggressionen ermöglicht. Daran werde ich den reintegrierenden Charakter von Karatedô deutlich machen, da durch die Auseinandersetzung mit sich selbst die Verwirklichung individueller Bedürfnisse ermöglicht wird und gleichzeitig sozial verträgliche Verhaltensweisen erlernt werden können, die in ein buddhistisch geprägtes Wertesystem eingebettet sind. Dies erleichtert die Anpassung an die Gemeinschaft bzw. Gesellschaft und deren jeweilige Regeln - besonders für gewalttätige Jugendliche.

Es wird gezeigt werden, daß Karatedô für die Entwicklung der Persönlichkeit und die Schulung des Charakters einen entscheidenden Beitrag leisten und die Balance zwischen den gerechtfertigten Bedürfnissen und Ansprüchen des Individuums und der Gesellschaft ausgleichen kann. Aufgrund dessen halte ich die sozialpädagogische Bedeutsamkeit von Karatedô bzw. budô für die Arbeit mit desintegrierten, gewalttätigen

Jugendlichen für gegeben. Um diese These zu untermauern, werde ich die Befunde zweier empirischer Untersuchungen skizzieren, deren Ergebnisse die eindeutig gewaltmindernde und persönlichkeitschulende Wirksamkeit von Karatedô bestätigen.

Im Teil IV werde ich in Form eines Fazits alle wichtigen Zusammenhänge, die nach meinen Dafürhalten die sozialpädagogische Bedeutsamkeit von Karatedô als Interventionsform für desintegrierte, gewalttätige Jugendliche unterstreichen, darstellen.



**TEIL I: THEORETISCHER RAHMEN:****VERHÄLTNISBESTIMMUNG VON INDIVIDUUM UND GEMEINSCHAFT  
UNTER SOZIALPÄDAGOGISCHEN PRÄMISSEN****I.1 BASIS: SOZIALPÄDAGOGIK**

Die Festlegung des Funktionsverständnisses der Sozialpädagogik dient als Grundlage des Gemeinschafts- und Individuumsdiskurses der im theoretischen Teil im Mittelpunkt steht. Diese Festlegung ist notwendig, um anhand dessen darzulegen, inwiefern Karatedô die Kriterien einer sozialpädagogischen Hilfeform erfüllen kann.

**I.1.1 Historische Wurzeln der Sozialpädagogik**

Es ist sinnvoll, Johann Heinrich Pestalozzi (1746 - 1827) als den gedanklichen Vater der spezifischen sozialpädagogischen Perspektive zu sehen, obwohl er zum Zeitpunkt der Etablierung des Begriffs Anfang des 19. Jahrhunderts nicht mehr lebte. Pestalozzis Ideen zur Erziehung des Menschen und der Entwicklung des Menschengeschlechts haben große sozialpädagogische Bedeutung. Pestalozzi war stark von Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778) beeinflusst, der als „intellektueller Wegbereiter der Französischen Revolution“ und aufgrund seiner Fortschrittlichkeit als „philosophischer Überwinder der Aufklärung“ gilt.<sup>1</sup> Auch deshalb bezog Pestalozzi die Besonderheit des Individuellen in sein Erziehungsverständnis mit ein, aber unter der klaren Prämisse eines gemeinschaftlichen Solidargedankens. Pestalozzi ging es um die Förderung des Individuums vor dem Hintergrund gemeinschaftlicher Interessen und im Hinblick auf die Weiterentwicklung der Gemeinschaft. Ähnlich wie Karl Mager es einige Jahrzehnte später formulierte, ging es Pestalozzi um die Synthese von Individual- und Kollektivpädagogik im Sinne einer ‚Individualerziehung zur Sozialität‘ als einzige Lösungsmöglichkeit für bestehende soziale Probleme. Dies entspricht exakt dem Verständnis von Sozialpädagogik, das Mager explizierte. Mit Hilfe von Pestalozzis Pädagogik wurde Erziehung erstmalig als reale Möglichkeit der Bewältigung sozialer Probleme betrachtet.

Vor dem Hintergrund der enormen sozialen Probleme des 19. Jahrhunderts führte vermutlich Karl Mager (1810 - 1858) das Konzept einer Sozialpädagogik ein.<sup>2</sup> Der Hintergrund für die Formulierung einer Sozialpädagogik war die einseitige Beto-

---

<sup>1</sup> vgl. Blankertz, 1982, S. 70f.

<sup>2</sup> vgl. Buchkremer 1995, S.49

nung der Individualität im Erziehungsprozess, die aus der philosophischen Bewegung des 18. Jahrhunderts resultierte. Sozialpädagogik grenzte sich von einer allgemeinen Pädagogik ab und berücksichtigte die Relativität der Erziehbarkeit des Menschen aufgrund seiner gesellschaftlichen und kulturellen Einbindung (vgl. Kapitel I.2, Pole der Verhältnisbestimmung). 'Sozialpädagogik' sollte als theoretischer Begriff zur Unterscheidung einer reinen Individualpädagogik und einer reinen Kollektiv- bzw. Staatspädagogik dienen, mit dem Ziel der Überwindung einer einseitig orientierten Pädagogik. Es ging um die Etablierung einer Pädagogik, die als Integrationsmittel und Vermittlerinstanz dienen konnte. Dabei sollte aber nicht das Ideal der Freiheit und Autonomie des Individuums, wie es durch die Aufklärung und ihre Philosophie gerade erst entstanden war, eliminiert werden, sondern diese aufklärerisch-individuelle Perspektive der Erziehung sollte um eine gemeinschaftsbezogene ergänzt werden.

Dies war – und ist auch heute - das Grundthema der Sozialpädagogik, denn der pädagogische Theoriebestand gab - und gibt - kaum Aufschluss über die Frage einer möglichen Integration, über das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft (vgl. Kapitel I.3, Zusammenhang von Individuum und Gemeinschaft).

Das Verständnis von Sozialpädagogik und die daraus resultierenden Aufgabengebiete hängen mit der sozialen Frage des 19. Jahrhunderts auch heute noch eng zusammen. Gerade dann, wenn der Inhalt der sozialen Frage mit der „Frage danach, in welche neuen Gemeinschaftsordnungen sich das freie Individuum wiederfinden sollte“ beschrieben wird, ist eine Parallele zur modernen gesellschaftlichen Situation und Orientierungsproblematik junger Menschen nicht von der Hand zu weisen.<sup>3</sup> Ausgehend von einem Verständnis von Sozialpädagogik als subsidiäre Intervention und Problembewältigung, hat sich die Sozialpädagogik als vergesellschaftete, öffentliche Erziehung mit dem Auftrag „all jene Probleme, die sich als pädagogisch relevante Folgen der sozialen Frage herausstellen“ zu bearbeiten, durchgesetzt.<sup>4</sup>

### **I.1.2 Funktionsverständnis der Sozialpädagogik**

Die auf Pestalozzi zurückgehende und aktuell gültige Orientierung der Sozialpädagogik ist eine Defizitorientierung, die in Relation zu einer spezifischen Idealvorstellung steht.<sup>5</sup> Die Auseinandersetzung mit den bestehenden Ideal- bzw. Normalitätsvorstellungen der Gesellschaft und deren Geltungsansprüchen ist eine zentrale Aufga-

---

<sup>3</sup> Reyer, 2000, S.24

<sup>4</sup> Mollenhauer, 1997, S.447

<sup>5</sup> vgl. Thole; Galuske; Gängler 1998, S.41

be der Sozialpädagogik, die auch ihren sozialkritischen Charakter deutlich macht. Die Lebensschwierigkeiten des Klientels der Sozialpädagogik resultieren meist aus Konflikten mit gesellschaftlichen Standarderwartungen, die in individuellen Integrationschwierigkeiten münden (siehe auch Kapitel II.1, Desintegrationsproblematik).

Die Sozialpädagogik versteht sich heute als Integrationshilfe für Individuen, die den oben angesprochenen Normalitätserwartungen der Gesellschaft nicht entsprechen können. Integration soll verstanden werden als die Eingliederung von Personen bzw. Teilen eines sozialen Systems in eine umfassende Einheit wie eine Gruppe oder in den Staat, unter der Bedingung der Anerkennung gemeinsamer Grundwerte, Ziele und allgemeiner Regeln (vgl. ausführlich Kapitel II.1.1). Die erwähnte Idealvorstellung ist diesem Verständnis folgend, das Ideal der sozialen Integration. Die Gründe für soziale Desintegration als Form der Defizitorientierung, sind vielfältig, zum Klientel der Sozialpädagogen gehören z.B. auch geistig und körperlich behinderte Menschen, Aussiedler und Asylanten oder Delinquente. Die enorme Ausdifferenzierung der sozialpädagogischen Disziplin, die u.a. mit einer sich ebenso stark funktional und ideologisch ausdifferenzierenden Gesellschaft zusammenhängt, hat dazu geführt, daß Sozialpädagogik allgemein als ‚Notfallpädagogik‘ und „subsidiäre Intervention“ für in Not geratene Individuen verstanden wird.<sup>6</sup>

Die Unterstützung bei der Eingliederung und Einordnung von Individuen durch Sozialpädagogen richtet sich in erster Linie an Kinder und Jugendliche, die nach dem gesetzlich-öffentlichem Verständnis „auf die Regeln des gesellschaftlichen Kanons verpflichtet werden“ sollen.<sup>7</sup> Nicht zuletzt aus diesem Grund wird Sozialpädagogik heute meist als Kinder- und Jugendhilfe verstanden und soll auch in dieser Arbeit in diesem Sinne gebraucht werden. Seit der Verabschiedung des RJWG im Jahre 1922 ist die Übertragung der Erziehungsverantwortung an öffentliche Instanzen rechtlich fundiert und als gesamtgesellschaftliche Verantwortung expliziert.<sup>8</sup>

Lutz Rössner (1932 – 1995) hat für seinen Versuch des Entwurfes einer Theorie der sozialen Arbeit<sup>9</sup> als zentrales Aufgabengebiet die Erfassung der bestehenden Wert- und Normvorstellungen der Gesellschaft und der Machtverteilungen des Systems formuliert. Er sieht einen ausschlaggebenden Zusammenhang zwischen gesell-

---

<sup>6</sup> vgl. Buchkremer, 1995, S.8

<sup>7</sup> Buchkremer, 1995, S.7

<sup>8</sup> vgl. Benner, 1996, S. 15ff.

<sup>9</sup> Auf eine Debatte über Differenzen und Überschneidungen der Begriffe Sozialarbeit, Sozialpädagogik und soziale Arbeit wird bewusst verzichtet, stattdessen werden die Begriffe synonym verwendet.

schaftlichen Normalitätserwartungen und der individuellen Entwicklungs- und Integrationsproblematik. Deshalb ist eine Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen notwendig, die die sozialpädagogisch korrigierenden Maßnahmen nötig machen, denn die Normvorstellungen und Verhaltensinterpretationen einer Gesellschaft sind gleichzeitig die gesellschaftlichen Bedingungen für eine „asymmetrische Sozialisation“ (vgl. dazu auch Kapitel II.1.3 ff., Devianzursachen).<sup>10</sup>

Sozialpädagogik wird heute meist als Integrationswissenschaft verstanden und dies leuchtet ein, wenn man davon ausgeht, daß die Umsetzung sozialpädagogischer Aufgabenstellungen nur basierend auf Informationen über gesellschaftliche Strukturen und Normalitätsvorstellungen, wie bspw. die Soziologie sie liefert, geschehen kann. Auch im Verlauf dieser Arbeit werden die thematisierten Problembereiche aus einer interdisziplinärer Perspektive bearbeitet.

Helga Marburger beschreibt Sozialpädagogik als „eine fächerübergreifende Zusammenschau unter dem Vorzeichen der durch die Praxis selbst gegebenen Anforderungen“ und benennt als Aufgabenbereich die Analyse anderer relevanter Wissenschaften im „Hinblick auf menschliche Konflikte und deren Bearbeitung.“<sup>11</sup> Das daraus resultierende Dilemma der Sozialpädagogik als unabhängige Disziplin liegt auf der Hand, denn die Autonomie des Fachs ist durch die beschriebene Notwendigkeit einer Integration der Erkenntnisse verschiedener Nachbardisziplinen in Frage gestellt. Marburger begreift sozialpädagogische Intervention ähnlich wie Pestalozzi oder Mager, als „Bewältigung und Unterstützung individueller Konflikte vor dem Hintergrund gemeinschaftlicher und gesellschaftlicher Anforderungen.“<sup>12</sup> Darin spiegelt sich ein zweites Dilemma der sozialpädagogischen Praxis, bekannt unter dem Begriff des ‚doppelten Mandats‘. Im konkreten Praxisbezug steht die Beachtung individueller Bedürfnisse im Vordergrund und die Normvorstellungen der Gesellschaft dazu u.U. im Widerspruch. Die Funktion der Sozialpädagogik ist also eine doppelte, denn zum einen gilt es den Bedürfnissen des Individuums gerecht zu werden und dessen Entwicklung und Individualität zu fördern, andererseits muß die Sozialpädagogik eine gesellschaftliche Funktion erfüllen, indem sie die Ansprüche der Gesellschaft berücksichtigt und Erziehungsprozesse initiiert, die das Individuum befähigt diesen Anforderungen gerecht zu werden. Sozialpädagogische Konzepte müssen diese beiden Seiten berück-

---

<sup>10</sup> vgl. Thole; Galuske; Gängler 1998, S.335

<sup>11</sup> Marburger, 1979, S.144

<sup>12</sup> ebd.

sichtigen, wenn sie eine effektive Hilfeform darstellen wollen. Die Verhältnisbestimmung individueller Bedürfnisse und Bedarfe und gesellschaftlicher Ansprüche ist die zentrale Aufgabe, die den Ausgangspunkt für viele Problemstellungen bildet, die die Sozialpädagogik versucht zu bearbeiten. Im folgenden Kapitel soll nun dieses Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft bzw. Gesellschaft bestimmt werden, indem dargelegt wird, welche Balance zwischen den unterschiedlichen Ansprüchen anzustreben ist, um eine Integration des Individuums zu ermöglichen. Denn Integration kann man als das zugrundeliegende Ideal verstehen und Desintegration ist die Defizit-orientierung, die sozialpädagogische Intervention nötig macht.

## **I.2 VERHÄLTNISBESTIMMUNG VON INDIVIDUUM UND GEMEINSCHAFT BZW. GESELLSCHAFT**

Grundsätzlich kann man davon sprechen, daß die Verhältnisbestimmung der Menschen als zentrales Kriterium für ihre Wesensbestimmung dient. Für die Pädagogik ist das Individuum und dessen Entfaltung von vorrangigem Interesse, die Tatsache aber, daß ein Mensch niemals unabhängig von äusseren sozialen Gegebenheiten gedacht werden kann, spielt für die Erziehung als eine der zentralen pädagogischen Aufgaben und für das allgemeine Verständnis des jeweils speziellen Seins des Individuums eine ebenso große Rolle.

### **I.2.1 Begriffsdefinition Individuum / Individualität / Individuation**

Die etymologische Bedeutung des lateinischen Wortes ‚Individuum‘ ist eine wörtliche Übersetzung des griechischen ‚âtonon‘ und bedeutet „das Unteilbare.“<sup>13</sup> Der Begriff ‚Individuum‘ bezieht sich seit der mittelalterlichen Philosophie explizit auf menschliche Personen „zumeist in einem wertbezogenen Sinne zur Bezeichnung der Einmaligkeit des Einzelnen in der Vielzahl aller Menschen.“<sup>14</sup> Im sozialwissenschaftlichen und besonders im sozialpädagogischen Kontext bezieht sich der Begriff ebenfalls auf die Einmaligkeit und Besonderheit des einzelnen Menschen gegenüber der Gesamtheit und Allgemeinheit.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Weiß, 1989, S.291

<sup>14</sup> Schaub & Zenke, 2000, S.269

<sup>15</sup> vgl. Weiß, 1989, S.291 & Schaub & Zenke, 2000, S.269

Unter Individualität wird „die Gesamtheit aller Merkmale, die die Einzigartigkeit eines Menschen im Vergleich zu allen anderen ausmacht“ verstanden.<sup>16</sup> Die einzelnen Merkmale sind aber nicht isoliert und unabhängig voneinander, sondern „jeder Teilbereich des Individuellen erfüllt seine Funktionen immer nur im Zusammenwirken mit anderen Teilbereichen und in Unterordnung unter das Ganze.“<sup>17</sup> Daraus resultiert ein weiteres zentrales Merkmal der Individualität: die Ganzheitlichkeit und Unteilbarkeit der inneren Struktur.<sup>18</sup>

Individualität zeichnet sich außerdem wesentlich durch Veränderlichkeit aus. Sie entwickelt sich im Laufe des Lebens und gewinnt dadurch für die Sozialpädagogik an Relevanz, denn individuelle Entwicklung und „erzieherische Einwirkung“ werden durch die Variabilität des Individuellen erst ermöglicht.<sup>19</sup> Dieser individuelle Entwicklungsprozess der Persönlichkeit ist das „Resultat aus dem Ineinandewirken des Selbst in seiner Umwelt sowie der Verarbeitung dieser Wahrnehmung nach persönlichen Motiven und erlernten kulturellen Mustern im Rahmen vorgegebener natürlicher, materialer und sozialer Bedingungen.“<sup>20</sup> Diese Entfaltung der „Ausbildung des eigenen Ichs im Rahmen der Auseinandersetzung mit den Verhaltenserwartungen der sozialen Umwelt“ bezeichnet man als Individuation.<sup>21</sup>

Durch den Bezug zur Gemeinschaft und die Abhängigkeit des Prozesses der Individuation davon, wird die Relativität des Individuellen deutlich. Der Prozess der Entstehung des Individuums als einzigartige und unersetzbare Person vollzieht sich durch die „Einführung in und das Erlernen von gesellschaftlichen Normen, Werten und Verhaltensregeln.“<sup>22</sup> Ziel der Individuation ist die „Entfaltung einer selbständigen und eigenverantwortlichen Persönlichkeit mit der Fähigkeit zu reflexivem und autonomem Handeln.“<sup>23</sup> Für das Individuum stellt die Individuation einen Prozess des Werdens dar und ist geprägt von der Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Individuum. Sozialisation und Enkulturation sind Bestandteile der Persönlichkeitsentfaltung, diese „vollzieht sich als Integration von Individuation und Sozialisation.“<sup>24</sup>

---

<sup>16</sup> Schaub & Zenke, 2000, S.269

<sup>17</sup> Schröder, 1992, S.153

<sup>18</sup> Pfiß, 1986, S.10

<sup>19</sup> Schröder, 1992, S.153

<sup>20</sup> Schaub & Zenke, 2000, S.269

<sup>21</sup> Schröder, 1992, S.153

<sup>22</sup> Helle, 1989, S.290

<sup>23</sup> ebd.

<sup>24</sup> Schröder, 1992, S.153

Die Notwendigkeit und Unumgänglichkeit des Erlernens sozialer, normierter Verhaltensweisen wird dadurch deutlich. Ein Individuum ist grundsätzlich zu mitmenschlichen Beziehungen fähig und außerdem imstande, „andere in ihrer Andersartigkeit zu verstehen und gelten zu lassen.“<sup>25</sup> Damit ist der Grundstein für das Zusammenleben verschiedener Individuen gelegt, welches wiederum die Voraussetzung einer gelungenen Individuation ist. Der zweite Bestandteile sozialpädagogischer Aufgabenstellung ist die Gemeinschaft bzw. die Gesellschaft. Die Abgrenzung der beiden Begriffe voneinander und ihre Definition erfolgt im nächsten Kapitel.

### I.2.2 Gemeinschafts- und Gesellschaftsbegriff

Der Begriff der Gemeinschaft ist für die Sozialpädagogik zentral, wenn auch durch den Nationalsozialismus negativ geprägt. Gemeinschaft ist „einer der am häufigsten verwandten Begriffe zur Bezeichnung jener Formen menschlichen Zusammenlebens, die als besonders eng, vertraut, aber auch als ursprünglich und dem Menschen als wesensgemäß angesehen werden.“<sup>26</sup> Zentral für Gemeinschaften ist die Freiwilligkeit des Zusammenkommens von Menschen die „durch ihren Willen miteinander verbunden sind und einander bejahen.“<sup>27</sup> Gemeinschaftliche Verhältnisse zeichnen sich durch „Nähe, Gefühlstiefe, Solidarität und Hilfsbereitschaft“ aus.<sup>28</sup> Spätestens seit Ferdinand Tönnies (1855 – 1936) ist der Gemeinschaftsbegriff ein zentraler sozialwissenschaftlicher Begriff. Tönnies hat 1887 mit seiner Abhandlung über die Dichotomie von ‚Gemeinschaft und Gesellschaft‘ eine neue Systematisierung von sozialer Wirklichkeit eröffnet, die bis heute grundsätzlich nichts an Gültigkeit verloren hat. Ziel Tönnies’ war die Begreifbarmachung der gesamten sozialen Wirklichkeit durch diese Gegenüberstellung, in der Gemeinschaft im Sinne „eines Verwurzelteins der Formen menschlichen Zusammenlebens in Tradition und Überlieferung“<sup>29</sup> zu verstehen ist und Gesellschaften hingegen zu denjenigen Sozialverhältnissen gehören, die rational konstruiert sind, d.h. „unabhängig von einem solchen [historischen] Fundament vermittelt kontraktuelle, allein unter Vernunftgesichtspunkten getroffener Übereinkünfte hergestellt werden.“<sup>30</sup>

---

<sup>25</sup> ebd.

<sup>26</sup> Schäfers, 1986, S.101

<sup>27</sup> ebd.

<sup>28</sup> Schäfers, 1986, S.102

<sup>29</sup> Merz-Benz, 1993, S. 34 (Gesamtseitenzahl: 15)

<sup>29</sup> Weiß, 1997, S.44

<sup>30</sup> Merz-Benz, 1993, S. 34 (Gesamtseitenzahl: 15)

Gemeinschaft ist nach Tönnies also das traditionell-gewachsene Sozialsysteme des Menschen, die Familie, das Dorf und die Gemeinde. Gesellschaft hingegen zeichnet sich durch „Zweckrationalität“ aus, durch rechtlich fundierte Kontrakte, künstlich festgelegte Abhängigkeiten, Verpflichtungen und Hierarchisierungen.<sup>31</sup>

Tönnies betont die Notwendigkeit für den Menschen in der Ganzheit eines Sozialverhältnisses integriert zu sein, Individualität ist für ihn eine Form der „Vereinzelung“, die „Stellung eines Mitglieds, das sich aus der Ganzheit eines Sozialverhältnisses herausgelöst sieht.“<sup>32</sup> Die Sozialform ‚Gesellschaft‘ ist laut Tönnies nun der Versuch, die auf diese Weise individualisierten und dadurch isolierten Menschen in einem Sozialgefüge zusammenzuführen, welches sich „durch kontraktuelle, künstlich erschaffene Ganzheit“ auszeichnet.<sup>33</sup>

Die Bedeutsamkeit der klassischen Solidargemeinschaften wie Familie, Freundeskreis, Dorfgemeinschaft etc., die dem Individuum vor allem während der wichtigen Entwicklungsphasen der Kindheit und Jugend Orientierung und Sicherheit geben, steht außer Frage. Innerhalb dieser Sozialisationsinstanzen kann die, für die Eingliederung des Individuums, wichtige Balance zwischen Autonomie und Konformität gelernt werden. Die Gesellschaft als zweckrational konstruiertes Gebilde kann die Funktionen einer solchen Entwicklungsgemeinschaft nicht erfüllen, vor allen Dingen dann nicht, wenn sie strukturiert ist wie die moderne Gesellschaft. Die moderne Gesellschaft ist durch die Auflösung traditionaler Strukturen gekennzeichnet, die mit vermehrten Individualisierungsprozessen erklärt werden. Die daraus resultierende „Krise der klassischen Sozialisationsinstanzen“ und traditionaler Solidargemeinschaften hängt mit diesem Phänomen der modernen Gesellschaft zusammen und verändert die Integrationsmöglichkeiten des Individuums.<sup>34</sup> Die Problematik der Individualisierungsprozesse der modernen Gesellschaft wird in Kapitel I.3 beschrieben, um zu charakterisieren, wie die veränderte gesellschaftliche Situation Integrationsprozesse erschwert bzw. verschiebt. Im Vergleich zu kleineren Gemeinschaften mit ihren „relativ stabilen, engen persönlichen Beziehungen der Gruppenmitglieder und gemeinsamen Anschauungen, Werten und Gewohnheiten“, ist es im modernen gesellschaftlichen System wesentlich schwieriger ein „Bewusstsein der Einheit“ zu entwickeln, da „das

---

<sup>30</sup> Weiß, 1997, S.44

<sup>31</sup> vgl. Weiß, 1997, S.44

<sup>32</sup> Merz-Benz, 1993, S. 34 (Gesamtseitenzahl: 15)

<sup>33</sup> ebd.

<sup>34</sup> Wendt, 1993, S.19

Verstehen der Gesamtzusammenhänge durch Teilhabe und Erleben für den Einzelnen nicht mehr möglich ist.“<sup>35</sup> Inwiefern der Individuationsprozess des Einzelnen an einen gemeinschaftlichen Bezug gebunden ist, wird im folgenden Kapitel beschrieben.

### I.2.3 Zusammenhang von Individuum und Gemeinschaft

Die Notwendigkeit von Gemeinschaften für eine ganzheitliche Entwicklung des Individuums kann als unbestritten gelten, die Unausweichlichkeit gegenüber den gemeinschaftlichen Einflüssen im Laufe der Individuation, Sozialisation und Enkulturation, als zentrale Aspekte der Persönlichkeitsentwicklung belegen dies. Die Entfaltung des einmalig Besonderen in jedem Menschen lässt sich nur durch die Abgrenzung von und die Auseinandersetzung mit dem Allgemeinen entwickeln, denn Individualität ist „ohne Gemeinschaftlichkeit gar nicht sinnvoll zu denken“ und der Erziehungsprozess ist genauso wenig denkbar ohne die Orientierung an gemeinschaftlichen, strukturellen Bedingungen.<sup>36</sup> Allerdings ist die Entfaltung der Individualität für die Etablierung einer stabilen Identität sehr wichtig. Sie bedingt Selbstbewusstsein und Selbstsicherheit und ermöglicht dadurch die Vertretung eines Wertesystems, das im sozialen Kontext entwickelt wurde und deshalb auch sozial verträgliche Verhaltensweisen ermöglicht.

Bezüglich der Gemeinschaft wird angenommen, daß die erzieherische Bedeutsamkeit in ihr selbst liegt, denn „sie erziehe infolge der Gemeinsamkeit, des Ethos, der persönlichen Verbundenheit, der kreativen Wechselwirkung, Kooperation und Konfliktregelung ihrer Mitglieder durch sich selbst.“<sup>37</sup> Aber auch wenn Gemeinschaft einen wichtigen erzieherischen Effekt hat, heißt dies nicht, daß die Orientierung an der Gemeinschaft das alleinige Erziehungsziel ist, denn „Ziel erzieherischer Tätigkeit ist nicht der ‚homo collectivus‘ und damit die Produktion der Gemeinschaft an sich, sondern die volle Entfaltung der Individualität jedes Einzelnen mit dem habituellen Merkmal der Kooperations- und Gemeinschaftsfähigkeit.“<sup>38</sup> Am Beispiel der, der öffentlichen Erziehung zugrundeliegenden, Gesetze wird deutlich, daß neben der Befähigung zur Übernahme sozialer Verantwortung, Mitbestimmung und Gemeinschaftsfähigkeit, auch die Entwicklung zu Selbständigkeit und Eigenverantwortlichkeit als Erziehungsziel gefordert wird. Im KJHG beispielsweise wird der Auftrag der Jugend-

---

<sup>35</sup> Schäfers, 1986, S.140

<sup>36</sup> Prüß, 2000, S.124

<sup>37</sup> Weiß, 1997, S.41

<sup>38</sup> Prüß, 2000, S.123

hilfe als „Förderung der Entwicklung und Erziehung zu einer eigenverantwortlichen *und* gemeinschaftsfähigen Persönlichkeit“ formuliert.<sup>39</sup> Diese Ziele sind als zentrale „Bestandteile der normativen Kultur unserer Gesellschaft“ zu verstehen, die für die „notwendige Reproduktion der Gesellschaft von existentieller Bedeutung sind.“<sup>40</sup>

Trotz der Eindeutigkeit der Gesetzesformulierung und den „Zweifeln an bisher praktizierten Formen der Individualismus-Erziehung“ sowie der Einsicht, „daß eine Ethik individualistischer Verantwortung nicht mehr ausreicht, um das Verhalten der Gesellschaftsmitglieder zurechenbar zu machen“ scheint die Auseinandersetzung mit dem Gemeinschaftsbegriff und der daraus resultierenden Gemeinschaftserziehung in der sozialpädagogischen Theoriebildung bzw. der praxisrelevanten Erziehungstheorie schwierig zu sein.<sup>41</sup> Die negativen Erfahrungen mit Kollektiverziehung im Sinne von Gleichschaltung im Nationalsozialismus bzw. der totalen Missachtung der Individualität im Sozialismus können eine Erklärung für den schwierigen Umgang mit Kollektivität, Gemeinschaftlichkeit und der Notwendigkeit der individuellen Erziehung zu gemeinschaftlichen Werten sein. Nationalsozialismus und sozialistische Erziehungspraktiken haben der Idee der Gemeinschaftserziehung vielleicht gerade in Deutschland sehr scharfe Grenzen gesetzt. Die Aufhebung der Stigmatisierung des Gemeinschaftsbegriffs in der Sozialpädagogik ist dringend notwendig. Desintegrierte Jugendliche ohne Orientierung und Anpassungsfähigkeiten, die Toleranz und Solidarität in unserer individualisierten Gesellschaft kaum noch erleben und nicht verstehen, daß „die individuelle Entfaltung des Einzelnen ihre Grenzen an der individuellen Entfaltung des Anderen“ findet, benötigen vielleicht nichts mehr als Erziehung in Gemeinschaft und zu Solidarität und Gemeinschaftlichkeit.<sup>42</sup> Denn wie bereits angesprochen ist „Individualität ohne Gemeinschaftlichkeit gar nicht sinnvoll zu denken.“<sup>43</sup> Eine Erziehung zur Gemeinschaft ist aber nur dann erstrebenswert, wenn der Wert des Einzelnen als Maßstab für den Wert der Gemeinschaft anlegt wird, denn die Ausprägung der Individualität ist trotz notwendigem Gemeinschaftsbezug ein vorrangiges Ziel im Erziehungsprozess. Individualität als Erziehungsziel meint die gefestigte Ausprägung einer Identität, die die einzigartigen Merkmale der Persönlichkeit in sich vereint, und eines individuellen Wertessystems, das die persönlichen Lebensziel erreichen hilft und

---

<sup>39</sup> KJHG 1995, §1, Abs.1

<sup>40</sup> Prüß, 2000, S.121

<sup>41</sup> Prüß, 2000, S.119

<sup>42</sup> Prüß, 2000, S.124

<sup>43</sup> ebd.

den Menschen dazu veranlasst, Verantwortung für sein Leben und sein Handeln zu übernehmen. Der Bezug zur Gemeinschaft wird mit der Übernahme von Verantwortung für das eigene Handeln grundsätzlich erfüllt. Die Entfaltung der Persönlichkeit ist als Integration von Individuation und Sozialisation zu verstehen. Dadurch begründet sich die Aussage, daß Individualität sowohl im Sinne des Gemeinwesens als auch des Individuums selbst nur sinnvoll als „subjektbezogene Balance zwischen einer selbstbezogenen Handlungsorientierung und einer gruppenbezogenen Handlungsorientierung“ ist.<sup>44</sup> Diese, den individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnissen gleichermaßen entsprechenden, Handlungsorientierungen müssen sich nicht gegenseitig ausschließen. Es ist entscheidend, deutlich zu machen, daß es eben gerade nicht um die kritiklose Anpassung, Unterordnung oder Gleichschaltung von Individuen geht, wenn von Gemeinschaftserziehung gesprochen wird, sondern um das genaue Gegenteil. Es geht auch bei einer gemeinschaftsorientierten Erziehung um die Entfaltung der Individualität, die Ausprägung der Einzigartigkeit und der individuellen Fähigkeiten, aber eben auch um Solidarität, Kooperations- und Gemeinschaftsfähigkeit, um die Überwindung von Egoismus und Arroganz. Individuum und Gemeinschaft sollten als „zwei Pole in einer dialektischen Beziehung, die (...) pädagogisch als Maßverhältnis gefasst werden kann“ verstanden werden.<sup>45</sup> Individualität muß eingeschränkt und relativiert sein, denn der Einzelmensch ist nicht isoliert und herausgelöst aus dem sozialen Kontext, sondern ein geselliges, ein gemeinschafts- und gesellschaftsbildendes Wesen, ein ‚zoon politicon‘, wie Aristoteles es analysierte und kann „nur im Zusammenleben mit anderen Menschen existieren, seinen heutigen Entwicklungsstand erreichen, seine individuelle Einmaligkeit erlangen, überhaupt ein Individuum werden.“<sup>46</sup>

Es ist wichtig, die Balance zwischen den Ansprüchen des Individuums bezüglich der individuellen Entfaltung und denen der Gemeinschaft zu halten, denn die Überbetonung des einen kann zu Egoismus und Selbstsucht führen und bei der Überbetonung des anderen kann es zu Unselbständigkeit, Unmündigkeit und unkritischem Kollektivismus kommen. In der modernen Gesellschaft wird vor allem das Phänomen des Egozentrismus und der mangelnden Solidarität problematisiert, oftmals interpretiert als Konsequenz der individualisierten Gesellschaft.

---

<sup>44</sup> Prüß, 2000, S.120

<sup>45</sup> Prüß, 2000, S.124

<sup>46</sup> ebd.

### **I.3 INDIVIDUALISIERUNG ALS PHÄNOMEN DER MODERNEN GESELLSCHAFT**

In der empirisch untermauerten, allerdings auch häufig kritisierten ‚Zeitdiagnose‘ von Ulrich Beck, ist Individualisierung ein zentrales Charakteristikum der modernen Gesellschaft.<sup>47</sup> Der Beitrag Becks ‚Die Risikogesellschaft‘ soll für das folgende Kapitel grundlegend sein, da alle neueren Abhandlungen zu der äußeren und inneren Struktur unserer Gesellschaft in irgendeiner Hinsicht den Bezug zu Beck herstellen. Die allgemeinen Kriterien und Charakteristika einer pluralistischen, modernen Gesellschaft sind ausschlaggebend für die Argumentation Becks und sollen im folgenden kurz umrissen werden. Sie stellen die reale, soziale und gesellschaftliche Basis für die Entstehung von Gewalt dar und natürlich auch den gesellschaftlichen Hintergrund für die Anwendung von Karatedô als Anti-Gewalt-Konzept.

#### **I.3.1 Umriss der modernen (Risiko-) Gesellschaft**

Der Begriff der Moderne bezeichnet aus sozialwissenschaftlicher Perspektive die gesellschaftlichen Phänomene und Entwicklungen der abendländischen Kultur seit der Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts.

Zur Charakterisierung der gegenwärtigen Gesellschaft dienen die verschiedensten Begriffe, so z.B. der der Postmoderne, der Erlebnisgesellschaft, der Zivilgesellschaft oder der Begriff der Informationsgesellschaft.<sup>48</sup> Festlegungen dieser Art stellen immer eine Komplexitätsreduktion dar, denn keine Gesellschaft unserer Tage ist ausschließlich erlebnisorientiert oder rein auf die Verwertung und Produktion von Informationen ausgerichtet. „Es gilt, mit anderen Worten, endlich Abschied zu nehmen vom Aladin-Modell, denn: Es gibt nicht mehr die eine Formel, die alles aufschließt.“<sup>49</sup>

Ein übergreifendes Charakteristikum der gegenwärtigen Gesellschaft stellt der Pluralismus dar. Pluralistische Gesellschaften zeichnen sich durch die Auflösung traditioneller Strukturen und durch das gleichrangige Nebeneinanderstehen einer Vielzahl von wirtschaftlichen, religiösen, weltanschaulichen und ethnischen Gruppen aus. Diese bringen unterschiedliche Interessen, Verhaltensformen und Werthaltungen mit sich.

---

<sup>47</sup> Beck, 1986

<sup>48</sup> Schroer, 2000, S.387

<sup>49</sup> Schroer, 2000, S.389

Massenbildung und soziale sowie geographische Mobilität sind ebenfalls wichtige Kennzeichen.<sup>50</sup> Pluralismus ermöglicht außerdem den Zugang zu allen denkbaren Wertesystemen. Die Tatsache der Vermischung kultureller, religiöser und ethnischer Lebensformen innerhalb der eigenen Gesellschaft und des eigenen Lebensbereichs spielt für die Individuation und Sozialisation eine wichtige Rolle. Des Weiteren ist die Interdependenz aller zumindest westlichen Länder charakteristisch, da sie nicht nur zu einer enorm ausgedehnten Verantwortungsdimension führt, bspw. auf ökologischer und moralischer Ebene, sondern auch von jedem Einzelnen die bewusste Wahl einer individuellen Lebensform fordert.

Die diesem Kapitel zugrunde gelegte Individualisierungsthese nach Beck, macht es notwendig, sein Verständnis einer ‚Risikogesellschaft‘ zu skizzieren. Beck fordert eine Überarbeitung aller relevanten soziologischen Kategorien, denn von diesen Kategorien wie bspw. der Familie, der Männer- und Frauenrolle, der Klasse oder dem Nationalstaat kann keine mehr „in den neunziger Jahren auf unhinterfragbare Gültigkeit pochen.“<sup>51</sup> Im vorangegangenen Kapitel wurde dieses Phänomen als „Krise klassischer Sozialisationsinstanzen“ beschrieben.<sup>52</sup> Die Risikogesellschaft ist nach Beck eine Gesellschaft „in der alle Formen von Grenzziehungen nicht mehr die Aufgabe erfüllen, die für sie erfunden worden waren.“<sup>53</sup> Die Hauptgründe für die Auflösung dieser historisch etablierten Grenzen liegen laut Beck in den grenz- und klassenübergreifenden Risiken vor allen Dingen ökologischer Art, der die Menschheit heute ausgesetzt sind. Eine derart globale Form der Bedrohung macht deutlich, warum es in einer Risikogesellschaft „keine Ausweichmöglichkeiten und Schlupfwinkel mehr zu geben scheint.“<sup>54</sup> Klassenübergreifend sind die Risiken, weil „ihre Gefährdungslagen sich nicht als Klassenlagen begreifen lassen und ihre Konflikte nicht als Klassenkonflikte.“<sup>55</sup> Beck formuliert den Slogan: „Not ist hierarchisch, Smog demokratisch.“<sup>56</sup>

Mit der Auflösung der Klassen und Schichten als ein Beispiel der generell aufgelösten sozialen Kategorien, hängt auch die These der Individualisierung als „Auflösungsmittel par excellence“ zusammen. Dies führt nun zum zentralen Thema dieses

---

<sup>50</sup> vgl. Brezinka, 1997, S.117

<sup>51</sup> Schroer, 2000, S.392

<sup>52</sup> Wendt, 1993, S.19

<sup>53</sup> Schroer, 2000, S.394

<sup>54</sup> ebd.

<sup>55</sup> Beck, 1986, S.48

<sup>56</sup> ebd.

Kapitels: dem Begriff der Individualisierung und der Individualisierungsthese nach Ulrich Beck.

### I.3.2 Individualisierungsthese und -begriff

Da sich der theoretische Kontext dieser Arbeit auf das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft bzw. Gemeinschaft bezieht, ist die Grundlegung der Beck'schen Definition von Individualisierung sinnvoll, außerdem finden sich im sozialwissenschaftlichen Kontext kaum Definitionen, die sich nicht wenigstens peripher auf Ulrich Beck beziehen.

Individualisierung wird nach Beck motorisiert durch gesellschaftliche Veränderungen, die u.a. durch die Modernisierung westlicher Industriestaaten seit dem Zweiten Weltkrieg hervorgerufen wurden. Als zentrale Aspekte gelten die beschriebene, stark verstärkte Pluralisierung der Lebensstile, eine gestiegene soziale und geographische Mobilität und eine sowohl qualitative als auch quantitative Bildungsexpansion.<sup>57</sup> Die Folgen dieser Veränderungen zeigen sich in der Auflösung sozialer Milieus und der damit verbundene „Individualisierung sozialer Ungleichheiten“, also der Auflösung schicht- oder klassenbedingter sozialer Ungleichheit.<sup>58</sup> Diesen charakteristischen Prozess moderner Gesellschaften, in denen ‚alles möglich‘ ist, versteht Beck als Individualisierungsprozess. Individualisierung ist ein „Prozess der Freisetzung der Individuen aus Zwängen, Bindungen und Traditionen ihrer Klasse, Schicht, ihres Milieus“, von Beck als ‚Freisetzungsdimension‘ bezeichnet.<sup>59</sup> Auch Franz Prüß versteht Individualisierung, ebenfalls angelehnt an Beck, als „Freisetzung von traditionellen Bindungen“ und verbindet dies mit der individuellen Anerkennung postmaterieller Werte.<sup>60</sup> Helmut Klages beschreibt letzteres in seiner Abhandlung über Wertorientierungen mit dem Begriff des ‚Wertewandels‘. Er postuliert eine Abkehr von sog. „Pflicht- und Akzeptanzwerten“ hin zu sog. egoistisch motivierten „Selbstentfaltungswerten.“<sup>61</sup> Innerhalb der sozialpädagogischen Wertedebatte ist diese polarisierende Abgrenzung allerdings umstritten<sup>62</sup>, beschreibt aber plakativ, was mit dem Individualisierungsprozess gemeint ist: die freie Entfaltung des Selbst und der eigenen Individualität steht im Vordergrund. Einige Autoren behaupten, daß diese Entwicklung zu einer „entsolidarisierten Ellenbogengesellschaft“<sup>63</sup> geführt hat, in der

<sup>57</sup> Beck, 1986, 116

<sup>58</sup> ebd.

<sup>59</sup> Reinhold, Pollak & Heim, 1999, S.270

<sup>60</sup> Prüß, 2000, S.120

<sup>61</sup> vgl. Klages, 1984, S.39ff.

<sup>62</sup> vgl. z.B. Gensicke, 1994 oder Fritzsche, 2000, S.93ff.

lung zu einer „entsolidarisierten Ellenbogengesellschaft“<sup>63</sup> geführt hat, in der weder Gemeinschaft noch Anpassung oder Akzeptanz angestrebt werden, sondern ausschließlich die eigenen Interessen und Ziele beachtet werden.<sup>64</sup>

Beck formuliert insgesamt drei Funktionen der Individualisierung. Zum einen die oben erwähnte „Freisetzungsdimension“ und zum zweiten der Verlust von traditionellen Sicherheiten im Hinblick auf Handlungswissen, Glauben und leitende Normen“, die sog. „Entzauberungsdimension.“<sup>65</sup> Die Konsequenzen der Freisetzung und Entzauberung sind zweiseitig. Zum einen ermöglicht die Unabhängigkeit von traditionellen Wertesystemen und den damit verknüpften handlungsleitenden Normen erweiterte Möglichkeiten und Chancen für die individuelle Biografie, zum anderen wird der „Zwang zum Umgang mit den eröffneten Freiheiten und Möglichkeiten, zur Selbstverwirklichung“ problematisiert.<sup>66</sup> Das komplexe Nebeneinanderexistieren von Kulturen, Religionen und Weltansichten fordert vom Individuum eine enorme Orientierungs- und Entscheidungsfähigkeit, die, wie an einigen Stellen postuliert, häufig zu Ratlosigkeit und Orientierungslosigkeit bezüglich der eigenen Identitätsfindung führt. Das hat zur Konsequenz, daß Jugendliche „heute zum flexiblen Konstrukteur ihrer eigenen Biografie mit dem persönlichen Wertekosmos“ werden müssen.<sup>67</sup> Identitätsfindung ist eigenverantwortliche „Patchwork“ und das ist die eigentliche Leistung einer jugendlichen Persönlichkeitsentwicklung. Der „Zwang zur Freiheit“ ist ein Zwang zur Entscheidung ohne Orientierungsmöglichkeit an einem klar strukturierten System, denn die traditionellen Gemeinschaften existieren kaum noch und das Gesellschaftssystem ist ein individualistisches und subjektives. Die daraus hervorgehenden Werteorientierungen sind nur für das Individuum gültig, evtl. für eine Subgruppe.

Dies führt zu der dritten Funktion der Individualisierung, die „neue Art sozialer Einbindung“<sup>68</sup>, die die Bildung „neuer sozio-kultureller Gemeinsamkeiten“ im Sinne von „sekundärer Gemeinschaftsbildung“ nach sich zieht.<sup>69</sup> Dazu können moderne soziale Bewegungen gezählt werden, aber auch die Entstehung und Etablierung sozialer Subgruppen, die als Ergänzung der individualisierten Lebenslagen und -formen betrachtet werden (vgl. dazu auch Kapitel II.1.5, Subkulturtheorie). Die Be-

---

<sup>63</sup> Brezinka, 1991, S.65

<sup>64</sup> vgl. z.B. Klages, 1984 oder Gensicke, 1994

<sup>65</sup> Beck, 1986, S.206

<sup>66</sup> Reinhold, Pollak & Heim, 1999, S.270

<sup>67</sup> Fritzsche, 2000, S.95

<sup>68</sup> ebd.

<sup>69</sup> Schroer, 2000, S.402

deutung und erzieherische Relevanz die Gemeinschaften für Jugendliche haben, wird deutlich, wenn man sich die umfangreiche soziologische ‚peers‘-Forschung ansieht. Die Bedeutung der Gleichaltrigengruppen, des Freundeskreises für Jugendliche ist in der modernen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts immer größer geworden. Die Wertevielfalt mit der Jugendliche konfrontiert werden, ist das Resultat der globalisierten, pluralistischen Welt, in der grundsätzlich alles möglich ist. „Mit dem Aufbrechen von industriegesellschaftlichen Lebensformen, tradierten sozialökonomischen Milieus und Solidarstrukturen fällt für den Einzelnen ein stabiler und in sich einheitlicher Korridor weg“, postuliert Yvonne Fritzsche in ihrem Beitrag für die Shell-Jugendstudie 2000.<sup>70</sup> Vor dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen Situation leiden Jugendliche unter der mangelnden Orientierungsstabilität und gerade deshalb sei die Ausrichtung an den Gleichaltrigen sehr hoch. Innerhalb dieser Sub-Gemeinschaften kann die verlorengegangene Solidarität und Orientierungssicherheit bezüglich gültiger Wertmaßstäbe und Verhaltensregeln zurückgewonnen werden. Allerdings ist die Frage der Integration durch peers umstritten, der subkulturelle Lebensraum indem die Jugendlichen sich u.U. bewegen, kann auch zu einer Desintegration auf gesamtgesellschaftlicher Ebene führen, wenn die Subgruppe beispielsweise aufgrund eines Zustandes der Anomie deviantes Verhalten zeigt. Hinzu kommt die Problematik der Etikettierung und das daraus oftmals resultierende Phänomen der self-fulfilling-prophecy. Man spricht in der Soziologie von der Gefahr einer Erfahrungsdivergenz zwischen Gruppen- und Gesellschaftsrealität und von sog. ‚Provinzialismus‘, der aufgrund des spezifischen Wertesystems der Subgruppe entsteht. Durch diese Verinselung der Gruppe wird eine gesellschaftliche Funktionalisierung schwierig.<sup>71</sup> Grundsätzlich kann man aber von einer „persönlichkeitsstabilisierenden Wirkung“ der Gleichaltrigengemeinschaft sprechen.<sup>72</sup> (vgl. dazu auch Kapitel II.1.3 – II.1.5, Devianztheorien).

Eine anderer Art der Einbindung, die laut Beck charakteristisch für Risikogesellschaften ist, macht den Einzelnen selbst „zum Zentrum [...] eigener Lebensplanungen und Lebensführungen.“<sup>73</sup> Damit ist eine zentrale Schwierigkeit der individualisierten Gesellschaft verknüpft, denn so zerstört Individualisierung „nach und nach alle Formen des gemeinschaftlichen Zusammenlebens und wirft damit den einzelnen immer stärker auf sich selbst zurück.“<sup>74</sup> Die Problematik der Integration und

---

<sup>70</sup> Fritzsche, 2000, S.95

<sup>71</sup> vgl. Hurrelmann, 1985

<sup>72</sup> Götzinger, 1998, S.4

<sup>73</sup> Beck, 1986, S.209

mer stärker auf sich selbst zurück.“<sup>74</sup> Die Problematik der Integration und Herstellung einer Verbindung zwischen Individuum und Gesellschaft ist ‚so alt, wie die Menschheit‘. Dies hat auch für die Sozialpädagogik weitreichende Konsequenzen, die mit dem Begriff der sozialen Desintegration umrissen werden können. Beck selbst glaubt allerdings nicht an ein „zunehmend hilfloser werdendes und isoliert Einzelwesen, das nicht so recht weiss, wo es hingehört und das ängstlich in die Zukunft blicken muß.“<sup>75</sup>

Individualisierung kann also resümierend als zentrales Kennzeichen einer modernen, pluralistischen Gesellschaft gesehen werden, mit der Konsequenz der Einbindung in gemeinschaftliche Kontexte, die nicht den traditionellen Strukturen und Formen entsprechen bzw. einer ausschließlichen Rückbindung des Individuums an sich selbst. Letzteres kann unter Umständen zu einer egoistischen Haltung und mangelnder Solidarität gegenüber Gesellschaft und Gemeinschaft führen und dies wiederum zu Desintegration, verstanden als Ursache und Folge von Devianz und Gewalt. Bevor auf diesen Erklärungszusammenhang von Gewalt eingegangen wird, soll zusammenfassend der Zusammenhang von Individuum und Gemeinschaft bzw. Gesellschaft im Sinne einer ausgeglichenen Balance beschrieben werden. Diese Balance wird als Voraussetzung für gelungene Integration verstanden und muß sich in sozialpädagogischen Hilfeformen für desintegrierte Jugendliche widerspiegeln.

#### **I.4 RESÜMEE TEIL I**

Die in Kapitel I.1 unterstellte integrierende Funktion der Sozialpädagogik hängt mit einer zentralen Ursache sozialpädagogischer Problemstellungen zusammen: dem Ungleichgewicht zwischen notwendigen gesellschaftlichen Normalitäts- und Verhaltenserwartungen und individuellen Bedürfnisse. Sozialpädagogik soll als subsidiäre, reaktive Integrationshilfe verstanden werden, die vorrangig als Vermittlerinstanz zwischen Individuum und Gesellschaft fungiert, in erster Linie für Menschen, die aus verschiedensten Gründen die Anforderungen der Gesellschaft nicht erfüllen können oder wollen, die also unter einer Form sozialer Desintegration leiden. Die Schwierigkeit dieser vermittelnden Aufgabe besteht in dem Prozess des Ausbalancierens der unterschiedlichen Interessen und Bedürfnisse. Dieses sog. ‚doppelte Mandat‘ der Sozialpädagogik fordert zum einen eine klare – wahrscheinlich immer subjektive – Vorstellung einer angemessenen Verhältnismäßigkeit der Bedürfnisse des Individuums und der Gesell-

---

<sup>74</sup> Schroer, 2000, S.401

<sup>75</sup> Beck, 1986, S.119

schaft, die in Kapitel I.2.3 erläutert wurde. Ich habe versucht, deutlich zu machen, daß die Bedürfnisse in einer ausgewogenen Balance zueinander stehen müssen. Aufgrund der wechselseitigen Abhängigkeit des Individuums und der Gemeinschaft bin ich der Ansicht, daß die Bedürfnisse eines Individuum nur ganzheitlich erfüllt werden können, wenn die soziale Integration gewährleistet ist, also wenn es in eine Gemeinschaft eingebunden ist, die ihm Orientierung und Sicherheit bietet und die Möglichkeit, seine Individualität in sozialer Interaktion entfalten zu können und dadurch seine Identität zu festigen. Beide Aspekt, die identitätsstiftende Individualität und die Orientierung und Sicherheit gewährleistende Gemeinschaft sind zentrale Bestandteile der Entwicklung einer stabilen und eigenverantwortlichen Persönlichkeit.

Das Individuelle bestimmt sich zwar durch seine Einzigartigkeit gegenüber der Gesamtheit, aber wie in Kapitel I.2.1 beschrieben, ist das Individuum nicht statisch, sondern befindet sich in einem ständigen Entwicklungsprozess. Darin begründet sich die Relativität und Dependenz des Individuellen, denn die Veränderlichkeit des Individuums ist in direkter Abhängigkeit von dem gemeinschaftlichen Gefüge, in dem es sich bewegt, zu sehen. Dieser sog. Prozess der Individuation wurde in Kapitel I.2.1 als „Auseinandersetzung mit den Verhaltenserwartungen und Gegebenheiten der sozialen Umwelt“ definiert.<sup>76</sup> Die Gemeinschaft, als direkte soziale Umwelt, wird definiert als solidarisches, gewachsenes und emotional mit dem Individuum verknüpftes Sozialgefüge, zu verstehen als gesellschaftliche Subeinheit, die dem Einzelnen Nähe, Solidarität und Gefühlstiefe geben kann. Dies ist vor dem Hintergrund der Auflösungsstruktur moderner Gesellschaften von besonderer Wichtigkeit. Die Gesellschaft wurde in Kapitel I.2.2 der Gemeinschaft gegenüber gestellt. Die Abgrenzung schien mir wichtig, da der Prozess der Individuation sich auch zwischen der Polarität von Gemeinschaft und Gesellschaft abspielt. Das Individuum sieht sich den erwähnten Anforderungen der Gesellschaft gegenüber, beispielsweise der Anforderung, einen Beitrag zum Bruttosozialprodukt zu leisten, und ist außerdem in die verschiedenen Subgemeinschaften eingebunden, in die Familie, den Freundeskreis, den Stadtteil, vielleicht in eine →dôjô-Gemeinschaft.<sup>77</sup> Die Subgemeinschaften beruhen auf einem jeweils spezifischen, nur partiell mit dem gesellschaftlichen übereinstimmenden Wertesystem. Ein möglicher Konflikt besteht dann, wenn das Wertesystem der Gemeinschaft dem der Gesellschaft konträr gegenübersteht. Die Gesellschaft, definiert als hierarchisches und

---

<sup>76</sup> Schröder, 1992, S.153

<sup>77</sup> Alle Begriffe, die mit einem → gekennzeichnet sind, sind im anhängenden Glossar definiert.

konstruiertes System, regelt das Zusammenleben, indem gesamtgesellschaftliche Normen, Regeln und Verhaltensanforderungen formell und informell formuliert werden. Auf die Hinterfragbarkeit dieser derart formulierten Regeln weise ich an dieser Stelle explizit hin und dies wird in Kapitel II.1.4 mit der Darstellung der Theorie des Labeling Approach unterstrichen, sowie durch die Betonung einer Definition von Devianz, die ausschließlich in Abhängigkeit von sozialen Normen und gesellschaftlichen Normalitätserwartungen als sinnvoll anerkannt wird.

Die in Kapitel I.3 dargestellte Struktur der modernen Gesellschaft zeigt deutlich, daß die Betrachtung der Aspekte einer Identitätsentwicklung unabhängig von gesellschaftlichen Strukturen und deren Veränderungen undenkbar ist. Eine durch Individualisierung und deren Konsequenzen gekennzeichnete gesellschaftliche Struktur, bildet einen sehr spezifischen und oftmals problematischen Hintergrund für die Sozialisation und Individuation der Menschen. Meiner Ansicht nach trägt beispielsweise die wertpluralistische Struktur der Gesellschaft eher zu Desorientierung als zu einer Wertestabilität für den Einzelnen bei. Auch die Annahme, daß die Individualisierung zu einer Entsolidarisierung und Überbetonung individueller, egoistischer Bedürfnisse führen kann, wird hier vertreten. Die potentiell mögliche, ausschließliche Rückbindung des Individuums an sich selbst, die Beck als dritte Funktion der Individualisierung formuliert, betrachte ich ebenfalls als problematisch, denn mangelnde Solidarität gegenüber Gemeinschaft und Gesellschaft führt zu Desintegration und diese wird in der vorliegenden Arbeit als eine zentrale Ursache von Devianz und Gewalt betrachtet. Die Gesellschaft kann ob ihrer Konstruiertheit generell nicht leisten, was eine auf Solidarität beruhende Gemeinschaft leistet. Die in Kapitel I.2.2 erwähnte peers-Forschung hat belegt, daß ein gemeinschaftlicher Bezug gerade für junge Menschen in der Phase der Orientierung und des Identitäts- und Staterwerbs ungeheuer wichtig ist. Wie auch Tönnies formulierte, besteht für den Menschen die „Notwendigkeit in der Ganzheit eines Sozialverhältnisses integriert“ zu sein. Das Individuum bestimmt durch sein Verhalten und die gelebten Werte in der Rückwirkung aber auch die Struktur der Gemeinschaft und damit der Gesellschaft.

Bezüglich des Zusammenhangs von Individuums und Gemeinschaft ist dies die in Kapitel I.2.3 formulierte zentrale Aussage: die Interdependenz beider Pole und ihr gleichzeitiges und gleichberechtigtes Nebeneinanderstehen. Die Gemeinschaft hat sowohl für die Sozialisation als auch für die Individuation des Einzelnen eine enorm große Bedeutung und wird nicht als Anpassung im negativen Sinne von Assimilierung

verstanden. Das unterstellte „Ideal der Integration“ ist für die meisten Menschen tatsächlich ein Ideal und bedeutet eben nicht die Aufgabe der Individualität.<sup>78</sup> Es soll eine Förderung und Entfaltung der Individualität im sozialen Umfeld angestrebt werden, durch die der Mensch die Fähigkeiten der Kooperation und Gemeinschaftsfähigkeit erwirbt. Er sollte nicht von seinen sozialen Bezügen isoliert sein, sondern Verantwortung übernehmen, denn die größte „Gefahr ist immer, daß der Einzelne in der Masse die Verantwortung für sein Leben abgibt.“<sup>79</sup> Der Aspekt der Verantwortungsübernahme für das eigene Handeln spielt auch im Zusammenhang mit der Intervention bei Gewalthandeln eine große Rolle und wird im Zusammenhang mit Karatedô ausführlich thematisiert.

Wenn die Funktion der Sozialpädagogik die „Bewältigung und Unterstützung individueller Konflikte vor dem Hintergrund gemeinschaftlicher und gesellschaftlicher Anforderungen“ ist, also Integrationshilfe, ergibt sich die sozialpädagogische Problemstellung der Desintegration, die wie erwähnt auch eine Folge der veränderten gesellschaftlichen Situation ist.<sup>80</sup> Im zweiten Teil dieser Arbeit wird die Problematik der Integration des Individuums in die Gesellschaft thematisiert und dafür ist das skizzierte Wissen um die Notwendigkeit einer ausgewogenen Balance der individuellen und gesellschaftlichen Interessen notwendig.

---

<sup>78</sup> Stickelmann, 1996, S.20

<sup>79</sup> Schaffer, 1988, S.5

<sup>80</sup> Marburger, 1979, S.144

**TEIL II: SOZIALPÄDAGOGISCHE PROBLEMSTELLUNG:  
DESINTEGRATION ALS URSACHE VON DEVIANZ / GEWALT****II.1 DESINTEGRATION ALS URSACHE VON DEVIANZ**

Die im vorangegangenen Kapitel angestrebte Balance zwischen den Bedürfnissen eines Individuums und den Ansprüchen der Gesellschaft an den Einzelnen wurde als zentrale Aufgabe der Sozialpädagogik benannt. Sozialpädagogik wird in erster Linie als Integrationshilfe verstanden und daraus ergibt sich eine zentrale sozialpädagogische Problemstellung: die Desintegration. Desintegration soll in diesem Kapitel als Ursache von Devianz angenommen werden, obwohl sie natürlich genauso eine Folge von deviantem Verhalten darstellt. Gewalt, als spezifische Form von Devianz, soll ebenfalls als Symptom von Desintegration betrachtet werden, als spezielle Möglichkeit Jugendlicher innerhalb eines subkulturellen Rahmens Identität zu schaffen und gesellschaftliche Teilhabe zu gewährleisten.

**II.1.1 Definition Integration und Desintegration**

Unter Integration versteht man den „Prozess der Bildung von Ganzheiten aus Teilen, speziell von sozialen Systemen aus Elementen.“<sup>1</sup> Im sozialwissenschaftlichen Bereich geht es dabei konkret um die Eingliederung von Personen bzw. Teilen eines sozialen Systems in eine umfassende Einheit wie eine Gruppe oder in den Staat, bspw. bei der Integration von Ausländern. Gelungene Integration beruht in erster Linie auf der Anerkennung gemeinsamer Grundwerte, Ziele und allgemeiner Regeln, zur „Herstellung eines konsistenten sozialen Gebildes.“<sup>2</sup>

Der Begriff der Desintegration ist das Antonym zu Integration, d.h. er bezeichnet einen Prozess der Auflösung von Einheiten bzw. einen Prozess der „Auflösung der internen Strukturen eines sozialen Systems.“<sup>3</sup> Soziale Desintegration bezieht sich auf die gescheiterte Partizipation am gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Leben. Dieser Ausschluss ist als soziale Ausgliederung von Individuen und Personengruppen aufgrund einer unterschiedlich motivierten Unfähigkeit oder eines Unwillens die gesellschaftlichen oder gemeinschaftlichen Anforderungen zu erfüllen, zu verstehen.

---

<sup>1</sup> Schäfers, 1986, S.138

<sup>2</sup> Arnold, Eysenck & Meili, 1997, S.996

<sup>3</sup> Schäfers, 1986, S.138

Dazu gehört auch die Ablehnung bestimmter Grundwerte, gemeinsamer Ziele und Regeln.

Das individuelle Empfinden einer gelungenen Integration ist in starkem Maße von der Qualität und Quantität der subjektiven Teilhabemöglichkeiten abhängig. Grundsätzlich ist damit der Zugang zu Institutionen, z.B. denen des Erwerbslebens und zu zentralen Ressourcen, wie z.B. Wohlstand gemeint, sowie das Eingebundensein in soziale Beziehungen und Netzwerke als wichtiger Bestandteil der Integration im sozialen Nahbereich (vgl. Kapitel II.1.4, Anomietheorie).<sup>4</sup> Ebenso wie diese Faktoren der Integration wurden die Kriterien einer Desintegration, messbar als „Unzufriedenheit mit den persönlichen Teilhabemöglichkeiten“ am gesellschaftlichen Leben, für den Datenreport 1999 der Bundeszentrale für politische Bildung erhoben.<sup>5</sup> Die zentralen Aspekte einer individuell empfundenen und auch objektiv als solche beurteilten Desintegration sind „sozioökonomische Benachteiligung (Armut), Ausschluss vom Arbeitsmarkt, Krankheit oder Behinderung und mangelnde Sozialkontakte.“<sup>6</sup> Die genannten ‚Ausschlusskriterien‘ treffen vor allen Dingen auf die gesellschaftlichen Gruppen zu, die generell als sozial desintegriert gelten und als ‚soziale Randgruppe‘ oder ‚sozial schwaches Milieu‘ bezeichnet werden. Die von Heitmeyer explizierten Ebenen der Desintegration entsprechen den genannten, sie werden in Kapitel II.1.6 detailliert beschrieben.

Deutlich wird, daß die Integration Einzelner in Gesellschaften bzw. Gemeinschaften in hohem Maße mit der Anerkennung der Werte und Normen der jeweiligen Sozialform zusammenhängt. Sozialpädagogik wird, wie in Kapitel I.1 expliziert, als Integrationshilfe für Menschen verstanden, denen eine solche Anerkennung und Anpassung nicht gelingt. Daraus folgt, daß Desintegration und alle Konsequenzen der Desintegration, z.B. Delinquenz oder Gewaltverhalten, als zentrale sozialpädagogische Problemstellung zu verstehen ist. Integration lässt sich im sozialpädagogischen Kontext in erster Linie durch Erziehung und Bildung bewerkstelligen, und diese ist nicht mehr nur Aufgabe der Familie und Schule, sondern eben auch in steigendem Maße des Gemeinwesens, also der öffentlichen Erziehung.<sup>7</sup> Die Diskussion um die Verantwortlichkeit öffentlicher Erziehungsträger im Verhältnis zu der Erziehungsverantwortung der Eltern (bspw. im Zusammenhang mit der steigenden Gewalt an Schu-

---

<sup>4</sup> BfpB, 2000, S.597

<sup>5</sup> BfpB, 2000, S.599

<sup>6</sup> ebd.

<sup>7</sup> Prüß, Franz, 2000, S.120

len und der Frage nach den Verantwortlichen) verdeutlicht dies. Dies trifft vor allen Dingen in den Fällen zu, wo Desintegration zu einem gesellschaftlich nicht mehr tragbarem Verhalten führt, wie beispielsweise bei Gewaltverhalten. Der Zusammenhang von Desintegrationsphänomenen und gewalttätigem Verhalten wird im Laufe dieses Kapitels detailliert erläutert. An dieser Stelle soll der Hinweis genügen, daß aufgrund von Desintegrationserscheinungen notwendig gewordene, sozialpädagogische Intervention im hohem Maße der Interessenspolarität von Individuum und Gemeinschaft ausgesetzt ist. Denn Re-Integration im Sinne von Resozialisierung oder Rehabilitation bedeutet dann, daß das deviante Individuum den gesellschaftlichen Ansprüchen wieder genügen muß, also lernen muß, sich dem gesellschaftlichen Werte- und Normensystem ohne Verlust von Identität und Individualität anzupassen. Gesellschaftliche Integration kann nur erfolgreich über die Anerkennung des gesamtgesellschaftlich anerkannten formellen Wertekonsenses erfolgen bzw. über die Anerkennung des Wertesystems einer Subgruppe und den daraus ableitbaren Handlungsnormen, welches sozial verträglich und nicht destruktiv ist. Betrachtet man den Umgang mit straffälligen, also desintegrierten Jugendlichen, so stellt man fest, daß die gesetzesuntreuen Jugendlichen mehrheitlich nicht zu einer Haftstrafe, sondern zu gemeinnützigen Tätigkeiten verurteilt werden. Damit ist die Hoffnung verbunden, „eine folgenreiche Einsicht in die eigene Verantwortlichkeit für das soziale Handeln und den Erwerb von Verhaltensweisen und Handlungsstrategien, die sozial verträglich sind“ zu erreichen.<sup>8</sup> Ziel ist eine Wiedereingliederung der Straffälligen im Sinne von Akzeptanz gegenüber dem bestehenden Werte- und Normengefüge.

Wenn dies bspw. aufgrund von Komplexität und Pluralismus in Gesellschaften oder aufgrund von Unwilligkeit nicht möglich oder in Frage gestellt wird, besteht für das Individuum auch die Möglichkeit, Integration über Ablenkung und bewusste Abgrenzung von anderen Gruppierungen, sog. Feindbildern, zu erreichen, über sog. sekundäre Integration.<sup>9</sup> Dieser Prozess ist bei rechtsradikalen Gemeinschaften in extremem Maß zu beobachten, dies gilt aber generell als ein Phänomen von subkulturellen Gemeinschaften (vgl. Kapitel II.1.5, Theorie der Subkulturen).

Die Konzeption eines Sozialtrainings, welches die Schwierigkeiten der Anpassung aufgreift, ist aufgrund der enormen Schwierigkeiten der gesellschaftlichen Re-Integration gerade bei Straffälligen indiziert. Im dritten Teil dieser Arbeit wird gezeigt

---

<sup>8</sup> ebd.

<sup>9</sup> Schäfers, 1986, S.139

werden, daß Karatedô als sozialpädagogisches Interventionsmodell dies leisten kann. Im folgenden soll zunächst der Begriff der Devianz im Zusammenhang mit der Gültigkeit sozialer Normen bzw. gesellschaftlicher Normalitätsvorstellungen und die Reaktionen auf Devianz erläutert werden. Anschließend werden zur theoretischen Untermauerung des Desintegrationstheorems verschiedene Erklärungsansätze devianten Verhaltens skizziert.

### **II.1.2 Devianzbegriff in Abhängigkeit von sozialen Normen**

Devianz bedeutet „Abweichung vom Üblichen“, von der Norm. Das Antonym ist die Konformität, die einen Status des Angepasstseins bzw. im soziologischen Kontext des „Gleichgerichtetseins des Verhaltens einer Person mit dem einer Gruppe, als Ergebnis der Sozialisation“ bezeichnet.<sup>10</sup> Konformität und damit auch Devianz sind relative Begriffe, da sie sich auf die Einhaltung von Normen beziehen, die an sich veränderlich und absolut kontextabhängig sind. Menschliches Leben wird durch Normen und Regeln beherrscht, und diese verleihen der Welt ihren geordneten und relativ vorhersagbaren Charakter. Sie umreißen das, was gesellschaftliche Ordnung genannt wird und dem Individuum Orientierung bietet. Die Beurteilung der Notwendigkeit ihrer Befolgung unterliegt einer subjektiven Einschätzung, da sich Normen, Werte und damit verbundene Verhaltensweisen in den verschiedenen Kulturen und den verschiedenen Subkulturen innerhalb einer modernen Gesellschaft voneinander unterscheiden (vgl. auch Kapitel II.1.5, Theorie der Subkulturen). Daraus resultiert die Feststellung, daß es Normen gibt, die von der Mehrheit der Mitglieder einer Gesellschaft bzw. Gemeinschaft als gültig erachtet werden, sowie Normen, die nur für Mitglieder einer spezifischen Untergruppen gültig sind und u.U. auch konträr zu den gesamtgesellschaftlichen Verhaltensregeln sind. Dadurch ist Verhalten, welches in einem kulturellen Milieu normal bzw. konform ist, in einem anderen deviant. Dieser sog. Geltungsbereich von Normen ist für die Bewertung von Verhaltensweisen entscheidend. Von konformem oder abweichendem Verhalten lässt sich sinnvoll also nur im Zusammenhang und in Relation mit sozialen Normen sprechen (vgl. dazu auch Kapitel II.1.3, Theorie des Labeling-Approach).

Normen können als Verhaltensanforderungen der Gesellschaft an den Einzelnen definiert werden, und somit werden, einer normorientierten Definition des Devianzbegriffs folgend, „alle Verhaltensweisen, die den Verhaltensanforderungen wider-

---

<sup>10</sup> Schäfers, 1986, S.212

sprechen, als abweichend bezeichnet.“<sup>11</sup> Man unterscheidet zwischen informellen und formell-institutionalisierten Normen, auch weil „die Toleranz gegen abweichendes Verhalten mit zunehmendem Grad der Institutionalisierung sozialer Normen geringer“ wird.<sup>12</sup> Unter formellen, sog. „kodifizierten“ Normen versteht man durch gesellschaftlich einflussreiche Kontroll-, Ordnungs- und Vorsorgeinstanzen im Interesse der Allgemeinheit gesetzlich legitimierte Normen.<sup>13</sup>

Informelle Normen sind solche, die sich durch Sitten, Gebräuche und Traditionen legitimiert haben. Entscheidend für ihre Akzeptanz ist die Anerkennung durch eine „hinreichend große Anzahl von Personen in einer Gemeinschaft oder Gesellschaft.“<sup>14</sup> Diese Anerkennung hängt von den geltenden Normalitätsvorstellungen der Gesellschaft ab, die den Ausschlag für die Zuschreibung ‚normal‘ bzw. ‚abweichend‘ geben. Auf informellen Normen basiert eine spezifische Normalitätsvorstellung oder Verhaltenserwartung die - in Abgrenzung zur Verhaltensanforderung - Devianz festlegt. Diese Normalitätsvorstellungen und damit auch die informellen Normen sind in starkem Maße dem sozialen Wandel einer Gesellschaft ausgesetzt.

Die Abweichung Einzelner von den Normalitätsvorstellungen hat den positiven Nebeneffekt der Stärkung des Gemeinschaftszusammenhalts.<sup>15</sup> Die Aufrechterhaltung des Gemeinschaftszusammenhaltes und der sozialen Ordnung ist für eine Gesellschaft wie für eine Gemeinschaft eines der wichtigsten Ziele. Die Stärkung des Normbewusstseins durch die Abgrenzung vom Abweichler resultiert in den meisten Fällen aber nicht in der Akzeptanz einer Abweichung, sondern in ihrer Sanktionierung. Alle soziale Normen sind von Sanktionen begleitet, die Konformität erzwingen und gegen Nonkonformität schützen sollen. Sanktionen können positiv sein, im Sinne von Anreizen für konformes Verhalten oder Belohnung dieses Verhaltens, oder negativ, im Sinne von Strafen, öffentlicher Distanzierung und Ächtung. Negative Sanktionen werden in formelle und informelle Sanktionen unterschieden. Eine formelle Sanktion ist eine Strafe, die auf der Basis des Strafrechts meist durch eine spezielle Behörde, die Gerichte und Gefängnisse repräsentiert wird. Informelle Sanktionen sind weniger gut organisiert, haben aber durch ihre sozialen Desintegrationswirkung eine sehr wichtige Bedeutung. Der Wunsch, die Zustimmung der Familie, der Freunde oder Kollegen zu

---

<sup>11</sup> Lamnek, 1996, S.46

<sup>12</sup> Bohle, 1987, S.1

<sup>13</sup> Hurrelmann, 1995, S.180

<sup>14</sup> Giddens, 1995, S.132

<sup>15</sup> Lamnek, 1996, S.43 & Schäfers, 1986, S. 381

bekommen oder der Wunsch, nicht beschämt, zurückgewiesen oder lächerlich gemacht zu werden, beeinflusst häufig das Verhalten von Personen weit mehr als formelle Belohnung oder Bestrafung.<sup>16</sup>

Die Zuschreibung von Devianz durch andere Menschen ist ein ebenfalls wichtiger Faktor, denn Devianz kann auch als „eine Konsequenz der Anwendung von Regeln durch andere“ verstanden werden.<sup>17</sup> Ob eine Handlung abweichend ist, hängt demnach also ausschließlich davon ab, wie andere Menschen auf sie reagieren. Die Art der Reaktion ist wiederum ebenfalls vom Kontext, der Lebenssituation, dem Wertesystem der gesellschaftliche Subgruppe, in der die Handlung stattfindet u.a. abhängig (vgl. dazu Kapitel II.1.3, Theorie des Labeling-Approach).<sup>18</sup>

Deutlich wird, daß die Definition abweichenden Verhaltens von verschiedenen äußeren, ineinandergreifenden Bestimmungsmerkmalen abhängig ist. Ergänzend kann man zur Unterscheidung von normalem und deviantem Verhalten erwähnen, daß eine Abgrenzung immer nur graduell möglich ist, „da somatische, psychische und soziale Verhaltensauffälligkeiten in unterschiedlichen Ausprägungen auftreten.“<sup>19</sup>

Gewalt ist eine der auffälligsten und weitverbreitetsten Formen devianten Verhaltens, welches in höchstem Ausmaß die gesellschaftliche Ordnung stört, gleichzeitig aber auch für die Ordnung und Identität bestimmter Subkulturen ausschlaggebend und prägend sein kann (vgl. auch Kapitel II.2, Gewalt als Form devianten Verhaltens). Die Erklärungsansätze für abweichendes Verhalten sind vielzählig, im folgenden sollen die wichtigsten Theorien skizziert werden, da ein differenziertes ätiologisches Wissen notwendig ist, um eine zielgerichtete Intervention konzipieren zu können.

### **II.1.3 Theorie des Labeling Approach**

Labeling Approach – Theorien, auch als Etikettierungsansatz bezeichnet, bemühen sich nicht um die Darlegung der möglichen Ursachen von Devianz, sondern hinterfragen statt dessen explizit die Gültigkeit von Normen und ihren subjektiven, gruppen-, situations- und personenspezifischen Charakter. Da die Bestimmung von Devianz elementar von der Gültigkeit sozialer Normen abhängig ist, soll die Hinterfragung der gültigen Normen, den ätiologischen Theorien vorangestellt werden.

---

<sup>16</sup> vgl. Lamnek, 1996, S.50ff.

<sup>17</sup> Becker, 1973, S.8

<sup>18</sup> Becker, 1973, S.8ff.

<sup>19</sup> Hurrelmann, 1995, S.180

Besonders Subkulturen sind einer Etikettierung und ihren Konsequenzen ausgesetzt (vgl. Kapitel II.1.5, Subkulturtheorie). Die Labeling-Approach-Theorie versteht Devianz ausschließlich als Zuschreibungsprozess bzw. als Reaktion der sozialen Umwelt auf bestimmte Verhaltensweisen.

Abweichendes Verhalten wird demnach von der Gesellschaft geschaffen, aber nicht im Sinne sozio-struktureller Gegebenheiten, unterschiedlicher Zugangschancen oder dergleichen, sondern einzig und allein aufgrund der Reaktion anderer auf ein bestimmtes Verhalten. Diese meist negativ sanktionierende Reaktion setzt die Anerkennung des informellen und formellen Normensystems voraus. Anders formuliert bedeutet dies, daß Devianz erst dann besteht, wenn eine Handlung von jemandem als abweichend klassifiziert wurde. Howard Becker, Professor für Soziologie an der Northwestern University und Vertreter des symbolischen Interaktionismus, formuliert, daß „abweichendes Verhalten keine Qualität der Handlung ist, die eine Person begeht, sondern vielmehr die Konsequenz der Anwendung von Regeln durch andere und der Sanktion gegenüber einem ‚Missetäter‘.“<sup>20</sup> Die moralische Qualität einer Handlung bestimmt sich durch die Definition anderer Personen, indem diese „Regeln aufstellen, deren Verletzung abweichendes Verhalten konstituiert, und daß sie diese Regeln auf bestimmte Menschen anwenden.“<sup>21</sup> Der Labeling-Approach als Ansatzgrenzabsicht vom ändern Theorien zur Erklärung devianten Verhaltens durch die Annahme ab, daß Devianz nicht als feststehende Größe betrachtet wird, genauso wenig wie gesellschaftliche Normen feststehend und allgemeingültig sein können. Die Gültigkeit oder sog. Sozialdetermination von Normen ist diesem Ansatz nach eine Frage politischer, wirtschaftlicher oder sozialer Macht. Es wird betont, daß durch das „sozialstrukturelle Machtgefälle“ offizielle, institutionalisierte Instanzen einer Gesellschaft mit größerer Macht ausgestattet sind, als andere. Konsequenz ist, daß die Definition von Normen und Normalität in erster Linie durch diese machtvollen Instanzen stattfindet und damit interessengeleitet, selektiv und einseitig ist. Das Postulat, daß Abweichung von gesellschaftlichen Gruppen oder Instanzen geschaffen wird, indem „sie Regeln aufstellen, deren Verletzung abweichendes Verhalten konstituiert“ wird damit begründet.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Becker, 1973, S. 214 bzw. S.8

<sup>21</sup> Becker, 1973, S.8

<sup>22</sup> ebd.

Wichtig ist bei dieser Theorie nicht nur die Relativität sozialer Normen und ihrer Gültigkeit, sondern auch die Tatsache, daß die Beurteilung von Abweichung und Abweichlern graduell sehr unterschiedlich ist. Der Prozess der Etikettierung hängt demnach nicht nur von der Qualität der Handlung ab, sondern überwiegend „von dem sozialen Status des Regelverletzters und der Machtbeziehung zwischen dem regelverletzenden Individuum und den Initiatoren der offiziellen und inoffiziellen sozialen Kontrollreaktionen.“<sup>23</sup> Deutlich wird dies, betrachtet man Studien zur Jugenddelinquenz, aus denen hervorgeht, daß Jugendliche aus der Mittelschicht signifikant seltener in strafrechtliche Vorgänge verwickelt werden als Jugendliche aus dem unteren sozialen Milieu, selbst wenn die gleichen Regelverstöße vorlagen.<sup>24</sup>

Einen weiteren Effekt, der durch die Etikettierung auffälliger Personen erwähnenswert ist, wird in der Psychologie und Soziologie mit dem Begriff ‚self-fulfilling-prophecy‘ beschrieben. Es geht hierbei um das Resultat der Etikettierung, das beim Abweichler eine sog. sekundäre Abweichung auslöst. Sekundäre Abweichung ist ein abweichendes Verhalten, welches aufgrund der vorangegangenen Zuschreibung stattfindet. Durch Definitions- und Zuschreibungsprozesse von außen entwickelt sich eine abweichende Identität, in der sich abweichende Verhaltensweisen verfestigen. Damit ist auch ein Wandel der Identität bzw. des Selbstbildes der Person verbunden, die sich im Sinne der self-fulfilling-prophecy, mit erhöhter Wahrscheinlichkeit so verhalten wird, wie zuvor ‚gelabelt‘: „Die Fremdtypisierung, abweichend zu sein, wird dann für das eigene Selbstbild übernommen.“<sup>25</sup> Dadurch kann der Abweichler wieder interne Konformität herstellen, da soziale Zuschreibung und Selbstbild wieder identisch sind, vorausgesetzt sie waren es zuvor noch nicht.

Zusammenfassend kann man nochmals Howard Becker zitieren: „Abweichendes Verhalten ist keine Qualität, die im Verhalten selbst liegt, sondern in der Interaktion zwischen einem Menschen, der eine Handlung begeht, und Menschen, die darauf reagieren.“<sup>26</sup>

#### II.1.4 Anomietheorie zur Erklärung devianten Verhaltens

Emile Durkheim (1858 – 1917), einer der bedeutendsten Soziologen des (vor-)letzten Jahrhunderts, hat den Begriff der Anomie in die Sozialwissenschaft eingeführt

---

<sup>23</sup> Bohle, 1987, S.6

<sup>24</sup> vgl. Becker, 1973, S.9

<sup>25</sup> Bohle, 1987, S.6

<sup>26</sup> ebd.

und beschrieb damit einen Zustand der Regel- und Normlosigkeit.<sup>27</sup> Bei Durkheim diente Anomie zur Erklärung sozialer Desintegrationserscheinungen, die als Konsequenz einer arbeitsteilig organisierten Gesellschaft, in der das Funktionieren der Ökonomie von dem Grad ihrer Differenzierung abhängig ist, gesehen wird. Diese Differenzierung produziert laut Durkheim eine hohe, vielfältige Abhängigkeit der Gesellschaftsmitglieder untereinander. Die daraus resultierende Form der gemeinschaftlichen Solidarität führe dazu, daß individuelle Differenzierungen stärker betont werden und „das Kollektivbewusstsein, also die Solidarität zum Ganzen geschwächt wird.“<sup>28</sup> Die Funktionsdifferenzierung in arbeitsteilig organisierten Gesellschaften verringere die gemeinsame Basis und fördere demgegenüber den Prozess der Individualisierung. Dies entspricht den von Ulrich Beck beschriebenen Entwicklungsprozessen moderner Gesellschaften und der daraus folgenden Tendenz zur Individualisierung (vgl. Kapitel I.3.2., Individualisierung). Durkheim resümierte, daß das Fehlen der aufeinanderbezogenen Solidarität ausgelöst durch verstärkte Prozesse der Individualisierung die Entstehung eines Zustands der Anomie provoziere, „der gleichzusetzen ist mit der Tatsache, daß es keine gemeinsamen Verbindlichkeiten, Erwartungen und Regeln mehr gibt, die die Interaktion der Gesellschaftsmitglieder leiten und steuern.“<sup>29</sup>

Ein großer Verdienst ist Durkheim zuzusprechen, weil er einer der Ersten war, der deviantes Verhalten als ‚normalen‘, sozialen Tatbestand betrachtet hat und ihm die Erklärung abweichenden Verhaltens auch nur durch den Einbezug sozialer Tatsachen möglich schien. Damit führte er eine, die individualistische, biologische und psychologische Erklärungsebene ergänzende, soziologisch-soziale Erklärungsebene für menschliches Verhalten ein.

Robert Merton (\*1910) hat den Begriff der Anomie aufgegriffen und ergänzt, um eine ätiologisch orientierte Theorie zu formulieren, die sich mit sozialstrukturellen Bedingungen als Ursache für das Auftreten abweichenden Verhaltens beschäftigt. Merton hat versucht mit dem Begriff der Anomie, der weiterhin als Regel- und Normlosigkeit eines Individuums zu verstehen ist, einen Prozess zu beschreiben, der Devianz als individuelle Reaktion auf strukturelle, gesellschaftliche Bedingungen versteht. Im Sprachgebrauch der Anomietheorie resultiert Anomie demnach aus einer „Diskrepanz

---

<sup>27</sup> Bohle, 1987, S.2

<sup>28</sup> Lamnek, 1996, S.110

<sup>29</sup> ebd.

zwischen Kultur- und Sozialstruktur.<sup>30</sup> Das meint konkret, daß die kulturell und gesellschaftlich festgelegten Ziele, Absichten und Interessen, wie z.B. Wohlstand, in scharfer Diskrepanz zu den sozio-strukturellen Möglichkeiten stehen, die notwendig sind, um dieses Ziele zu erreichen, z.B. dem Erhalt einer erfolg- (also Wohlstand) versprechenden Berufsausbildung.<sup>31</sup> Diese Diskrepanz entspricht der sozialstrukturellen und institutionellen Desintegration nach Heitmeyer.<sup>32</sup> Die geringe Integration von Zielen und Mitteln mündet in „Desintegration für das einzelne Gesellschaftsmitglied“, in Anomie.<sup>33</sup> Merton postuliert, daß diese objektiv benachteiligte Stellung oder Zugangschance in Kombination mit bestimmten Persönlichkeitsmerkmalen, zu spezifischen Bewältigungsstrategien oder Anpassungsformen führt.

Er unterscheidet fünf verschiedene Formen der Bewältigung dieses Diskrepanzempfindes.<sup>34</sup>

1. *Konformität*; dabei werden sowohl Ziele als auch Mittel bejaht, Konformität ist keine Form von Devianz.
2. *Innovation*; hierbei werden die legitimierten und institutionalisierten Mittel zur Zielerreichung abgelehnt, die Ziele selbst aber positiv bewertet. Innovation als Anpassungsform ist eine häufige Reaktion und wird nach Merton hauptsächlich von Personen der unteren sozialen Schicht gewählt, da diese durch „geringe Zugangsmöglichkeiten zu den legitimen Möglichkeiten der Zielerreichung gekennzeichnet“ sind.<sup>35</sup>
3. *Ritualismus*; bei dieser Form der Bewältigung senkt das Individuum den eigenen Anspruch und wertet die gesellschaftlich formulierten Ziele soweit ab, bis sie für ihn erfüllbar werden. Gleichzeitig werden die Mittel zur Erreichung akzeptiert. Ritualismus bedeutet, sich dem permanenten Konkurrenzkampf durch Senkung des eigenen Anspruchsniveaus zu entziehen. Diese Anpassungsform wird gesellschaftlich akzeptiert und gilt deshalb nicht als deviant. Menschen, die gesellschaftsstrukturell der unteren Mittelschicht zuzuordnen sind, benutzen diese Form der Bewältigung, da die Einhaltung moralischer Standards für sie Priorität hat.

---

<sup>30</sup> Lamnek, 1996, S.114

<sup>31</sup> vgl. Lamnek, 1996, S.114ff. & Bohle, 1987, S.2

<sup>32</sup> Heitmeyer, 1995, S.56

<sup>33</sup> Lamnek, 1996, S.114

<sup>34</sup> vgl. Lamnek, 1996, S.119ff.

<sup>35</sup> Lamnek, 1996, S.119

4. *Sozialer Rückzug oder Apathie*; bei dieser Form werden sowohl die kulturellen Ziele als auch die möglichen institutionalisierten Mittel aufgegeben, es kommt zu einer Außenseiterposition des betreffenden Individuums. Solche Menschen gelten als gesellschaftlich absolut desintegriert, sie schaffen sich meist ein unabhängiges, individuell angepasstes Wertesystem. Dazu zählen nach Merton u.a. Drogenabhängige, Obdachlose und Psychopathen.
5. *Rebellion*; diese Form der Anpassung ist die devianteste, die auch den meisten Sanktionen ausgesetzt ist. Hierbei liegt ebenfalls eine „Entfremdung von den herrschenden Zielen und Normen vor“, diese und auch die Möglichkeiten der Zielerreichung werden aber als veränderbar angesehen.<sup>36</sup> Rebellion zielt „aktiv und intentional auf Wandel ab, und kann sich dabei auf ein großes Reservoir Unzufriedener stützen.“<sup>37</sup> Diese Mittel sind meist kriminell und gewalttätig.

Merton hat mit dieser Theorie den ersten Schritt Durkheims bzgl. der Untersuchung sozialstruktureller Bedingungen als Ursache devianten Verhaltens ausgebaut. Seine Theorie zeigt auf, wie gesellschaftlich bestimmte Lebensbedingungen verarbeitet werden können und daraus folgt das Verständnis von Devianz als individuelle Anpassungsbestrebung an gesellschaftliche Erfordernisse. Der Konflikt zwischen den akzeptierten Normen und der gesellschaftlichen Realität und die dadurch erzeugte Belastung für den Einzelnen, seine Ziele zu realisieren, spielt bei der ätiologischen Erforschung abweichenden Verhaltens eine große Rolle.

### II.1.5 Subkulturtheorie

Anknüpfend an das oben beschriebene Phänomen der Relativität sozialer Normen und Regeln, wird es in diesem Kapitel darum gehen, wie durch die Bildung gesellschaftlicher Subkulturen, oder auch Banden oder Jugendszenen, zum einen Devianz zu Normalität wird und zum anderen die in der Anomietheorie als ursächlich beschriebene Ziel-Mittel-Diskrepanz überwunden werden kann.

Die Annahme der Labeling – Approach – Theorie, Normen seien relativ, weil von einer Minderheit der Gesellschaft aufgestellt, die mit der notwendigen Macht ausgestattet ist, um diese Normen auch durchsetzen zu können, lässt sich mit einer gesellschaftlichen Tatsache ergänzen, die für die Subkulturtheorie entscheidend ist. Gesellschaften, und das gilt für moderne, industrialisierte und pluralistische Gesellschaften

---

<sup>36</sup> Lamnek, 1996, S.122

<sup>37</sup> ebd.

in erhöhtem Maße, sind nicht homogen, sondern ein komplexes Ganzes. Dieses komplexe System besteht aus kleineren Subeinheiten, ohne diese jedoch zwangsläufig als ‚abweichend‘ bezeichnen zu müssen.

Die bestehenden, als allgemeingültig benannten Normen einer Gesellschaft sind wie gehört das Werk einiger dieser politisch und wirtschaftlich machtvollen Subeinheiten. Diese Tatsache, ergänzt mit dem Faktum der enormen gesellschaftlichen Differenzierung, führt zu der Annahme, daß innerhalb der ‚Großgruppe Gesellschaft‘, Kleingruppen existieren, die partiell unterschiedliche Normensysteme zugrunde liegen haben. Dies lässt sich mit dem Hinweis auf ethnische, berufliche und kulturelle Unterschiede spezifischer Gesellschaftsgruppen untermauern. Man spricht von einer nur partiellen Unterschiedlichkeit, weil zu beobachten ist, daß selbst Subkulturen die stark delinquent sind, grundlegende sozial durchgesetzte Werte und Normen akzeptieren.<sup>38</sup> Aufgrund dessen bedrohen selbst von formellen Normen abweichende Subgruppen die Gesellschaft nicht per se und dies lässt sich mit der in Kapitel I beschriebenen Notwendigkeit der Anpassung und dem Bedürfnis nach Integration in das Gesamtgefüge erklären und dem Hinweis auf den Bewältigungstypus des Innovators bei Merton ergänzen (vgl. Kapitel II.1.4, Anomietheorie).

Die Existenz unterschiedlicher Normsysteme innerhalb einer Gesellschaft, macht nochmals deutlich, daß gesellschaftliche Normen nicht ‚allgemeingültig‘ sind und auch gar nicht sein können. Die Unterschiedlichkeit der sozialen Milieus, der finanziellen Situationen, des Lernumfelds, in dem man sozialisiert wird, die ethnisch oder religiös begründeten Traditionen und Verhaltensweisen „führen zur Entwicklung verschiedener Regelkataloge.“<sup>39</sup> Die Schaffung subgruppeneigener Normen gilt als Reaktion auf diese unterschiedlichen sozialen Bedingungen und ist eine gesellschaftliche Tatsache, die von der Subkulturentheorie auch als Erklärung für abweichendes Verhalten benutzt wird (vgl. auch Kapitel II.2.2, Ursachefaktoren von Gewalthandeln).<sup>40</sup>

Die Definition von Albert Cohen, einem der bedeutendsten Subkulturtheoretiker, greift die Problematik der spezifischen Normsysteme auf und geht in Bezug auf jugendliche Subgruppen darüber hinaus: „Subkultur kann definiert werden, als ein System von Überzeugungen und Werten, das sich in einem Prozess kommunikativer Interaktion unter Kindern bildet, die durch ihre Position in der Sozialstruktur in einer

---

<sup>38</sup> Lamnek, 1996, S.143

<sup>39</sup> Becker, 1973, S.14

<sup>40</sup> ebd.

ähnlichen Lage sind, als Lösung von Anpassungsproblemen, für die die bestehende Kultur keine befriedigende Lösung bereitstellt.“<sup>41</sup> Peergroups zeichnen sich durch relative Dauerhaftigkeit aus und haben meist heterogene Funktionen. Die gruppeninterne Solidarität ist sehr hoch, die Gruppen sind meist milieu- und geschlechtsspezifisch. Innerhalb dieser Gemeinschaft erleben die Jugendlichen Schutz, Ausgleich und Anerkennung, sie können die erwähnte Balance zwischen persönlicher Autonomie und Konformität erlernen. Peers sind als gemeinschaftliche Sozial(-isations)form zu verstehen und haben eine wichtige Funktion für die Gesamtgesellschaft, gerade auch als Integrationshilfe, wenn die primäre Sozialisationsinstanz Familie scheitert.

Auf der Grundlage der Anomietheorie ist bereits deutlich geworden, daß der Zustand von Anomie mit daraus folgender Devianz das Resultat einer bestehenden Diskrepanz zwischen den gesellschaftlichen Anforderungen und Zielen und den zu Verfügung stehenden Mitteln des Einzelnen sein kann. Merton hat mit dem Postulat der Anomie als Konsequenz dieser Ziel-Mittel-Diskrepanz verschiedene Anpassungs- bzw. Bewältigungsstrategien formuliert, die durch die Subkulturtheorie ergänzt werden können. Cohen formuliert, daß Subkulturen in oben geschilderter Form eine „kollektive Reaktion auf Anpassungsprobleme sind, die aus gesellschaftlich ungleichen Lagen entstehen und für die eine bestehende Kultur keine zureichenden Lösungen zur Verfügung stellen kann bzw. stellt.“<sup>42</sup> Cohen sieht subkulturelle Zusammenschlüsse als Anpassungs- oder Bewältigungsmöglichkeit des Individuums an, ohne direkten Bezug auf Merton zu nehmen. Subkulturen bilden sich demnach aufgrund von Spannungszuständen zwischen Individuum und Gesellschaft und, wenn für eine größere Anzahl von Individuen keine institutionalisierten Lösungsmöglichkeiten dieses Spannungszustands bestehen. „Subkulturen stellen eine Möglichkeit der kollektiven Lösung eines gemeinsamen Problems dar.“<sup>43</sup> Hierbei ergibt sich nochmals eine Parallele zur Anomietheorie Mertons, denn in diesem Aspekt der Theorie Cohens werden die von Merton formulierten Anpassungstypen ‚Rebell‘ und ‚Innovator‘ miteinander ergänzt. Die Rebellion zeichnet sich durch die „Entfremdung von herrschenden Zielen und Normen“ aus, dies ist bei Subgruppen ebenfalls zu beobachten, allerdings werden auch bestehende Ziele und Normen akzeptiert. Das entspricht dem Typ des Innova-

---

<sup>41</sup> Lamnek, 1996, S.145

<sup>42</sup> Lamnek, 1996, S.153

<sup>43</sup> Lamnek, 1996, S.155

tors, der die Ziele positiv bewertet, aber die Mittel zur Zielerreichung ablehnt und damit Devianz legitimiert (vgl. Kapitel II.1.4, Anomietheorie).

Ein von Cohen als zentral empfundenes Spannungsmoment ist die Unfähigkeit dieser Individuen, am gesellschaftlichen „Statuswettbewerb“ teilhaben zu können. Die als ‚gemeinschaftlich‘ zu charakterisierende Subkultur bietet dem Einzelnen die Möglichkeit, einen akzeptierten und geachteten Status zu erwerben, indem andere „Statuskriterien“ geschaffen werden, „nach denen diese Kinder und Jugendlichen zu leben imstande sind.“<sup>44</sup> Dies ist aber nur möglich, wenn das Wertesystem der Subgruppe sich dem der restlichen Gesellschaft entgegen stellt. Diese Ablehnung ist auch die Erklärung für das Auftreten von Devianz, vorausgesetzt, man versteht Devianz als Abweichung von einem fixierten, allgemeingültigen Normsystem (vgl. Kapitel II.1.2, Devianzbegriff).<sup>45</sup>

In der Verneinung der herrschenden konventionellen Normenkultur liegt ein Vorteil für alle Mitglieder einer Subkultur, die vom Rest der Gesellschaft als Abweichler etikettiert werden. Auf diesem Weg ist es möglich, abweichendes Verhalten, z.B. auch Kriminalität und Gewalt, zu rechtfertigen, da es für die Abweichler zu ihrem Werte- und vor allem Statussystem gehört. Das ist auch die Begründung für das anfängliche Postulat, Devianz werde durch die Bildung einer Subgruppe zu normalem, akzeptiertem Verhalten. Diese Tatsache gilt als Grundannahme des Subkulturansatzes, demnach „abweichendes Verhalten als Konformität zu bestimmten Verhaltensstandards eines Subsystems der Gesellschaft, die von der Gesamtgesellschaft insbesondere von ihrem mächtigeren Teil, nicht anerkannt werden“ verstanden wird.<sup>46</sup> Die gesellschaftlich definierte ‚Abweichung‘ ist innerhalb der Subgruppe ‚funktional, denn nur so lässt sich die Beständigkeit der Abweichung erklären.“<sup>47</sup> Der Aspekt des Statuserwerbs innerhalb der Subgruppe spielt eine übergeordnete Rolle, da wie beschrieben, für die unteren sozialen Schichten, die für die Bildung von devianten Subkulturen prädestiniert sind, Statuserwerb innerhalb gesamtgesellschaftlich determinierter Strukturen unmöglich ist. Des weiteren legitimiert das Wertesystem der Subkultur Feindseligkeiten und Aggressionen, vor allem gegen Menschen „derentwegen die Selbstachtung ihrer Mitglieder leidet.“<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Lamnek, 1996, S.156

<sup>45</sup> dagegen: Becker, 1973

<sup>46</sup> Bohle, 1987, S.4

<sup>47</sup> Lamnek, 1996, S.157

<sup>48</sup> ebd.

Die Mitgliedschaft in einer Subgruppe, die Status und Identität vermittelt, sowie Rückhalt bietet, vermindert Angst und Schuldgefühle und macht die Versagenssituation erträglicher.<sup>49</sup> Sie entwickeln interaktiv Normen und Werte bzw. Statuskriterien, die ihnen bessere, von ihnen akzeptierte, soziale Ränge einräumen, d.h. sie „konstruieren ein Wert- und Normsystem, das negativistisch zu dem gesellschaftlich gültigen ist und richten daran ihr Handeln aus.“<sup>50</sup>

Auf die Darstellung spezifischer Merkmale und verschiedener Formen von Subkulturen wurde verzichtet. Für das theoretische Rahmenthema, welches in der Abschlussdiskussion dieser Arbeit wieder aufgegriffen wird, ist vor allen Dingen die, für die Bildung von Subkulturen und die Ausübung von Gewalt als Form der Devianz, ursächliche Integrations- und Anpassungsproblematik und deren Konsequenzen von Bedeutung. Das folgende Kapitel über die Bedeutung der Desintegration als Erklärung für Devianz bezieht die in den vorangegangenen Kapiteln genannten Faktoren mit ein.

### **II.1.6 Desintegration als Erklärungsmodell von Devianz**

Wilhelm Heitmeyer gilt als wichtigster Vertreter des Desintegrationstheorems als Erklärungsmodell devianten, speziell gewalttätigen Verhaltens. Er legt die von Ulrich Beck gezeichnete Struktur der individualisierten Gesellschaft zugrunde.<sup>51</sup> Die Modernisierungsprozesse haben demnach enorme strukturelle, kulturelle und soziale Veränderungen verursacht, die sich besonders negativ auf die persönliche Entwicklung und gesellschaftliche Integration junger Menschen auswirkt (vgl. ausführlich Kapitel I.3.2, Individualisierung). Heitmeyers zentrale These resultiert aus und basiert auf dieser Annahme und er postuliert, daß „die Bedingungen für die erfolgreiche gesellschaftliche Integration junger Menschen [...] sich derart verändert [haben], daß eine Einpassung in das so gegebene, gesellschaftlich vorgegebene Normen- und Verhaltenssystem insgesamt erschwert [...] bzw. verunmöglicht wird.“<sup>52</sup> Als zentrale Ursache der Desintegration nennt er die Verunsicherung und Orientierungslosigkeit junger Menschen, die aus der Pluralisierung der Wertesysteme resultiert, die dem Jugendlichen die Etablierung einer stabilen Identität und die Statusdefinition massiv erschwert. Zu der Inkonsistenz und Pluralität von Wertvorstellungen kommt zum anderen eine „Krise der klassischen Sozialisationsinstanzen“ wie der Familie, der Schule oder an-

---

<sup>49</sup> Lamnek, 1996, S.158

<sup>50</sup> Lamnek, 1996, S.162

<sup>51</sup> Heitmeyer, 1995

<sup>52</sup> Wendt, 1993, S.16

derer traditionell etablierten gesellschaftlichen Institutionen hinzu.<sup>53</sup> Die Familie als primäre Sozialisationsinstanz bricht immer häufiger auseinander, die Zahl unvollständiger oder sog. ‚Patchwork-Familien‘ wächst, die ökonomischen Bedingungen für Familien sind schlecht, die Orientierungslosigkeit der Elterngeneration als Generation, die dem Individualisierungsschub vielleicht noch drastischer ausgesetzt war, als die jetzige Jugendgeneration, muß auch bedacht werden.<sup>54</sup> Die Tatsache, daß die meiste Gewalt in und um Familien erfahren und gelernt wird, unterstreicht die problematische Stellung von Familien als richtungsgebende Entwicklungsunterstützung für Kinder und Jugendliche.<sup>55</sup> Ebenso wenig kann die Schule als entwicklungsfördernde Sozialisationsinstanz fungieren, da hier vermehrt das Leistungsprinzip handlungsleitend ist und sich die Schule scheinbar „von Erziehungszielen verabschiedet [hat], die auf die soziale und kulturelle Integration junger Menschen in die Gesellschaft abzielen.“<sup>56</sup> Dasselbe gilt für die berufliche Ausbildung, denn es gelingt den wenigsten, die Grenzen zu durchbrechen, die „durch ungesicherte Chancen auf dem Arbeitsmarkt und den herrschenden objektiven Lebensbedingungen“ dem Einzelnen gesetzt werden.<sup>57</sup> Auch die klassischen gesellschaftlichen Organisationen und Institutionen sind von den Auswirkungen der Auflösung gemeinsamer Wert- und Normvorstellungen betroffen. Dies zeigt sich beispielsweise am „faktisch sinkenden aktiven Organisationsgrad der großen Massenorganisationen“ wie Gewerkschaften, Kirchen, Parteien u.ä. oder auch an der „Skepsis gegenüber den Jugendverbänden und der strukturierten traditionellen Jugendarbeit.“<sup>58</sup> Heitmeyer fasst die Konsequenzen der Individualisierung mit der Unterscheidung von vier Ebenen der Desintegration zusammen:

1. die sozialstrukturelle Ebene, die durch extreme Ungleichheitsphänomene gekennzeichnet ist.
2. die institutionelle Ebene, die durch abnehmende Partizipation charakterisiert ist.
3. die soziale Ebene, die sich durch mangelnde emotionale Unterstützung und Sicherheit auszeichnet.

---

<sup>53</sup> Wendt, 1993, S.19

<sup>54</sup> vgl. Wendt, 1993, S.19

<sup>55</sup> vgl. Heitmeyer, 1995, S.178f.

<sup>56</sup> Wendt, 1993, S.21

<sup>57</sup> Lamnek, 1996, S.162

<sup>58</sup> Wendt, 1993, S.24

4. die personale Ebene, die durch Wertediffusion aufgrund inkonsistenter Erziehung und einer starken Ziel-Mittel-Diskrepanzerfahrung Desintegration auslöst (vgl. Kapitel II.1.4, Anomietheorie)<sup>59</sup>.

Die Verunsicherung des desintegrierten Jugendlichen zeigt sich wie beschrieben in Orientierungslosigkeit, die in der Unklarheit bezüglich der Vorhersage eines individuellen Lebensweges, der eigenen Wertvorstellungen, der Grenzen der eigenen Freiheit und besonders der Identität mündet. Die Schwierigkeit der Identitätsfindung ist die zentrale Problematik, die das Gewaltverhalten Jugendlicher vorrangig mitbedingt. Die Erschwernis der Identitätsfindung hängt wie beschrieben mit einer enormen Wertediffusion und der erwähnten Krise klassischer Sozialisationsinstanzen zusammen, die in der Konsequenz zu einem „Bedeutungszuwachs nicht-klassischer Sozialisationsinstanzen“, wie der Subgruppe führt.<sup>60</sup> Auch Beck hat diese Konsequenz als dritte Funktion der Individualisierung formuliert. Die Auflösung traditionaler Strukturen und die Unsicherheit im Hinblick auf handlungsleitende Normen kann nach Beck zu einer vermehrten „sekundären Gemeinschaftsbildung“ führen, die für den Jugendlichen sowohl strukturellen als auch normativen Ersatz zum gesellschaftlichen Orientierungsrahmen bietet.<sup>61</sup> Die Bedeutung der sozialen Subgruppe wird, wie in der Beschreibung der Subkulturtheorie und der allgemeinen Bedeutsamkeit der Gemeinschaft für den Sozialisations- und Individuationsprozess bereits angesprochen, immer größer. Die Problematik, die aus der Orientierung an Subkulturen häufig resultiert, liegt in der Anerkennung des subgruppenspezifischen Wertesystems, vorausgesetzt die dort vertretenen Werte sind delinquent, gewaltbejahend und asozial. Auf dieser Basis werden Statuskriterien geschaffen, die deviantes Verhalten legitimieren.

Die Bedeutung der Gemeinschaft, die in dieser Arbeit als zentrale Sozialisationsinstanz zugrunde gelegt wird, wird durch den beschriebenen Bedeutungszuwachs subkultureller Gemeinschaften unterstrichen, die Relevanz des Gemeinschaftsbezugs für das Individuum und dessen individueller Entwicklung und Identitätsfindung steht somit außer Frage (vgl. Kapitel I.2.2, Gemeinschaftsbegriff und Kapitel II.1.5, Subkulturtheorie). Eingeschlossen ist auch die Bindung an ein etabliertes Wertesystem und die Verknüpfung mit einem klaren Orientierungsrahmen für den Einzelnen. Die Akzeptanz des gesellschaftlichen Werte- und Normensystems ist ein Hauptaspekt des

---

<sup>59</sup> Heitmeyer, 1995, S. 31ff.

<sup>60</sup> Wendt, 1993, S. 19 bzw. 24

<sup>61</sup> Schroer, 2000, S.402

Ideals der sozialen Integration, denn dann wird die Notwendigkeit eines sozialen und gemeinschaftsfähigen äußeren Rahmens für eine individuelle, innere Reifung akzeptiert. Bei der Erläuterung des Zusammenhangs von Individuum und Gemeinschaft in Kapitel I.2.4 wurde betont, daß die Bindung an ein allgemeinakzeptiertes Wertesystem nicht bedeutet, daß eine hundertprozentige, kritiklose Anpassung durch das Individuum stattfindet. Aber im Verlauf der Explikation devianten Verhaltens ist deutlich geworden, daß die gegenteilige, und in Subgruppen oftmals übliche, absolute Nonkonformität gegenüber gesellschaftlichen Normen und Werten desintegrierend und in der Folge devianzauslösend wirken kann. Wie expliziert, wird damit Gewalt als Durchsetzungsmittel legitimiert bzw. sogar als positiv Statusbildend erlebt.

Allerdings resultiert Desintegration nicht nur aus der bewussten Orientierung an einem subkulturellen Wertesystem, welches von dem gesamtgesellschaftlichen Wertesystem abweichend ist, „sondern es ist vielmehr die hohe Akzeptanz dieser das [gesamtgesellschaftliche] System tragenden Werte, die desintegrative Wirkung entfalten.“<sup>62</sup> Das Scheitern an der Möglichkeit, diese Werte auf legitimum Wege zu erreichen, führt dann auch zu Devianz. Dieser Argumentationsweg wird auch von Merton in der Anomietheorie vertreten (vgl. Kapitel II.1.4, Anomietheorie).

Wichtig ist der Hinweis, daß das Desintegrationstheorem zur Erklärung abweichenden Verhaltens genauso wenig alleinstehend sinnvoll sind, wie die Triebtheorie (vgl. Kapitel II.2.2) oder die Anomietheorie ausreichende Erklärungsreichweite besitzen. Heitmeyer legt seinem Erklärungsmodell ein „Ideal der Integration“<sup>63</sup> zugrunde, welches Desintegration als ursächlich für Gewalttätigkeit versteht und dies ist ein ähnlicher Etikettierungsprozess, wie in anderen konservativen Erklärungsansätzen. Er weist allerdings selbst explizit daraufhin, daß soziale Desintegration als Ursache von Gewalt immer im Kontext sozialer Verankerung zu sehen ist, daß also niemals lineare Zusammenhänge angenommen werden können.<sup>64</sup> Aus diesem Grund soll soziale Desintegration zwar als zentraler Ursachenfaktor von Devianz und Gewalt verstanden werden, aber nur mit den anderen dargestellten Theorien im Hinterkopf als schlüssig betrachtet werden. Gewalt wird als Folge von Desintegration betrachtet, als Symptom für eine Lebenssituation, die keine alternativen Möglichkeiten zur Erreichung gesellschaftlich oder individuell definierter Ziele zur Verfügung stellt. Aber die Tatsache

---

<sup>62</sup> Wendt, 1993, S.27

<sup>63</sup> Stickelmann, 1996, S.20

<sup>64</sup> Heitmeyer, 1995, S.28

bleibt bestehen, daß es unterschiedliche Bewältigungsmuster für eine solche Desintegrationssituation gibt, wie auch Merton expliziert. Die Frage, warum die gleiche Lebenssituation einige Menschen auf diese Problematiken mit Gewalt reagieren lässt und andere nicht, wird wohl niemals ganz zu klären sein.

Es ist sinnvoll davon auszugehen, daß die spezifische Kombination sozialer, gesellschaftlicher, wirtschaftlicher, lernbedingter, psychologischer und biologischer Faktoren zusammenspielen und die individuelle Reaktion auf eine Desintegrationssituation bedingen. Aus diesem Grund ist die Annahme eines Erklärungsmodells sinnvoll, daß sowohl die sozio-strukturellen Faktoren, wie im Anomieansatz, als auch die psychologischen Faktoren, wie in der Frustrations-Aggressionstheorie (vgl. Kapitel II.2.2), sowie gesellschaftlicher Zuschreibungsprozesse, wie in der Labeling Approach- Theorie erläutert, zusammenfügt. Allen Erklärungstheorien abweichenden Verhaltens ist allerdings gemeinsam, daß grundsätzlich eine Form der sozialen Desintegration als Ursache der Abweichung angenommen wird. Außerdem hat die gesellschaftliche Situation, die gekennzeichnet ist durch krisengeschüttelte Sozialisationsinstanzen und unzureichende Möglichkeiten der Zielerreichung an Desintegrationsphänomenen großen Anteil, denn dies entspricht der Alltagssituation junger Menschen. Die Konfrontation mit dem „Leistungsprinzip als zentrale gesellschaftliche und individuelle Handlungsorientierung“ vor dem Hintergrund einer immer schwieriger werdenden beruflichen Etablierung und zusätzlicher Subjektivierung, Anonymisierung und Individualisierung aller alltäglichen Entscheidungen auf der Basis pluralistischer Wertvorstellungen erschwert wie erwähnt den wichtigen Entwicklungsprozess der Selbststabilisierung und einer klaren Status- sowie Identitätsdefinition.<sup>65</sup>

Jugendliche stehen nun vor der Schwierigkeit, mit dieser Alltagssituation umzugehen, und den Pluralismus und die Orientierungslosigkeit zu verarbeiten. Die Desintegrationssituation macht die Suche nach anderen Wegen der Identitätsfindung und Statusdefinition notwendig, und „Gewalt kann für den Jugendlichen eine mögliche subjektive Verarbeitung seiner Lebensgeschichte und seiner Alltagserfahrungen“ sein.<sup>66</sup> Gewalt ist eine Form der Bewältigung von Desintegrationserfahrungen und eine Form der Selbststabilisierung, der Gestaltung eines subjektiven Lebenssinns, der Statusdefinition und Identitätsfindung. Gewalthandeln schafft Eindeutigkeit, die als positiv empfunden wird, gerade vor dem Hintergrund einer rahmenlosen Gesellschaft, Gewalt

---

<sup>65</sup> Wendt, 1993, S.25

<sup>66</sup> Mücke, 1993, S.148

demonstriert Macht, die innerhalb der gesamtgesellschaftlichen Strukturen nicht vorhanden ist, und damit „kompensiert sie für einen kurzen Moment ihre [der Jugendlichen] eigenen alltäglichen Ohnmachtserfahrungen.“<sup>67</sup> Des Weiteren garantiert Gewaltverhalten Fremdwahrnehmung, die gewünscht wird und in diesem Fall hat Gewalt auch die „Funktion eines Hilferufs.“<sup>68</sup> Die Erfahrung, daß Gewalt ein erfolgsversprechendes Handlungsmodell ist, bestätigt den Jugendlichen in seiner Wahl der Durchsetzungsmethode, dies wird zusätzlich dadurch bekräftigt, daß mit einer Abnahme der sozialen Verankerung eine Zunahme der Gleichgültigkeit über die Folgen eigenen Handelns eintritt. Dieser Aspekt spielt für Gewalttätige eine große Rolle, da jedes Individuum das Bedürfnis empfindet, sein Handeln zu legitimieren. Die resultierende Senkung der Hemmschwelle ist demnach ein wichtiger Schritt in der Gewaltkarriere und diese ist meist mit sog. Neutralisierungstechniken verknüpft, die die Folgen der Gewalttaten beschönigen oder herunterspielen. Hinzu kommt die oben explizierte Relevanz des Milieus, dessen Mitglieder Gewalt als legitimes Mittel vorleben und das zusätzlich mit sozial-strukturellen Problemen stark belastet ist, die Gewalt begünstigen oder legitimieren.

Ein weiterer wichtiger Aspekt hinsichtlich der Identitätsstabilisierung steht im Zusammenhang mit der intrapersonellen Legitimation von Gewalthandeln sowie mit der Vorbildfunktion von relevanten Bezugspersonen. Die Stabilisierung einer spezifisch männlichen Identität ist für Jugendliche enorm wichtig, vor allem vor dem Hintergrund der sich auflösenden sozialen Kategorien, deren Überarbeitung auch Beck forderte. Die Auflösung der Sozialisationsinstanzen und sozialen Kategorien bezieht sich auch auf die Männer- und Frauenrolle, Gewalttätigkeit scheint eine der letzten männlichen Bastionen für eine Identitätsdefinition zu sein, denn (Jugend-)Gewalt ist nahezu ausschließlich männlich.<sup>69</sup> Der Status eines Mannes definiert sich auch heute noch über sein Durchsetzungsvermögen, seine Härte und Aggressivität. Dies zeigt sich auch an den Erziehungsidealen wie Ehre, Stolz und Mut, die vorrangig männlichen Jugendlichen vermittelt werden und die sie notfalls auch durch Gewalt und Kompromisslosigkeit erreichen sollen.<sup>70</sup> Die Geschlechtsidentität ist eine der ersten und wichtigsten sozialen Identitäten, die ein Mensch empfindet, da es kaum eine eindeutigere Definition des Selbst gibt als über das Geschlecht. Fehlen zusätzlich Identi-

---

<sup>67</sup> Heitmeyer, 1995, S.73

<sup>68</sup> Mücke, 1993, S.148

<sup>69</sup> Statistisches Bundesamt, 1986, S.6

<sup>70</sup> vgl. Kersten, 1993, S.54

fikationsinstanzen und persönlichkeitsfördernde Sozialisationsräume, ist Gewalt als Eindeutigkeit und - den spezifischen Werten der Subgruppe folgend - Status schaffendes Kriterium auch bezüglich der Geschlechtsrolle bedeutsam.

Nachdem im dritten Kapitel die besondere Form von Devianz, gewalttätiges Handeln, definiert und anschließend mit Hilfe von Gewalterklärungsmodellen spezifiziert wird, soll die Fusion aller Erklärungsansätze in Form eines kurzen Resümees folgen.

## **II.2 GEWALT ALS FORM DEVIANTEN VERHALTENS**

Die Gewaltproblematik ist seit jeher ein bestimmendes Thema für die Sozialpädagogik, und durch die „Allgegenwärtigkeit“ von Gewalt in den Medien und im Alltag ist gerade Jugendgewalt zu einem gesellschaftlich hochaktuellen und brisanten Thema geworden.

Bei der Beschäftigung mit dem Thema und der Suche nach erfolgreichen Interventionsformen ist immer wieder die Schwierigkeit einer klaren Bestimmung des Gewaltbegriffs zu bewältigen, die für eine differenzierte Auseinandersetzung absolut notwendig ist. Dies wird der erste Schritt bei der Vertiefung dieses Problembereichs der Sozialpädagogik sein.

### **II.2.1 Gewaltbegriff**

Zunächst ist der Hinweis wichtig, daß ähnlich wie die Ursachenbestimmung von gewalttätigem Verhalten, auch die Begriffsbestimmung vielfältig und unübersichtlich ist, denn „es gibt nicht die eine richtige und immer und überall gültige Definition.“<sup>71</sup>

Gewalt wird heute grundsätzlich als ein Verhalten verstanden, welches „im Wesentlichen zerstörerisch“ ist.<sup>72</sup> Diese Destruktivität äußert sich in der „Ausübung physischen und psychischen Zwanges“, daran wird die relevante inhaltliche Unterscheidung der Formen physischer und psychischer Gewalt deutlich, die die Bandbreite von gewalttätigen Handlungen aufzeigt.<sup>73</sup>

Unter physischer Gewalt wird der körperliche Übergriff auf eine andere Person mit dem Ziel diese zu verletzen verstanden. Dazu gehören körperliche Züchtigungen

---

<sup>71</sup> Möller, 1996, S.4

<sup>72</sup> Peters, 2001, S.617

<sup>73</sup> Peuckert, 1986, S.114

wie Treten, Schlagen, Kratzen, Beissen und sexueller Missbrauch, aber auch die absichtsvolle Zerstörung oder Beschädigung einer Sache (Vandalismus).<sup>74</sup>

Unter psychischer Gewalt sind neben „verbalen Attacken, Mobbing und Bullying (der Begriff steht für Mobbing im schulischen Kontext)“ alle Formen der Beschränkung persönlicher Freiheit, der Respektlosigkeit, Ausgrenzung und im erzieherischen Kontext des Liebesentzuges zu verstehen.<sup>75</sup>

Soziale Gegebenheiten, die die Freiheit der potentiellen Selbstverwirklichung behindern, also sog. gesellschaftliche „objektive Benachteiligungsstrukturen“ wurden von Johann Galtung erstmals als Gewaltform benannt und mit dem Begriff der strukturellen Gewalt bezeichnet.<sup>76</sup> Dazu zählen beispielsweise Armutsverhältnisse, Unterdrückung und Desintegration des Individuums, also die von einem sozialen System ausgehenden Zwangsverhältnisse, die von Merton als Ursachebedingungen der Ziel-Mittel-Diskrepanz betrachtet werden. Mit anderen Worten ist strukturelle Gewalt „immer dann gegeben, wenn die aktuelle Lebensverwirklichung geringer ist als die potentiell“ mögliche.<sup>77</sup> Diese Form der Gewalt ist für hochentwickelte Industriegesellschaften ein zentrales Kennzeichen und die darin implizierte „Ungleichverteilung von Verfügungsgewalt“ ein wichtiger Ursachenfaktor für physische und psychische Gewalttätigkeit.<sup>78</sup> Strukturelle oder auch indirekte Gewalt bezieht den gesellschaftlich hochrelevanten Faktor sozialer Ungleichheit mit ein (vgl. Kapitel II.1.3 bzw. 1.5, Anomie- bzw. Subkulturtheorie).

Dieser Arbeit wird ein Gewaltbegriff zugrundegelegt, der sowohl physische als auch psychische Gewalt umfasst und die strukturelle Gewalt im Zusammenhang mit der Desintegrationsproblematik sieht, in diesem Sinne also als Ursachenfaktor mit einbezieht.

Eng mit dem Gewaltbegriff verknüpft ist der Begriff der Aggression, dessen Abgrenzung notwendig und sinnvoll ist. Gewalthandlungen werden als „Teilmenge von Aggressionen“ betrachtet, d.h. Aggression gilt als Oberbegriff für Gewalt.<sup>79</sup> Der etymologische Ursprung des Wortes liegt im lateinischen ‚aggreior‘ und bedeutet

---

<sup>74</sup> u.a. Oswald, 1996, S.3

<sup>75</sup> Wagner & van Dick, 2000, S.35

<sup>76</sup> Möller, 1996, S.4 oder Peuckert, 1986, S.115

<sup>77</sup> Peuckert, 1986, S.115

<sup>78</sup> Möller, 1996, S.5

<sup>79</sup> Franz, 1998, S.462

wertfrei ‚sich nähern‘ oder ‚auf etwas zugehen‘.<sup>80</sup> Dies macht deutlich, daß Aggression nicht ausschließlich negativ im Sinne von gewaltauslösend, sondern als ein biologischer, dem Menschen eigener Trieb zu betrachten ist (vgl. auch Kapitel II.2.2, Triebtheorie). Aggressivität dient im positiven Sinne „der Entspannung im körperlich-seelischen Antriebsgeschehen, der Selbsterhaltung und der Lösung aus Abhängigkeiten und damit der Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit.“<sup>81</sup> Viele Autoren bezeichnen trotz dieser biologisch-evolutionären Tatsache Aggression als „Verhalten, das gegen einen Organismus oder seine Symbole gerichtete schädigende Reize austeilt.“<sup>82</sup> Da aggressives Verhalten in unserer abendländischen Kultur entsprechend dieser Definition fast immer mit der Ausübung von Gewalt verknüpft wird, ist der Begriff eher negativ besetzt. Im folgenden soll der diffus verwendete Begriff der Aggression als natürlicher Trieb oder als „angeborener Mechanismus, [der] unsere elementaren Lebensbedürfnisse sichern hilft“ und zunächst als wertfrei anzusehen, verstanden werden.<sup>83</sup> Das problematische Ausleben der Aggressivität mündet dann in Gewalt, „wenn nicht Gewissensnormen, Verantwortungsgefühl oder pädagogische Eingriffe dem Einhalt gebieten“, d.h. daß Gewalt als unkontrolliertes Ausleben von Aggression verstanden wird.<sup>84</sup> Die mangelnde Kontrolle resultiert u.a. aus den sozialen Randbedingungen, erlernten Konfliktlösungsmechanismen und der individuellen Kenntnis bzw. Unkenntnis alternativer Handlungskonzepte.<sup>85</sup> Letztgenannte Aspekte sind für die Erstellung intervenierender Konzepte sehr wichtig, ebenso wie die Beachtung des je spezifischen Ausmaßes der individuellen Bereitschaft, Gewalt tatsächlich auszuüben.

In der Theorie wird eine Unterscheidung zwischen der Akzeptanz gegenüber Gewaltverhalten, der Bereitschaft Gewalt als Durchsetzungsmittel einzusetzen und der tatsächlichen Gewalttätigkeit unterschieden. Wenn Menschen Gewaltverhalten akzeptieren, betrachten sie es als angemessenes und normales Mittel für die Durchsetzung von Interessen oder als Konfliktlösungsmittel. Außerdem billigen sie fremde Gewaltausübung, solidarisieren sich u.U. verbal. Ein erschreckendes Beispiel für Gewaltakzeptanz zeigt sich an den Menschen, die bei Übergriffen auf Asylantenheime in Hoy-

---

<sup>80</sup> Wahl, 2001, S. 730

<sup>81</sup> Frank, 1996, S.23

<sup>82</sup> Wahl, 2001, S. 730

<sup>83</sup> Frank, 1996, S.20

<sup>84</sup> Frank, 1996, S.14

<sup>85</sup> Frank, 1996, S.24

erswerda oder Mölln applaudierend am Rand standen.<sup>86</sup> Gewaltakzeptanz ist die Voraussetzung für Gewaltbereitschaft, die die zumindest theoretische, persönliche Bereitschaft einschließt, die eigenen Ziele mit Gewalt durchzusetzen. Der faktische Einsatz von Gewalt mit der zielgerichteten, direkten, physischen oder psychischen Schädigung von Menschen oder Gegenständen wird als Gewalthandeln oder -tätigkeit bezeichnet und setzt das Überschreiten einer moralischen Barriere voraus, die sowohl bei der Gewaltakzeptanz, als auch bei der Gewaltbereitschaft die tatsächliche Ausübung von Gewalt verhindert.<sup>87</sup> Auch diese moralische Barriere ist ein Folge von Erziehungsprozessen und den Strukturen und Normen des sozialen Milieus. Daraus entwickelt sich das individuelle Wertesystem, was die Ausübung von Gewalt legitimiert oder ablehnt. Diese sozialen Faktoren gelten als gesicherte, wichtige Ursachebedingungen für den Umgang mit sozial und gesellschaftlich bedingten Frustrationen und der als natürlich angenommene Aggression.

Im folgenden Kapitel sollen zentrale Erklärungsansätze mit der Perspektive u.a. auf diese Aspekt eine theoretische Basis für die Erklärung von Gewaltverhalten schaffen, welche dem Rückbezug auf die als ursächlich angenommene Desintegrationsproblematik dienen wird.

### **II.2.2 Ursache- und Bedingungsfaktoren für Gewalthandeln**

Wie im vorangegangenen Kapitel bereits erwähnt, ist die Entstehung von Devianz und somit von Gewalt als Interaktionsprozess sozialer, individueller und struktureller Faktoren zu betrachten. Die empirisch explizierten Faktoren weisen daraufhin, daß einseitige Erklärungsmodelle wissenschaftlicher Disziplinen nicht ausreichen und daß „rein psychologische, soziologische oder kriminologische Ansätze [...] oft auf Widerspruch“ stoßen.<sup>88</sup> Eine Erklärung von Gewalthandeln ist notwendig, um Interventionsformen sinnvoll einzusetzen und sie muß die multifaktoriellen Entstehungsbedingungen einbeziehen. So werden im folgenden die disziplinspezifischen Erklärungsansätze dargestellt, die als Einzelaspekte eines Interaktionsmodell zur Erklärung von Gewaltverhalten zu verstehen sind, welches im anschließenden Resümee skizziert wird.

Die Triebtheorie basiert auf der Annahme einer, bereits angesprochenen, angeborenen Aggressionsbereitschaft und geht auf Sigmund Freud zurück. Freud formu-

---

<sup>86</sup> vgl. Wendt, 1993, S.15 oder auch: Hornstein, 1996, S.21

<sup>87</sup> Hornstein, 1996, S.21

<sup>88</sup> Franz, 1998, S.465

liert, daß dem lebenserhaltenden Trieb ein sog. ‚Todestrieb‘ gegenüber steht, dessen zentrale Erscheinungsformen Aggressivität und Destruktivität u.a. in Form von Gewalthandeln sind.<sup>89</sup> Aggression ist demnach ein dem Menschen immanenter Trieb, der lebensnotwendig zur „Bewahrung der eigenen Existenz und Selbstbehauptung in der Gruppe“ ist.<sup>90</sup>

Die Vorstellung der Aggressivität als angeborenes Verhalten hat sich trotz massiver Kritik an Freuds absoluter Theorie in relativierter Form erhalten. Vor allen Dingen hat sich ein Verständnis von Aggression durchgesetzt, welches neben den destruktiven, gewalttätigen Formen der Aggressivität auch die positiven „Chancen für die individuelle und kulturelle Weiterentwicklung des Einzelnen und der Menschheit insgesamt“ beachtet (vgl. auch Kapitel II.2.1, Gewaltbegriff).<sup>91</sup>

Tatsächlich besteht der kritische Aspekt der Triebtheorie nicht in der Tatsache, daß ein biologisch motivierter Aggressionstrieb zugrunde gelegt wird, sondern daß das Modell ohne den Einbezug umweltlicher Reize keinen Erklärungswert hat. Die Annahme eines Aggressionstriebes ist also nicht völlig abzulehnen, aber situative, soziale und strukturelle Faktoren haben einen mindestens ebenso großen Einfluss. Ein integrierendes Modell zur Erklärung von Gewaltverhalten betont diese relevanten Gesichtspunkte, denn es „unterstellt den Individuen ein produktives Agieren, betont immer auch ihre Mitverantwortung und die Suche nach alternativen Handlungsmöglichkeiten“ und es bezieht äußere Faktoren mit ein.<sup>92</sup>

Die Annahme des oben explizierten natürlichen Aggressionspotentials ist auch die Grundlage für die Aggressions-Frustrationstheorie, die allerdings die äußeren Faktoren zur Auslösung faktischer Gewaltausübung beachtet. Die Aggressions-Frustrationstheorie geht auf J. Dollard zurück, der die Hypothese formuliert, daß „das Auftreten von aggressivem Verhalten immer Frustration voraussetzt, und umgekehrt das Vorhandensein von Frustrationen immer zu irgendeiner Form von Aggression führt.“<sup>93</sup> Empirische Untersuchungen für die Bestätigung dieser These haben allerdings eine Einschränkung dieser absolutistisch postulierten Kausalität ergeben. Aggressionen folgen dann auf Frustrationen, wenn „die Frustration besonders stark ist (Harris, 1974)“ und wenn die Ursachen der Frustration „als willkürlich und illegitim

---

<sup>89</sup> vgl. Frank, 1996, S.26

<sup>90</sup> Frank, 1996, S.27

<sup>91</sup> Frank, 1996, S.14

<sup>92</sup> Heitmeyer, 1995, S.12

<sup>93</sup> Dollard, 1939 in: Krech & Crutchfield, 1997, S.26

betrachtet wird.“<sup>94</sup> Die Theorie von Dollard ist grundsätzlich auf breite Zustimmung gestoßen, wurde ob ihrer Absolutheit aber im Laufe der Zeit relativiert. Die möglichen Reaktionen auf Frustrationserlebnisse wurden auf andere emotionale Bereiche menschlichen Verhaltens erweitert, z.B. Ängste, Depressionen, Passivität, Drogenkonsum, Aktionismus, Veränderungsbereitschaft u.a..<sup>95</sup> Die Parallele zu Merton und den von ihm formulierten unterschiedlichen Bewältigungsstrategien ist offensichtlich. Allerdings geht man davon aus, daß alternative, soziale Reaktionen auf Frustrationen nur dann erfolgen können, wenn die entsprechenden Handlungsalternativen erlernt wurden. Der Aspekt des Lernens spielt bei Gewaltverhalten eine große Rolle, hierbei wird wieder deutlich, daß keine der skizzierten Theorien für sich allein gesehen werden kann.

Jegliches Verhalten resultiert den Prinzipien der Lerntheorien folgend, aus Beobachtung und Nachahmung. Vor allen Dingen der Umgang von Kindern und Jugendlichen mit Aggressivität ist „in hohem Maße von Lern- und Nachahmungsprozessen bestimmt.“<sup>96</sup> Soziales Lernen von Gewalthandeln umfasst in erster Linie zwei Formen des Lernens: zum einen Beobachtungs- oder Modelllernen und zum anderen Bekräftigungslernen oder Lernen durch Erfolg.

Der zentrale Aspekt des Beobachtungslernens ist die Vorbildwirkung Erwachsener. Dabei spielen in erster Linie personale Leitbilder aus dem unmittelbaren Umfeld, Identifikationsfiguren aus den Medien und Modelle aus der Gleichaltrigengruppe eine wichtige Rolle. Kinder lernen von ihren Modellen, wann es sich lohnt, Gewalt einzusetzen und darüber hinaus, den gesamten sozialen Kontext, in den Gewalt hineingehört. Demnach ist Modelllernen „die effektivste Form des Lernens von Gewaltverhalten, weil wir durch Beobachtung das Weltbild und die Konstruktion der Beziehungen von unseren Mitmenschen übernehmen.“<sup>97</sup> Durch dieses sog. „Szenenlernen“ ergibt sich das notwendige Wertesystem für den Jugendlichen, um sein Gewaltverhalten zu legitimieren.<sup>98</sup> Elterliches Modellverhalten ist maßgeblich verantwortlich für den späteren Umgang der Kinder mit Aggression und Gewalt, denn „Gewalt ist immer auch eine Antwort auf die Art und Weise, wie mit einer Person umgegangen worden

---

<sup>94</sup> Krech & Crutchfield, 1997, S.26

<sup>95</sup> vgl. Frank, 1996, S.28

<sup>96</sup> Frank, 1996, S.30

<sup>97</sup> Oswald, 1996, S.13

<sup>98</sup> ebd.

ist und wird.“<sup>99</sup> Ferner spielt der Erfolg der Gewalthandlung eine große Rolle, d.h. es existiert nicht nur ein gewalttätig agierendes Vorbild, sondern es ist auch die gewünschte Zielerreichung zu beobachten. Die Durchsetzung von Interessen mit Gewalt steht in Verbindung mit einem Mangel an alternativen Handlungs- und Konfliktlösungsmuster. Gewalt wird als effektives und subjektiv sinnvolles Mittel kennengelernt, um Probleme zu lösen und Interessen durchzusetzen. Dieser Prozess wird als Bekräftigungslernen bezeichnet und meint, daß ein Verhalten wiederholt gezeigt wird, weil es eine Belohnung nach sich zieht. Belohnung ist in diesem Fall nicht nur materiell zu verstehen, sondern kann auch die Steigerung des Selbstwertgefühls oder die Durchsetzbarkeit von Interessen über diesen Weg sein. In peergroups ist Bekräftigungslernen ein wichtiger Faktor, da die Aufnahme in die Gruppe oder der soziale Aufstieg innerhalb der Gruppe oftmals an ‚erfolgreich‘ zu absolvierende Gewalttaten geknüpft wird. Damit wird den Jugendlichen vermittelt, daß Gewaltausübung lohnend ist und darüber hinaus zur Gruppennormalität gehört.

Die bewusste Auseinandersetzung mit den Lernerfahrungen gewalttätiger Jugendlicher ist für eine erfolgreiche Intervention absolut ausschlaggebend. Präventives Ziel muß sein, „Kinder so früh wie möglich auf den verantwortungsvollen Umgang mit ihrer Aggressivität vorzubereiten, [...] denn die Ausprägung angeborener aggressiver Impulse ist abhängig von Gewissensnormen und von der verantwortungsbewussten Handhabung menschlicher Entscheidungsspielräume.“<sup>100</sup>

Bei der Analyse der spezifischen Lernerfahrungen für den Umgang mit Aggression darf die Beachtung sozialer Faktoren und Umstände nicht fehlen. Bereits die Erklärungsansätzen für Devianz haben deutlich gemacht, daß Faktoren struktureller Gewalt eine besonders deutlichen Einfluß haben. Die aus struktureller Gewalt resultierenden Ungleichgewichte werden durch institutionelle, strukturelle und soziale Faktoren bestimmt. In einer Gesellschaft, die sich über den Bildungsstatus hierarchisiert und über Leistung definiert, werden zwangsläufig selektierende, allukative Strukturen produziert, die einzelnen Mitgliedern eine Teilhabe verweigern. Es existiert zwar eine theoretische Chancengleichheit, aber wie in Kapitel I.2.2 angesprochen, ist auch die Schule vom Leistungsprinzip geprägt und besitzt aus verschiedenen Gründen kein erzieherische Ausrichtung mehr auf soziale und kulturelle Integration. Bereits beim Zugang zum Bildungssystem eröffnen sich für bestimmte gesellschaftliche Gruppen

---

<sup>99</sup> Franz, 1998, S.467

<sup>100</sup> Frank, 1996, S.34

unüberwindbare Hindernisse, die sich auch auf beruflichem Sektor fortsetzen und damit die beschriebene Diskrepanz provozieren. Hinzu kommt eine „Zerstörung des inneren Sinns schulischer Ausbildung“ durch die Tatsache, daß trotz Leistungsbemühungen die Erlangung eines Ausbildungs- oder Arbeitsplatzes unsicher ist.<sup>101</sup> Diese Fakten führen zu „Frustration als Resultat der Wahrnehmung erheblicher Differenzen zwischen Bedürfnissen und Realisierung.“<sup>102</sup>

Die Gegebenheiten und Folgen sozialer Ungleichheit sind ein Beispiel für sog. strukturelle Gewalt (vgl. Kapitel II.2.1, Gewaltbegriff), die als zentraler Ursachenfaktor sozialer Desintegration und Deprivation und in der Folge auch von Gewaltverhalten gesehen wird (vgl. Kapitel II.1.6, Desintegrationstheorem). Derartige gesellschaftliche Zwangsverhältnisse werden vor allem für Mitglieder gewaltaffiner Subgruppen problematisch. Eine Konsequenz ist Gewalttätigkeit als zentraler Bestandteil des Lebensstils: hier wird „Gewalttätigkeit nicht nur als Mittel eingesetzt – instrumentalisiert - sie gehört vielmehr als selbstverständliche Umgangsform zum Leben.“<sup>103</sup> Die Lebensrealität der Kinder aus solchen sog. Gewaltmilieus stellt die Ausübung von Gewalt als selbstverständlich, funktional und zweckmäßig dar, mit anderen Worten „die Schule des Lebens hat für Kinder dieses Milieus Gewalttätigkeit im Lehrplan.“<sup>104</sup>

Milieuspezifische Normen, wie eine Gewalt-Bejahung, ergeben sich aus der untergeordneten, desintegrierten Position in der Sozialstruktur und sind für die Mitglieder dieses Milieus eine Lösung der Anpassungsprobleme. Gewalt ist demnach ein innerhalb dieser Subkultur legitimes Mittel zur Durchsetzung von Interessen und darüber hinaus Identitäts- und Statusbildend.

Die Auflösung der Kleinfamilie und der Verlust der Sicherheit durch die Verschlechterung der Beziehungsqualitäten und die häufig wechselnden Bezugspersonen sind weitere sozialstrukturelle Faktoren, die mit der Auflösung klassischer Sozialisationsinstanzen zusammenhängen und die Gewaltverhalten begünstigen (vgl. auch Kapitel II.1.6, Desintegrationstheorem). Zusätzlich verstärken Arbeitslosigkeit und die daraus folgende finanzielle Abhängigkeit von Ämtern die Situation der Desintegration.

Neben diesen strukturellen Faktoren werden psychische Belastungszustände aufgrund einer nicht bedürfnisgerechten Umwelt als Ursache formuliert. Kinder sind einem körperlichen Dauerstress ausgesetzt: „Beengte Wohnverhältnisse, verdichtete

---

<sup>101</sup> Franz, 1998, S.469

<sup>102</sup> Wahl, 2001, S.732

<sup>103</sup> Oswald, 1996, S.18

<sup>104</sup> Oswald, 1996, S.19

Bebauung, öde Vorstädte und Reihenhaussiedlungen“ sind klare äußerliche Charakteristika sog. sozialer Brennpunkte oder Gewaltmilieus. Diese Umgebung fördert außerdem den Vandalismus, der in sozialen Brennpunkten zum Alltag gehört. Zusätzlich löst eine solche „körperfeindliche Umgebung“ psychische und physische Spannungszustände aus, die gravierende psychosomatische Folgen haben können, wie z.B. „Hyperaktivität, leichte Erregbarkeit, mangelnde Fähigkeit, Affekte zu kontrollieren.“<sup>105</sup>

Ein solches Umfeld ist reiz- und reibungsarm, hinzu kommen die „Verführungen in elektronische Scheinwelten und Reizüberflutung.“<sup>106</sup> Es steht außer Frage, daß die Medien als Identifikationsforum und Freizeitaktivität kritisch zu beurteilen sind angesichts der enormen Präsenz von Gewalt in Fernsehen, Comics und Computerspielen.

Zusammenfassend kann festgehalten werden: Je unsicherer und labiler die Lebensbedingungen, je unklarer die Perspektiven, je weniger verlässlich die Sozialbeziehungen und je gewalthaltiger die vorgelebten und erlernten Problemlösungsmuster, desto eher muß von einem sozial und psychisch verunsicherten Menschen ausgegangen werden, der keine Kontrollmechanismen für die vorhandene Aggressivität erlernt hat und desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß Gewalttätigkeit die Handlungs- und Bewältigungsmechanismen bestimmen.

### **II.3 RESÜMEE UND AUSBLICK: GEWALTVERHALTEN ALS FOLGE VON DESINTEGRATION**

In den vorangegangenen Kapiteln wurden alle Facetten aufgezeigt, die aufgrund der beschriebenen Problematik der Desintegration in der letzten Konsequenz zu Gewaltverhalten führen können. Zugrundegelegt wurde die in Kapitel I.2.3 beschriebene Situation der modernen Gesellschaft, die durch Individualisierung und ihre Konsequenzen gekennzeichnet ist (vgl. Kapitel I.3.2, Individualisierungsthese).

Ich habe einen Begriff der Integration zugrundegelegt, dessen zentrales Kennzeichen die Anerkennung gemeinsamer Grundwerte ist. Heitmeyer als wichtiger Vertreter des Desintegrationstheorems, welches in Kapitel II.1.6 erläutert wurde, behauptet, daß Desintegration, in Kapitel II.1.1 definiert als gescheiterte Partizipation am gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Leben, zu Schwierigkeiten der Identitätsfindung führt, laut Heitmeyer vorrangig aufgrund der Nicht-Anerkennung der gesamt-

---

<sup>105</sup> Oswald, 1996, S.15

<sup>106</sup> Franz, 1998, S.469

gesellschaftlichen Werte und einer daraus Orientierungslosigkeit und Wertediffusion. Grundsätzlich folge ich diesem Gedankengang, kritisch anzumerken ist hierbei allerdings, daß nicht die Einpassung in ein gegebenes Wertesystem das Problem ist, sondern die – paradoxerweise auch von Heitmeyer bestätigte - Nicht-Existenz eines gesamtgesellschaftlichen, allgemeingültigen, klaren und stabilen Wertekonsenses. Soziale Integration bedeutet Identifikation mit dem Wertesystem, Identifikation bedeutet Identität. Die Etablierung einer klaren Identität und eines klaren Status ist an die individuelle Erarbeitung und Anerkennung eines Wertesystems geknüpft und die Existenz pluralistischer Wertesysteme erschwert diesen Prozess. Das gesellschaftliche System fordert durch seine pluralistische Struktur zur Etablierung eines gemeinschaftsungebundenen Wertesystems auf, dieser Prozess wird von Fritzsche treffend als ‚patchwork‘ bezeichnet.<sup>107</sup> Die alternative Möglichkeit besteht, wie schon in Teil I dargestellt, in der Anerkennung des Wertesystems einer gesellschaftlichen Subgemeinschaft. Im konkreten Bezug zur angestrebten Interventionsform und unter der Perspektive der Bedürfnisbalance zwischen Individuum und Gesellschaft wird in dieser Arbeit die Anerkennung des Wertesystems einer budô-Gemeinschaft favorisiert.

Die Etablierung einer Identität kann, wie in Kapitel II.1.5 beschrieben, in einer Subgruppe gelingen, da das gesamtgesellschaftlich desintegrierte Individuum, die Verhaltensanforderungen der Subgruppe erfüllen, das spezifische Wertesystem akzeptieren und die Statuskriterien erreichen kann. Dies führt oftmals zu Devianz, die im subkulturellen Kontext allerdings Konformität bedeutet. Die Subkultur wird als „kollektive Reaktion auf Anpassungsprobleme“ verstanden, die die Diskrepanz zwischen Zielen und zur Verfügung stehenden Mitteln – und damit die Desintegration - überwinden kann.<sup>108</sup>

Die erwähnte Diskrepanz ist der zentrale Aspekt der Anomietheorie, die in Kapitel II.1.4. erläutert wurde. Ursache für Devianz ist demnach die Ungleichheit der Zugangschancen für den Einzelnen und die daraus folgenden und anomieauslösenden Ziel-Mittel-Diskrepanz. Daraus resultiert, daß ein Mensch, der keine Möglichkeiten der Partizipation hat, auch keine Möglichkeiten der Teilhabe am gesellschaftlich definierten Statuswettbewerb hat. Die Anomietheorie weist auch auf die Problematik des Staterwerbs aufgrund der Unmöglichkeit, persönliche Ziele mit legitimen Mitteln zu erreichen, explizit hin. Diese Problematik hat derart große Bedeutung, weil mit dem

---

<sup>107</sup> Fritzsche, 2000, S.92

<sup>108</sup> Lamnek, 1996, S.153

Erwerb eines Statusses, auch die Etablierung einer Identität verknüpft ist. Die Relevanz einer stabilen Identität als Folge der Individuation wurde in Teil I thematisiert. Sie ist Voraussetzung für eine selbstsichere, soziale Persönlichkeit. Die für Jugendliche aus der gesellschaftlichen Ungleichheitsstruktur resultierende Situation der Regel- und Normlosigkeit, verursacht Verunsicherung und Orientierungslosigkeit, die zusätzliche Schwierigkeiten für die Identitätsfindung und den Staterwerb in sich birgt.

Devianz wird also als Ausdrucksform von sozialer Desintegration verstanden, sowohl auf sozialer Ebene mit der Reaktion der Subgruppenbildung, als auch auf strukturell-institutioneller Ebene, aufgrund mangelnder Zugangschancen, sog. Deprivation und mangelnder Integration in gesellschaftliche Strukturen. In diesem Punkt folge ich den Auslegungen Heitmeyers.

Gewalt ist eine spezifische Form der Devianz und damit ebenfalls Ausdrucksform von Desintegration. Für das desintegrierte Individuum ist Gewaltverhalten eine erfolgversprechende Reaktion auf die ungleichen, gesellschaftlichen Bedingungen. Gewalthandeln wird meist innerhalb des Milieus, also der Subkultur, vorgelebt, damit beobachtbar und lernbar. Hinzu kommt, daß die notwendige Kontrolle der natürlichen Aggressivität durch die Internalisierung von Gewissensnormen und moralischen, sozialen Werten nicht gelernt wird, da gewalttätiges Verhalten alltäglich, legitimiert und anerkannt ist. Es existiert in dem Fall also kein stabiles Wertesystem, welches die Anwendung von Gewalt verurteilen würde und dies produziert eine deviante Subkultur. Gewalthandeln stellt zudem meist die einzige Handlungsalternative zur Bewältigung von Frustrationen und sozialen Konflikten dar. Sie wird durch das Normensystem legitimiert und wirkt Statusbildend, vor allem für junge Männer, deren Konzept von Männlichkeit meist durch die selbst aggressiven und gewalttätigen männlichen Vorbilder der Subkultur geprägt ist.

Hinzu kommt, daß die Situation der Desintegration das Bedürfnis produziert, auch auf gesamtgesellschaftlicher Ebene mit seinen Bedürfnissen wahrgenommen zu werden, die Ohnmacht der Zielerreichung zu überwinden, also die Macht zu empfinden, seine Interessen erfolgreich durchsetzen zu können. Dieses Bedürfnis resultiert aus der Tatsache, daß auch desintegrierte, gewalttätige Menschen häufig die grundlegenden Werte und Zielvorstellungen der Gesellschaft teilen. Gerade die offensichtliche Unerreichbarkeit dieser Werte und Ziele auf legitimem, gesellschaftlich anerkanntem Weg, führt zu Devianz, wie auch die Anomietheorie postuliert.

Die Reaktion auf Desintegrationsphänomene ist also häufig gewalttätiges Verhalten. Die Notwendigkeit sozialpädagogischer Intervention begründet sich durch die Funktion der Sozialpädagogik, gesellschaftliche Anforderungen zu erfüllen, die in dem Fall die Unterbindung der Gewalttätigkeit darstellen. Gewalt stört die soziale Ordnung und das Zusammenleben und ist aufgrund dessen inakzeptabel. Sozialpädagogische Interventionsformen bezüglich dieser Problematik, also die Arbeit mit aufgrund von Desintegration gewalttätigen Jugendlichen, muß vor allem Anreize schaffen, die die Befolgung sozial verträglicher Werte und Regeln sinnvoll machen. Darin liegt die zentrale Interessenpolarität zwischen den Bedürfnissen des Individuums – in dem Fall also auf schnellem, einfachen Wege seine Interessen durchzusetzen, Konflikte zu lösen und vor allem seinen mühsam gewonnenen Status zu etablieren – und den Hauptinteressen der Gesellschaft oder Gesamtgemeinschaft – die Konformität aller Individuen mit den formell und informell geltenden Werten und Normen. Anreize können für den Gewalttäter nur durch die Schaffung von bisher verwehrteten Teilhabemöglichkeiten entstehen. Allerdings ist der erste Schritt bei der Arbeit mit Gewalttätern das Erlernen der Kontrolle ihrer Aggressionen. Das heißt auch, daß zunächst einmal der Abweichler die Einsicht gewinnen muß, daß die Verantwortung für das eigene Handeln und die Konsequenzen der unkontrolliert ausgelebten Aggression ausschließlich bei ihm liegt. Reintegration kann nur möglich sein, wenn die deviante Person erkennt, daß das eigene Verhalten und die eigene Anstrengung auf der Basis sozialer Werte und Verhaltensregeln der einzig mögliche Weg ist. Dazu gehört auch die Relativierung der sozialen Einflüsse. Die Erkenntnis, daß man beispielsweise den Einflüssen des Milieus nicht hilflos ausgeliefert ist, sondern man meistens Möglichkeiten hat, sein Verhalten und seine Denkweise zu ändern, Eigenverantwortung für sein Leben zu übernehmen und diese auch von außen übertragen zu bekommen ist mitunter die wichtigste Botschaft für den devianten Jugendlichen.

Sozialpädagogische Konzepte können immer nur den Rahmen für diese Art der Persönlichkeitsentwicklung schaffen. Die Initiative und der Wille zur Veränderung muß im Endeffekt immer von der Person selbst kommen. Diese Aussagen sollen die Bedeutsamkeit struktureller und sozialer Faktoren für deviantes Verhalten nicht negieren oder herunterspielen. Die Faktoren der strukturellen Gewalt sind wie dargestellt sehr einflussreich und auch sehr stabil, aber der Glaube daran, aufgrund der eigenen Initiative und Fähigkeiten die individuelle Situation ändern zu können, ist die Basis jeder Veränderung.

Im folgenden Teil dieser Arbeit wird die Kampfkunst Karatedô als intervenierendes Konzept dargestellt, das Selbstsicherheit und –bewusstsein schaffen kann und zusätzlich den erlernten gewalttätigen Handlungsmustern eine Alternative gegenüberstellt. Die Übung des Karatedô vermittelt durch Beobachtungs- und Modelllernen sowie durch Selbsterfahrung sowohl gewaltablehnende Werte als auch die Fähigkeit der Aggressionskontrolle. Karatedô schafft darüber hinaus eine alternative Identität, die mit spezifischen, sozialen Werten verbunden ist und den Jugendlichen eigenverantwortlich die Veränderung bestimmen läßt.



**TEIL III:****SOZIALPÄDAGOGISCHE INTERVENTIONSFORM: KARATEDÔ ALS ANTI – GEWALTKONZEPT****III.1 HINTERGRUNDINFORMATIONEN ZU KARATEDÔ<sup>1</sup>**

Bevor in diesem Kapitel die sozialpädagogische Relevanz des Karatedô und die einflussreichen philosophischen Hintergründe thematisiert werden, ist zunächst eine kurze Beschreibung sinnvoll, die dem Leser nahe bringt, was Karatedô eigentlich ist.

Der Begriff ‚kara‘ kann im japanischen als ‚leer‘ oder ‚hohl‘ verstanden werden, ‚kara‘ wurde aber auch das Schriftzeichen für ‚China‘ gesprochen und in diesem Sinne wurde es ursprünglich auch verwendet. Karatedô bedeutet in der neueren Interpretation ‚Weg der leeren Hand‘ (Kara = leer, Te = Hand, Do = Weg) und ist eine ca. 400 Jahre alte Kampfkunst mit Ursprung auf Okinawa, die südlichste und Hauptinsel der Ryūkyū-Inseln Japans. Die Änderung in das eindeutige Schriftzeichen für ‚leer‘ erfolgte durch →Funakoshi Gichin (1869 - 1957), der Karatedô im 20. Jahrhundert nach Japan brachte. Die Bedeutung ‚leer‘ bezieht sich seitdem zum einen auf die Waffenlosigkeit der Kampftechniken, also die Leere der Hände und zum anderen auf die Leere des Geistes, die durch den Einfluß des Zen-Buddhismus bedeutsam wurde. Der Einfluss des Zen-Buddhismus war sehr groß und findet sich in allen →budô – Disziplinen wieder (vgl. Kapitel III.3.1.4, Zen-Buddhismus & Kapitel III.3.2, Budô).

Karatedô ist eine Kampfkunst, die also ohne Waffen, sondern mit ‚leeren Händen‘ praktiziert wird. Sie enthält Abwehr-, Schlag-, Stoß- und Tritttechniken, und auch Würfe, Hebel- und Fesselgriffe. Vorrangig werden aber die Fäuste, Handkanten, Unterarme und Ellenbogen benutzt, obwohl immer der ganze Körper arbeitet und auch als Waffe eingesetzt werden kann.<sup>2</sup>

Da natürlich in den Anfangstagen des Karatedô auf Okinawa aufgrund der Unterdrückung durch Japan nicht nur das Waffentragen verboten war, sondern auch die Nutzung des Körpers als Waffe, galt das Gebot der Geheimhaltung und die Meister verschlüsselten deshalb die technischen und taktischen Kampfmethoden (→bunkai) in sog. →kata (Form) (vgl. Kapitel III.4.6, Formübung). Kata sind genau festgelegte Bewegungsabfolgen von Techniken und Schritten, vergleichbar mit einer Tanzchoreographie und sie sind die Basis jeder Übung. Die kata sollte niemals verändert wer-

---

<sup>1</sup> Begriffe, die mit einem → gekennzeichnet sind, sind im Glossar definiert.

<sup>2</sup> Lind, 1999, S.294

den, denn die Übertragung der Techniken in eine Kampfsituation ist nur bei der korrekten Ausführung und Übung der kata möglich. Die enthaltenen Techniken werden bei der Anwendung entschlüsselt und das starre Festhalten an der Form sollte im Kampf völlig aufgehoben werden.

Während einer Übungseinheit werden verschiedene Rituale praktiziert, die für den Übenden obligatorisch sind und ihren Ursprung ebenfalls in den verschiedenen einflussnehmenden Philosophien haben. Beispielsweise ist der Respekt und Achtung symbolisierende Gruß (→rei, auch ‚Höflichkeit, ‚Dank‘, ‚Brauch‘, ‚Geist‘) beim Betreten des →dōjō (, Ort wo der Weg geübt wird‘, Trainingsraum) verpflichtend. In dieser Form werden auch der →Sensei (Lehrer) und die Mitübenden auch am Beginn und am Ende jeder Partnerübung begrüßt, und auch hier symbolisiert das rei Respekt und Achtsamkeit, Dank und Höflichkeit.<sup>3</sup> Die Verbeugung wird auch im Sitzen der zu Beginn und am Ende der Übung stattfindenden Meditation (→mokusō) durchgeführt (vgl. Kapitel III.4.1, dōjō; III.4.3, mukusō & III.4.5 rei).

Karatedō wird in sehr geordneten, manchmal formalisierten Verfahren geübt, die einen starken verhaltensregulierenden Effekt haben. Die →Karateka stellen sich der →obi (Gürtel-)farbe (Graduierung, die den technischen Entwicklungsstand zeigt) entsprechend in Reihen auf und führen dann auf ein Reaktionskommando des Senseis hin gemeinsam, möglichst synchron die angesagte Übung aus. Die Ansage der kata und der Techniken erfolgt traditionellerweise in japanischer Sprache.

Die klassischen okinawanischen Systeme sind sehr kampfbezogen, da sie dem Erlernen einer wirklich effektiven Selbstverteidigung dienen sollten, es wird aber jede Form des sportlichen Wettkampfs abgelehnt (vgl. Kapitel III.2). Traditionell ausgeübtes Karatedō betont den Aspekt der Selbstverteidigung, aufgrund des chinesischen Einflusses auch die Gesundheitslehre und vor allem die geistige und spirituelle Erziehung.<sup>4</sup> An Letztgenanntem wird deutlich, daß asiatische Kampfkunst mehr als nur körperliche Schulung und die Vermittlung technischen Könnens ist. Karatedō ist technische Perfektion und körperliche Fitness, nach sehr intensiver Übung eine wirksame Methode der Selbstverteidigung, aber eben auch philosophisch begründete Besinnung und Meditation, eine bewegte Form geistig-spirituelle Aktivität. Die Schwierigkeit und Besonderheit liegt darin, daß nichts davon für sich allein genommen Karatedō ist,

---

<sup>3</sup> vgl. Lind, 1999, S.496

<sup>4</sup> vgl. Lind, 1999, S.295

sondern daß die Herausforderung darin besteht alles „in seiner Gesamtheit zu verwirklichen“ wie Meister Morihei Uyeshiba im Bezug auf →aikidô sagt.<sup>5</sup>

Im Verlauf dieses dritten Teils der Arbeit werden die grundlegenden geistigen Strömungen der Kampfkünste Japans beschrieben, um eine theoretische Basis für die Erläuterung der psychisch-spirituellen Elemente der Übung des Karatedô zu schaffen (vgl. Kapitel III.3, Philosophische Wurzeln). Dieser philosophisch-psychologische Bestandteil des budô hat entscheidenden Einfluß auf die Verhaltensveränderung und Persönlichkeitsentwicklung im Kontext eines Anti-Gewalt-Trainings. Diese Effekte können aber nur in einer traditionell orientierten Unterrichtung des Karatedô erreicht werden. Die in Europa und generell im Westen praktizierten Kampfsportarten haben keinerlei Bezug mehr zu den philosophischen Grundlagen. Im folgenden Kapitel soll aufgrund dieses elementaren Unterschieds eine Abgrenzung stattfinden.

### **III.2 UNTERSCHIEDUNG VON KAMPESPORT UND KAMPEKUNST**

Im folgenden sollen der Begriff der ‚Kampfkunst‘ für die traditionelle, philosophisch begründete Form des Karatedô und ‚Kampfsport‘ für wettkampf- und leistungsorientiertes Sportkarate verstanden werden. Zu den Kampfkünsten bzw. deren verwestliche Formen des Kampfsports zählen u.a. →taekwondo, →judo, →aikido, →kendo, →Kung Fu und natürlich Karatedô.

Modernes Sportkarate bezieht sich ausschließlich auf die körperlichen Aspekte und die Betonung des sportlichen Wettstreits, so wie in vielen anderen wettkampforientierten Sportarten. Mit der Verbreitung von Karate als Leistungssport war eine Reduzierung des philosophisch begründeten Karatedô auf reines Wettkampfkarate verbunden und eine ‚Befreiung‘ von jeglichem „philosophischen Schnickschnack.“<sup>6</sup> Im Training des Sportkarate geht es ausschließlich um die Vermittlung von für den Wettkampf erfolgversprechenden Techniken. Damit ging eine Überbetonung der Technik und Körperkraft einher und eine Vernachlässigung des geistigen Wachstums. Dies führt im Zweikampf zu einem wesentlich höheren Verletzungsrisiko, denn hierbei geht es dann genauso um Trefferwirkung und tatsächlichen körperlichen Kontakt, wie beispielsweise im Boxsport. Es gibt Autoren, die diese Entwicklung dazu motiviert, die auf Karatewettkämpfen gezeigten Techniken nicht mit dem Begriff des Karate und erst recht nicht mit Karatedô zu benennen, sondern diesen „Auswüchse, die die ur-

---

<sup>5</sup> Protin, 1991, S.23

<sup>6</sup> Wolters, 1992, S.101

sprüngliche Basis des Karatedô elementar verlassen haben, dieser Sportart besser einen anderen Namen [zu] geben.“<sup>7</sup>

Im Kampfsport stehen die „äußeren Werte der sichtbaren Leistung und des messbaren Erfolgs, wie Titel, Pokale, Prestige und Geld“ im Vordergrund, sowie das Erringen von Siegen, das Be-Siegen eines Gegners und die ständige Steigerung der körperlichen Leistungskraft.<sup>8</sup> Nicht nur der ungeheure Aufschwung des Sportkarate, der sich beispielsweise an den beeindruckenden Mitgliederzahlen des eher wettkampforientierten DKV (Deutscher Karate Verband) von 62.000 bereits im Jahr 1980 und von ca. 100.000 im Jahre 1995 zeigt, trug zu einem verfälschten Bild asiatischer Kampfkunstsysteme in Europa bei.<sup>9</sup> Auch die verstärkte Verbreitung brutaler Actionfilme verzerrt in der Öffentlichkeit die Vorstellung von asiatischer Kampfkunst, denn „diese einseitigen und falschen Informationen führten in der Öffentlichkeit zu Vorurteilen, die ein grundsätzliche Verständnis“ des traditionellen Karatedô nicht zuließen.<sup>10</sup> Daraus resultiert auch die unbestrittene Faszination von Kampfsportarten gerade für gewaltaffine Jugendliche, die durch die Darstellung von Kampfsportlern in Film und Fernsehen, durch deren körperliche Fitness und Kondition, die Beherrschung schwieriger Kampftechniken, deren Selbstbewusstsein durch Stärke und technisch-körperliche Überlegenheit, der Fähigkeit zur Selbstverteidigung und der Bestätigung männlicher Identitätsideale begründet ist.<sup>11</sup> „Schläger [...] stehen auf Machogehabe, halten sich für Rambo, Schwarzenegger, Bruce Lee, für Streetfighter, Kickboxer, Kung-Fu-Helden, unbesiegbar, stark, gefährlich, gefürchtet.“<sup>12</sup>

All dies hat nichts mit Kampfkunst oder budô zu tun und gerade die Attraktivität der Kampfkünste für Jugendliche gebietet einen verantwortlichen und reflektierten Umgang. Im weit verbreiteten Kampfsport dominiert das Leistungs- und Konkurrenzdenken in dem keinerlei Parallelen zu den traditionellen, philosophischen und ethischen Prinzipien der Kampfkünste mehr zu erkennen sind. Die genannten Äußerlichkeiten „und das menschliche Streben danach [...]“ gelten in traditionellen Kampfkünsten Ostasiens „als Irrtümer und Hindernisse auf dem Weg (→do) inneren Wachs-

---

<sup>7</sup> Wolters, 1992, S.102

<sup>8</sup> Wolters, 1998, S.133

<sup>9</sup> Kleinfelder & Duffner, 1984, S.50 & Grabert, 1996, S.12

<sup>10</sup> ebd.

<sup>11</sup> vgl. Kuhn, 1994, S.488

<sup>12</sup> Wolters, 1998, S.133

tums“, denn Ziel der Kampfkünste ist nicht der Sieg über den Gegner, sondern der Sieg über sich selbst.<sup>13</sup>

Wie der →Zen - Meister Taisen Deshimaru – Roshi betont, sind der „Kampfgeist und die Kraft die sich dort [im Sport] finden, nicht gut. Dies zeugt von einer falschen Sicht des Lebens. Die Wurzeln der Kampfkünste liegen woanders. [...] Wer der Lehre des Zen, der wahren Grundlage des budô, nicht folgen will, braucht es nicht zu tun. Er benutzt eben die Kampfkünste als ein Spielzeug, als einen Sport unter vielen. Wer eine höhere Dimension seines Wesens und seines Lebens erreichen will, muß das verstehen. Im Geist des Zen und des budô wird der Alltag der Ort des Kampfes.“<sup>14</sup> Auch →Gichin Funakoshi hat diesen Aspekt mit der Formulierung des Leitsatzes „Denke nicht, Karatedô findet nur im Dôjô statt“ betont.<sup>15</sup>

Damit sind bereits einige elementare Aspekte des budô - der Philosophie der Kampfkünste - erwähnt. Alle im folgenden Kapitel beschriebenen geistesgeschichtlichen Hintergründe des budô, der Taoismus, Konfuzianismus und Buddhismus bilden für die traditionellen Kampfkünste, die nach diesen Prinzipien unterrichtet werden, die Basis.

Die therapeutische und pädagogische Wirksamkeit, die in dieser Arbeit der Kampfkunst unterstellt wird ist nur bei der Wahrung der traditionellen Elemente und der Werte des budô gewährleistet. Diese sollen im folgenden Kapitel dargestellt werden.

### **III.3 ASIATISCHE KAMPFKUNST: IHRE PHILOSOPHIE UND SOZIALPÄDAGOGISCHE RELEVANZ**

#### **III.3.1 Philosophische Wurzeln asiatischer Kampfkünste**

Die ersten interpretierbaren Hinweise auf Kampfkünste in künstlerischen und literarischen Werken aus Indien und China datieren die Grundlegung der Kampfkünste in diesen Zivilisationen zwischen dem 6. Jahrhundert v. Ch. und dem 3. Jahrhundert n. Chr..<sup>16</sup> Die Schwierigkeit, den Kern des budô nachzuvollziehen, resultiert aus den mangelnden schriftlichen Dokumenten und vor allem aus der prozesshaften Synthese verschiedener Philosophien. Einigkeit herrscht über die grundlegenden geistigen

---

<sup>13</sup> ebd.

<sup>14</sup> Deshimaru – Roshi, 1994, S.64f.

<sup>15</sup> Lind, 1998, S.9

<sup>16</sup> ebd.

Strömungen, die in Japan im 16./17. Jahrhundert vor dem Hintergrund aller religiösen, politischen und philosophischen Ideen zu budô verschmolzen. Den Ursprung aller asiatischen Kampfkünste und ihrer Denkart kann man in der Philosophie des indischen Yoga finden. Philosophisch und geographisch wird sich die folgende Beschreibung der einflussnehmenden Geisteshaltungen von West nach Ost gestalten und im japanischen budô münden.

### III.3.1.1 Yoga

In Indien findet man in Wandgemälden verschiedener Tempel die frühesten Darstellungen systematischer Kampfkunsttechniken. Sie weisen Ähnlichkeiten mit traditionellen Volkstänzen und dem klassischen Tanz Indiens auf und dies deutet darauf hin, daß diese Kampfformen eine nicht importierte, sondern eine autochthone Kunst waren.<sup>17</sup> Es gab verschiedene Kampfkunstsysteme in Indien, die Einfluss auf budô und im speziellen auf Karatedô genommen haben. Dies wird deutlich, betrachtet man die Zielsetzung dieser fast 2000 Jahre alten Künste, die sich bemühen im „Zusammenhang mit der altindisch-hinduistischen Tradition, über die Auseinandersetzung mit Körperbewusstsein, -erfahrung und -beherrschung ein Höchstmaß bewussten Seins in der Übung selbst wie auch als deren Wirkung im alltäglichen Leben zu erlangen.“<sup>18</sup>

Im Yoga sind im Bezug auf Karatedô vor allem die wichtigen gymnastischen Übungen und Atemtechniken begründet. Im folgenden soll vor allem die moralisch-ethische Lehre im Mittelpunkt stehen. Die Praxis des Yoga wird als eine „Methode, zu reifen, zu wachsen, Persönlichkeit zu entwickeln und Weisheit zu erlangen“ verstanden.<sup>19</sup> Die Philosophie basiert auf einer Friedenslehre, auf dem sog. ‚Achtgliedrigen Pfad der Erkenntnis‘. Die zugrundeliegenden Prinzipien der Yoga – Lehre lauten.<sup>20</sup>

1. *Einschränkung der Wünsche*; schreibt die Entsagung von Habgier, Lüge, Diebstahl und vor allem Gewalt vor. Die Interpretation von Gewalt ist ähnlich der, die in einem Anti - Gewalttraining mit Karatedô angestrebt wird. Sie wird als „Produkt der Furcht, der Schwäche, der Unwissenheit und des mangelnden Selbstvertrauens betrachtet.“

---

<sup>17</sup> Wolters, 1992, S.70

<sup>18</sup> Wolters, 1992, S.71

<sup>19</sup> Wolters, 1992, S.72

<sup>20</sup> Wolters, 1992, S.72ff.

2. *geistiges Gleichgewicht*; umfasst fünf Komponenten: „Reinheit, Selbstzufriedenheit, hingebungsvollen Fleiß, Selbstanalyse und Unterwerfung unter ein höheres Prinzip.“ Die Verbindung zu anderen Kampfkünsten wird hieran deutlich, denn das Ideal der hartnäckigen Arbeit an sich selbst verbirgt sich auch hinter dem Begriff Kung Fu, der wörtlich übersetzt „harte Arbeit“ oder „sich mit Eifer bemühen“ bedeutet.
3. *Kontrolle über den eigenen Körper*; ein wichtiges Element in der Übung des Yoga, das darüber hinaus den Versuch beinhaltet „den Körper in ein Instrument zum Erkennen der Welt umzuwandeln.“
4. *Kontrolle der Atmung*; die Atmung mobilisiert durch bestimmte Techniken Energien, sie wird auch in japanischen Kampfkünsten als „Quelle der Energie“ betrachtet.
5. *Kontrolle der Gefühle*; ein wichtiges Element, daß primär die Selbstbeherrschung, das „Unterdrücken niedriger Instinkte und Gefühle“ und das Streben nach dem Guten meint.
6. *Meditation*; als zentraler Bestandteil aller asiatischen Philosophien und Religionen mit dem Ziel des Erlernens höchster Aufmerksamkeit und Konzentrationsfähigkeit, auch verbunden mit einer kritischen Selbstreflexion.
7. *Selbstbetrachtung und 8. Erleuchtung*; dies sind die höchsten Ziele, die „Meisterschaft spiritueller Entwicklung“ verbunden mit der Fähigkeit sich selbst zu erkennen und selbst zu verwirklichen. Dies ist auch das übergeordnete Ziel im budô und darüber hinaus ist im Kontext eines Anti-Gewalttrainings Selbsterkenntnis auf beiden Seiten (Pädagoge/Jugendlicher) eine grundlegende Voraussetzung für den Erfolg.

Die Inhalte des achtgliedrigen Pfades der Erkenntnis machen die unmittelbare Verbindung von Yoga und Kampfkünsten deutlich.

Mit der Wanderung des buddhistischen Mönchs →Bodhidharma nach China und dem Kontakt zu den Mönchen des Shaolin-Klosters begann die gegenseitige Bereicherung indischer und chinesischer Philosophien und der Praktiken der Selbsterfahrung. Eine der wichtigsten Geisteshaltung - auch für budô - ist der Taoismus.

### **III.3.1.2 Taoismus**

Das dem Taoismus (chin. Daoismus) zugrundeliegende zentrale Prinzip des Yin-Yang ist wohl im Westen eines der bekanntesten Symbole chinesischer Philosophie. Das Urprinzip ist das Tao, „der Ursprung allen Werdens und das Ergebnis allen

Wandels.<sup>21</sup> Die symbolisierte unlösbare Einheit – Tao - aller gegensätzlichen Kräfte - Yin und Yang - stehen für die „Verschmelzung des Körperlichen und Geistigen, des Rationalen mit dem Übrationalen.“<sup>22</sup> Dieses „Prinzip des Universums“ hat die asiatische Kultur in allen Bereichen nachhaltig beeinflusst.<sup>23</sup>

Die Philosophie des Taoismus ist in dem „Buch der Wandlungen“ verschriftlicht, dem →Tao te king, geschrieben ca. um 700 v. Chr. von →Laotse, der als Begründer des Taoismus gilt.<sup>24</sup> Taoismus ist keine Religion, sondern eine Form der Lebens- und Weltsicht, dessen Prinzipien sich unverändert im budô wiederfinden. Zentral ist das absichtslose Handeln, die Intuition, die als Gegengewicht zum Intellekt verstanden wird. Nach taoistischem Verständnis zergliedert intellektuelles analysieren und verstehen wollen die Einheit der taoistischen Natur, denn „der Mensch kann nur wahrhaft leben und sich entfalten, wenn er als Einheit von Geist und Körper in vollkommener Integrität sein ganzes Wesen aufbieten kann.“<sup>25</sup>

Die gleichberechtigte Betonung der Körperlichkeit und des Geistes, die auch im taoistisch stark geprägten Kung Fu, wie in allen Kampfkünsten enorm wichtig ist, verweist auf die Relevanz körper- und erlebnisorientierter Konzepte für die Sozialpädagogik. Die kopflastigen, intellektualisierten Konzepte der Pädagogik können nach taoistischem Verständnis zu keinem dauerhaften individuellen Fortschritt führen, denn „zu viel unsinnlich-intellektuelle Tätigkeit, die sich vom Körper löst, in dem sie ihren Grund hat, zerstört die innere Ordnung. Der Mensch kommt aus dem Gleichgewicht.“<sup>26</sup> Diese zentrale Erkenntnis des Taoismus, daß die ganzheitliche Zusammenführung aller Gegensätze notwendig ist, um individuellen Fortschritt und Selbsterkenntnis - im Sinne des Ausspruchs „Wer andere kennt ist klug, wer sich selber kennt ist weise“ (Laotse)<sup>27</sup> - zu erzielen, beruht auf der Beobachtung der Natur. Sie dient als Vorbild, und die Hinwendung zur Natur ist eine zentrale Forderung im Tao te king, denn der Mensch wird nicht als „freier und losgelöster Teil der Welt“ verstanden, sondern „ist eine Welt im kleinen, ein Mikrokosmos, der in seinem Aufbau und seinen Bewegungen vollkommen dem Makrokosmos gleicht, von dem er abhängt.“<sup>28</sup> Die

---

<sup>21</sup> Protin,1991, S.34

<sup>22</sup> Wolters, 1992, S.77

<sup>23</sup> Wolters, 1992, S.77

<sup>24</sup> Lind, 1999, S.133

<sup>25</sup> Protin,1991, S.38

<sup>26</sup> ebd.

<sup>27</sup> Wilhelm, 1998, S.84

<sup>28</sup> Protin,1991, S.37

Vorbildwirkung der Natur wird beispielsweise an den Techniken des Kung Fu deutlich, viele sind den Bewegungen der Schlange, des Affen oder des Kranichs nachempfunden.

Das zentrale Prinzip des Taoismus ist die Einheit von Körper und Geist, die sich in allen Bewegungsabläufen, dem Grundsatz der „aktiven Wirkung durch passive Gegenwirkung“ und der Maxime des „Sieges der Sanftheit über die grobe Kraft“ in allen asiatischen Kampfkünsten wiederfindet.<sup>29</sup> Bruce Lee, der weltweit wohl bekannteste Kung Fu - Kämpfer, prägte den Satz „Kung Fu ist Tao“ und spielte damit auf diese Prinzipien des Taoismus, verwirklicht im Kung Fu und auch im Karatedô, an. Diese Leitsätze sind zentral in der Philosophie des budô und spielen für die Konzeption eines Anti-Gewalttrainings eine große Rolle. Sie spiegeln auch das Gebot der Vermeidung eines Konflikts und dem Ideal des kampflosen Sieges, der Kultivierung der inneren Ruhe und Unberührtheit von emotionalen Einflüssen wieder.

Dies verdeutlicht auch noch einmal ein Zitat aus dem Tao te king:

„Ein guter Krieger ist nicht kampfeslustig.

Ein guter Kämpfer ist nicht jähzornig.

Ein guter Sieger triumphiert nicht.“<sup>30</sup>

### **III.3.1.3 Konfuzianismus**

Der Konfuzianismus basiert inhaltlich auf den Prinzipien des Taoismus, ist aber in seiner Ausrichtung wesentlich normativer. Erst lange nach dem Tod des Begründers Konfuzius (chin. Kong Qiu oder K'ung Tse – Meister Kung, geboren ca. 552 v. Chr.) wurde ihm eine „gottähnliche Verehrung“ zuteil, ähnlich einer Religion etabliert im sog. Konfuzianismus.<sup>31</sup>

Die konservative Staats- und Sittenlehre des Staatsphilosophen und Wanderlehrers Konfuzius, die eine strenge Gesellschaftsordnung mitbedingt, beruht auf der Idee der Ordnung und dem Gefühl der Menschlichkeit, die Konfuzius vor dem Hintergrund der Missstände im Land für notwendig erachtete. Er konzipierte eine moralisch verantwortliche Erziehung, mit dem Ziel einer „moralischen Haltung in jedem einzelnen Menschen [...] die das Gesetz unterstützt, denn das Gesetz kann in einem Volk ohne Moral nichts bewegen.“<sup>32</sup> Die Tugend, die Konfuzius für die Umsetzung

---

<sup>29</sup> Wolters, 1992, S.78

<sup>30</sup> Wilhelm, 1998, S.111

<sup>31</sup> Lind, 1999, S.346

<sup>32</sup> Lind, 1999, S.345

der geforderten moralischen Haltung lehrte, umfasst Würde, Weitherzigkeit, Wahrhaftigkeit, Eifer und Güte.

Auf der Basis dieser strengen sozial - ethischen Klassenordnung, „die auf dem Gedanken der wechselseitigen Abhängigkeit zwischen allen Menschen“<sup>33</sup> und dem Verständnis vom „Individuum als Teil des Ganzen“<sup>34</sup> beruht, setzt sich eine Gesellschaftsordnung durch, die dem Einzelnen gebietet „nach oben zu gehorchen und nach unten moralisch zu herrschen.“<sup>35</sup> Dieser Autoritäts- und Hierarchie glaube bestätigte die feudalistischer Strukturen. Dies ist auch der zentrale Gegenpol, des Konfuzianismus zum Taoismus und Buddhismus. Der Taoismus lehnte jede Form der Autorität ab und der Buddhismus sucht das Heil des Menschen außerhalb dieser Welt. Die konfuzianistische Lehre hingegen wendet sich gegen „jede Form des Aberglaubens und der Weltflucht“<sup>36</sup>, setzt den Akzent auf die Gesellschaft und die Einsicht des Einzelnen in die Notwendigkeit der „gemeinsamen Unterwerfung unter die Natur der Dinge: Jeder muß seine Pflicht tun und die Riten beachten.“<sup>37</sup>

Dieser Einfluss zeigt sich auch heute noch in der stark hierarchisierten Gesellschaftsform Japans und auch im budô, dessen Struktur ebenfalls auf Hierarchie, Autoritätsglaube und Unterordnung basiert. So beruhen die den asiatischen Kampfkünsten eigentümliche Disziplin und Etikette, sowie die besondere Lehrer-Schüler-Beziehung (→shitei) auf der Lehre des Konfuzius.

Konfuzius geht es in seiner Lehre um eine Lehre der Tat, um praktikable Verhaltensregeln, um die „Einhaltung der Etikette als Ausdruck einer inneren Haltung“ (vgl. dazu Kapitel III.3.2, Budô)<sup>38</sup>. Dies begründete die Entstehung einer ethischen Sittenlehre für jede soziale Klasse. Eine der bekanntesten Tugendlehren ist die Soziallehre der →Samurai, der Krieger - Kaste. Der sog. →bushidô wird im Kapitel III.3.1.5 detailliert erklärt.

#### **III.3.1.4 (Zen-) Buddhismus**

Die Lehre des indischen Buddhismus (→dharma) wurde begründet durch den Prinzen Siddharta (ca. 556 v.Chr. – ca. 480 v.Chr.), der später →Buddha, der Erleuchtete genannt wurde. Sie beruht auf der Erkenntnis des Leidens der Menschen, welches

---

<sup>33</sup> Protin,1991, S.39

<sup>34</sup> ebd.

<sup>35</sup> Lind, 1999, S.346

<sup>36</sup> ebd.

<sup>37</sup> Protin,1991, S.39

<sup>38</sup> Wolters, 1992, S.78

aus dem Festhalten an allem Seienden entsteht und stellt deshalb die Idee vom Verlöschen, der Vergänglichkeit aller Dinge und der Entsagung von der Welt in den Mittelpunkt ihrer Lehre. Das Mitleid, die Wahrheitssuche, die Entsagung von Vergnügungen und genießerischen Müßiggang und die damit erreichbare Aufhebung des Leidens sind die Ziele der Persönlichkeitsentwicklung im Buddhismus. Der Mensch steht im Mittelpunkt dieser Philosophie, denn eine Religion ist es nicht, vielmehr trifft der Begriff des „spirituellen Humanismus“ zu.<sup>39</sup>

Es gibt nur wenige Dogmen die von allen Anhängern der buddhistischen Lehre gleichermaßen als wahr anerkannt werden, die wesentliche theoretische Grundlage besteht in den ‚Vier edlen Wahrheiten‘, die von den beiden Hauptrichtungen (→Hinayāna und →Mahāyāna) anerkannt wird. Sie wurde von Buddha selbst formuliert und rückt das Leiden in den Mittelpunkt:

- a) *Leiden*, manifestiert sich im Festhalten am Sein, denn die Unbeständigkeit alles Existierenden ist eine zentrale buddhistische Annahme, die auch die Ansicht begründet, daß es kein dauerhaftes Ich gibt.
- b) *Leidensentstehung*, resultiert aus Begierde und Durst des Liebes- und Selbsterhaltungstriebes, statt der Loslösung von allem Weltlichen, statt der Akzeptanz der Sterblichkeit und aus mangelnder Selbstbeherrschung und Unwissenheit. Unwissenheit wird aber nur dann als verwerflich angesehen - ähnlich wie Kant es formulierte - wenn Menschen fähig sind zu denken, aber nicht nach Erkenntnis streben. Diese Formen der Begierde binden den Menschen nach buddhistischer Auffassung an den endlosen Kreis der Wiedergeburt, die mit →karma, dem Gesetz von der Vergeltung aller Handlungen, zusammenhängt.
- c) *Aufhebung des Leidens*, kann durch die komplette Loslösung von Durst und Begierde erreicht werden, der angestrebte Zustand steht am Ende des Kreislaufs der Wiedergeburten und meint nicht die Aufhebung des Seins oder die Verneinung des Lebens, sondern einen Zustand vollkommener innerer Ruhe und Erkenntnis.
- d) *Achtgliedriger Pfad der Aufhebung des Leidens*, beinhaltet die Erlösungslehre Buddhas auf acht Stufen der Selbsterkenntnis und des Handelns:
  1. rechte Einsicht
  2. rechter Entschluss
  3. rechte Rede
  4. rechte Tat

---

<sup>39</sup> Faure, 1997, S.7

5. rechter Wandel
6. rechtes Streben
7. rechte Wahrheit
8. rechte Versenkung.<sup>40</sup>

Der Einfluß der Philosophie des Yoga wird an den deutlichen Parallelen des ‚Achtgliedrigen Pfades der Erkenntnis‘ und des ‚Achtgliedrigen Pfades der Aufhebung des Leidens‘ offensichtlich.

Die Umsetzung der Vier edlen Wahrheiten erfolgt über die sog. drei Säulen des Buddhismus: die Moral, die Meditation und die Weisheit. Die buddhistische Moralvorstellung zielt in erster Linie auf die Vermeidung jedes unangemessenen Verhaltens, sei es körperlich, verbal oder geistig. Es geht um eine Moral, die den Menschen glücklich machen soll, die auf Verzicht beruht und von der ‚goldenen Regel‘ des Mitleids bestimmt wird.<sup>41</sup>

Die zweite Umsetzungsform auf dem Pfad der Erkenntnis ist die Meditation, verstanden als Abwesenheit von Ablenkung, als geistige Ruhe. Diese buddhistische Praktik auf dem Weg zum →nirvana hat auch im budô eine wichtige Bedeutung und ist für den japanischen →Zen-Buddhismus ebenfalls zentral. Wichtig ist dabei die richtige Körperhaltung, die die Energie des Körpers bewahrt und eine Kontrolle der physiologischen Funktionen des Körpers, vor allem der Atmung ermöglicht. Meditation findet entweder in der Form des bewegungslosen, aufrechten Sitzens oder auch im Stehen oder Gehen statt. Die Meditation soll den Schüler von allen Gedanken und Gefühlen befreien, um so die Erleuchtung zu erfahren. Als vorteilhafte Körperhaltung bei der Sitzmeditation gilt der →Lotussitz und der halbe Lotussitz, im budô wird oftmals auch die japanische Form des Sitzens, →seiza, praktiziert. Die Meditation ist eine Praktik zur Übung der Konzentration und der Kontrolle des Geistes, zur Entleerung des Geistes durch den Stillstand jeder Bewegungen der Gedanken. Die streng festgelegte Form des Sitzens begründet sich durch dieses Kontrollziel, denn „um Kontrolle über den Geist zu erlangen, muß man zuerst den Körper beherrschen, vor allem die Atmung.“<sup>42</sup> Im japanischen Zen-Buddhismus ist die Meditation die wichtigste Technik um die „Grenze zur Transzendenz zu durchstoßen.“<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Faure, 1997, S.26

<sup>41</sup> Faure, 1997, S.31

<sup>42</sup> Faure, 1997, S.34

<sup>43</sup> Lind, 1999, S.697

Die Weisheit ist die dritte Säule auf dem Pfad zur Aufhebung des Leidens. Damit ist ein wichtiger Aspekt des buddhistischen Weltbilds angesprochen, denn Weisheit steht für Erleuchtung, für die Erreichung des nirvanas mit dem intuitiven Verständnis der Vier edlen Wahrheiten und der Erkenntnis, daß die Welt und das menschliche Sein nur Illusion sind. Weisheit erlangt man durch Selbstreflexion und Meditation, beides motiviert durch das Streben nach Leere.

Die Loslösung von allem Seienden ist fundamental mit der Negation alles Empirischen, jeder Sinneserfahrung und der Annahme eines festen Wesenskerns, des Ichs verbunden. Jedes Verhaftetsein an den Dingen und jede Form egoistischer Begierde gilt es zu überwinden, die Unbeständigkeit und Gleichheit der Dinge ist das einzig Gültige. Das Wesen der Welt ist als „etwas sich in Bewegung befindendes, als kontinuierlicher Rhythmus verstandenen Werden und Vergehen“ zu verstehen.<sup>44</sup> Das Sein ist ständige Veränderung, alle Stabilität Illusion.

Eine weitere ‚Dreieinigkeit‘ spielt eine fundamentale Rolle in der buddhistischen Philosophie, das sog. „Dreifache Kleinod“ bestehend aus Buddha, →dharma, die Lehre und →sangha, die Gemeinschaft der Gläubigen.<sup>45</sup> Letztere nimmt im auch budô eine herausragende Position ein.<sup>46</sup>

Mit dem indischen Wandermönch Bodhidharma gelangte die buddhistische Lehre von Indien nach China und später nach Japan. In China wurde der Buddhismus bereits durch den Einfluss des Taoismus geprägt. Bodhidharma brachte die philosophische Lehre im 6. Jahrhundert in die taoistisch-konfuzianistisch geprägten Shaolin-Klöster Chinas und legte dort den Grundstein für die Entwicklung des Zen. Die Verbindung von Bewegungsformen und Meditation hat wahrscheinlich hier stattgefunden, denn die gymnastischen Übungen, die Bodhidharma aus dem Yoga kannte, setzte er als spezielles körperliches Training zur Vorbereitung der Sitz-Meditation der Shaolin-Mönche ein. Hintergedanke war neben der tatsächlichen körperlichen Ertüchtigung zur Vorbereitung des langen Stillsitzens, die Herstellung einer bruchlosen Einheit zwischen Geist, Seele und Körper, wie sie auch der Taoismus in China lehrt.<sup>47</sup>

Über die Jahrhundert gab es einen schleichenden Einfluss des Buddhismus in Japan, Zen etablierte sich dort in Form verschiedener Schulen im 12. Jahrhundert. In Japan war eine strenge Interpretation des Buddhismus, beispielsweise die völlige Ent-

---

<sup>44</sup> ebd.

<sup>45</sup> Faure, 1997, S.7

<sup>46</sup> vgl. Faure, 1997, S.7f.

<sup>47</sup> Wolters, 1992, S.81

sagung von allem Weltlichen, nicht möglich, da das japanische Volk durch den wenig dogmatischen Shintoismus geprägt war. Eine Identifikation mit der buddhistischen Lehre war nur möglich, wenn die Verneinung und Vernichtung der Persönlichkeit, die Verwerfung der Welt als Illusion umgangen werden konnte. Das Bestreben, den menschlichen Geist und die innere Einstellung des Menschen zu verändern blieb erhalten, aber die systematische Auslöschung aller menschlichen Bedürfnisse wurde abgewiesen.<sup>48</sup> Angestrebt wurde eine, dem Konfuzianismus entnommene, neue Ordnung und Rangfolge der Bedürfnisse ohne Askese, aber mit dem „Glauben an die Fähigkeit des Menschen seinen Geist in der Weise zu ändern, daß seine Bedürfnisse eine befriedigende und allen gemäße Ordnung erhielten.“<sup>49</sup> Zen betont die Vorrangigkeit der Erleuchtungserfahrung nach dem Prinzip des ‚Buddha in Dir‘ und in Japan ist die vorrangige Übung dazu die Meditation. Ziel ist auch im Zen die Erreichung eines Punktes, „an dem er [der Schüler] einen nicht - intellektuellen Sprung ins Leere vollführt und die Wirklichkeit und Einheit allen Seins erfährt.“<sup>50</sup>

Der Zen-Buddhismus ist „keine metaphysische Religion, sondern eine Lebenshaltung des aktiven Handelns und geradlinigen Strebens“, eine Art praxisbezogener Philosophie, die sich in allen Künsten Japans wiederfinden lässt, z.B. beim →origamie, →kyudô, oder →chadô, aber vor allen Dingen bei den Kampfkünsten, die aus dem →bujutsu hervorgegangen sind. Aufgrund der Betonung der praktischen Realitätsbewältigung begann Zen Einfluss auf die Kampfkünste der Samurai zu nehmen. Im 16. Jahrhundert war dieser am größten, Zen wurde u.a. von großen Kyudô - Meistern zu einem festen Bestandteil der Übung gemacht. Auch in der Kunst des Kämpfens gilt die „völlige Hingabe an das, was man gerade tut“ als wichtigster Bestandteil der Übung, Ziel ist auch hier mit leerem Geist „mit der Handlung völlig zu verschmelzen.“<sup>51</sup> Die Zen-Lehre wurde zu einem sehr wichtigen Eckpfeiler des bushidô, im Sinne der angestrebten „Entwicklung des Geistes der durch die verschiedenen Praktiken der Versenkung die Erleuchtung ermöglicht.“<sup>52</sup>

---

48 vgl. Protin, 1991, S.32

49 ebd.

50 Lind, 1999, S.697

51 Wolters, 1992, S.86

52 ebd.

### III.3.1.5 Bushidô

→Bushidô bedeutet wörtlich ‚Weg des Kriegers‘ und ist der verbindliche Ehrenkodex und ein Verhaltensgesetz für die Kaste der Krieger, der Samurai. Die Anfänge des bushidô liegen im 12. Jahrhundert im sog. →kyuba no michi, dem Weg des Bogens und des Pfeils. In dieser Epoche spielten die geistigen Hintergründe allerdings eine eher untergeordnete Rolle, erst mit dem verstärkten Einfluß des Zen-Buddhismus und konfuzianischer Schriften im 17. Jahrhundert wurde bujutsu allmählich zu bushidô.

Der Weg des Samurai lässt sich „in sieben wesentlichen Punkten zusammenfassen:

1. *Gi*: die rechte Entscheidung aus der Ruhe des Geistes, die rechte Haltung, die Wahrheit. Wenn wir sterben müssen, müssen wir sterben.
2. *Yu*: Tapferkeit und Heldentum.
3. *Jin*: die universale Liebe, das Wohlwollen gegenüber der Menschheit.
4. *Rei*: das rechte Verhalten – ein grundlegender Punkt.
5. *Makoto*: vollkommenen Aufrichtigkeit.
6. *Meiyo*: Ehre und Ruhm.
7. *Chugi*: Hingabe und Loyalität.<sup>53</sup>

Die philosophischen Richtungen, die den bushidô beeinflussten, sind in erster Linie der Buddhismus in seiner gemäßigten Form und der Konfuzianismus. Der japanische Shintoismus hatte einen untergeordneten Einfluss auf die Ethik des bushidô. Die wahre Bedeutung des Weges des Kriegers resultiert aus der „Vereinigung von Technik (→waza), Energie (→Ki) und Geist (→Shin), wobei der Geist das rechte Bewusstsein in absoluter Harmonie mit dem Körper meint.“<sup>54</sup>

Man kann sagen, daß bushidô alle relevanten geistigen Strömungen Japans in sich vereint. Der Einfluß des Zen war für das bujutsu sehr hilfreich, denn die der buddhistischen Lehre entstammenden Todesverachtung und Loslösung von allem Weltlichen vermittelte dem Samurai in gefährlichen Situationen den nötigen Mut und die nötige Ruhe und Konzentration.

Es ist aber fraglich, ob in der Anfangszeit eine tatsächliche Umsetzung beispielsweise der buddhistischen Ideale der Achtsamkeit und des Mitleids stattfand. Obwohl alle Kriegerschulen die Entwicklung der Persönlichkeit und die Schulung des Charakters

---

<sup>53</sup> Deshimaru – Roshi, 1994, S.27

<sup>54</sup> Wolters, 1992, S.87

anstreben, kann man davon ausgehen, daß „bushidô in seinen Prinzipien und Zielen nichts gemein [hat] mit einer Haltung des Gewaltverzichts, wie sie das Zen lehrt.“<sup>55</sup>

Aber dies änderte sich im Laufe der Zeit, die lange Friedensperiode der Tokugawa-Periode (1615-1868) führte zu einer vermehrten Spiritualität im bushidô und löste somit „die Kampfsysteme der Samurai aus ihren kriegerischen Zusammenhängen.“<sup>56</sup> Der Einfluss des Buddhismus wurde von diesem Zeitpunkt an besonders deutlich. Deshimaru-Roshi nennt fünf zentrale Einflüsse des Buddhismus auf den bushidô:

1. „die Besänftigung der Gefühle
2. ruhiger Gehorsam gegenüber dem Unvermeidlichen
3. Selbstbeherrschung gegenüber jedwedem Ereignis
4. tiefere Vertrautheit mit dem Gedanken des Todes als mit dem des Lebens
5. reine Armut.“<sup>57</sup>

Der „Krieger ohne Krieg“ kämpfte von nun an nicht mehr gegen einen Gegner, sondern in erster Linie in einem symbolischen Kampf gegen das eigene Ich. Die Kriegerklasse hatte für die Gesellschaft keine direkte Bedeutung mehr, zusätzlich produzierte der →Bushi-Stand nichts. Das führte zu einer Rollenzuteilung, die dem Samurai die Rolle eines „sittlichen Musters des sozialen Lebens“ zuschrieb und dadurch seinen hohen gesellschaftlichen Stellenwert erhielt<sup>58</sup> Die Ausbildung eines Samurai beschränkte sich danach nicht nur auf die Vermittlung der technischen Fertigkeiten, sondern beinhaltet immer auch eine Charakterschulung und Verhaltensmaßregelung und dies ist auch heute bei der Lehre traditioneller Kampfkünste der Fall.

An dieser Stelle der Geschichte beginnt der bedeutsame Übergang von der Kriegskunst des bujutsu zum budô, einer auf Gewaltverzicht, Respekt und Achtsamkeit beruhenden Philosophie.

### **III.3.2 Budô, Philosophie der Kampfkünste**

Budô ist, in Abgrenzung zum bushidô, der ‚Weg des friedvollen Kriegers‘, ein stark zen-buddhistisch geprägtes Prinzip asiatischer Weltanschauung, indem mentale, meditative und bewusstseinserschulende Aspekte dominieren. ‚Bu‘ steht als einzelnes Schriftzeichen für ‚den Kampf anhalten und ihn beenden‘, ‚do‘ bedeutet Weg, Grund-

---

<sup>55</sup> Protin, 1991, S.43

<sup>56</sup> Wolters, 1992, S.87

<sup>57</sup> Deshimaru – Roshi, 1994, S.28

<sup>58</sup> von Saldern, 1998, S. 55

satz oder Lehre, im Zentrum liegt die Erweiterung des im Menschen liegenden Potentials.<sup>59</sup>

Die Philosophie der Kampfkünste verfolgt „auf körperlichem Weg einen geistig-seelischen Prozess der Erfahrung und Reifung“, der Charakterschulung und Persönlichkeitsentwicklung.<sup>60</sup> Der Mensch wird darin ganzheitlich, also als körperliche und geistige Einheit betrachtet, es geht, den genannten Philosophien folgend, um ein „gedankenloses ‚Sich-Einfinden‘ in die Bewegungen und die innere Reflektion des ‚Selbst‘.“<sup>61</sup>

Budô ist eine Synthese der asiatischen Philosophien, die in den vorangegangenen Kapiteln erläutert wurden, aber keine abstrakt - theoretische Lehre. „Der Weg des budô ist [...] mit der allgemeinen Haltung gegenüber dem Leben verbunden“ und diese Verbundenheit gibt der Weglehre ihren Sinn.<sup>62</sup> Jede Übung, ob körperliche Formübung oder der Weg des Werdens des Schülers, muß „einen dem Leben selbst innewohnenden Sinn“ enthalten.<sup>63</sup> Zentral ist hierbei, daß die Verantwortung für den Fortschritt auf dem Weg nicht in der Form oder in dem System liegt, sondern bei jedem Menschen selbst.

Im budô sind vor allem zwei zentrale Tendenzen im Menschen angesprochen, die sich gegenüber stehen: „den aus dem Bewusstsein kommenden Drang zur Verwirklichung persönlichen Lebens und Wachsens und, als Ursachebedingung des Lebens, die Anpassung und Unterordnung in die natürlichen Umstände.“<sup>64</sup> Hier wird die Differenz zwischen den beiden Polen menschlicher Entwicklung thematisiert, die Individualität und die Gemeinschaftsbezogenheit. Budô wird in diesem Zusammenhang als die vermittelnde Instanz verstanden, der Weg „lässt den Menschen durch Selbsterkenntnis die beiden Extreme seiner naturgebundenen Bestimmung erkennen, in denen sich die Möglichkeit seiner Existenz abspielen: Streben und Achten.“<sup>65</sup>

Die Achtsamkeit gegenüber den Bedürfnissen der anderen und die Anpassung an gegebene Umstände, sei es die Struktur der Lebensgemeinschaft in der man sich bewegt oder – ein ebenfalls zentraler Punkt der budô-Psychologie und des Zen-Buddhismus – die Anerkennung der Unvermeidbarkeit des Todes, sind der Entwick-

---

<sup>59</sup> vgl. Deshimaru – Roshi, 1994, S.24

<sup>60</sup> Lohre, 1995, S.51

<sup>61</sup> ebd.

<sup>62</sup> Lind, 1998, S.51

<sup>63</sup> Lind, 1998, S.45

<sup>64</sup> Lind, 1999, S.85

<sup>65</sup> ebd.

lung der individuellen Persönlichkeit ebenbürtig. Dies bedeutet auch, daß nicht kritiklose Kollektivität das Ziel ist, sondern im Gegenteil, budô zielt auf „innere Freiheit.“<sup>66</sup> Innere Freiheit entsteht durch die individuelle Sinnfindung in der budô-Philosophie, denn „jedes kollektive Ideal ist ohne eigenen Sinn ein fiktiver Wert und heiligt alle Mittel, wenn es durch Massengesinnung anstatt durch Individualität getragen wird.“<sup>67</sup> Diese Freiheit ist durch Selbsterkenntnis begründet und „gekennzeichnet durch ein stetes Sich-Lösen aus dem Gefangensein in unüberprüftem Gewohnheitsdenken.“<sup>68</sup> Der wahre Weg „eröffnet sich [...] nur jenem Menschen, der die Herausforderung in sich selbst sucht.“<sup>69</sup>

Jedes Festhalten an der äußeren Form, z.B. in der ausschließlichen Übung der Techniken wie im Sportkarate, ist eine Befriedigung des Ich, dient dem Selbstzweck, der Geltungssucht, dem Egoismus, der Eitelkeit, kann aber niemals einen Fortschritt auf dem Weg zur Selbsterkenntnis bedeuten. Im budô geht es um das Bemühen um ein inneres Wachstum, um den Kampf um persönliche Reife, denn „reife Erkenntnis entsteht nur im Kampf gegen die Tendenz zur Selbstdarstellung.“<sup>70</sup> Die Übung der Form dient im budô ausschließlich dem inneren Wachstum und nicht den Ansprüchen des Ich. Die Formen der Kampfkünste (kata = Form) sind nur „Mittel zum Weg, denn gleich wie hoch die technische Perfektion getrieben wird, ohne den Weg gibt es in ihr keinen Sinn.“<sup>71</sup> Jedes Verständnis des Weges führt ausschließlich über die Selbsterkenntnis und diese innere Haltung der Selbsterkenntnis lässt sich durch keine äußere Form ersetzen. Budô lehrt das Werden und nicht das Sein.

Die Erfahrung und Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbst bezieht sich vor allem auf den Kampf gegen das eigene Ich, die Überwindung des inneren Gegners, im Sinne der „Arbeit an seiner eigenen Persönlichkeit via Kampfkunst.“<sup>72</sup> Die Formübungen, also im konkreten Kontext des Karatedô die Übung der Techniken, sind als Hilfsmittel zu verstehen, um innere Zusammenhänge zu verstehen und die Persönlichkeit und den Charakter durch die Übung zu vervollkommen. Aus der körperlichen Übung resultiert ein doppelter Effekt: eine „psycho-physische Selbstbeherrschung“ mit dem „Ziel, im körperlichen Einsatz seinen Geist, seine Gedanken und

---

<sup>66</sup> ebd.

<sup>67</sup> Lind, 1998, S.19

<sup>68</sup> ebd.

<sup>69</sup> Lind, 1998, S.18

<sup>70</sup> Lind, 1998, S.25

<sup>71</sup> Lind, 1998, S.46

<sup>72</sup> Wolters, 1993, S.28

Gefühle zu kontrollieren.<sup>73</sup> Damit ist sowohl die körperliche Kontrolle gemeint als auch die Kontrolle von Wut und Aggressionen. Die Übung von budô-Disziplinen kann „den Menschen ins Gleichgewicht zu sich selbst und zu seiner Umwelt setzten.“<sup>74</sup>

Diesen Zielen des budô gehen grundlegende Verhaltensregeln und Ansprüche an die Haltung und Persönlichkeit des Schülers, die →dôjôkun, voran. Als dôjôkun kann man die Regeln des budô verstehen, die aus praktischen Anleitungen zur Übung der rechten Haltung bestehen. Sie schaffen die Verbindung zwischen philosophischem Anspruch und der formalen Technik und sollen dafür Sorge tragen, daß die Erkenntnisse über den Weg in der Haltung des Einzelnen sichtbar werden. Dies kann nur stattfinden, wenn der Übende die dôjôkun nicht nur als Theorie betrachtet, sondern als reale Verhaltensübung annimmt.<sup>75</sup> Alle budô-Disziplinen haben eine dôjôkun, die Karate-Dôjôkun kommen aus Okinawa und wurden von →Sensei Tode Sakugawa (1733-1815) formuliert. Die Karate-Dôjôkun, die in den Stilrichtungen des Karatedô übernommen wurde, die sich der Übung des Weges verschrieben haben, besteht aus fünf Leitsätzen, die die gesamte geistige Entwicklung eines Übenden auf seinem Weg bestimmen sollen. Diese Leitsätze zeigen deutliche Parallelen zu den Leitsätzen des Yoga und anderen oben skizzierten einflussnehmenden Philosophien. Sie lauten:

1. *Suche nach der Perfektion deines Charakters*; dies bezieht sich auf das ausgewogene innere Verhältnis des Menschen zu sich selbst und macht deutlich, daß jede alltägliche Situation zur selbstkritischen Prüfung der Probleme, die der Perfektion des Charakters im Wege stehen, genutzt werden soll.
2. *Verteidige die Wege der Wahrheit*; dies bezieht sich auf die Haltung des Menschen gegenüber dem Leben. Ziel ist eine harmonische Beziehung zwischen dem Selbst und den existierenden Umständen, die im Sinne eines Gleichgewichts zwischen Innen und Außen als Voraussetzung zur Entwicklung einer starken Persönlichkeit gesehen werden.
3. *Pflege den Geist des Strebens*; diese Regel bezieht sich auf die Verwirklichung der persönlichen Lebensziele. Sie beinhaltet aber auch eine klare Einschränkung, denn das Streben des Menschen soll immer an Sinn, Maß und Erkenntnis gebunden sein. Die beiden ersten Leitsätze sind die Voraussetzung für eine Strebsamkeit als positive Kraft. Dies wird es erst in der Verbindung mit einer reifen inneren Haltung.

---

<sup>73</sup> Wolters, 1998, S.133

<sup>74</sup> Lind, 1999, S.85

<sup>75</sup> vgl. Lind, 1998, S.174

4. *Ehre die Prinzipien der Etikette*; dies bezieht sich auf die richtigen Formen der Verhaltensetikette, die notwendig ist, um Harmonie in den zwischenmenschlichen Beziehung zu erhalten. Im Karatedô spiegelt sich die Etikette z.B. in den →Leitsätzen Gichin Funakoshis wieder, in denen es u.a. heißt ‚Ohne Höflichkeit geht der Wert des Karate verloren‘ oder ‚Karate beginnt mit Respekt und endet mit Respekt‘. In der äußeren Form zeigt sich dies im Rei, der Verbeugung. Etikette ist aber nicht nur Form und äußeres Verhalten, sondern ein Weg zur inneren Wahrheit und Aufrichtigkeit.

5. *Verzichte auf Gewalt*; diese Regel ist nicht nur für den Kontext dieser Arbeit entscheidend, sondern wird im budô als unerlässlich für das menschliche Zusammenleben verstanden. Dieser Leitsatz ist Voraussetzung für die Formung eines menschenwürdigen Charakters. Derjenige, der die Techniken des Karatedô als Machtmittel gegenüber seinen Mitmenschen einsetzt, wird als Gefahr für die Gesellschaft und als unwürdiges Individuum betrachtet. Funakoshi formulierte dazu: „Im Karatedô gibt es keine ersten Angriff.“<sup>76</sup> Dieser Leitsatz betont den Verteidigungsaspekt und die dem Menschen unterstellten geistigen Fähigkeiten zur inneren Reifung und damit zur gewaltfreien Lösung von Problemen.<sup>77</sup>

Die dôjôkun sind nicht nur für die Entwicklung des Individuums von entscheidender Bedeutung, sondern der durch sie erzeugte budô-Geist bewirkt „die gesunde Integrität der Gemeinschaft.“<sup>78</sup> Durch die Grundlegung der dôjôkun gibt es in der dôjô-Gemeinschaft „eine gerechte und neutrale Verteilung der Anerkennung, denn jedes Eingebildetsein, jede Überheblichkeit und jeder illegitime Wert zerbricht im direktem Vergleich mit ihr.“<sup>79</sup>

Budô hat eine schwere Stellung in der modernen Gesellschaft. Aufgrund der Versportlichung asiatischer Kampfkünste in den vergangenen 50 Jahren wurde die Sinnfrage immer dringlicher gestellt und die Essenz des budô schien bedroht zu sein. Im Jahre 1987 wurde die budô-Charta vorgelegt, die das Ziel und den Zweck der Übung des Weges auf internationaler Ebene verdeutlichen soll. „In der Hoffnung, daß die grundlegenden Prinzipien des traditionellen budô erhalten bleiben, wurde diese Charta formuliert:

---

<sup>76</sup> Lind, 1998, S.9

<sup>77</sup> vgl. Lind, 1998, S.174ff.

<sup>78</sup> Lind, 1998, S.182

<sup>79</sup> Lind, 1998, S.183

*Artikel 1: Zweck*

Der Zweck von budô besteht darin, den Charakter zu kultivieren, die Fähigkeiten zur Beurteilung und Entscheidung zu erweitern und an der physischen und geistigen Ausbildung durch die Kampftechniken teilzunehmen.

*Artikel 2: → Geiko*

In der täglichen Übung muß man beständig den Regeln des Anstands folgen, muß den Grundlagen treu bleiben und der Versuchung widerstehen, ein ausschließlich an technischen Fähigkeiten orientiertes Training zu betreiben, anstatt die Einheit von Geist und Technik anzustreben.

*Artikel 3: → Shiai*

In einem Wettkampf und bei der Ausführung von kata muß sich der budô-Geist offenbaren. Strengen Sie sich auf das Äußerste an! Siegen sie mit Bescheidenheit, nehmen sie Niederlagen bereitwillig an und zeigen sie stets eine angemessene Haltung.

*Artikel 4: Dôjô*

Das dôjô ist ein geheiligter Ort für die Ausbildung unseres Geistes und Körpers. Hier müssen Disziplin, richtige Etikette und Förmlichkeit herrschen. Der Übungsort muß eine ruhige, reine, sichere und ernsthafte Atmosphäre bieten.

*Artikel 5: Unterrichten*

Um beim Unterrichten ein wirksamer Lehrer zu sein, muß ein budô-Meister stets danach streben, den Charakter und die Fähigkeit seiner SchülerInnen zu kultivieren und die Beherrschung von Geist und Körper zu fördern. Er /sie sollte durch Gewinnen oder Verlieren nicht wankelmütig werden, keine Arroganz bei überlegener Fähigkeit zeigen, sondern stets eine Haltung zeigen, die als Vorbild geeignet ist.

*Artikel 6: Verbreitung*

Beim Verbreiten von budô soll man den traditionellen Werten und dem Wesentlichen des Trainings folgen sowie das Äußerste dazu beitragen, um diese traditionellen Künste zu erforschen und zu erhalten, mit einem Verständnis für internationale Sichtweisen.<sup>80</sup>

Einzelne entscheidende pädagogische Elemente sind in diesem Kapitel bereits angesprochen worden, so z.B. der Verzicht auf Gewalt als übergeordnetes Prinzip sowie die Auseinandersetzung mit sich und der diesbezüglichen Förderung und Ausbildung der Persönlichkeit als zentrales Ziel im budô. Im folgenden Kapitel sollen Elemente der budô-Disziplin Karatedô dargestellt werden, die deutlich machen, warum

---

<sup>80</sup> von Saldern, 1998, S. 78f.

Karatedô als sozialpädagogisch-therapeutisches Konzept für gewalttätige Jugendliche hilfreich und sinnvoll ist.

#### **III.4 SOZIALPÄDAGOGISCH RELEVANTE ELEMENTE DER BUDÔ-DISZIPLIN KARATEDÔ**

Auch wenn sich Karatedô grundlegend von Kampfsportarten und allgemeinem Leistungs- und Wettkampfsport unterscheidet, kann man die Erkenntnisse der Sportpädagogik für die Rehabilitation devianter Jugendlicher aufgreifen, um die pädagogische Bedeutsamkeit des Karatedô zu unterstreichen. Im Hinblick auf das Ziel dieser Arbeit, die Relevanz von Karatedô als sozialpädagogische Interventionsform zu beschreiben, muß sehr deutlich klargestellt werden, daß budô oder Karatedô keine Sportpädagogik ist. Budô ist nichts anderes als budô, aber es kann ‚pädagogisch wertvoll‘ sein, denn seine Prinzipien machen Karatedô zu einem Schulungs-, Reifungs- und Lebensweg. Die zentralen Inhalte sind vor allen Dingen für die Arbeit mit gewalttätigen Jugendlichen geeignet, um soziale Werte und sozial adäquate Verhaltensweisen zu vermitteln und Alternativen zum Status- und Identitätsproduzenten ‚Gewalt‘ anzubieten. Denn Karatedô erfüllt die Ansprüche der Sportpädagogik und geht in vielerlei Hinsicht noch darüber hinaus. Dem Sport wird grundsätzlich „eine sozialisationsfördernde und sozialerzieherische Funktion“ zugeschrieben, wie Jörg - Michael Wolters, dessen empirische Arbeit im Verlauf noch detaillierter Beachtung finden wird, hervorhebt.<sup>81</sup> Seiner Ansicht nach bezieht sich diese sozialerzieherische Funktion vor allem auf die „erzieherische Integration der Jugend in die Gesellschaft“ und zwar hervorgerufen durch die geforderten und geförderten sozialen Verhaltensweisen.<sup>82</sup> Sportliche Aktivitäten sind eine „praxisorientierte Methode sozialpädagogischer Arbeit“<sup>83</sup> mit einem Potential zur Bewusstseinsbildung und dem Erlernen der Fähigkeit zu „gekonnter Interaktion, [...] die sich als [...] Kompromiss zwischen sozialer und personaler Identität in situationsangemessenem Verhalten äußert.“<sup>84</sup> Dieser Kompromiss entspricht der in Kapitel I.2.3 hervorgehobenen Balance zwischen den Bedürfnissen des Individuums und den Ansprüchen der Gesellschaft.

---

<sup>81</sup> Wolters, 1992, S. 18

<sup>82</sup> Wolters, 1992, S. 26f.

<sup>83</sup> Wolters, 1992, S. 36

<sup>84</sup> Wolters, 1992, S. 33

Sportorientierte Konzepte eröffnen Lernfelder, in denen die Handlungskompetenz erweitert wird und unter sozialpädagogischer Prämisse „rücken vor allem solche Prozesse in den Vordergrund, in denen Kinder und Jugendliche [...] durch pädagogische Interaktion dazu befähigt werden sollen, sich mit der Gesellschaft zu arrangieren, sich in der Gesellschaft zu behaupten [...]“.<sup>85</sup> Vor dem Hintergrund der in Kapitel I.1 formulierten Funktion der Sozialpädagogik wird mit solchen Konzepten eine wichtiger Part erfüllt.

Betrachtet man die Kriterien, die laut Wilhelm Heitmeyer Gewalt ihre Attraktivität für Jugendliche verleihen, wird zu zeigen sein, daß im Karatedô diese Bedürfnisse auf konstruktive, persönlichkeitsfördernde Weise aufgegriffen werden können (vgl. Kapitel II.1.6, Desintegrationstheorem nach Heitmeyer & II.2.1, Gewaltbegriff).

Die Beschreibung der Bestandteile, die für die Konzeptionierung eines sozialpädagogisch fundierten Anti-Gewalt-Trainings mit Karatedô relevant sind, umfasst die philosophischen, geistigen Aspekte und die äußerlichen, körperlichen Formen. Denn die im budô angestrebte rechte Haltung zeigt sich nicht nur in einem äußeren Erscheinungsbild, dem ‚Aufrecht-Sein‘, z.B. bei der aufrechten Körperhaltung beim seiza oder der korrekten Ausführung des rei (vgl. ausführlich Kapitel III.4.3, mukusô und III.4.5, rei), sondern vor allem in der inneren Haltung, dem ‚Aufrichtig-Sein‘, am Respekt, der Achtung und Hilfsbereitschaft, der Höflichkeit und Bescheidenheit. Die extrahierten Elemente werden auf ihre sozialpädagogische Relevanz untersucht, wobei in erster Linie ihre Bedeutsamkeit hinsichtlich der Minderung von Gewaltverhalten berücksichtigt wird.

#### **III.4.1 Der Ort, an dem der Weg geübt wird - dôjô**

Im Übungsort des Karatedô, dem dôjô, gelten klare Verhaltensregeln die sich aus den dôjôkun ableiten (vgl. Kapitel III.3.2). Der Begriff dôjô bezeichnet den Ort, an dem der Weg geübt wird und steht symbolisch für den Weg der Kampfkünste. Im Übungsraum selbst wird nur leise gesprochen, niemals geflucht oder gar eine andere Person beschimpft. Ein dôjô ist ein Ort der Ruhe, der Konzentration und Meditation, ein „heiliger Ort der Brüderlichkeit, Freundschaft und des gegenseitigen Respekts“, den man auch „Raum der Erleuchtung“ nennt.<sup>86</sup> Die klare Abgrenzung zu der äußeren Welt kann dem Schüler helfen, sich während der Übung tatsächlich ausschließlich auf

---

<sup>85</sup> Wolters, 1992, S. 31

<sup>86</sup> Lind, 1999, S.148

die Übung zu konzentrieren, denn die alltäglichen Sorgen und Probleme bleiben draußen, Kopf und Herz sind frei für die Übung von Karatedô. Im dôjô geht es um die Konzentration auf sich selbst und darin steckt auch die Übung eines leeren Geistes und kontrollierter Gedanken bzw. Nicht-Gedanken. Diese Zen-Übung kann Gewalttätigen helfen, sich selbst zu zügeln, in dem sie bewusst lernen, Abstand zu nehmen.

Das dôjô ist ein Ort an dem Respekt und Höflichkeit tatsächlich praktiziert werden und die Erfahrung, daß Menschen einander Respekt und Höflichkeit zollen, ist gewalttätigen Jugendlichen eher fremd. Die Erkenntnis, daß diese Art des miteinander Umgehens für alle Beteiligten wesentlich angenehmer und produktiver ist als unkontrolliertes Schreien, Beschimpfen oder Schlagen, kann bei den Übenden eine Verhaltensänderung hervorrufen. Das dôjô funktioniert wie ein sozialer Mikrokosmos, der Schüler kann hier lernen und ausprobieren, was an integrationsfördernden, sozialen Verhaltensweisen in der gesellschaftlichen Realität gefordert wird. „Die im Training vermittelten Lehrprinzipien“ - die „immer in ihrer Verbindung zu den anderen Prinzipien“ der dôjôkun betrachtet werden müssen - werden „mit in die Außenwelt“ genommen und „im alltägliche Leben angewandt.“<sup>87</sup> Dieses exemplarische Lernen wird beispielsweise auch in der Verhaltenstherapie angewandt, deren grundlegendes Prinzip das „Verlernen“ von Verhalten in Rollenspielen ist, ebenfalls mit dem Ziel einer Bewusstseinsänderung.<sup>88</sup> Dies entspricht dem Prinzip, das Meister Deshimaru-Roshi formuliert: „Das Verhalten beeinflusst das Bewusstsein - rechtes Verhalten, rechtes Bewusstsein.“<sup>89</sup>

Im Rahmen der Verhaltensregeln des Karatedô ist auch die im Labeling Approach - Ansatz problematisierte Stigmatisierung vermeidbar, da die dôjôkun für jeden Karateka gleichberechtigt gelten. In einem dôjô werden die Jugendlichen nicht zu Objekten der Pädagogik funktionalisiert, sondern ganzheitlich und ohne Unterscheidung in höflicher und respektvoller Weise als Personen, die für Verhalten verantwortlich sind, angesprochen.<sup>90</sup>

Die Gemeinschaftserfahrung ist für die Entwicklung der Soziabilität sehr wichtig und macht deutlich, daß durch einen höflichen Umgang miteinander niemand an Würde oder Status verliert. Im Gegenteil, um ein guter Karateka zu sein, sind diese Verhaltensweisen eine wichtige Voraussetzung. Die höhergraduierten Karateka dienen

---

<sup>87</sup> Gerigk, 1996, S.30

<sup>88</sup> vgl. Weis, 1995, S.210

<sup>89</sup> Deshimaru-Roshi, 1994, S.74

<sup>90</sup> vgl. Kuhn, 1994, S.492

dem Anfänger in technischer Hinsicht und vor allem bezüglich der Verhaltensregeln als Vorbild und demonstrieren durch ihr eigenes Verhalten, daß die Befolgung der dōjōkun Würde verleiht und Respekt und Autorität hervorruft. Dadurch entsteht ein „Klima des Vertrauens und der Sicherheit“ die den „geschützten Erfahrungsraum“ des dōjōs unterstreichen und dem Einzelnen Raum geben, sich nicht auf Kosten anderer zu entfalten, sondern diese Erfahrung als integrierter Teil einer Gemeinschaft zu machen.<sup>91</sup>

### **III.4.2 Budō-Hierarchie**

Die in Kapitel II.2.2 skizzierten Lerntheorien haben die Bedeutsamkeit des Modell- und Vorbildlernens herausgestellt. Die Budō-Hierarchie in einem dōjō ist streng und klar definiert, beispielsweise ist die Aufstellung der Übenden nach Graduierung von vorne (→shomen/Schwarzgurt) nach hinten (→shimosa/Weißgurt) ein äußeres Zeichen dieser Hierarchie. Sie dient aber niemals der Unterdrückung, sondern begründet sich durch die Vorbildfunktion der Höhergraduierten für die Anfänger. Damit wird den Fortgeschrittenen zusätzlich Verantwortung abverlangt, da ihr Verhalten während der Übung als Modell dienen soll. Die Autorität, die ein Höhergraduierter besitzt, hängt sicherlich von seinen technischen Fähigkeiten ab, vorrangig jedoch von seiner selbstsicheren Persönlichkeit. Der Aufstieg in der Hierarchie liegt an jedem selbst, denn die Struktur der Hierarchie konstituiert sich ausschließlich über den technischen und später auch geistigen Entwicklungsstand des Übenden. Die sich so strukturierende dōjō-Gemeinschaft soll den Vergleich untereinander vermeiden, denn „der einzig nützliche Vergleich ist das Maß des persönlichen Fortschritts“<sup>92</sup>, die „Bezugsgröße ist nicht die Leistung des Kindes [des Menschen] im Verhältnis zu den Leistungen der anderen, sondern das, was [...] selbst dazugelernt“ wurde.<sup>93</sup> Die Eigenverantwortlichkeit für den Leistungsfortschritt lässt die so gestaltete Hierarchie akzeptabel werden. Die einheitliche Kleidung der Karateka steht für Gleichberechtigung und Bescheidenheit. Ein höhergraduierter Karateka darf niemals seine Position zum eigenen Vorteil mißbrauchen.

Die andere wichtige Funktion der Hierarchie ist die Ablehnung im budō, sich über eine äußere Form bzw. Farbe zu definieren, und gerade die Konfrontation damit „soll den Übenden in den alltäglichen Dingen dazu anhalten, mit Respekt, Achtung

---

<sup>91</sup> Kuhn, 1994, S.491

<sup>92</sup> Gerigk, 1996, S.30

<sup>93</sup> Ruck, 1998, S.24

und Sorgfalt, sein Verhalten und Handeln in positive Bahnen des Lebens zu leiten. Es ist nicht wichtig, was man um den Bauch trägt, sondern sehr viel wichtiger ist, was man im Bauch (→hara) trägt, also der Mensch in seinem Wesen.<sup>94</sup>

Ein derart hierarchisches System und die Anerkennung bestehender Meinungen und Regeln, ohne sie zu hinterfragen, wird in westlichen Ländern eher kritisch beurteilt. Für gewalttätige Jugendliche, die aufgrund ihrer Nichtakzeptanz von geltenden Werten und Normen als desintegriert und deshalb sozial auffällig gelten, ist die Erfahrung, Teil einer Gemeinschaft zu sein, in der soziale Strukturen und Regeln, ein Wertesystem besteht, die für die Zielerreichung sinnvoll sind und von allen Mitgliedern anerkannt werden, eine sehr wichtige Erfahrung. Die klaren moralischen Regeln und konkreten Verhaltensanforderungen der dōjōkun bieten dem Jugendlichen Orientierungssicherheit, die vor dem Hintergrund der skizzierten gesellschaftlichen Situation (vgl. Kapitel I.3.2, Individualisierung und II.1.6, Desintegrationstheorem) ein wichtiges Element ist. Hier kann der Jugendliche lernen, sich Regeln anzupassen, Autoritäten anzuerkennen und sich in eine Hierarchie einzufügen, ohne erfahren zu müssen, dadurch seinen sozialen Status oder die Anerkennung der Gleichaltrigen zu verlieren. Ganz im Gegenteil, wenn er am Unterricht des Karatedō partizipieren möchte, muß er sich einfügen und den Verhaltensanforderungen unterordnen. Man darf dabei nicht vergessen, daß das bedingungslose Akzeptieren dieser dōjō-Normen durch individuelle Erkenntnis getragen wird. Alle äußere Form im Kontext von Karatedō, also die Techniken, sowie die Regeln und hierarchischen Strukturen, dienen als Hilfsmittel auf dem Weg, als äußere Struktur zur Übung der rechten Haltung, die ausschließlich durch Selbsterkenntnis gewonnen wird. Es geht beim Karatedō nur um das, „was man sich mit viel Geduld, Arbeit und Fleiß geschaffen hat. [...] Es geht darum, das einmal erworbene Wissen um die körperliche Technik und das Wissen um die entsprechende geistige Haltung, dem gegenüber, was man tut und wie man sich verhält, innerhalb der budō-Hierarchie gerecht zu werden.“<sup>95</sup> Hinzu kommt, daß diese - unter sozialpädagogischem Gesichtspunkt elementare - Anpassung auf den Alltag übertragbar ist, denn sie geschieht auf der Basis einer bewusst getroffenen, individuellen Entscheidung, die man für jede Übung neu trifft (vgl. Kapitel III.4.5, rei).

Integriert und akzeptiert zu sein hängt von jedem selbst ab, die Anerkennung der Regeln und der Hierarchie des dōjō sind dafür die Voraussetzung. Die Etikette

---

<sup>94</sup> Laupp, Joachim in: [www.shorinryu.de](http://www.shorinryu.de)

<sup>95</sup> Laupp, Joachim in: [www.shorinryu.de](http://www.shorinryu.de)

regelt die Auseinandersetzung mit dem Übungspartner, das Verhalten gegenüber dem Sensei und innerhalb des Übungsraums. Jedoch nur das eigene Engagement und die eigene Entscheidung für den Weg führt zum Fortschritt innerhalb der Hierarchie.

### **III.4.3 Übung des leeren Geistes - mokusô**

Jede Übung beginnt mit mokusô, der budô-Form der Zen-Meditation, seiza genannt. Die Übung des mokusô dient der Steigerung der Konzentration auf die anschließende Übung und der inneren Ruhe und Ausgeglichenheit, ein Aspekt der für Gewalttätige eine entscheidende Rolle spielt. Beim Sitzen im seiza ist die Körperhaltung sehr wichtig, es geht dabei um die Konzentration auf den richtigen Schwerpunkt im hara und die fließende Atmung - beides ist auch für die korrekte Ausführung der Techniken entscheidend.

Zur Übung des mokusô bedarf es sehr viel Selbstdisziplin, denn wie der Zen-Buddhismus vorschreibt, sollte die Meditation durch absolutes Stillsitzen gekennzeichnet sein. Selbstdisziplin ist mit Selbstkontrolle eng verbunden und bezieht sich während der Meditation auf die Kontrolle des Geistes, der Gedanken und Gefühle. Diese nicht fest zu halten, sondern vorbei ziehen zu lassen ist die Essenz des Zen. In der Übertragung auf Kampfkunst, geht es um die Kontrolle der Kraft und Emotionen im Kampf. Die Kontrolle des Geistes ist gerade für impulsiv und unkontrolliert agierende Gewalttäter sehr wichtig, sie ist aber nur bei einer vollkommenen Einheit von shin - waza und →tai (Geist - Technik - Körper) erreichbar. Der Geist, nicht als rationales Verstehen, sondern als Geisteshaltung zu verstehen, nimmt im budô die übergeordnete Position ein, denn „die Kraft des Körpers, der Technik und des Geistes liegen mehr oder weniger eng beieinander, doch immer entscheidet shin, der Geist, über den Ausgang eines Kampfes.“<sup>96</sup> Die Einheit dieser drei Komponenten und die Ergänzung durch die körperliche Übung, den Aspekt des tai, zielt auf die innere Harmonie und die rechte äußere und innere Haltung. Erst in dieser Einheit, der budô-Philosophie folgend, kann sich die rechte Haltung entfalten. Bereits durch die Erlebnispädagogik wurde die Wichtigkeit der „Einheit von Kopf, Herz und Hand“, also einer ganzheitlichen Betrachtung des zu Erziehenden und der ganzheitlichen Bearbeitung der Defizite formuliert.<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> Deshimaru-Roshi, 1994, S.52

<sup>97</sup> vgl. Heckmair & Michl, 1998, S.22ff.

Die Relation dieser drei Kräfte gestaltet sich bei gewalttätigen Jugendlichen umgekehrt: aufgrund der erlernten Lösungs- und Durchsetzungsmechanismen, stellt der Gewalttätige sowohl den Körper, als auch die Technik über den Geist. Dies bedingt die ungebremste und unreflektierte Gewalttätigkeit des Jugendlichen, vor allen Dingen dann, wenn keine Handlungsalternativen oder Verhaltenskontrollmechanismen erlernt wurden. Die absolute Konzentration auf den leeren Geist und die Kontrolle der Gedanken haben einen übertragbaren Effekt auf das Sozialverhalten von gewalttätigen Jugendlichen: die Übung des ‚Gedanken vorbei ziehen lassen‘ steht für das Ignorieren aller Ablenkungen. In kritischen, potentiell gewaltauslösenden Situationen im Alltag ist die Fähigkeit Provokationen - also Ablenkungen von der inneren Ruhe und Ausgeglichenheit - an sich vorbei ziehen zu lassen essentiell. Des weiteren wird die Fähigkeit, sich nicht provozieren zu lassen, als Souveränität und Stärke und nicht mehr als Feigheit und Schwäche begriffen. Die Ruhe in der eigenen Mitte zu finden, die Extrempole des Selbst aus zu balancieren (vgl. Kapitel III.4.4, Kampf gegen das Selbst), heißt, im hara, der körperlichen und energetischen Mitte zentriert zu sein. Das ist sowohl für die Übung der Techniken als auch für die Übung der Gewaltlosigkeit im Alltag entscheidend. Menschen, die ‚in sich selbst ruhen‘ müssen keine Anstrengung unternehmen, um sich zu beherrschen und Kontrolle über Gefühle und Reaktionen zu haben.

Ziel aller Arten von Anti-Gewalt-Trainings, seien sie verhaltens-, gesprächs- oder erlebnistherapeutisch orientiert, ist eine innere Haltung zu erreichen, die es dem Jugendlichen ermöglicht vor allem in Stresssituationen oder unter Provokationen besonnen und reflektiert zu reagieren. Es gilt, die Ebene der körperlichen Kraft und des technischen Könnens zu überwinden und stattdessen eine derart starke innere Energie und Kraft aufzubauen, die aus der Kontrolle des Geistes resultiert. Diese starke innere Energie, die sich nicht in Techniken oder der Körperkraft zeigt, verleiht wirkliche Selbstbeherrschung, die so stark ist, daß man niemandem mehr seine körperlichen Fähigkeiten beweisen muß. Die Fähigkeit der Selbstkontrolle und dieser inneren Haltung, die die Provokationen abprallen lässt, bedarf einer langen Übung. Dies gilt in verstärktem Maße für Gewalttäter, da diese sowohl ihren soziale Status als auch ihre Identität über die Ausübung von Gewalt gewonnen haben (vgl. auch Kapitel II.1 & II.2). Angst und Schwäche sind häufig unterschwellige Ursachen von Gewaltverhalten und werden durch die im Karatedô antrainierte körperliche Kraft und das Technikwissen eliminiert, entscheidend ist die geistige Kraft, die darüber hinaus die Selbstsicher-

heit, gänzlich auf Gewalt verzichten zu können, verleiht.<sup>98</sup> Das bedeutet nicht, „diese Emotionen zu unterdrücken, sie ‚wegzumachen‘ hinter einer oberflächlichen ‚asiatischen‘ Friedfertigkeit. Vielmehr geht es darum, von den eigenen Gefühlen nicht mehr abhängig und beherrscht zu sein.“<sup>99</sup> Selbstbeherrschung meint also die Möglichkeit, das eigene Verhalten bewusst steuern zu können, so wie gelernt wird, die Kraft und Distanz eines Schlages zu steuern. Entscheidend ist hierbei, daß die Aggression und die anderen gewaltproduzierenden Gefühle in Bahnen gelenkt werden, die vom Jugendlichen selbst steuerbar sind und nicht von außen gesteuert werden müssen. Dies ist das nachhaltigste Ziel bei der Arbeit mit Gewalttätern: die individuelle Fähigkeit der Aggressionskontrolle und die Übernahme der Eigenverantwortung für ihr Tun aufgrund einer reflektierten Auseinandersetzung und Bewusstmachung aller Persönlichkeitsanteile. „Selbstbeherrschung wächst erst nach Selbstwahrnehmung und Selbstäußerung, nicht durch Unterdrückung unliebsamer Gefühle.“<sup>100</sup> Die Erfahrung der Einheit von Körper und Geist führt zu wahren Selbst-Bewusstsein, welches die Sicherung des Selbstwerts durch die gewaltsame Erniedrigung anderer unnötig macht. Die rechte Haltung im budô besagt das genaue Gegenteil von einer Selbstdefinition über die Ausübung von Gewalt oder allgemein über die Abgrenzung von anderen oder den Vergleich mit anderen. ‚Rechte Haltung‘ meint im wesentlichen: „Erkenne, wer du bist. [...] Übe deine Intuition und verwende sie, um die Dinge in ihrem Wesen zu erfassen. [...] Übe dich in Einfachheit. [...] Verzichte dabei auf alle möglichen Arten von Gewalt und suche die Lösungen immer in einer harmonischen Alternative.“<sup>101</sup> Darin steckt die eigentliche Anforderung an den Übenden, die rechte Haltung anzustreben und über die Formübung hinaus zu gehen.

#### **III.4.4 Der Kampf gegen das Selbst**

Die Selbstsicherheit, auf Gewalt verzichten zu können, beruht also auf einer ausbalancierten Persönlichkeit und auf einer klaren Geisteshaltung, dem leeren Geist, wie man ihn im mukusô übt. Dem zugrunde liegt das übergeordnete Prinzip des budô: der Kampf gegen sich selbst, der auch die Überwindung der Formübung meint. Das harte und unbequeme körperliche Training soll als Symbol für den unbequemen, schweren Kampf gegen sich selbst verstanden werden. Das bedeutet, sowohl in der

---

<sup>98</sup> vgl. Wolters, 1992, S.115

<sup>99</sup> Kuhn, 1994, S.491

<sup>100</sup> ebd.

<sup>101</sup> Lind, 1998, S.171

Übung der Techniken an die eigenen Grenzen zu gehen und Kontrolle von Kraft und Distanz zu erlernen als auch die rechte Haltung anzustreben und sich z.B. der hierarchischen Situation anzupassen, den Egoismus und die Geltungssucht zu überwinden, sich in Bescheidenheit und Geduld zu üben und sich um einen klaren Geist zu bemühen. Bei diesem Kampf gegen sich selbst ist der Hinweis enorm wichtig, daß alle Prinzipien der Etikette, die es langfristig zu erfüllen gilt, sich sowohl auf die Mitmenschen (Soziabilität) als auch auf sich selbst (Selbstachtung) beziehen. Es geht also im Prinzip um einen Ausgleich zwischen Individualität und Gemeinschaftlichkeit, denn sowohl die Bedürfnisse des Einzelnen und die Entwicklung der Individualität, als auch das Wohl der Gruppe werden gefördert.

Die beschriebene Selbstsicherheit resultiert wie in Kapitel III.4.3 dargestellt zum einen aus einem ruhigen, kontrollierbaren Geist, zum anderen aber auch aus der Auseinandersetzung mit den Polen des Selbst. Das Selbst setzt sich aus zwei Extremen zusammen, dem offensiven und dem passiven Pol. Die Übung zielt auf das Ausbalancieren dieser beiden Extreme. Der offensive Pol ist bestimmt durch nach außen gerichtete Einstellungen und Verhaltensweisen, die im Bezug auf Gewalttäter dem sog. Idealselbst entsprechen. Das Idealselbst ist meist durch Selbstüberschätzung, Härte, Egoismus und Asozialität gekennzeichnet, wohingegen das sog. Realselbst durch Selbstwertzweifel und mangelnden Respekt vor der eigenen Person gekennzeichnet ist. Letzteres entspricht dem passiven Pol mit seiner stark „nach Innen gerichteten Orientierung, die sich bemerkbar macht in Mutlosigkeit, Versagensängsten, Hilflosigkeit [...].“<sup>102</sup>

Die Positionierung eines realistischen Selbstbildes wird auch in dem für die Hamelner Jugendhaftanstalt konzipierten Anti-Aggressions-Training ‚Der heiße Stuhl‘<sup>103</sup> als ein elementarer Faktor auf dem Weg zur Rehabilitation von Gewalttätern benannt. ‚Der heiße Stuhl‘ ist eine Form der Gesprächstherapie, die mit Hilfe von Provokationen und Konfrontation versucht, die Gewalttäter zu einer Auseinandersetzung mit ihren Taten zu bewegen. Es geht hierbei auch um die Widerlegung der Selbstüberzeugung, das Härte unangreifbar macht, wie es das Idealbild des harten, gnadenlosen und coolen Jugendlichen vermitteln will. Die reale, schwache Seite der Persönlichkeit führt zu einem negativen Selbstkonzepts, das nur durch die Konzeption eine Idealselbst und durch die Ausübung von Gewalt als Status- und Identitätsprodu-

---

<sup>102</sup> Wolters, 1993, S.29

<sup>103</sup> vgl. z.B. Stickelmann, 1996

zent erträglich wird. Das ideale Selbstbild des Jugendlichen tritt wie beschrieben als offensiver Part nach außen zutage, der meist männliche Jugendliche wirkt durchsetzungsstark und dominant, ist in der Szene beliebt, anerkannt und hat sein Männlichkeit mit seinen Gewalttaten unter Beweis gestellt. Im Training soll außerdem die Anerkennung der Anteile der Persönlichkeit, die dem Realbild entsprechen, die von Selbstzweifel und Unsicherheit gekennzeichnet sind, erreicht werden.

Beide Seiten des Selbst werden im budô sichtbar und sind bearbeitbar, auch wenn die Offenlegung dieser Pole extrem harte Arbeit an der eigenen Person bedeutet, „Mut zu fassen, sich zu stellen und aktiv zu werden, ist hier der Erfolg, der eigentliche Sieg.“<sup>104</sup> Es geht um den Versuch, der Harmonisierung seiner Selbst, der Überwindung von Selbstüberschätzung und Selbstwertzweifeln, dieser extremen Seiten zwischen denen sich Gewalttäter sehr polarisierend hin und her bewegen, bzw. deren passive Seite sie meist unterdrücken. Budô-Übung ist ein möglicher Weg um die Überwindung dieser Pole zu erreichen, Ziel ist es durch das körperliche Training und die geistigen Übungen zu einer realen Selbsteinschätzung zu gelangen, ein Selbstvertrauen und Selbstbewusstsein zu erlangen, das auf Bescheidenheit und Respekt beruht.

Ein wichtiger Aspekt, der für die Sozialpädagogik oftmals ein Problem darstellt und für budô eine Voraussetzung ist, ist die Eigenständigkeit und Eigenverantwortung für den Entwicklungsprozess. Für alle sozialpädagogischen Projekte gilt, daß ohne die Mitarbeit der Klienten keine Erfolge zu erzielen sind, daß also der Wille zur Veränderung vom Klienten kommen muß. Dies gilt für Karatedô als sozialpädagogische Interventionsform natürlich auch. Durch den Charakter des budô, welcher den Entwicklungsprozess von vorne herein in der Verantwortung des Individuums belässt, wird „der wahre budôka zu seinem eigenen Therapeut und Lehrer.“<sup>105</sup> Der Gewalttäter kann sich nur selbst helfen, indem er das Angebot zum Erlernen von Verhaltensalternativen wirklich annimmt und den Rahmen der Karatedô - Übung nutzt, um an sich zu arbeiten.

### **III.4.5 Symbolische Verbeugung - rei**

Die Achtung und der Respekt vor dem Weg und gegenüber den Mitübenden soll sich in allen Verhaltens- und Umgangsformen ausdrücken, so auch im rei. Das rei symbolisiert die absolute Hinwendung zu einer Sache, die Verbeugung sollte nicht

---

<sup>104</sup> ebd.

<sup>105</sup> ebd.

nebenbei und nachlässig geschehen, sondern vollkommen bewusst, „man muß ganz und gar grüßen.“<sup>106</sup> Diese Formalien sind nicht nur inhaltsleeres Regelwerk, sondern „diese Gebärden sind sehr wichtig, denn sie helfen, das rechte Verhalten zu üben.“<sup>107</sup> Die respektvolle Verbeugung beim Betreten des dôjôs gilt dem dôjô selbst und dem damit verbundenem Wertesystem. Mit der Verbeugung zollt man nicht nur Respekt, sondern erkennt auch die Regeln und Normen des dôjôs bewusst an. Diese bewusste Entscheidung für die Übung und damit für das Akzeptieren des Regelwerks überträgt dem Übenden Verantwortung für sein Tun, wie beispielsweise die Eigenverantwortung für den technischen Fortschritt. Vor allem aber, im Hinblick auf den sozialisierenden Charakter, übernimmt er die Verantwortung für sein Verhalten gemäß der Etikette und für seinen Übungspartner. Charakteristisch für Gewalttäter ist, daß sie oftmals die Verantwortung und Folgen ihrer Taten verleugnen oder herunterspielen. Mit diesem symbolischen Beginn der Übung des Karatedô - also mit dem Betreten des dôjô und dem rei - wird vom Einzelnen eine bewusste Entscheidung und Verantwortungsübernahme für sein Tun abverlangt, und dies entspricht dem Zen-Prinzip, daß man „ganz in dem sein muß, was man tut.“<sup>108</sup> Im Karatedô erfolgt die Übung des rechten Verhaltens, der Selbstkontrolle und inneren Ruhe in erster Linie über die Übung der kata.

#### **III.4.6 Formübung - kata**

Jede kata beginnt und endet mit einem rei. Die symbolische Bezeugung, während der Ausübung der kata sein Bestes zu geben wird damit gegeben, zusätzlich antwortet der Übende auf die Ansage der kata → ‚kihon kata ichi‘ (Grundkata eins) mit dem Satz → ‚kihon kata ichi, shimas‘, was soviel bedeutet, wie ‚für die Grundkata eins werde ich mein Bestes geben‘. Die kata werden immer wieder geübt, auch hochgraduierte Karateka üben die Grundkata (→kihon) wie jeder Anfänger in jeder Übung. Das ständige Wiederholen der Bewegungsabläufe benötigt nicht nur körperliche Kraft und Ausdauer, sondern vor allem sehr viel Fleiß und Geduld. Das beharrliche Üben derselben kata ist als Disziplinschulung und Konzentrationsübung zu verstehen, denn bei jeder Übung ist wieder die allergrößte Sorgfalt auf die Genauigkeit der Ausführungen zu legen bzw. diese immer wieder zu übertreffen. Hinzu kommt die Anforderung nicht nur absolut exakte Techniken auszuführen, sondern diese und die kata als Ganzes

---

<sup>106</sup> Deshimaru-Roshi, 1994, S.73

<sup>107</sup> Deshimaru-Roshi, 1994, S.74

<sup>108</sup> Deshimaru-Roshi, 1994, S.73

auch mit entsprechender Schnelligkeit und Körperspannung (→kime) zu üben. Bezüglich der Formvollendung ist die Übung der kata für das Verständnis von karatetypischen Elementen wie Bewegungen und Techniken, Atem und Gleichgewicht, Dynamik und Rhythmus, Ästhetik und Kraft wichtig. Im Mittelpunkt steht hierbei, so wie in der Meditationsübung, immer wieder ganz bewusst dasselbe zu tun, dabei seine innere Sammlung und Wahrnehmung zu trainieren und an sich zu arbeiten und eigentlich nur vordergründig, im Sinne eines Hilfsmittels, an der Perfektionierung der kata. „Die kata ist Kunst, wenn es gelingt, ihr durch eigene Interpretation“ und hundertprozentiges Engagement für jede einzelne Technik, „Leben einzuhauchen.“<sup>109</sup>

Die kata ist das Herz des Karatedô, die Essenz, denn in ihr wird sowohl der Körper als auch die mentale Vorstellungskraft geschult. In ihr zeigt sich die innere Haltung des Übenden. Um eine gute kata zu zeigen, bedarf es der hundertprozentigen Hingabe an die Bewegung, an jede einzelne Technik und an die kata als Ganzes. So wie im Karatedô die Entfaltung des Einzelnen gleichberechtigt neben der Bedeutung der Gemeinschaft steht, ist in der kata die Beachtung jeder einzelnen Technik und die Konzentration auf ihre bestmögliche Ausführung genauso wichtig wie das Gesamtbild. Das Gelingen der kata hängt in erster Linie von der inneren Verfassung des Übenden ab, von seiner Fähigkeit der inneren Sammlung, bei der die Unruhe, Aggressivität und die Probleme des Alltags von ihm abfallen. Das Entscheidende ist der Geist, die beschriebene innere Verfassung als eigentliches Endziel der Übung hat eine hohe erzieherische Bedeutsamkeit, denn sie wirkt sich auf den ganzen Menschen und alle Lebensbereiche aus.

Dieser körperorientierte Bestandteil des Karatedô geht über einseitige, kognitive Prozesse hinaus, die Hauptcharakteristikum der sonst eher kopflastigen Konzepte der Sozialpädagogik sind. Die Übung der kata und auch die Partnerübungen vermitteln authentische, ‚fühlbare‘ Erlebnisse, deren Bedeutung für nachhaltige und ganzheitliche Lernprozesse gerade bei gewalttätigen Jugendlichen mit mangelhaftem selbst- und fremdbezogenem Körpergefühl nicht zu unterschätzen sind. Eine wichtige Rolle spielt generell der Aspekt der ganzheitlichen Wahrnehmung des Jugendlichen. Diese ist durch die Wahrnehmung des Menschen als „Körper- und Bewegungswesen, das über Bewegung eine Beziehung zur physischen und psychischen Umwelt knüpft“ gewährleistet.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> Wolters, 1998, S.134

<sup>110</sup> Wolters, 1992, S. 35

Die Übertragung auf den Lebensalltag und die Bedeutung dieses Lerneffekts für Gewalttäter liegt in der Herausforderung, jede Handlung des Lebens, in jedem Augenblick in der rechten Weise auszuführen. Die Erfahrungen und Lernerfolge der Karatedô-Übung sollen sich auf eine bessere Bewältigung des Alltags auswirken bzw. der Alltag soll selbst zur Übung werden. Für Gewalttäter gilt das vor allem hinsichtlich der Übung der Selbstbeherrschung, Selbstkontrolle, Rücksichtnahme und Achtsamkeit. Die Ausübung der kata und ihre beständige Wiederholung erfordert und entwickelt zugleich Disziplin und diese Wirkung besitzt für die Resozialisierung und Reintegration von Gewalttätern große Bedeutsamkeit. Das gleiche Bemühen um die bestmögliche Präsentation einer kata sollte sich in jeder noch so alltäglichen Handlung des Lebens zeigen, dann wird „das Verhalten im dôjô [...] auf unser tägliches Leben zurückstrahlen. Jede Geste ist wichtig! *Wie* man isst, *wie* man sich ankleidet,[...], *wie* man sich anderen, seiner Familie, seiner Frau gegenüber verhält und mit ihnen zusammenlebt [...] *wie* man in jeder Handlung ganz und gar *ist*...Man darf sein Leben nicht träumen, sondern muß ganz in dem sein, was man tut! Das ist das Training der kata.“<sup>111</sup> Oder nochmals mit den Worten von Meister Funakoshi: „Denke nicht, Karate findet nur im dôjô statt!“<sup>112</sup>

Hinzu kommt außerdem die Bedeutung einer weiteren Funakoshi-Regel: „Im Karate gibt es keinen ersten Angriff.“<sup>113</sup> Dies bezieht sich zum einen auf die Bewegungsabläufe der kata, die im Karatedô grundsätzlich mit einer Abwehrtechnik beginnen und damit die ausschließliche Verteidigungsabsicht des Karatedô in den Vordergrund rücken. Zum anderen beinhaltet dieser Leitsatz den Hinweis, daß jemand, der Karatetechniken in offensiver und aggressiver Weise missbraucht dem defensiven Anspruch nicht entspricht und damit genau genommen kein Karatedô betreibt. Dieser Hinweis ist besonders für die Arbeit mit Körperverletzern wichtig.

Die Erfahrung eines tatsächlichen Fortschritts durch eigenständiges Engagement, beispielsweise die bestandene Prüfung zum nächsten Gurt, zeigt dem Jugendlichen, daß durch die Essenz des ‚dô‘, die „kontinuierliche Hinwendung zu einer Sache“, durch Fleiß, Geduld und beständiges, ausdauerndes Üben die selbst gesetzten Ziele erreichbar sind.<sup>114</sup> Diese Erfahrung spielt vor dem Hintergrund der genannten Aspekte der Anomietheorie eine wichtige Rolle (vgl. Kapitel II.1.4). Beständiges

---

<sup>111</sup> Deshimaru-Roshi, 1994, S.75

<sup>112</sup> Funakoshi, in: Lind, 1998, S.9f.

<sup>113</sup> ebd.

<sup>114</sup> Wolters, 1992, S.109

Üben kostet viel Selbstüberwindung und bewirkt dadurch eine Erhöhung des Durchhaltevermögens und der Frustrationstoleranz, beide Eigenschaften sind bei der Bewältigung von Alltagschwierigkeiten und Konfliktsituationen sehr wichtig. Besonders der Aspekt der Frustrationstoleranz durch die „Fähigkeit zum Lustverzicht und zur Unlustüberwindung zugunsten selbst gesetzter Ziele“ ist für den Erziehungsprozess der gewalttätigen Jugendlichen entscheidend.<sup>115</sup> Dieses Erziehungsziel wird in allen Abhandlungen über die Möglichkeiten der Gewaltprävention und –intervention formuliert.<sup>116</sup>

Die Übung der kata beinhaltet nicht nur Lerneffekte für die individuelle Persönlichkeitsentwicklung, sondern auch eine Steigerung der Gruppensolidarität und Sozialität. Wie in Kapitel III.1 beschrieben ist die Durchführung der kata stark formalisiert. Die kata sollte synchron in der Gruppe durchgeführt werden, es gilt sich immer nach dem Tempo der vorne Stehenden zu richten, sich also auch den Schwächsten in der Gruppe anpassen zu können, wenn die Schrittfolge der kata in Richtung der Weißgurte (bzw. in Richtung shimoso) verläuft. Dabei geht es nicht um die Schnelligkeit und Stärke des Einzelnen, sondern die kata ist nur dann gut durchgeführt, wenn sie wirklich synchron und gleichmäßig gezeigt wurde. Der Einzelne muß sich der Gruppe unterordnen können und auch das kostet Selbstdisziplin und -kontrolle aufgrund der geforderten Regulation der eigenen Kraft und des Tempos. Selbstsicherheit meint in diesem Kontext ‚sich selbst sicher sein‘ welche Techniken aufeinanderfolgen. Dieses ‚Selbst - Wissen‘ sollte auch wenn alle anderen einen Fehler machen, gefestigt genug sein, um trotzdem in der richtigen Position oder Technik verharren zu können.

Die Möglichkeit, kata in den verschiedensten Formationen, Geschwindigkeiten, Rhythmen und Bewegungsrichtungen auszuführen, erhöht den Lerneffekt einer flexiblen und uneigennütigen Anpassungsfähigkeit an veränderte äußere Bedingungen, wie sie im alltäglichen Leben in einer modernen Gesellschaft ständig geschehen und von Nöten sind.

#### **III.4.7 Partnerübung - kumite**

Ein grundsätzlich wichtiger Aspekt in der Übung des Karatedô ist die Konzentration. Sie ist für die Übung der kata enorm wichtig und vor allem in Übungen mit einem Partner unerlässlich. Die Partnerübungen im Karatedô (→kumite) - es wird

---

<sup>115</sup> Wolters, 1992, S.109

<sup>116</sup> vgl. z.B. Nickolai, Rieder & Walter, 1992

immer mit einem ‚Partner‘ und niemals mit einem ‚Gegner‘ geübt - haben die Achtung gegenüber dem Partner und dessen Gesundheit zum obersten Gebot. Der Grundsatz, daß jede Übung im Karatedô mit einer Abwehr beginnt, gilt auch hier. Auch beginnen die kumite-Übungen immer mit einem rei, welches die Bekundung gegenseitigen Respekts, gegenseitiger Achtsamkeit und Vorsicht symbolisiert.

Es gibt kumite-Übungen mit genauer Vorgabe und solche, die völlig frei sind (→randori). Die ‚goldene Regel‘ in allen Formen der Partnerübungen ist das Nichtberühren des Partners durch Abstoppen der Angriffstechnik kurz vor dem Körper des anderen und eine rücksichtsvolle Ausübung der Abwehrtechniken, auch wenn die Techniken dynamisch und kraftvoll ausgeführt und platziert werden sollen. Die Kontrolle der Kraft und des Schlages ist besonders im ‚Eifer des Gefechts‘ sehr schwer, aber diese Schulung der Körperbeherrschung und Selbstkontrolle führt auch zu einer besseren Kontrolle von Wut und Aggression. Dies verdeutlicht, was mit dem Kampf gegen das Selbst gemeint ist, denn auch die Kraft- und Schlagkontrolle ist mit einem Kampf gegen Impulsivität und Aggressivität verbunden, der sich nur im eigenen Selbst abspielt. In einer Zweikampfsituation (randori) sind exakte Techniken absolut notwendig, unkontrolliertes ‚Draufhauen‘ wird sogar in Wettkampfsituationen (→Semi-Kontakt) sanktioniert. Die kumite-Übungen werden so ausgewählt, daß offensives, aggressives Verhalten entweder von selbst zur Niederlage, also zum Misserfolg führt, beispielsweise durch die Reaktion des Verteidigers, der die Angriffstechnik im Sinne des ‚Siegens durch Nachgeben‘ neutralisiert und den Angreifer so ins Leere laufen läßt. Oder aber die Sanktionierung erfolgt durch den Sensei, der dieses Verhalten als falsch und inakzeptabel beurteilt und damit aggressives Verhalten als nichterfolgreich und nicht erwünscht erlebbar macht.

Ein vorrangiges Ziel in der Arbeit mit gewalttätigen Jugendlichen ist, die Einsicht zu bewirken, daß offensives, aggressives und gewaltprovozierendes Verhalten ein Zeichen von Schwäche und nicht von Stärke ist. Die Umbewertung von Gewalt als Durchsetzungsmittel von Interessen und Lösung von Konflikten funktioniert über den Weg der körperlichen, mentalen und emotionalen Selbstbeherrschung. Gewalt ist zudem meist ein Ausdruck der Angst vor einer Selbstwertbedrohung, aber in dem Moment, in dem der Selbstwert etabliert ist, besteht keine Notwendigkeit mehr, ihn durch Gewalt zu stützen: „Denn wer es nicht mehr nötig hat, es sich und anderen im Kampf beweisen zu müssen, weil er weiß, daß sein Sieg außer Frage steht, der kann es eben

auch lassen.“<sup>117</sup> Gewalt wird im Laufe der Zeit als „Ausdruck von faktischer Inkompetenz und echter Dummheit begriffen, die Fähigkeit, sich nicht provozieren zu lassen, als Souveränität und Stärke und nicht mehr als Feigheit und Schwäche.“<sup>118</sup>

Während einer Partnerübung kommt auch wieder der soziale Lernaspekt zum tragen, der für Gewalttäter eine große Rolle spielt, da man Verantwortung für seinen Partner und dessen Gesundheit übernimmt. Die Konfrontation mit der Verletzlichkeit und letztlich Sterblichkeit ist im budô wie erwähnt ein zentraler Aspekt (vgl. Kapitel III.3.2). Die Ambivalenz der gleichzeitigen Erlebnisarmut und Reizüberflutung in einer pluralistisch-individualistischen, modernen und technisierten Gesellschaft, die besonders für sozial benachteiligte Jugendliche nur inadäquate Möglichkeiten der Körpererfahrung bietet, wirkt sich bei Gewalttätern oftmals in einer völligen Abgestumpftheit gegenüber ihrem eigenen Körper und gegenüber der Verletzlichkeit anderer aus. Die Folge ist eine Neutralisierung der begangenen Gewalttaten, verbunden mit einer außerordentlichen Gleichgültigkeit und Unberührtheit demgegenüber. Mit der Selbsterfahrung, daß der Körper verletzlich und schmerzempfindlich ist - denn trotz aller Vorsicht geht eine Karateübung im Laufe der Zeit niemals ohne den ein oder anderen blauen Fleck o.ä. vonstatten - wird die Sensibilität und das Bewusstsein für die Konsequenzen durch das eigene gewaltsame Einwirken auf eine andere Person erhöht. Anhand der empirischen Ergebnisse wird noch zu zeigen sein, daß dadurch eine Minderung des Gewaltverhaltens und der Aggressivität hervorgerufen werden kann (vgl. Kapitel III.5). Dem Schläger wird deutlich vor Augen geführt, daß die Verantwortung für das eigene (Gewalt-) Handeln und dessen Folgen bei ihm allein liegt. Die geglückte Verantwortungsübernahme erzeugt auf Dauer Selbstvertrauen, welches aus der „Kompetenz, dem Hinzugelernten das keinen Nachweis vor Dritten bedarf“ resultiert.<sup>119</sup> Sich selbst sicher sein und dem eigenen Können Vertrauen, macht die Profilierung vor anderen unnötig und eliminiert langfristig den Einsatz von Gewalt.

Für eine gute und erfolgreiche Partnerübung ist es erforderlich, sich selbst zurück zu nehmen und sich dem Können, der Kraft und Stärke des anderen anzupassen. Dies ist eine wichtige Erfahrung für jugendliche Gewalttäter im Zusammenhang mit der Sicherung ihres Selbstwerts, denn die Fähigkeit, sich selbst zurück zu nehmen, wird u.U. erstmals als etwas wahrgenommen, worauf man stolz sein kann. Dies ge-

---

<sup>117</sup> Wolters, 1998, S.138

<sup>118</sup> ebd.

<sup>119</sup> ebd.

lingt nämlich nur, wenn die Techniken exakt und kontrolliert ausgeführt werden und das setzt wirkliches technisches Können voraus. Unkontrolliertes, aggressives ‚Draufschlagen‘ beherrscht jeder, aber einen Fauststoß mit der richtig dosierten Kraft und Präzision durchzuführen setzt besondere Fähigkeiten voraus. Dabei gilt es immer zu beachten und zu betonen, daß Karatedô eine Selbst-Verteidigungskunst ist, deren Anwendung außerhalb des dôjôs moralisch – aufgrund der dôjôkun - und auch rechtlich – aufgrund der Notwehrgesetze - ausschließlich bei der tatsächlichen Bedrohung der eigenen Gesundheit oder des eigenen Lebens erlaubt ist. Die effektive Anwendung der Techniken bedarf darüber hinaus eines jahrelangen Trainings und intensivster Übung. Für die Ausführung kontrollierter, exakter Abwehr und Kontertechniken benötigt der Karateka einen ruhigen Geist, viel Konzentration und innere Ruhe, sowie die Fähigkeit der intensiven Bekämpfung des eigenen Selbst, also dem genauen Gegenteil von Aggression, Wut und Impulsivität. Der Kampf im Karatedô ist „nicht in erster Linie ein technisches, sondern ein mentales, ein psychologisches Problem, weil im kumite selbst das beste Können versagt, wenn man sich selbst nicht in der Gewalt hat.“<sup>120</sup> „Kämpfen wird fälschlicherweise immer mit Aggressivität assoziiert und einem gefühlsmäßigen Gemisch von Angst, Wut und Haß gleichgesetzt.“<sup>121</sup> Im Karatedô gilt für eine erfolgreiche Übung das genaue Gegenteil, unkonzentrierte, unkontrollierte Aktionen im kumite führen dazu, daß die Übung misslingt.

Damit schließt sich der Kreis zwischen Kampftechniken und Zen-Meditation nochmals. Hier kommen die körperlich-technischen Fähigkeiten und psychisch-geistiges Können zusammen: „Budô beginnt dort, wo die Technik aufhört.“<sup>122</sup>

Einen weiteren Lerneffekt haben die Partnerübungen im Hinblick auf die Akzeptanz von Regeln, die für eine Reintegration devianter Jugendlicher vorausgesetzt wird, denn die Eingliederung von Menschen in ein soziales System basiert wie in Kapitel II.1.1 dargestellt vorrangig auf der Akzeptanz eines etablierten Werte- und Normensystems. Die meisten Übungen, die man zu zweit oder zu dritt ausführt, unterliegen einer genauen Festlegung der Techniken. Die Einhaltung der Abläufe und Regeln einer solchen Übung benötigt keine intensive Überzeugungsarbeit, denn die eigene Sicherheit und Gesundheit hängen davon genauso ab, wie die des Partners. Gerade solche kumite-Übungen bedürfen ein Höchstmaß an Konzentration und genaue Ein-

---

<sup>120</sup> Wolters, 1992, S.225

<sup>121</sup> Wolters, 1992, S.224

<sup>122</sup> Laupp, Joachim in: [www-shorinryu.de](http://www-shorinryu.de)

haltung der Regeln, weil jeder kleine Fehlgriff gesundheitliche Konsequenzen für beide haben kann.

Die äußerlichen Elemente der Übung des Karatedô sind nur Symbole, sowohl das rei als Symbol für den Respekt, die Akzeptanz der geltenden Normen, die Unterordnung unter ein höheres Ideal und eine kompetente Autorität. Auch die kata, die als Formübung weder Kraft noch besondere Gelenkigkeit oder Muskelkraft benötigt, symbolisiert einzig und allein die Übung der richtige Haltung, der Zielstrebigkeit und Konzentration (→kambate). Die Partnerübungen sind ein Symbol für das Erlernen eines bescheidenen, verantwortungsbewussten und achtsamen Umgangs miteinander. Das unbequeme, körperlich anstrengende Training ist wie erwähnt ebenfalls nur ein Symbol für den noch wesentlich unbequemerem und schwereren Kampf gegen sich selbst und die Geltungsansprüche und bisherigen, äußerlichen Status- und Identitätsstützen. „Sich selbst zu beherrschen, zu (be-) zwingen, macht aus einer - vermeintlichen - Niederlage (in den Augen des anderen) den eigentlichen Sieg, den Sieg über sich selbst.“<sup>123</sup>

Die wesentlichen Elemente des Karatedô, die eben nicht in der Übung der äußeren Form liegen, obwohl diese hilfreich und förderlich für den Entwicklungsprozess sind, sind aber die Elemente des budô. Die Bedeutsamkeit eines Anti-Gewalt-Trainings auf der Basis von Karatedô soll nun anhand empirischer Ergebnisse untermauert werden.

### **III.5 EMPIRISCHE ERGEBNISSE**

Die folgenden Darstellung der empirischen Ergebnisse zweier exemplarischer Untersuchungen zum Zusammenhang von Karatedô und Gewalt bzw. den Effekten eines Anti-Gewalt-Trainings auf der Basis von Karatedô in einer Jugendvollzugsanstalt wird sich auf eine zusammenfassenden Beschreibung der Ergebnisse beschränken. Die detaillierte Explikation der Studien würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen und ist darüber hinaus nicht notwendig. Es soll anhand der empirischen Ergebnisse ausschließlich die tatsächliche Bedeutsamkeit von Karatedô als intervenierendes Konzept für gewalttätige Jugendliche unterstrichen werden.

---

<sup>123</sup> Wolters, 1993, S.29

### III.5.1 Karatedô und Gewaltverhalten (Grabert-Studie)<sup>124</sup>

Die von Ingo Grabert unterstellte Hypothese kann im Prinzip als der Vorläufer der Fragestellung dieser Arbeit verstanden werden. Er untersucht die Frage, ob „durch das Erlernen des Karates die Gewaltanwendungen im Alltagsleben der Trainierenden erhöht, verringert oder gar nicht beeinflusst“ wird.<sup>125</sup>

Das Untersuchungskonzept setzt sich aus drei Bestandteilen zusammen, zum einen wurde eine Interviewreihe mit teilweise international bekannten Karate-Experten, also Meistern unterschiedlicher Stilrichtungen, durchgeführt. Alle diese Experten sind im DKV organisiert. Zum zweiten wurde eine für Deutschland repräsentative Fragebogenerhebung bei den im DKV organisierten Karateka durchgeführt. Die Mitgliederzahl des DKV betrug zu diesem Zeitpunkt (1992) 106.893, davon 74,6 % männliche und 25,4 % weibliche Mitglieder. Der Stichprobenumfang beträgt 1028, was einer Quote von 34,3% entspricht und als repräsentativ betrachtet werden kann. Von den beantworteten Fragebögen wurden 70% von Männern und 30% von Frauen beantwortet, auch dies spiegelt die realistische Situation wieder.

Es wurden zum dritten Erhebungen zum Gewaltverhalten bei verschiedenen Vergleichsgruppen, u.a. bei den evangelischen Kirchengemeinden von Hamburg und Kiel, dem Fachbereich Psychologie der Universität Hamburg und der Basketball- und Fußballamateurabteilung des Hamburger SV durchgeführt.

Bei den Ergebnissen der Experteninterviews ist auffällig, daß die Karateexperten insgesamt sehr einheitlich zu dem Einfluß von Karatedô auf das Gewaltverhalten geantwortet haben: „Keiner der Experten vertrat die Ansicht, daß Karatedô Gewalt fördert.“<sup>126</sup> Gewaltanwendungen und auch die Anwendung der Techniken des Karatedô wurden ebenfalls einstimmig von allen Befragten nur in absoluten Notwehrsituationen toleriert. Die zentrale Aussage aller Interviewten war die, „daß durch das Karatedô-Training die Karateka Lernerfahrungen machen, die sie dazu bringen, die erlernten Fähigkeiten zur Gewaltanwendung nicht einzusetzen.“<sup>127</sup> Die Lernerfahrungen, die von den Experten vorrangig genannt wurden sind u.a. die „Verinnerlichung des Karatedô Regelwerks“ (dôjôkun), die körperliche Selbsterfahrung von „harten Techniken und Trefferwirkungen“ im Sinne eines „adäquaten Abbilds von dem, was sie tun“ so-

---

<sup>124</sup> Grabert, 1996

<sup>125</sup> Grabert, 1996, S.13

<sup>126</sup> Grabert, 1996, S.157

<sup>127</sup> Grabert, 1996, S.158

wie eine „Kompetenzerfahrung, die ihnen Selbstsicherheit, Selbstbestätigung und Angstbeherrschung bringt. Sie wissen um ihre Fähigkeiten und brauchen sie nicht auszutesten.“<sup>128</sup>

Eine weitere wichtige, auch übereinstimmende Aussage der Experten, bezieht sich auf die Relevanz des philosophischen Hintergrundes von Karatedô. Es wurde von den Experten betont, daß Karatedô für sie wesentlich mehr sei als ein Sport, „eigentlich gar kein Sport“, sondern daß es in erster Linie um die Persönlichkeitsentwicklung gehe, die auch die „starke erzieherische Komponente“ unterstreiche.<sup>129</sup> Voraussetzung dafür sei aber die Leitung der Übung „mit entsprechender Sorgfalt.“<sup>130</sup> Unter diesen Umständen wurde Karatedô von den Befragten nicht nur ein positiver Einfluß auf die Persönlichkeit unterstellt, sondern auch die Auffassung vertreten, daß Karatedô „Aggressionen abbaut und deshalb Gewaltanwendungen verhindert.“<sup>131</sup>

Die zentralen Aussagen der in der Grabert-Studie befragten Karatedô-Experten, unterstreichen also die Annahme, die dieser Arbeit zugrunde liegt, nämlich, daß Karatedô Gewalttätigkeit entgegenwirkt und zusätzlich einen persönlichkeitsfördernden Einfluß bezüglich der sozialen Kompetenz hat.

Die Fragebogenuntersuchung fand auf der Basis eines von Grabert selbst konzipierten Fragebogens statt. Grundlage für die Auswahl der Items waren die Ergebnisse der Expertenbefragung sowie grundlegende Annahme zu Gewaltverhalten. Der Fragebogen unterteilte sich in diese beiden Bereiche, einen Teil mit Fragen zum Karate und einen Teil mit Fragen zum Thema Gewalt, zur eigenen Sozialisation und statistischen Angaben.<sup>132</sup>

Auch bei der Fragebogenuntersuchung wurden „keine Hinweise dafür gefunden, daß das Trainieren des Karatedô das Gewaltverhalten der Trainierenden vermehrt.“<sup>133</sup> Alle signifikanten Ergebnisse sprechen hingegen sogar für die gegenteilige Annahme einer Gewaltreduktion durch Karatedô. Bei der Befragung bezüglich der Häufigkeit von Gewalterlebnissen vor und nach Beginn des Trainings von Karatedô wurden von 26% der Befragten weniger Gewalt erlebt als vorher, 10% erlebten mehr Gewalt und 3% hatten genauso viele Gewalterlebnisse. Die große Mehrheit (61% der

---

<sup>128</sup> ebd.

<sup>129</sup> Grabert, 1996, S.160

<sup>130</sup> ebd.

<sup>131</sup> Grabert, 1996, S.161

<sup>132</sup> Grabert, 1996, S.59

<sup>133</sup> Grabert, 1996, S.263

Befragten) hatten weder vor Beginn des Karatetrainings noch danach gewalttätige Auseinandersetzungen.<sup>134</sup> Bei allen verglichenen Zeiträumen (erstes und zweites Jahr nach Beginn) hatten „die Karateka deutlich kleinere Mittelwerte nach Beginn mit dem Karatedô-Training als vorher.“<sup>135</sup> Eine gleichartig signifikante Abnahme konnte bei keiner der Vergleichsgruppen die Sport trieben, gefunden werden.<sup>136</sup>

Es konnten auch keinerlei Zusammenhänge zwischen eigenem Trainingsalter, dem Alter des ersten und wichtigsten Karatelehrers oder der Gürtelgraduierung und den Gewaltvariablen gefunden werden. Genauso wenig gab es signifikante Korrelationen mit der Intensität und Dauer des Trainings, auch hier wurde ein gegenteiliges Ergebnis festgestellt, denn „wer lange Karatedô trainierte, dessen Gewaltverhalten nahm eher ab. Bei langjährigen (mehr als 20 Jahre) Karateka korrelierten die Gewaltangaben negativ.“<sup>137</sup>

Bezüglich des Einflusses des geistigen Hintergrundes konnten keine eindeutigen Ergebnisse festgestellt werden, allerdings ging die Tendenz eher zu einem negativen Zusammenhang, „also wenn der geistige Hintergrund stark verinnerlicht war, war das Gewaltverhalten geringer.“<sup>138</sup>

Bemerkenswert ist die Feststellung der Grabert-Studie, daß „Karateka, die Karate sehr leistungsmotiviert betreiben, also für die Wettkampferfolge ein hohes Ziel waren, durchgehend und deutlich höhere Werte bei den Gewaltvariablen“ hatten.<sup>139</sup> Dies unterstreicht die in Kapitel III.2 postulierte Wichtigkeit der Unterscheidung von wettkampforientiertem Sportkarate und traditionellem Karatedô vor allem für eine sozialpädagogische Konzeption.

Bestätigt wurde auch die in der Gewaltforschung bereits bewiesene Dominanz der Männer, denn die Gewaltwerte waren bei jungen Männer zwischen 14 und 25 Jahren am höchsten, die zusätzlich laut ihrer biografischen Angaben in ihrer Kindheit viel Gewalt erlebt hatten und deren Eltern eine gewaltbejahende Einstellung hatten.<sup>140</sup> Daran wird der starke Einfluß der Familie und der sozialen Umstände der Sozialisation nochmals deutlich.

---

<sup>134</sup> Grabert, 1996, S.164

<sup>135</sup> Grabert, 1996, S.263

<sup>136</sup> Bei den einzelnen Werten der Fragebögen von Karateka und Vergleichsgruppen konnten kaum signifikante Unterschiede festgestellt werden, allerdings war die Gruppe der Karateka die einzige, deren Pre-Post-Veränderung derart ausgeprägt war. vgl. Grabert, 1996, S.263ff.

<sup>137</sup> Grabert, 1996, S.263

<sup>138</sup> Grabert, 1996, S.264

<sup>139</sup> Grabert, 1996, S.265

<sup>140</sup> Grabert, 1996, S.266

Resümierend kann man sagen, daß die Hypothese, Karatedô führe zu einem ausgeprägteren Gewaltverhalten widerlegt wurde und stattdessen deutlich wurde, daß "Karatedô Gewalt vermindert."<sup>141</sup>

### III.5.2 Kampfkunst als Therapie (Wolters-Untersuchung)<sup>142</sup>

Das von Jörg-Michael Wolters konzipierte Anti-Gewalt-Training auf der Basis einer integrativen Form des Karatedô wurde als sporttherapeutische Alternative zu dem geschichtstherapeutischen Anti-Aggressivitätstraining in der JVA Hameln 1987 ein- und durchgeführt. Das Training wurde den mehrfachen Gewalttätern, die u.a. wegen schwerer Körperverletzung, Raub, Totschlag und Mord verurteilt waren, angeboten. Diese Jugendlichen gelten als extrem aggressiv, schwer zugänglich und grundsätzlich allen Therapieformen abweisend gegenüberstehend. Die Pre-Werte der beiden Trainings zeigen auch, daß die Teilnehmer des Karate-Trainings im Mittel bereits höhere Aggressivitätswerte hatten. Die Teilnahme war freiwillig, vorausgesetzt wurde ein „selbst formulierter Leidensdruck.“<sup>143</sup> Die „empirische Effizienzüberprüfung“ des sechsmonatigen Karate - Anti-Gewalt-Trainings setzte sich aus Interviews mit Selbsteinschätzungen der Teilnehmer und einem testpsychologischen Verfahren auf der Basis des Persönlichkeitstests FPI – R und eines Aggressionstest (FAF) zusammen.<sup>144</sup>

Die Interviewer stellten den Trainingsteilnehmern Fragen zu ihrer allgemeinen Verhaltensänderung, den Veränderungen im interaktiven Bezug, bezüglich des Selbstwertgefühls, der Image- und Statusveränderungen und der Aggressivitätskontrolle.<sup>145</sup>

Grundsätzlich waren alle Teilnehmer der Ansicht, sich verändert zu haben, vor allen Dingen „ruhiger geworden zu sein, Probleme nicht mehr gewalttätig, sondern im Gespräch lösen und Provokationen oder Konflikte antizipieren und vermeiden“ zu können.<sup>146</sup> Im interaktiven Bezug habe sich das Training ebenfalls positiv ausgewirkt, sie empfanden sich selbst als toleranter, hilfsbereiter, freundlicher und solidarischer.<sup>147</sup> Alle Jugendlichen stellten außerdem ein gesteigertes Selbstwertgefühl bei sich fest, welches sie auf die Tatsache, ruhiger und weniger leicht zu provozieren zu sein zu-

---

<sup>141</sup> Grabert, 1996, S.267

<sup>142</sup> Wolters, 1992

<sup>143</sup> Wolters, 1992, S.162

<sup>144</sup> ebd.

<sup>145</sup> vgl. Wolters, 1992, S.258f.

<sup>146</sup> Wolters, 1992, S.294

<sup>147</sup> Wolters, 1992, S.295

rückführen lasse bzw. auch „darauf, daß sie sich zielstrebig und konsequent mit sich selbst auseinandergesetzt hätten und sich selbst besser beherrschen könnten.“<sup>148</sup> Bezüglich der Image- und Statusveränderung, die im Gefängnis eine große Rolle spielt, bezogen sich die Befragten nur auf die Reaktionen der Menschen, die ihnen wichtig sind. Deren Beurteilung der Verhaltensänderungen beschrieben sie als durchweg sehr positiv. Fast gar nicht erwähnten sie die Reaktionen der subkulturell engagierten Mitinsassen. Dies vermutlich, weil „durch den Rückzug der Teilnehmer aus der Subkultur“ deren Reaktion „von ihnen als unwichtig empfunden wurde“, also der Gemeinschaftsbezug eindeutig bei den anderen Karateka lag bzw. bei den Menschen, die das bisher gezeigte Gewaltverhalten ablehnten.<sup>149</sup>

Der wichtigste Punkt im Interview war sicherlich die Frage nach der veränderten Aggressionskontrolle. Alle Befragten äußerten einstimmig, daß ihre Umgehensweise mit Wut und Aggression sich geändert habe. Die vormals „gehemmten Gewalttäter“ sprachen von neuen Lösungskonzepten, die ihren „Ärger und ihre Erregung prophylaktisch, rechtzeitig und vor allem nicht mehr an Menschen abreagieren zu können“ ermöglichten.<sup>150</sup> Die „spontan und überdurchschnittlich reaktiv-aggressiven Täter“ berichteten davon, allgemein weniger aggressiv zu sein, da sie „den Frust im Sport auspowern“ könnten.<sup>151</sup> Außerdem sei die Möglichkeit gestiegen, „die Wut im Kopf zu bewältigen, über Konflikte mehr und intensiver nachzudenken oder sich durch erlernte Atemübungen zu beruhigen.“<sup>152</sup> Generell berichteten alle Jugendlichen von einem veränderten Verhalten in Konfliktsituationen, dem Bemühen, Ärger aus dem Weg zu gehen, Streit zu vermeiden oder sogar zwischen anderen Parteien zu schlichten. „Alle würden sich um eine Deeskalation der Situation bemühen und sich nur im extremen Notfall durch Schlagen zur Wehr setzen.“<sup>153</sup> Als Ursache für diese Verhaltensänderung benannten die Befragten „besonders den Geist den man mitgekriegt hat.“<sup>154</sup> Die Hemmschwelle zu schlagen, hat sich den Antworten nach bei allen Befragten sehr erhöht, sowie der feste Vorsatz, sich weniger oder gar nicht mehr zu prügeln. Die Interviews sind allerdings aufgrund des Faktors der sozialen Erwünschtheit nicht völlig unbezweifelbar.

---

<sup>148</sup> Wolters, 1992, S.297

<sup>149</sup> Wolters, 1992, S.299

<sup>150</sup> Wolters, 1992, S.304

<sup>151</sup> ebd.

<sup>152</sup> ebd.

<sup>153</sup> Wolters, 1992, S.305

<sup>154</sup> ebd.

Eindeutigere und unbezweifelbarere Ergebnisse liefern hingegen die Ergebnisse der testpsychologischen Verfahren. Die Jugendlichen haben bei dem Aggressionstest FAF vor allem bei den Items ‚Spontane Aggressivität‘ (6.92 (pre) – 6.07 (post)), ‚Reaktive Aggressivität‘ (6.85 – 4.35) und ‚Allgemeine Aggressivität‘ (7.57 – 6.00) hochsignifikant gesunkene Ergebnisse erzielt.<sup>155</sup>

Bei der Auswertung des FPI-R ergaben sich für das Item ‚Aggressivität‘ sehr signifikant gesunkene Werte (7.40 – 5.66) und für die Items ‚Soziale Orientierung‘ (3.66 – 5.13) und ‚Extraversion‘ (4.20 – 4.53) erfreuliche Steigerungen. Ebenfalls signifikante Veränderungen ergaben sich bei den Items ‚Gehemmtheit‘ (6.86 – 5.80), ‚Körperliche Beschwerden‘ (7.46 – 6.40), ‚Offenheit‘ (6.93 – 5.93) und ‚Emotionalität / Neurotizismus‘ (7.73 – 7.00).<sup>156</sup>

Damit kann man resümieren, daß die Durchführung des Trainings von Wolters in den angestrebten Persönlichkeitseigenschaften deutlich positive Veränderungen bewirkt hat und somit die Effizienz eines Anti-Gewalt-Trainings auf der Basis von Karatedô wenn nicht bewiesen, so doch als empirisch gesichert gelten kann.

Dies kann man vor allem dann postulieren, betrachtet man die Ergebnisse der Vergleichsgruppe, die ausschließlich an einem geschlechtstherapeutischen Anti-Aggressivitäts-Training teilgenommen haben. Die Ergebnisse sind vergleichbar, da sowohl die Zielgruppe – das Training fand auch in der JVA Hameln mit mehrfach verurteilten Gewalttätern statt – die Trainingsdauer und die Erhebungsverfahren identisch sind. Das Karate-Training hat insgesamt „mehr signifikante Ergebnisse erzielt, deutlich höhere Signifikanzen der Ergebnisse erreicht, hinsichtlich des Abbaus der Aggressivität weiterreichendere (alle Aggressivitätsskalen umfassende) Effekte erzielt“ und dies, wie erwähnt, „selbst bei offensichtlich problematischeren (aggressiveren) Teilnehmern.“<sup>157</sup>

Es muß aber trotz dieser erfreulichen und die These der Wirksamkeit von Karatedô als Anti-Gewalt-Training unterstützenden Ergebnisse drauf hingewiesen werden, daß die Aggressivitätsmittelwerte der Teilnehmer immer noch über dem Mittelwert der altersentsprechenden Normstichprobe des FAF liegen. Daran wird die deutliche Grenze des Erreichbaren bei der Arbeit mit Gewalttätern deutlich.

---

<sup>155</sup> Wolters, 1992, S.321

<sup>156</sup> Wolters, 1992, S.322

<sup>157</sup> Wolters, 1992, S.329

Im folgenden Kapitel sollen die Schwierigkeiten und Hindernisse bei der Umsetzung eines Anti-Gewalt-Trainings mit Karatedô beschrieben werden.

### **III.6 SCHWIERIGKEITEN DER UMSETZUNG UND KRITIKPUNKTE**

Die ersten Zweifel, die Kritiker an einem Anti-Gewalt-Training auf der Basis einer asiatischen Kampfkunst formulieren, beziehen sich auf das angebliche Paradoxon, wie das Erlernen von Kampftechniken zu einer Minderung von Gewaltverhalten und Aggressivität führen kann. Die Kritik lautet meist, daß das Erlernen einer Kampfkunst nur zu einer effektiveren Schlagkraft führe. Sicherlich besteht die Gefahr, daß durch Gewalttätigkeit auffällig gewordene Jugendliche, die erlernten Techniken einsetzen, um effektiver zuschlagen zu können. Immerhin zeichnen Mehrfach-Gewalttäter sich durch besondere Skrupellosigkeit aus und besitzen meist auch keine alternativen Konfliktlösungsmöglichkeiten. Die genannten Bedenken sind also nachvollziehbar, werden aber durch die Darstellung der tatsächlichen Schwerpunkte eines Karatedô-Trainings widerlegt. Außerdem sollte im Hinterkopf behalten werden, daß die gewalttätigen Jugendlichen „sehr wohl ohne technische Ausbildung in der Lage sind, gezielt und brutal andere Menschen zusammen zu schlagen und zu verletzen, d.h. sie verfügen bereits über effektive ‚Schlägertricks‘.“<sup>158</sup> Zum anderen dauert die Vermittlung bzw. das Erlernen tatsächlich effektiver Techniken für den Straßenkampf mehrere Jahre, d.h. nach einem kurzfristigen Anti-Gewalt-Training sind die Jugendlichen nicht befähigt, die Karatedô-Techniken effektiv im Sinne von verletzend anzuwenden. Der absolut vorrangige Verteidigungsaspekt des Karatedô gebietet außerdem, in erster Linie die Vermittlung von Abwehrtechniken. „Defensive Abwehrtechniken machen logischerweise die Teilnehmer nicht unbedingt gefährlicher. Vielmehr kann angenommen werden, daß die Kenntnis vieler Block-, Ausweich- und Umlenkungstechniken zukünftige Gewalteskalationen vermeiden helfen kann [...].“<sup>159</sup> Dies bestätigen auch die Aussagen der Inhaftierten, die an dem Projekt von Wolters teilgenommen haben, so beschreibt ‚Ronaldo‘ seinen veränderten Umgang mit Aggressionen folgendermaßen:

„Aber so draußen, wenn ich gegen irgendeinen Wut gehabt habe, dann hab ich den auch rangezogen oder irgendwie schlägermäßig gemacht oder so. Jetzt

---

<sup>158</sup> Wolters, 1992, S.221

<sup>159</sup> Wolters, 1992, S.223

würde ich mich schon eher da umdrehen und sagen, was weiß ich, wo anders gegenhauen oder sonst was, oder richtig ausschimpfen oder so.“<sup>160</sup>

Mit der Selbsteinschätzung zum Verhalten in Bedrohungssituationen wird die deeskalierende Wirkung und geringe Gefahr des Missbrauchs des Karatedô noch deutlicher:

„Ich würd also nicht zurückschlagen oder so, also gar nicht erst zur Schlägerei kommen lassen. Ich würd eben erstmal versuchen, was weiß ich, die Sache mit ihm so zu regeln, reden, ja, und wenn er dann, was weiß ich, darauf nicht eingeht würd ich versuchen, seine Schläge abzuwehren. Also ich würd nicht, so wie beim Shorinji-Ryu [Stilrichtung des Karatedô, die dem Anti-Gewalt-Training zugrunde lag] versuchen, so ne Abwehr zu machen und dann zu kontern, sondern was weiß ich, nur zur Seite gehen, ausweichen oder so ne Sachen würd ich nur machen.“<sup>161</sup>

Die Gefahr eines Missbrauchs der erlernten Techniken ist also relativ gering bzw. in Anbetracht der Kenntnisse, die Gewalttäter üblicherweise sowieso schon besitzen, irrelevant.

In Bezug auf den angestrebten erzieherischen Aspekt von Karatedô ergibt sich allerdings vor dem Hintergrund der sozialpädagogischen Praxis eine Schwierigkeit, die bedeutsam ist. Wie dargestellt, ist budô eine Lebensphilosophie, ein Lebensweg, der auch tatsächlich ein Leben lang dauert. So wie das effektive Gebrauchen der Techniken Jahre dauert, ist die Erfahrung des budô ein mindestens ebenso langer Prozess. „Dies steht im offensichtlichen Gegensatz zum kurzfristigen Charakter der Jugendhilfe generell und den in der Regel befristeten Angeboten im besonderen.“<sup>162</sup> Die grundsätzliche Sinnhaftigkeit einer solchen Praxis ist ohnedies kritisch zu beurteilen, schließlich ist eine Verhaltensänderung immer an eine Persönlichkeitsveränderung oder -entwicklung geknüpft, die niemals in beispielsweise sechs oder acht Monaten vollzogen werden kann. Nun ist aber das höchste Ziel des budô als Lebensweg, die Erleuchtung, welches ein sehr hohes Ziel darstellt und auch einen elementaren Unterschied zwischen pädagogischer Praxis und budô hervorhebt. Die Ergebnisse von Wolters zeigen trotz alledem, daß auch kurzfristige Erfahrungen mit budô Ergebnisse erzielen, die als Erfolg bewertet werden können. Allein die Erfahrung in einer Gemeinschaft integriert zu sein, die Gewalt ablehnt, verknüpft mit der Erfahrung, aufgrund

---

<sup>160</sup> Wolters, 1992, S.284

<sup>161</sup> Wolters, 1992, S.285

<sup>162</sup> Kuhn, 1994, S.493

von eigenem Engagement Ziele zu erreichen, die durchweg positiv bewertet werden, ist eine wichtige konträre Erfahrung zu den verfestigten Verhaltensweisen, die bis dahin bei dem gewalttätigen Jugendlichen dominant waren. Außerdem besteht eine Möglichkeit, die auch aus Sicht der gesellschaftlichen Integrationserwartung positiv ist, nämlich die Integration des Gewalttäters in ein traditionelles, externes dōjō. Dies wäre beispielsweise auch für Freigänger oder als Bewährungsaufgabe denkbar. Die Annahme, die der asiatischen Kultur immanent ist, nämlich das ‚jeder Mensch sein eigener Buddha‘ ist, überträgt die Verantwortung für das Leben auf den Jugendlichen selbst und dies ist mitunter der wichtigste Schritt zu einer positiven Verhaltensänderung und wird bei der Integration in eine Gemeinschaft außerhalb der Haftanstalt bzw. des Gewaltmilieus gefördert.

Der Hinweis auf die Besonderheiten asiatischer Kultur birgt eine weitere potentielle Schwierigkeit in sich: die kulturellen Differenzen. Die Frage, wie eine asiatisch geprägte Kampfkunst in einer westlichen, modernen Gesellschaft Erfolge erzielen soll, hat sicherlich aufgrund der erheblichen Unterschiede der beiden Kulturen ihre Berechtigung. Budō hat eine lange Kulturgeschichte, ist wie dargestellt über viele Jahrhunderte aus den verschiedensten philosophischen Strömungen gewachsen und beinhaltet sicherlich Aspekte, die dem ‚Westler‘ fremd sind. Aber es geht im budō in keiner Beziehung um eine simple Imitation. In Kapitel III.3.2 wurde herausgestellt, daß ‚jedes kollektive Ideal ohne eigenen Sinn ein fiktiver Wert ist und alle Mittel heiligt, wenn es durch Massengesinnung anstatt durch Individualität getragen wird.<sup>163</sup> So gilt es auch die kulturellen Unterschiede und in die Übung des budō einzubeziehen. Allerdings sind die grundsätzlichen Aspekte des budō auch in der westlichen Kultur zu finden. Die Einheit von Körper, Seele und Geist ist nicht Asien-spezifisch, sondern findet sich beispielsweise auch in der Erlebnispädagogik wieder und entspricht dem allgemein anerkannten Erziehungsprinzip der Ganzheitlichkeit. Auch andere Aspekte der budō – Philosophie sind Bestandteil westlicher Kulturgeschichte, so unterscheidet sich die Sittenlehre des Konfuzius nur in geringfügig von den Erziehungsgedanken Pestalozzis (vgl. Kapitel I.1.1, Historische Wurzeln der Sozialpädagogik und Kapitel II.3.1.3., Philosophische Wurzeln der Kampfkünste, Konfuzianismus). Beide plädierten für eine Gesellschaftsordnung, die auf einem Gefühl der Mitmenschlichkeit beruht und in der der Einzelne gefordert ist, etwas für die Gesamtheit zu tun. Pestalozzi streb-

---

<sup>163</sup> Lind, 1998, S.19

te eine ‚Individualerziehung zur Sozialität‘ an, Konfuzius konzipierte eine „moralisch verantwortliche Erziehung, mit dem Ziel einer Haltung in jedem einzelnen Menschen, die das Gesetz unterstützt.“<sup>164</sup> Die Annahme einer wechselseitigen Abhängigkeit zwischen allen Menschen und das Verständnis des Individuums als Teil des Ganzen wurde im ersten Teil dieser Arbeit als Bestandteil sozialpädagogischer Geschichte expliziert und in der Beschreibung des Konfuzianismus ebenfalls dargestellt.

Der Ausspruch ‚Erkenne dich selbst‘ stammt beispielsweise nicht aus dem Zen-Buddhismus, obwohl damit das Prinzip des ‚Buddhas in sich‘ treffend wiedergegeben wird. Dieser Satz war als „Motto über dem Torbogen der ersten olympischen Spielstätte, dem Apollotempel in Delphi“ niedergeschrieben.<sup>165</sup> Kulturelle Unterschiede sind sicherlich bedeutsam, aber in den wesentlichen Aspekten sind die Differenzen nicht so ausgeprägt, wie es zunächst den Anschein haben mag. Die skizzierte empirischen Ergebnisse unterstreichen eindrucksvoll die Hypothese, daß Karatedô sehr gut geeignet ist, um als desintegrations- und gewaltintervenierendes Mittel auch in Europa eingesetzt zu werden.

---

<sup>164</sup> Lind, 1999, S.345

<sup>165</sup> von Saldern, 1998, S.73



**IV. FAZIT UND AUSBLICK**

Der dritte Teil dieser Arbeit hat vor Augen geführt, daß durch die Ausübung von Karatedô eine Gewaltminderung und verstärkte Aggressionskontrolle erreicht werden kann, die im Kontext der in Teil II beschriebene Problemstellung der Desintegration und Devianz sozial förderlich auf das Individuum wirkt. Die Förderung bezieht sich auf den Aspekt der verbesserten Möglichkeiten einer sozialen Integration für den Einzelnen. Es soll nun abschließend der Versuch unternommen werden, sowohl die theoretische Rahmung sowie die daraus abgeleitete sozialpädagogische Problemstellung in einen klaren Zusammenhang zu der Interventionsform Karatedô zu bringen.

Im ersten Teil dieser Arbeit ging es um die Verhältnisbestimmung von Individuum und Gemeinschaft auf der Grundlage einer Funktionsbestimmung der Sozialpädagogik als Integrationshilfe. Vor dem historischen Hintergrund der Zusammenführung von Individual- und Kollektivpädagogik in dem Konzept ‚Sozialpädagogik‘ begründet sich ihr integrativer Charakter heute zum einen in ihrer wissenschaftlichen Interdisziplinarität, vor allem aber – und dies steht in dieser Arbeit im Vordergrund – durch ihre integrative Funktion bezüglich der Bedürfnisse der Gesellschaft und des Individuums. Es geht bei sozialpädagogischer Arbeit vorrangig um die Bewältigung und Unterstützung individueller Konflikte und um die Aufgabe, gemeinschaftliche und gesellschaftliche Anforderungen zu erfüllen. Aufgrund dieser zweifachen Funktion der Sozialpädagogik erschien mir die Darstellung einer Verhältnisbestimmung von Individuum und Gemeinschaft, sowie die inhaltliche Klärung der spezifischen Aspekte der beiden Pole als notwendig.

Zusammenfassend resümierte ich in Kapitel I.2.3, daß das Individuum und die Gemeinschaft bzw. Gesellschaft in wechselseitiger Abhängigkeit zueinander stehen. Die identitätsstiftende Entfaltung der Individualität - der Prozess der Individuation - findet in jedem Fall in Auseinandersetzung mit der sozialen Umwelt, also innerhalb einer Gemeinschaft statt. Diese bietet dem Individuum im Idealfall aufgrund ihrer Struktur und ihres Wertesystems Orientierung und Sicherheit. Das Individuum bemüht sich um die Entfaltung seiner Einzigartigkeit und die Etablierung seiner Identität, hat aber das grundlegende Bedürfnis, in einen sozialen Kontext eingebunden zu sein, in dem emotionale Nähe, Solidarität und Anerkennung spürbar sind. Dies wurde mit der Bedeutsamkeit der Peers vor allem während der prägenden Sozialisationsphase der Jugend unterstrichen. Diese Kriterien können als die Voraussetzungen verstanden werden, die dem Jugendlichen die Anerkennung solidarischer Werte und sozialer Verhaltensweisen plausibel erscheinen lassen.

Der darin implizierte Aspekt der sozialen Integration, in Kapitel II.1 definiert als Anerkennung eines gemeinschaftsübergreifenden Wertesystems sowie der Möglichkeit der Teilhabe an gesellschaftlichen Ressourcen, wird als zentraler Bestandteil der Entwicklung einer stabilen und eigenverantwortlichen Persönlichkeit verstanden. Soziale Integration wird demnach als Idealvorstellung zugrunde gelegt, die entsprechende Defizitorientierung der Sozialpädagogik ist, aufgrund der spezifizierten Funktionsbestimmung als Integrationshilfe, jede Form sozialer Desintegration.

Vor dem Hintergrund der in Kapitel I.3 skizzierten modernen, individualisierten Gesellschaft, die kein übergreifendes Wertesystem besitzt, sondern durch Wertpluralismus und die problematische Auflösung traditionaler Orientierungssysteme gekennzeichnet ist, habe ich die gestiegene Bedeutung subkultureller Gemeinschaften für den Integrationsprozess des Individuums deutlich hervor gehoben. Das Individuum kann Integration aufgrund der Krise klassischer Sozialisationsinstanzen, wie der Familie oder Schule, fast nur noch in Subkulturen erleben. Hier kann die wichtige Erfahrung der Balance zwischen Autonomie und Konformität gemacht werden, die für die Etablierung einer gefestigten Identität und Persönlichkeit Voraussetzung ist.

Soziale Desintegration wird als grundlegendes sozialpädagogisches Problem und Ursachenfaktor für Gewaltverhalten verstanden und wurde in Kapitel II.1 definiert als die gescheiterte Partizipation des Individuums am gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Leben, dabei ist wie dargestellt vor allem eine fehlende gemeinschaftliche Einbindung problematisch, denn diese ist wie erwähnt das entscheidende Sozialgefüge für die soziale Individuation des Individuums, da es die Werteorientierung bestimmt und soziale Verhaltensweisen vermittelt. Die Integration und Identitätsbildung in Gemeinschaften ist dann sozialpädagogisch relevant, nämlich problematisch, wenn es sich um eine Subkultur handelt, deren verhaltensbestimmendes Wertesystem deviant ist. Wenn also durch die Verhaltensweisen der Subgruppenmitglieder massiv die gesellschaftliche Ordnung gestört wird, indem beispielsweise die Grenzen der individuellen Freiheit nicht geachtet werden oder die körperliche Unversehrtheit Außenstehender oder auch der Mitglieder selbst bedroht ist. Das kann der Fall sein, wenn Jugendliche eine klare identitätsschaffende Abgrenzung benötigen, die über die gewalttätige psychische und physische Herabsetzung und Unterdrückung eines anderen möglich ist. Durch Gewalt-handlungen könne sie ihre Einzigartigkeit und Identität bestätigen, gleichzeitig provozieren sie Fremdwahrnehmung und helfen, das Gefühl der Ohnmacht bezüglich der gesellschaftlichen Position zu überwinden. Diese Jugendlichen erfahren Gewalt als erfolgreiches Mittel der Identitätsstiftung, Durchsetzung, Konfliktlösung und Zielerreichung.

Der letztgenannte Punkt führt zu der in Kapitel II.1.4 skizzierten Anomietheorie als Ursachebeschreibung von Devianz. Darin wird postuliert, daß die Mittel zur Erreichung der gesellschaftlich formulierten und auch persönlich angestrebten Ziele aufgrund einer Ungleichheitsstruktur der Zugangschancen den formellen und informellen Normen der Gesellschaft widersprechen. Diese sehr relevante Ziel-Mittel-Diskrepanz, also die Unmöglichkeit, gesellschaftlich geforderte und persönliche Ziele mit legitimen Mitteln zu erreichen, ist ein Hauptkriterium der Desintegration. Sie wirkt sich zusätzlich auf einen wichtigen Aspekt für die Identitätsbildung aus: den Stuserwerb. Wie gezeigt, ist Gewalthandeln eine häufige Reaktion auf Desintegrationsphänomene und zusätzlich ein erfolgsversprechendes Mittel, um innerhalb einer devianten Subgruppe Status zu erwerben und damit Identität zu schaffen.

In dem Fall ist die Subgruppe ein ‚Fall für die Sozialpädagogik‘, denn diese hat wie gesagt die Aufgabe, die formellen und informellen Anforderungen der Gesellschaft ebenso wie die Bedürfnisse des Individuums zu beachten. Es geht darum, der Desintegration des Einzelnen auf sozial-struktureller, personaler und sozialer Ebene entgegen zu wirken. Die Sozialpädagogik muß dafür einen Rahmen schaffen, der dem desintegrierten Individuum die Möglichkeit gibt, die Anerkennung sozialer Werte und Verhaltensweisen zu erlernen, ohne die Entfaltung der Individualität und die daraus resultierende Etablierung der Identität als das zentrale Bedürfnis des Individuums zu missachten.

Dies ist in einer Karatedô-Gemeinschaft gewährleistet. Im dritten Teil dieser Arbeit wurde die Interventionsform Karatedô als wirkungsvolles Mittel zur Eliminierung der Desintegrationsproblematiken beschrieben. Die philosophische Basis des budô, erläutert anhand der verschiedenen philosophischen Wurzeln in Kapitel III.3, bestimmt ein Wertesystem, das im Prinzip eine Friedenslehre ist. Besonders der Einfluss des Buddhismus prägte in Japan eine gesellschaftlich anerkannte Ethik, die den Verzicht auf Gewalt und das Prinzip des Mitleids als oberste Priorität ansieht. Dies macht einen entscheidenden Unterschied zu der westlichen Kultur aus, die durch die Prägung des Christentums, als die einflussreichste Religion der abendländischen Kultur, den Gewaltverzicht nicht als klares Verhaltensprinzip vorlebte, wie die Kreuzzüge und Religionskriege der letzten Jahrhunderte zeigen. Damit begründet sich u.a. die Nutzung eines ostasiatischen Kampfkunstsystems für die westliche Sozialarbeit. Der Buddhismus betont außerdem die überaus wichtige und deshalb häufig erwähnte Verantwortung für das eigene Handeln, dies wird beispielsweise durch den Glauben an karma deutlich. Im budô liegt die Verantwortung für das Handeln - im Karatedô für den technischen Fortschritt – beim Einzelnen selbst, die bewusste Übernahme der Eigenverantwortung, die Auseinandersetzung mit sich selbst wird explizit gefordert und gefördert. Die Anerkennung der Eigenverantwor-

tung als Ziel für die Arbeit mit Gewalttätern wurde u.a. in Kapitel III.4 mehrfach deutlich hervorgehoben.

Der Einfluss des in Kapitel III.3.1.2 skizzierten Taoismus hat die Etablierung eines weiteren sozialen Aspekts begünstigt. Nach taoistischer Lehre kann sich der Mensch nicht losgelöst von der Welt sehen, sondern nur als Mikrokosmos, als Teil der Welt. Das daraus folgende Ziel ist die Harmonisierung mit der Welt, das Zusammenfügen aller Gegensätze, symbolisch gesagt, des Yin und Yang im Tao. Im konkreten Bezug auf Gewalttäter bedeutet dies das Bestreben der Anerkennung aller Persönlichkeitsanteile, das Zusammenfügen des in Kapitel III.4.4 beschriebenen Real- und Idealselbst innerhalb des individuellen Mikrokosmos und das Sich-Einfügen in den Makrokosmos, in die soziale Umwelt, bereits im Kapitel I.2.1 unter dem Begriff der Individuation expliziert. Auch hier steht wieder die individuelle und eigenständige Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbst im Vordergrund.

Karatedô bietet einen geschützten Erfahrungsraum für das exemplarische Erlernen sozialer Verhaltensweisen, die Übernahme von Verantwortung und eines sozialen Wertesystems. In den dôjôkun des Karatedô sind diese zentralen Anforderungen formuliert, z.B. die Einhaltung der Etikette, die auf Höflichkeit, Respekt und Achtsamkeit beruht sowie der absolute Verzicht auf Gewalt als allerhöchstes Prinzip. Die klaren Verhaltensnormen und Werte, die im dôjô gelten, sind die Basis einer gefestigten, sozialorientierten Identität. Karatedô ist gemeinschaftsstiftend und bietet dem Jugendlichen eine Alternative für die Status- und Identitätsfindung an. Nicht mehr die Gewalttat ist statusstiftend und identitätsbestimmend, sondern die Integration in die dôjô-Gemeinschaft schafft eine ‚Karateka- bzw. Budôka- Identität‘. Karateka sind friedliebend, um Harmonie mit Innen und Außen bemüht, den buddhistischen Idealen des absoluten Gewaltverzichts und des Gebots des Mitleids sowie der Befolgung der dôjôkun verpflichtet, wie auch die in Kapitel III.5 explizierten empirischen Untersuchungen belegen. Es geht dabei aber nicht um blinde Befolgung von Autorität und Hierarchie. Das in Kapitel III.3.1.3 skizzierte, konfuzianische Gebot der Unterordnung und Anerkennung unter eine Hierarchie bzw. Autorität stellt zwar für Karatedô den real-gesellschaftlichen Bezug her, aber überträgt dem Einzelnen auch Verantwortung für seine Position innerhalb der Hierarchie, in dem er sowohl respekt- und vertrauensvoll ‚nach oben‘ und verantwortungsvoll und vorbildhaft ‚nach unten‘ agiert. Die weitere Bedeutung der Hierarchie ist in Kapitel III.4.2 ausführlich beschrieben worden. Wichtig ist in diesem Zusammenhang nochmals zu betonen, was im Teil I dieser Arbeit bereits betont wurde. Wie auch bei der Gemeinschaftserziehung generell, geht es im budô nicht um kritiklose Kollektivismus ohne Individualität, sondern um die Ein-

sicht, daß die budô-Hierarchie, die Karategemeinschaft, sich ausschließlich durch Selbsterkenntnis und Eigenverantwortung trägt. Dies ist der einzige Weg zur inneren Freiheit.

Darin liegt das höchste Ziel und meiner Ansicht nach auch die integrative Wirkung des budô: in der Auseinandersetzung mit dem Selbst, bei der Egozentrismus, Eitelkeit und eine Selbstsicherheit, die durch die Abwertung eines anderen entsteht, überwunden werden sollen und innere Freiheit angestrebt wird, die ausschließlich durch Selbsterkenntnis erreicht werden kann. Es geht im budô immer um die Suche der Herausforderung in sich selbst und das ist der schwerste Kampf. Die verantwortungsbewusste Auseinandersetzung mit sich und seinem sozialen Handeln dient der Entwicklung der Individualität und damit auch der Integration, durch die Anerkennung der Bedürfnisse des anderen, die als relevante Begrenzung der eigenen Freiheit wahrgenommen und akzeptiert werden. Es wird nicht der Vergleich mit anderen gefördert und auch nicht die ständige Abgrenzung, sondern die Akzeptanz der eigenen Grenzen und die Etablierung einer starken Persönlichkeit, durch Selbst-Bewusstsein und Selbst-Sicherheit in Verbindung mit der Erfahrung eines Fortschritts durch Geduld, Fleiß, Disziplin und Selbstüberwindung.

Eigenverantwortung ist für budô genauso wie für die Sozialpädagogik ein absolut vorrangiges Ziel. Der Fortschritt im Karatedô geschieht, wie ich in Kapitel III.4 anhand der einzelnen Übungselemente betont habe, nur durch eigenes Engagement, durch die eigenverantwortliche Übung und die Herausforderung der Anpassung. Innerhalb der modernen Gesellschaft ist das Fortkommen des Individuums auch in erhöhtem Maße vom eigenen Engagement und Durchhaltevermögen abhängig, der eigenen Orientierungssicherheit und einer klar definierten Lebensperspektive, die sich meiner Ansicht nach an einem sozial Wertesystem ausrichten sollte. Gerade desintegrierte und desorientierte Jugendliche müssen lernen, Verantwortung für ihr Handeln zu übernehmen, konkret für die Konsequenzen ihrer unkontrolliert ausgelebten Aggression.

Ein sehr wichtiger äußerer Aspekt, den Karatedô im Bezug auf die Desintegrationsproblematik leistet, ist die Minderung von Gewaltverhalten. Gewalt ist, wie in Kapitel II.1.6 bzw. II.2 dargestellt, ein Symptom von Desintegration und gesamtgesellschaftlich das am wenigstens akzeptierte Durchsetzungsmittel. Karatedô bzw. budô lehrt den Verzicht auf Gewalt und durch die praktische Körpererfahrung und die Auseinandersetzung in der Partnerübung werden soziale Werte des Respekts, der Achtsamkeit und Anerkennung der individuellen Grenzen des Gegenüber für den Gewalttäter erfahrbar. Das erste Ziel bei der Arbeit mit Gewalttätern muß das Erlernen der Kontrolle ihrer destruktiven Aggressivität darstellen. Die Kontrolle der Aggressionen und das Aushalten von Provokationen und Frustrationen, die durch die Üb-

ung des Karatedô vermittelt werden, ist für alle sozialen Kontexte wichtig. Darüber hinaus ist Gewaltfreiheit das oberste Gebot für soziale Integration und gesellschaftliche Akzeptanz außerhalb der devianten Subgruppe. Die Aggressionskontrolle muß aber, um eine nachhaltige Integration zu gewährleisten, in ein soziales Wertesystem eingebettet sein, welches alternative Verhaltensweisen und Handlungsstrategien beinhaltet. Das heißt, diese Verhaltensweisen müssen sowohl den informellen als auch den formellen Normen der Gesellschaft entsprechen, als auch zur Erfüllung der Bedürfnisse des Individuums hilfreich sein. Schließlich ist das Ziel nicht, ein kritikloses, angepasstes Individuum ‚heranzuziehen‘. Die Wahrung der Individualität und der Besonderheiten der Persönlichkeit sind im budô ein vorrangiges Ziel und für die Sozialpädagogik ebenfalls handlungsleitend. Zu einer erfolgreichen sozialen Integration gehört die Anerkennung der Begrenztheit der eigenen Freiheit, im budô erreichbar durch die angestrebte Etablierung der inneren Freiheit. Außerdem ist die Möglichkeit der Durchsetzung eigener Bedürfnisse mit Hilfe von gesellschaftlich anerkannten Mitteln ein wichtiges Kriterium gesellschaftlicher Integration. Eine hilfreiche Erfahrung ist für den Gewalttäter, daß die für die Übung notwendige Geduld, Selbstdisziplin und Durchhaltevermögen zum angestrebten Ziel führen können und daß, aufgrund dieser gewonnenen Eigenschaften, die Überzeugung entsteht, auch den Lebensweg beeinflussen zu können. Ziel von budô ist schließlich die Heranbildung einer Haltung, die das Individuum befähigt, sich im sozialen Umfeld gewaltfrei und sozialagierend zu bewegen, unabhängig von äußeren Bedingungen, Umständen und Provokationen.

Die zentrale Voraussetzung ist der eigene Glaube an den Weg des Karatedô, denn es ist ein Weg der Selbst-Erfahrung, d.h. entscheidend ist der Glaube an die eigenen Fähigkeiten und die Anerkennung der Eigenverantwortung für den Verlauf des individuellen Weges. Die Essenz des Weges des budô ist nicht analysierbar, nicht intellektualisierbar, sondern sie ist nur erfahrbar, erlebbar indem man sie zulässt und den „guten Kampf“ wirklich kämpfen will.<sup>1</sup> Auf meinem persönlichen Weg des Karatedô und des budô habe ich die Erfahrung dieser Essenz schon das eine oder andere Mal machen dürfen. Die Auseinandersetzung mit dem Selbst ist ein wahrlich schwerer Kampf, aber meinen persönlichen Erfahrungen nach zu urteilen ein sehr lohnender. Ich halte budô für einen guten Weg, um dem vielleicht naiven Traum von einer besseren Welt ein bisschen näher zu kommen.

Denn was braucht man als Sozialpädagogin wohl mehr als Idealismus und Kampfgeist?

---

<sup>1</sup> Coehlo, Paulo, Auf dem Jakobsweg. Tagebuch einer Pilgerreise.