

MARTIN SEELIGER, MARC DIETRICH (HG.)

DEUTSCHER GANGSTA-RAP II

POPKULTUR ALS KAMPF UM
ANERKENNUNG UND INTEGRATION

[transcript] CULTURAL STUDIES 50

Aus:

Martin Seeliger, Marc Dietrich (Hg.)

Deutscher Gangsta-Rap II

Popkultur als Kampf um Anerkennung und Integration

November 2017, 324 Seiten, kart., 29,99 €, ISBN 978-3-8376-3750-2

Gangsta-Rap wird immer populärer. Doch was haben soziale Ungleichheit und Neoliberalismus mit »G-Rap« zu tun? Während der Band »Deutscher Gangsta-Rap« (2012) schwerpunktmäßig basale Genre-Merkmale untersuchte, behandeln die theoretischen und empirischen Beiträge dieses Bandes aus einer interdisziplinären Perspektive das Genre nun stärker als Ausdrucksform soziokultureller Konflikte. Sie zeigen: In den polarisierenden Text- und Bildwelten der Rapper_innen und der Kultur »um« Gangsta-Rap artikulieren sich besonders soziale Konflikte um Ressourcen, die als Kampf um Anerkennung und soziale Teilhabe lesbar sind.

Martin Seeliger ist Post-Doktorand am Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung in Köln.

Marc Dietrich (Dr. rer. soc.) ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Medien- und Kommunikationswissenschaft der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3750-2

Inhalt

Zur Einleitung: Stigmatisierungsdiskurs, soziale Ungleichheit und Anerkennung oder: Gangsta-Rap-Analyse als Gesellschaftsanalyse

Martin Seeliger und Marc Dietrich | 7

Autobiografien deutscher Gangsta-Rapper im Vergleich

Martin Seeliger | 37

Schwesta Ewa – Eine Straßen-Rapperin und ehemalige Sexarbeiterin als Kämpferin für weibliche Unabhängigkeit und gegen soziale Diskriminierung?

Tina Bifulco und Julia Reuter | 61

„Rede nicht von Liebe, gib’ mir Knete für die Miete!“

Prekäre Gesellschaftsbilder im deutschen Straßen- und Gangsta-Rap

John Lütten und Martin Seeliger | 89

Das neoliberale Paradoxon des deutschen Gangsta-Raps

Von gesellschaftlicher Entfremdung und der Suche nach Anerkennung

Alexander Bendel und Nils Röper | 105

Über sich selbst rappen

Gangsta-Rap als populärkultureller Biografiegenerator

Gerrit Fröhlich und Daniel Röder | 133

Die Kunstfreiheit im Falle Bushidos und Haftbefehls

Zu jüngsten Indizierungen der Bundesprüfstelle

für jugendgefährdende Medien

Thomas Hecken | 155

„Warum tun wir uns so was an?“

Deutscher Gangsta-Rap im Feuilleton

Benjamin Burkhart | 173

Vom Gastarbeiter zum Gangsta-Rapper

HipHop, Migration und Empowerment

Murat Güngör und Hannes Loh | 193

**Gangsta Rap: Affirmative Inszenierung
von Delinquenz als Erfolgsmodell?**

Ayla Güler Saied | 221

„Vor dem Retrogott bist du ein Hurensohn“

Die Figur des deutschen Gangsta-Rappers
aus Sicht des Rap-Duos Huss und Hodn

Moritz von Stetten und Jan Wysocki | 241

„Haftbefehl hat konkret irgendwie einiges für uns geändert“

Gangsta-Rap als Intervention in Repräsentationsverhältnisse

Tim Böder und Aylin Karabulut | 267

Konterrevolution und Revolte

Notizen zu Gangsta-Rap („deutsch“), Diskurs und Vermittlung

Roger Behrens | 287

Autorinnen und Autoren | 319

Zur Einleitung: Stigmatisierungsdiskurs, soziale Ungleichheit und Anerkennung oder: Gangsta-Rap-Analyse als Gesellschaftsanalyse

MARTIN SEELIGER UND MARC DIETRICH

EINLEITUNG

Nachdem die beiden sich über Monate hinweg in Interviews und Songtexten beleidigt hatten, wurde die Sache dem Heidelberger Rapper *Animus* zu bunt, und er beschloss (in Begleitung einiger *Hells Angels*), seinem Berliner Genrekollegen einen Besuch abzustatten, um ihn zur Rede zu stellen. Bereits auf dem Weg dokumentierte Animus per Internetvideo sein Vorhaben, indem er – den Text des bekannten *Fler*-Songs „Unterwegs“ uminterpretierend – ankündigte, im Begriff zu sein, ihm „eine Klatsche zu ziehen“. An Kontroversen um seine Person gewöhnt hatte Fler in der Vergangenheit häufiger empfohlen, dass geneigte Kritiker oder Konkurrenten ihn einfach zu Hause besuchen sollten, damit etwaige Angelegenheiten dort von Mann zu Mann geklärt werden könnten. Angekommen in der Billy-Wilder-Promenade Nr. 42 mussten Animus und seine Begleiter feststellen, dass Fler nicht bereit war, seine Wohnung zu verlassen. Gewissermaßen als Kompromiss drückte er allerdings den Buzzer und bedeutete Animus auf diese Weise, dass er eingeladen sei, die Wohnung über das Treppenhaus zu betreten. Seine Entscheidung, lieber unten vor dem Haus auf Fler zu warten, äußert Animus kurz nach dem Summen des Türöffners mit den Worten: „Den Gefallen tue ich ihm nicht.“ Nachdem kurz darauf eine Flasche knapp neben Animus auf dem Pflaster aufschlägt, endet die Videoaufnahme, die nur kurze Zeit nach ihrer Veröffentlichung im Internet gelöscht wurde.

Dieser Höhepunkt der Auseinandersetzung zwischen zwei Szeneprotagonisten stellt für die Bildwelten deutschen Gangsta-Raps im Jahr 2016 keineswegs

eine besondere Ausnahme dar. Im Gespräch mit den Herausgebern des vorliegenden Bandes erklärt der Rap-Journalist Falk Schacht Konflikte wie jenen zwischen Animus und Fler mit den folgenden Worten:

Das ist kompliziert, weil das eine öffentliche Seite und eine nicht-öffentliche Seite hat. Die öffentliche Seite betrifft die Fans, die Zuschauer, für die das total aufregend und spannend ist, die geilen sich daran so auf wie früher das Publikum bei Gladiatorenkämpfen. Währenddessen ist das für die Rapper in der Sekunde absolute Realität. Es kann sehr viel passieren in solchen Situationen, das geht von harmlosem Rumschreien bis zu handfesten Auseinandersetzungen und auch darüber hinaus. Sie müssen dabei immer auf der Hut sein, ihr Gesicht zu wahren, denn das ist alles, was sie besitzen. Eminem hat das in dem Song „Toysoldiers“ gut auf den Punkt gebracht. Für das Publikum ist es so, als würden sie mit Spielzeugsoldaten Krieg spielen, deswegen stacheln sie die Rapper auch immer an zu reagieren oder etwas zu machen. Wenn nicht, dann sind sie „Opfer“ und „ehrenlos“ und keine echten Männer. Für die Rapper ist es aber im Konflikt selber sehr schnell kein Spiel mehr, sie müssen dann wirklich den Kopf hinhalten. Dann gibt es aber noch bei einigen Rappern diese nicht-öffentliche Seite, die hinter den Kulissen stattfindet, wo es dann um verletzten Stolz, Ehre und auch richtig Geld gehen kann. Das ist bei Rappern der Fall, die „Rücken“ haben, also den Schutz einer Organisation aus der Halbwelt. Das können kriminelle Clans oder Rocker-Banden sein. Darauf wird dann zurückgegriffen und Druck ausgeübt auf das gegnerische Camp. Schlicht weil es sich dabei um sehr einfach zu nutzende Mechanismen handelt, um den Gegner fertigzumachen. Es ist ein bisschen wie eine Mischung aus Politik, *Game of Thrones* und Machtspiel. Diese Ebenen vermischen sich. Da Gangsta Rapper über diese Halbwelt reden, ist klar, dass die Leute, die dort wirklich aktiv sind, ein Interesse daran entwickeln und sich einmischen. Und das ist der Grund, warum Gangsta Rap und die Straße und Halbwelt verwoben sind. Von Gangsta Rapper zu Gangsta Rapper. Mal mehr, mal weniger. Wenn Rapper von dieser Welt sprechen, ist einfach klar, dass Vertreter dieser Welt sagen: „Wenn ihr von mir sprecht, dann müsst ihr auch bei mir ins Café kommen und mit mir sprechen. Sonst dürft ihr das nicht.“

Und was heißt das für uns als Soziologen? Der kundige Leser (oder die kundige Leserin) mag sich hier an die Schrift des Soziologen Norbert Elias zur höfischen Gesellschaft erinnern fühlen. Dort heißt es:

„Das Leben in der höfischen Gesellschaft war kein friedliches Leben. Die Fülle der in einem Kreis dauernd und unausweichlich gebundenen Menschen war groß. Sie drückten aufeinander, kämpften um Prestigechancen, um ihre Stellung in der Rangordnung des höfischen Prestiges. Die Affären, Intrigen, Rang- und Gunststreitigkeiten brachen nicht

ab. Jeder hing vom anderen ab, alle vom König. Jeder konnte jedem schaden. Wer heute hoch rangierte, sank morgen ab. Es gab keine Sekurität. Jeder musste Bündnisse mit anderen Menschen, die möglichst hoch im Kurse standen, suchen, unnötige Feindschaften vermeiden, die Taktik des Kampfes mit unvermeidlichen Feinden genau durchdenken, Distanz und Näherung im Verhalten zu allen übrigen entsprechend dem eigenen Stand und Kurswert aufs genaueste dosieren“ (Elias 1984: 179).

Glauben wir Schacht, so verhält es sich wohl ganz ähnlich auch mit den Bildwelten des Gangsta-Rap. Aber was genau hat die Popularität von Gangsta-Rap als wichtigstem Subgenre der wichtigsten modernen Popmusikrichtung des 21. Jahrhunderts bedingt? Geht es um spannende Geschichten über coole Typen? Sozialkritik? Oder das subalterne Gegenbild einer sich neuerdings auf Gefängnis- und Polizeidokumentationen und andere „Law and Order Pornography“ (Wacquant 2010) fixierenden Kulturindustrie? Geht es um die Faszination, die Images von Kriminalität und Unterschichtenkultur auf gut situierte Bevölkerungsteile ausüben können (Goffman 2014)?

Auf die Frage, warum sich nun die Sozial- und Kulturwissenschaft mit dem Thema „Gangsta-Rap“ überhaupt auseinandersetzen sollen, haben wir vor mittlerweile fast fünf Jahren dreierlei Gründe genannt (vgl. Dietrich/Seeliger 2012):

- Erstens stellt Gangsta-Rap (und ein dazugehöriger Krisendiskurs) einen Ort der symbolischen Auseinandersetzung zwischen unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen dar (Scharenberg 2001).
- Zweitens fungieren die Bildwelten des Gangsta-Rap als kultureller Pool von Identifikationsangeboten, der v.a. für Jugendliche eine sinn- und identitätsstiftende Funktion übernimmt (Thiermann 2009).
- Drittens lassen sich über die Analyse von Gangsta-Rap-Images schließlich auch Rückschlüsse über allgemeine zeitgenössische Kultur ableiten (z.B. hinsichtlich von Mustern hegemonialer Männlichkeit; s. Seeliger/Knüttel 2010).

Diesen Faden der Auseinandersetzung würden wir an dieser Stelle gern wieder aufnehmen. Dabei legen wir den Fokus stärker als im ersten Band auf Gangsta-Rap im Sinne einer Popkultur, anhand derer sich aus sozial- und kulturwissenschaftlicher Perspektive Kämpfe um Integration und soziale Ungleichheit dokumentieren. Einleitend gehen wir in vier Schritten vor. Nachdem wir zunächst Forschungsbeiträge aus den HipHop-Studies bilanzieren (1) gehen wir (2) einem (leider traditionellen) Stigmatisierungsdiskurs in Deutschland nach, der sich v.a. an der Kategorie der „Ethnizität“ festmacht und als sozialer Rahmen für die Beschäftigung mit Gangsta-Rap u.E. zu berücksichtigen ist. Sodann befassen wir

uns daran anknüpfend (3) mit der klassenpolitischen Dimension von Gangsta-Rap-Images. Zuletzt stellen wir (4) die Beiträge in diesem Band, die sich alleamt in dem hier entworfenen semantischen Feld bewegen, vor.

1 HIPHOP-STUDIES ALS GESELLSCHAFTSANALYSE: SCHWERPUNKTE UND PERSPEKTIVEN

Rap und (etwas weniger) Gangsta-Rap¹ sind in der Forschungsliteratur mittlerweile gut dokumentiert, wir belassen es an dieser Stelle hierbei: HipHop als eine ästhetische Praxis, die ihren Ursprung in der South Bronx, New York der späten 1970er Jahre hat (Toop 2000: 15 ff.; Klein/Friedrich 2003: 8; Dietrich 2015a: 59), kann mittlerweile als „weltweit die mit Abstand größte Jugendkultur“ (Farin 2011: 16) oder zumindest als jene Kulturpraxis eingeschätzt werden, die von allen „schwarzen Kulturstilen“ am meisten Aufmerksamkeit und mediale Sichtbarkeit erhalten hat (Rose 2008: 8). HipHop-Musik oder Rap im Sinne eines deutschsprachigen populären Genres, das überregional und massenmedial thematisiert wird, existiert in Deutschland erst seit den frühen 1990er Jahren (Loh/Verlan 2015; Klein/Friedrich 2003).

In der Folge leisten wir eine kurze Kartierung der deutschen und amerikanischen Forschungsfelder, die – so viel lässt sich im Vorfeld sagen – HipHop ganz überwiegend in einen gesellschaftsanalytischen Zusammenhang stellen, der zwischen Marginalisierung und Widerstand einerseits und ‚Mainstreamisierung‘ und Kommerzialisierung andererseits aufgespannt wird. Die Sondierung des Forschungsdiskurses verstehen wir auch als Überblick bzw. Einladung für NachwuchswissenschaftlerInnen und weitere Interessierte, sich mit Rap (sozial- und kulturwissenschaftlich) auseinanderzusetzen. Ausgehend von Einsichten zur Reflexion der Forschung leiten wir sodann stärker auf die Rekonstruktion des für unsere Argumentation wesentlichen Diskussionszusammenhangs zu (Gangsta-) Rap, Widerstand und Migration über.

Die ersten Arbeiten zu Rap entstanden aus (musik-)journalistischer Perspektive: Sie rekonstruierten die Ausdifferenzierung von Rap musik- und genregeschichtlich unter Bezugnahme auf bereits etablierte afroamerikanische Stile wie Soul und Funk (klassisch für die USA: Toop 2000, als Erschließung aus deutscher Perspektive: Kage 2002). Dieser Untersuchungsfokus wird in der gegenwärtigen amerikanischen Diskussion von kultur- und medienwissenschaftlichen

1 Für eine hervorragende Darstellung der historischen Entwicklung des Gangsta-Rap-Genres im deutschen Kontext siehe Szillus (2012).

Perspektiven stärker mit Blick auf verschiedene Qualitäten von Rap-Ästhetik (Alim 2012; Peterson 2012) und (produktions-)technischen Aspekten (Bartlett 2012; Dimitriadis 2012; Coleman 2012) erweitert, während sich in Deutschland die Erörterungen u.a. auf die Konzeptualisierung der ästhetischen und kulturellen Bezugssysteme von HipHop konzentrieren (insbesondere hinsichtlich intertextueller Verweise, s. Androutopoulos 2003, 2016; Dietrich 2012, 2015a; Mikos 2003; zum Nexus von Aufklärung und Rap: Marquardt 2015). Recht eindeutig ist, dass Rap seit den Anfängen als Medium zur Artikulation von Gesellschaftskritik (Asante Jr. 2008: 8; Scharenberg 2001: 247) eingeordnet wurde. In den USA entstehen bereits seit den 1990er Jahren Arbeiten zur HipHop-Kultur (Hooks 1994; Rose 1994a, 1994b), die z.T. unter der Bezeichnung „HipHop Studies“ als eigenständiges Arbeits- und Forschungsfeld firmieren (Forman/Neal: 2 ff.). Gerade für die USA wurde und wird Rap-Musik als künstlerische Verarbeitung von Missständen in afroamerikanisch dominierten Elendsquartieren und der Kritik an hegemonialen rassistischen Strukturen entworfen (Kage 2002: 7; Dietrich 2015c: 59). Anschließend an das Konzept der „Glokalisierung“ (allg.: Robertson 1998; bezogen auf HipHop: Klein/Friedrich 2003) werden die frühen 1990er Jahre als jene Phase betrachtet, in der die Kulturpraxis auch in Deutschland zu einer eigenen musikalischen und nationalen Stilform findet (Loh/Verlan 2015: 92 ff.).

Seit etwa Anfang des Jahrtausends lassen sich auch in Deutschland erste Konturen zu einem HipHop-Studies-Feld finden, die sich zunehmend zu einem eigenen Forschungsbereich ausformen. Quer dazu wurde und wird in der sozialwissenschaftlichen Jugendkultur- und Szeneforschung HipHop bearbeitet – teilweise eher überblicksartig und mit Schlaglichtern auf Kulturgeschichte, Mode, Geschlechterbilder, wirtschaftliche Relevanz, politische Ausrichtung, Veranstaltungs-, Kultur- und Tanzpraktiken (s. z.B. Krüger 2010: 14 ff.; Ferchhoff 2011: 206 ff., Hitzler/Niederbacher 2010: 84 ff.). Die Auseinandersetzung mit HipHop im deutschsprachigen Raum zeichnet sich durch Interdisziplinarität aus (insbesondere aus Soziologie, Kulturwissenschaft, Literaturwissenschaft, Medien- und Erziehungswissenschaft), darüber hinaus finden sich im Diskursfeld noch eine Reihe journalistischer Beiträge (Feuilleton, Fach-Magazine) sowie Äußerungen von Kultur-AkteurInnen (OrganisatorInnen, ManagerInnen, VertreterInnen der Musikbranche, vereinzelt RapperInnen selbst, s. Dietrich 2015a: 64).

Die Frage nach einer dominanten Disziplin ist für die USA ebenfalls nicht eindeutig beantwortbar. Für die gegenwärtige Forschung lehnen Forman und Neal, die den bislang einzigen „HipHop-Studies Reader“ (2004, überarbeitet 2012) herausgegeben haben, eine genaue disziplinäre Verortung sogar ab (s. Forman 2007). Sie sehen den gemeinsamen Nenner der Positionen in der Beschäfti-

gung mit HipHop-Phänomenen in einer intersektionalitäts-forschungsnahen Perspektive, d.h. an der Schnittstelle von Kategorien wie *race*, *class*, *gender*, *sexuality*.

Ein *Vergleich der Diskursfelder in den USA und Deutschland* zeigt interessanterweise, dass in den USA Beiträge dominieren, die an der Schnittstelle von Journalismus und Wissenschaft operieren und auch dezidiert normativ argumentieren. Dies begründet sich auch durch die Publikumsorientierung, insofern als viele AutorInnen ihre Beiträge – oft vor dem Hintergrund eigener Marginalisierungserfahrungen aufgrund von Hautfarbe und Klasse – interventionistisch auslegen, d.h. ein breiteres Publikum zur soziokulturellen Veränderung erreichen und bewegen wollen (s. z.B. Rose 2008: 261 ff., Kitwana 2002: 195 ff.). Diese auf soziale Veränderung hin ausgerichteten Arbeiten adressieren gelegentlich auch ein nicht-wissenschaftliches Publikum, weshalb oft auf essayistische Darstellungsformen zurückgegriffen wird und Handlungsaufforderungen üblich sind (z.B. hinsichtlich des Postulats eines HipHop-Generationen-Dialogs: Asante Jr. 2008; Boyd/Nuruddin 2012). Die amerikanische Diskussion zu HipHop und Rap ist insofern stark politisiert, sie wird an die Sozialgeschichte der USA und v.a. die Bürgerrechtsbewegung in den 1950er und 1960er Jahren rückgebunden. In Deutschland dominieren dagegen theoretische Abhandlungen und empirische Studien, die ebenfalls sozialgeschichtliche Bezüge – hierbei allerdings vor dem Hintergrund der hiesigen Migrationsgeschichte – herstellen (z.B. Güngör/Loh 2002, 2003; Loh/Verlan 2015). Insofern lassen sich in Bezug auf unser unmittelbares Interessengebiet, das sich auf Gangsta-Rap als Kampf um Anerkennung insbesondere im Kontext von Migration bezieht, gemeinsame Arbeitsfelder ausmachen:

Sowohl in den USA als auch Deutschland wurde der kommerzielle Erfolg von gewalthaltiger Rap-Musik von einem *gesellschaftlichen Skandalisierungsdiskurs* begleitet, dem sich auch sozialwissenschaftliche Arbeiten (insbesondere Rose 2008) und journalistische Beiträge widme(te)n (Charnas 2010). Im Zeitraum 2007-2009 fokussieren die journalistischen Berichte, Interviews und (filmischen) Reportagen besonders den sich etablierenden deutschen Gangsta-Rap (Dietrich/Seeliger 2012). Da HipHop-Kultur früh (Rose 1994a, 1994b; Chang 2007) vor dem Hintergrund der amerikanischen Sozialgeschichte und mit Blick auf den politischen Stellenwert für AfroamerikanerInnen untersucht wurde, betrachten fast alle sozial- und kulturwissenschaftlichen Arbeiten Rap unterschiedlich stark aber eindeutig im Spannungsfeld der *Selbstermächtigung marginalisierter Gruppen und der Kommerzialisierung* (u.a. Rose 1994a, 1994b, 2008; Kitwana 2002, 2006; Asante 2008; Watkins 2012). Dies erfolgt auch in Deutsch-

land, wobei mit „marginalisierte Gruppen“ vornehmlich Menschen mit Migrationshintergrund gemeint sind.

Diesbezüglich aufschlussreich ist eine erste wichtige Arbeit von Güngör und Loh (2002; siehe auch den Beitrag derselben Autoren in diesem Band). „Fear of a Kanak Planet: HipHop zwischen Weltkultur und Nazi-Rap“ reflektiert die politischen Vereinnahmungsversuche der deutschen Szene und Szenepolarisierungen seit den späten 1990er Jahren. HipHop erscheint dort als zunächst multikulturelles Projekt, dass sich v.a. durch (Mainstream-)Medienaufmerksamkeit und selektive Berichterstattungen text- und szenebegleitend partial nationalisiert. Loh und Verlan (2006) ziehen wenig später eine kritische Bilanz über „25 Jahre HipHop in Deutschland“ (2015 dann als „35 Jahre HipHop in Deutschland“). Die historische Reflexion der deutschen HipHop-Kultur beinhaltet Themen wie „migrantische Selbstbehauptung“ und „Nationalismus“ sowie eine Rekonstruktion von Entwicklungsphasen von HipHop auf Basis der Kategorie der kulturellen Identität. In diesem Forschungsfeld, das auf die Szene als soziokulturelles Phänomen fokussiert, finden sich stärkere Bemühungen um genuin theoretische Konzeptualisierungen als in der US-Forschung: Szenebezogen werden hier theoretische Rahmen für die maßgeblichen Darstellungsmodi (u.a. Performativität, Theatralität, s. Klein/Friedrich 2003) und Werte (Authentizität, s. Klein/Friedrich 2003; Dietrich 2015a) entwickelt, die in den amerikanischen Arbeiten eher pragmatisch und der Fragestellung untergeordnet integriert sind.

Zahlreiche amerikanische Arbeiten beleuchten insbesondere Authentizitätskonzepte, die an der Schnittstelle von „Race“ und „Class“ situiert herausgearbeitet werden (Rose 1994a, 1994b; Forman 2002; Judy 2012). Auch in Deutschland wird die HipHop-Szene als Gemeinschaft gefasst, die stark an dem Ideal der „Realness“ (d.h. szenespezifischer Authentizität, die mit subkulturellem Wissen verbunden ist) und der „Skills“ (des technischen Vermögens) orientiert ist (Klein/Friedrich 2003). Neuere kultursoziologische Arbeiten zu Gangsta-Rap ziehen Verbindungslinien zu afroamerikanischen Rap-Inszenierungen und ordnen (hybride) Ethnizitätskonstruktionen als Teil der Authentizität ein, indem sie Analogien zwischen amerikanischen Selbstentwürfen des „being black“ und z.B. des in deutschen Texten häufig präsenten „Arabischseins“ erkennen (Dietrich/Seeliger 2012; Dietrich 2015b). Hier zeigen sich trotz ähnlicher Ergebnisse in den Analysen jedoch auch terminologische Differenzen, die mit unterschiedlichen Migrationsregimen der Länder zusammenhängen. Die Analysen zu „*HipHop und Klasse*“ beschäftigen sich sowohl in den USA als auch in Deutschland kritisch mit strukturellen Ursachen sozialer Benachteiligung (insbesondere Rose 2008: 1). In den USA wird die Möglichkeit, durch Rap den ökonomischen und sozialen Aufstieg zu schaffen, kritisch mit der Dominanz einer (zumeist „wei-

ßen“) Kulturindustrie (Watts 2012; Smith 2012) reflektiert; gelegentlich schließen hier historisierende Diskurse über die kulturelle Erschließung von und die Öffnung für (weiße) Mainstream-Akteure an (in Bezug auf die Etablierung weißer Rapper: Rodman 2012; bezüglich des Etablierungsprozesses von Rap für ein weißes Publikum: Kitwana 2005). Die Positionierung in einer unteren Klasse wird dabei immerzu mit Benachteiligung aufgrund ethnischer Zugehörigkeit (oder auch Hautfarbe; die Zusammenhänge sind hier – v.a. oberflächlich – meist nicht klar zu erkennen) in Verbindung gebracht. Gewaltdarstellende Raptexte populärer Rapper werden dementsprechend auf Biografien in urbanen Ghettos zurückgeführt. In ähnlicher Weise betonen deutsche kultursoziologische Beiträge besonders Gangsta-Rap als Ausdrucksform sozialer Ungleichheit im Sinne eines „Klassenkampfes“ (Seeliger 2012, 2013, 2016, s. auch den Beitrag desselben Autors in diesem Band).

Im Unterschied zu den USA wird in deutschen Beiträgen stärker zu lokalen Szenen geforscht (früh: Güngör/Loh 2003). Die diesbezüglichen Beiträge widmen sich lokal-spezifischen HipHop-Praktiken im Zusammenhang einer globalen Kultur (Klein/Friedrich 2003; Androutsopoulos 2003; Bock/Meier/Süß 2007; Saied 2012). Dabei wird u.a. die Selbstdarstellung im HipHop als Bezugnahme auf verschiedene ethnische Zugehörigkeiten und Kulturen entworfen (Menrath 2003). Dies erfolgt im Rahmen der Rekonstruktion mitunter sehr unterschiedlicher Referenzrahmen (innerhalb eines pop- und soziokulturellen Referenzsystems Hörner 2009; Dietrich 2012, 2015a, 2015b; im Kontext von Islamismus und einem stigmatisierenden Krisendiskurs um junge Männer mit Migrationshintergrund in Deutschland Dietrich/Seeliger 2012; Dietrich 2013, 2015a, 2015b).

Wir halten fest: Die HipHop-Studies in den USA und Deutschland teilen, dass sie Rap und insbesondere Gangsta-Rap im Spannungsfeld folgender Kategorien und Themen beleuchten: *Race*/Ethnizität, soziale Ungleichheit und Kommerzialisierung/Kapitalismus. In diese Tradition der Konzeptualisierung von (Gangsta-)Rap, d.h. einer Tradition, die Popkulturalanalyse immerzu auch als Gesellschaftsanalyse versteht, reihen wir uns mit diesem Band ein. Wir legen den Fokus aber stärker als in den bisherigen Arbeiten ersichtlich auf zwei Aushandlungskomplexe, die aus unserer Sicht deutschsprachigen Gangsta-Rap maßgeblich konstituieren: Den Kampf um und die Aushandlung von soziale(r) Ungleichheit und Integration. Beide Themen sind der HipHop-Kultur in Deutschland schon historisch eingeschrieben – darauf machen bereits zwei wegweisende Studien aufmerksam:

Im deutschsprachigen Raum stellt die Studie von Friedrich und Klein (2003) das wohl wichtigste Zeugnis sozial- und kulturwissenschaftlicher Auseinandersetzung dar. Mit Blick auf die prozeduralen Dynamiken des Rap-Genres arbeiten

die Autoren die internationale Verbreitung der entsprechenden Kulturformen aus der New Yorker Bronx im globalen Maßstab heraus. These der beiden ist es, dass die Diffusion entsprechender Kulturelemente im Rahmen der Adaption eines New Yorker Ursprungsmythos stattfindet. Wo sich Jugendliche in einer ähnlichen Situation wähnen, wie sie sie im Falle der originären New Yorker Rapper erkennen, entwickeln sie möglicherweise eine Affinität und beginnen damit, deren Praktiken zu imitieren.

Den Prozess dieser Adaption im deutschsprachigen Raum haben (vornehmlich aus substanzialistischer Perspektive) Loh und Verlan (2015) nachvollzogen. In ihrer letzten Ausgabe von „30 Jahre HipHop in Deutschland“ rekonstruieren die beiden den Verlauf von Einführung, Verbreitung und Entwicklung von HipHop-Kultur seit den 1980er Jahren. Einer der hauptsächlichen Befunde von Loh und Verlan stellt die starke migrantische Prägung der deutschen Rapszene dar. Indem sich deutsche Jugendliche mit Migrationshintergrund zu Anfang der 1980er Jahre mit der Situation der (ebenfalls auf Grund mangelnder sozialer Teilhabechancen marginalisierten) schwarzen Bevölkerung der USA identifizierten, gewann Rapmusik für sie eine besondere Bedeutung. Wenngleich Gangsta-Rap heute nicht allein von AkteurInnen mit Migrationshintergrund praktiziert wird (und schon gar nicht allein von diesen rezipiert wird), sind es doch anhaltend Rapper mit migrantischen Wurzeln (neuere Rapper wie z.B. *Hanybal* mit ägyptischem Background oder *Soufian* mit marokkanischen Vorfahren), die diesen repräsentieren.

In ihrer Studie unterscheiden die AutorInnen Friedrich und Klein (2003) vier Formen von Rap. Party-Rap, Pimp-Rap, Polit-Rap und Gangsta-Rap. Allgemeine Merkmale dieser Musik sind gesampelte Beats, d.h. aus Versatzstücken anderer Musikstücke zusammengebastelte Klangcollagen als musikalische Grundlage, eine Zentralstellung des „Master of Ceremony“ (MC) in der Darbietung der Texte, eine häufig vorzufindende politische Dimension der Inhalte, welche sich in der Regel in der Identifikation mit sozial schwachen Bevölkerungsteilen niederschlägt, sowie eine genuine Wettbewerbsorientierung unter den Vertretern, welche sich darum dreht, wer besser rappt, sich kleidet, Platten auflegt, mehr Sexualpartner findet, usw., usf.

Bezüglich der lyrischen Form, in der Raptexte dargeboten werden, ist weiterhin festzuhalten, dass dort getroffene Äußerungen häufig nicht unmittelbar, sondern im übertragenen Sinne zu verstehen sind. Metaphorischer Gebrauch von Gewaltdarstellungen ist daher in der Regel nicht als wahrhaftige Ankündigung eines Übergriffes zu verstehen. Vielmehr sind Schlagabtausche dieser Art dem kompetitiven Modus des Rapgenres zuzuordnen. Rap, so lässt sich vor diesem

Hintergrund schließen, unterliegt als Ausdrucksform einem besonders starken Inszenierungscharakter.

Im Unterschied zu den ersten drei Formen zeichnet sich Gangsta-Rap durch eine Reihe von Attributen aus, die sich in den restlichen Bildwelten des Genres weniger stark oder gar nicht wiederfinden. In ihrer Dissertation zur kulturellen Bedeutung der HipHop-Szene in der BRD untersucht Güler Ayla Saied (2013: 12) diejenigen „Repräsentations-Diskurse, in denen Rapper und Rapperinnen mit und auch ohne sogenannte Migrationsgeschichte rezipiert werden“ mit ähnlichen Ergebnissen und betont darüber hinaus die starke Relevanz geschlechtlicher Kategorisierungen. Ähnlich erkennen auch Friedrich und Klein (2003: 24) HipHop-Kultur insgesamt als „Männerwelt, von Männern für Männer“. Während sich entsprechende Tendenzen zwar in allen Rapsparten verzeichnen lassen, treten sie im Rahmen von Gangsta-Rap-Images besonders signifikant zu Tage.

Als symbolischer Rohstoff der hier zur Schau gestellten Attribute dienen den Gangsta-Rap-Sprechern zweierlei soziale Bezugsquellen. Zum einen berichten sie, zumindest der Selbstcharakterisierung nach, vom alltäglichen Leben in benachteiligten Stadtteilen. Während die Mittel- und Oberschicht von den realen Problemen in (zumeist migrantisch geprägten) Vierteln nichts mitbekomme, so die häufig von Rappern bemühte Argumentation, böten sie mit ihren Raps denjenigen eine Stimme, die dort ausgeschlossen vom gesellschaftlichen Reichtum sowie unter Bedingungen ständiger Stigmatisierung durch die bürgerlichen Institutionen (Schule, Ordnungsmacht, Arbeitsmarkt) unsichtbar bleiben müssten.

Theoretischer Zugang: Zwischen Frankfurter Schule und Cultural Studies

Zur Untersuchung der Gangsta-Rap-Images empfiehlt sich eine theoretische Rahmung der Forschungsperspektive. Diese bestimmt, unter welchen Aspekten man die Gegebenheiten im Feld des Gangsta-Rap untersuchen möchte. Ziel einer solchen soziologischen Perspektive auf die Images und Protagonisten des Genres wäre es dann herauszufinden, „welcher gesellschaftliche Missstand bzw. welche strukturellen Probleme hinter ihren Handlungen liegen“ (Reutlinger 2009: 286).

An anderer Stelle (Seeliger 2016) haben wir einen Vorschlag zur theoretischen Rahmung der Analyse von Gangsta-Rap-Images entwickelt, den wir hier kurz ausführen möchten: Auf der *einen Seite* ist unser Zugang inspiriert von den Überlegungen der *Frankfurter Schule*, deren Kritische Theorie der Gesellschaft in der Dialektik der Aufklärung auf eine massenkommunikative Verblendung der Bevölkerung durch die Kulturindustrie hinausläuft (Horkheimer/Adorno 1988). Als „synthetische Kultur der verwalteten Welt“ treten Produkte der Kul-

turindustrie gegenüber als „Reklame für die Welt so wie sie ist“ (Behrens 2004: 5). Kulturproduktion beschränkt sich damit auf die Angebotsseite: „Die gesamte ‚Dialektik der Aufklärung‘ ist durchzogen von einer fundamentalen Skepsis gegenüber der menschlichen Fähigkeit, die jeweiligen gesellschaftlichen Lebensverhältnisse mit dem eigenen kollektiven Willen und Bewußtsein zu bestimmen“ (Dubiel 1992: 92).

Während eine Kritik wirkmächtiger Ideologien (oder, um etwas tiefer zu stapeln, die Analyse verbreiteter kultureller Repräsentationen) uns nicht nur als legitimes, sondern auch bedeutsames soziologisches Anliegen erscheint, erkennen wir im Frankfurter Ansatz eine Reihe von Problemen²: Wenn, wie die Autoren argumentieren, ein „Verblendungszusammenhang“ die Handlungen der Akteure ins Affirmative (oder sogar: Regressive) hinein determiniert, müsste begründet werden, wie der benannte Zusammenhang im Wechselverhältnis von Individuum und Gesellschaft reproduziert wird. Dass Horkheimer und Adorno hierzu keine empirischen Befunde vorlegen, lässt das starke makrosoziologische Plädoyer der beiden letztlich als (zumindest teilweise) schwache Argumentation erscheinen: Denn ohne dem Eigensinn der Akteure Rechnung zu tragen, lässt sich letztlich auch keine tragfähige Kulturtheorie begründen.

Während wir von der Kritischen Theorie zwar den grundsätzlich ideologiekritischen Impuls übernehmen möchten („Wieso und auf welche Weise richten sich Akteure in einer Gesellschaft ein, deren soziale Ordnung ihren Interessen nicht genügen kann?“), beziehen wir uns im Sinne einer politischen Soziologie der Populärkultur *zum anderen* auf Arbeiten aus dem Bereich der *Cultural Studies*. Wie Bourdieu und Wacquant (2006: 101) in ihrem Gesprächsband zur „Reflexiven Anthropologie“ formulieren, stellt die soziale Welt einen „Ort ständiger Kämpfe um den Sinn dieser Welt“ dar. Hinsichtlich der theoretischen Rahmung soziologischer Analysen erkennt Barlösius (2004: 17) im Bereich der Soziologie eine theoretische Diskrepanz zwischen struktur- und handlungstheoretischen Ansätzen. Während Arbeiten aus dem Feld der Cultural Studies (siehe etwa Willis 2013) den Zusammenhang subjektiver Gestaltungspotenziale und der Produktion sozialer Ordnung in einem ganzheitlichen Untersuchungszusammenhang (d.h. im Verhältnis von Akteur/Interaktion auf der einen und Institution/Gesellschaft auf der anderen Seite) beschreiben, überwinden die Beiträge in diesem Band die Konfliktlinie durch einen Fokus auf kulturelle Repräsentationen als zwischen Struktur- und Akteurs-Ebene vermittelnde Instanzen (vgl. Degele/

2 Zu einer (kritischen) medientheoretischen sowie sozial- und kulturwissenschaftlich einordnenden Reflexion des „Kulturindustriebegriffs“ im Kontext der Cultural Studies siehe Winter 2017.

Winker 2009; Seeliger/Knüttel 2010). Ganz im Sinne der Cultural Studies verstehen wir Popkultur hierbei als „Ausdruck von Lebensstilen und Alltagspraktiken, sozialer Stellung und Weltbildern spezifischer Milieus; [...] als politische[n] Kampf um Repräsentation, Zeichen und Symbole“ (Scharenberg 2001: 243).³

Im Spiegel der Cultural Studies erscheint HipHop-Kultur (und damit auch Gangsta-Rap) als insgesamt positiv besetzter Forschungsgegenstand. Wenn etwa Schiffauer (2008: 125) Rap als „kulturellen Ausdruck für gesellschaftliche Machtverhältnisse und rassistische Ausgrenzung“ bezeichnet, klingt hier genauso eine Sympathie für die sich aus untergeordneter Perspektive Äußernden an wie in Scharenbergs (2001: 247) Einschätzung des Genres als „symbolischem Angriff auf die dominanzkulturelle Hegemonie“. Diese Positivdarstellung fand sich zuletzt am deutlichsten bei Marquardt (2015), der in einem Vergleich von Rap-Lyrics mit Texten aus dem Bereich der Aufklärungsliteratur zur Einschätzung von Rap als einer „Ästhetik des Widerstandes“ (ebd.) gelangt. Unserer Ansicht nach trifft der Autor hier einen wichtigen Aspekt, denn widerständiges Handeln findet sich in den Bildwelten des Gangsta-Rap sicherlich in großem Umfang. Gleichzeitig – und hier fällt Marquardts Einschätzung unserer Ansicht nach vielleicht einseitig optimistisch aus – enthält vor allem Gangsta-Rap mit seiner Homophobie, den häufig sexistischen Darstellungen, der Bestätigung männlich geprägter Heldenverehrung und einer immer wieder ins Menschenverachtende abdriftenden Elitenfeindlichkeit mindestens genauso viele (potenziell) regressive Momente.

Also doch alles Verblendungszusammenhang, oder was? Wie in der Rahmung soziologischer Untersuchungen üblich, streben auch wir einen Kompromiss zur Etablierung eines theoretischen Verständnisses an. Mit Kleiner und Nieland, (2007: 239) erkennen wir in den Bildwelten des Genres immer neue Erzählungen einer „Geschichte von Grenzerfahrungen und Grenzziehungen, der es nicht um Versöhnung und Dialog mit der Gesellschaft, von der sie marginalisiert und ausgeschlossen werden“, sondern um die Etablierung von „Gegenidentitäten als Reaktion auf mangelnde Integrationsleistungen moderner Gesellschaften“ (Foroutan 2013: 97) geht. Der Frage nach eben diesen Integrationsleistungen wenden wir uns im Folgenden unter Bezug auf ethnische und klassenpolitische Konfliktkonstellationen zu, die wir auch historisch in den Blick nehmen.

3 Für eine Konzeption einer Cultural-Studies-Perspektive auf Gangsta-Rap im Sinne Stuart Halls siehe Seeliger (2016).

2 GANGSTA-RAP IM SPANNUNGSFELD DER IDENTITÄTEN

Wie Bojadzjev (2008: 15) bemerkt, kann eine Rassismusanalyse nicht umhin, „den historischen Prozess zu berücksichtigen, wie, wann und warum sich Rassismus transformiert“. In loser Orientierung an Yildiz (2007) und Geißler (2006) lässt sich die deutsche Integrationsgeschichte seit dem zweiten Weltkrieg in eine Reihe aufeinanderfolgender Phasen untergliedern. Die Rekonstruktion dieser Phasen zeigt, dass in dieser Geschichte Rassismus keineswegs „eine Anhäufung von Irrtümern und Ausnahmen im Betrieb der Moderne“ (Terkessidis 2010: 100) darstellt, sondern in der Systematik seiner alltagspraktischen Verwirklichung in enger Verbindung mit der kapitalistischen Klassenherrschaft zu Tage tritt.

Nach dem zweiten Weltkrieg organisierte man die Restauration der deutschen Wirtschaft unter maßgeblicher Beteiligung ausländischer Arbeitskräfte, deren Einwanderung im Rahmen groß angelegter Anwerbeabkommen erfolgte. Zwischen 1955 und 1968 regulierten Vereinbarungen mit Italien, Spanien, Griechenland, der Türkei, Portugal und Jugoslawien die Arbeitsmigration zahlreicher Lohnabhängiger in die Bundesrepublik. Während die zunehmende Nachkriegsprosperität ein egalitäres Selbstbild westlicher Gesellschaften vor allem in der Retrospektive bedingt, offenbart ein genauerer Blick Kultur- und Verteilungskonflikte bereits in den 1950er und 60er Jahren. So provoziert etwa eine Ausgabe der Bild-Zeitung unter dem Titel „Gastarbeiter fleißiger als deutsche Arbeiter?“ Warnstreiks in zahlreichen deutschen Betrieben. Auch stehen die oft prekären Beschäftigungsbedingungen der sogenannten Gastarbeiter genau wie der häufig von Armut geprägte Lebensstil in einem starken Kontrast zum wachsenden Wohlstand der deutschen Gesellschaft. Die bildungspolitischen Debatten der Zeit vernachlässigen darüber hinaus den allmählichen Nachzug von Familien der ausländischen Arbeitskräfte. Nach dem Anwerbestopp 1973 spiegelt sich die ethnische Segmentierung der Gesellschaft nicht nur im Arbeitsmarkt sondern auch im öffentlichen Raum wieder. So lebte im Jahr 1975 etwa ein Großteil der knapp 30.000 Berliner Türken in den Sanierungsgebieten des Bezirks SO 36. Unter Bedingungen wirtschaftlicher Stagnation werden solche Ansiedelungen zum Gegenstand eines einwanderungskritischen Diskurses: Unter Bedingungen zunehmender Arbeitsplätzeknappheit werden „Gastarbeiter“ zu „Ausländern“ und öffentliche Debatten behandeln die Frage nach den Integrationspotenzialen der Gesellschaft.⁴

4 Siehe etwa die Titelstory des *Spiegel* vom 30.7.1973.

Eine Verschärfung der Kritiklinie sowie eine Verrohung der Debatte dokumentiert Anfang der 1980er Jahre das sogenannte „Heidelberger Manifest“. Eine Reihe deutscher Hochschullehrer sprach sich hier gegen die Beschäftigung ausländischer Arbeitskräfte aus. „Mit großer Sorge“, so heißt es dort unter anderem, „betrachten wir die Unterwanderung des deutschen Volkes durch Zuzug von Millionen von Ausländern und ihren Familien, die Überfremdung unserer Sprache, unserer Kultur und unseres Volkstums.“ Der Zeitraum der 1980er Jahre lässt sich mit Geißler (2006: 235 f.) auch als „Abwehrphase“ der deutschen Integrationspolitik beschreiben. Wortschöpfungen wie die des „Asylanten“ bereichern einen Diskurs über „volle Boote“ und „Ausländerfluten“, die über „uns“ hereinbrechen (vgl. Weber-Menges 2005: 137). So führte auch nach Terkessidis (2000: 30) die „behördliche Übertreibung der negativen Folgen der Ansiedlung von Migranten [...] zusammen mit der Sorge über die angebliche Asylantenflut zu Beginn der achtziger Jahre zu einer allgemeinen Aufheizung der Stimmung in der Bundesrepublik“.

Im Anschluss an die Wiedervereinigung geriet die „Ausländerpolitik“ (Tränhardt 2006: 276) in den Mittelpunkt der politischen Auseinandersetzung. Die Pogrome von Rostock, Mölln, Solingen und Hoyerswerda dokumentieren hier die unter Bedingungen wirtschaftlicher Deprivation in Gewalttätigkeit umschlagende Fremdenfeindlichkeit einer Generation deutscher Arbeiter nicht zuletzt als Resultat gescheiterter Integrationspolitik der Bundesregierung. Während sich auf Seiten der Zivilgesellschaft und auf dem Feld der Populärkultur zahlreiche Aktionen („Mein Freund ist Ausländer“) für Offenheit und Toleranz verzeichnen lassen, unterstreicht in den folgenden Jahren die Verschärfung des Asylrechts 1993 und eine anhaltende Debatte um „Das Scheitern der multikulturellen Gesellschaft“ (Titelstory des *Spiegel* am 14.4.1997) ein Anhalten der Ressentiments gegen Zuwanderung. Auch wenn die gewaltförmigen Auseinandersetzungen der frühen 1990er vorerst gestoppt worden waren, prägte hiernach ein weiterhin rassistischer Diskurs die politische Organisation von Einwanderung (beispielhaft genannt sei hier die Unterschriftenkampagne, in der die CDU unter dem Titel „Kinder statt Inder“ gegen die doppelte Staatsbürgerschaft mobilisierte).

Die Reform des Staatsbürgerschaftsrechts Ende der 1990er Jahre vom *Ius Sanguinis* zum *Ius Soli* markiert hierbei nur scheinbar einen Wendepunkt: Anschließend an die Ereignisse des 11. Septembers 2001 (und nachfolgende Konflikte wie der Karikaturenstreit von 2005) lassen sich in der Debatte um Integration zunehmende Verquickungen von Einwanderungskritik und Islamophobie erkennen. Zumindest die arabisch- und orientalischstämmigen Ausländer nehmen in den Worten der Kritiker jetzt nicht mehr nur „die Arbeitsplätze weg“ und „passen nicht zu unserer Kultur“ sondern stellen nunmehr auch ein terroris-

tisches Risiko dar. Die wieder an Bedeutung gewinnende Auseinandersetzung um das Kopftuch und die Burka unterstreicht seitdem diese dichotome Darstellung in vielen Punkten: Feministische und xenophobe Argumente gehen hier, so Tränhardt (2006: 280), eine bemerkenswerte Mischung ein: Wenn sie sich gegen regressive Kulturformen von Einwanderern richtet, scheint Patriarchatskritik hier plötzlich en vogue zu sein. Um die juristische Anerkennung seines Status als Einwanderungsland in Form des neuen Staatsbürgerrechtes herum entbrannte zur gleichen Zeit in Deutschland eine neue Debatte um eine deutsche „Leitkultur“ (Foroutan 2013: 237).

Einen neuen Höhepunkt gewann diese Debatte mit dem Beitrag des ehemaligen SPD-Politikers Thilo Sarrazin. In seinem Buch unter dem Titel „Deutschland schafft sich ab“ problematisiert Sarrazin die Rolle muslimischer Einwanderer für Zusammenleben und Standortpolitik in Deutschland. Die Quintessenz seiner im Buch dargestellten Argumentation hatte Sarrazin bereits in einem Interview mit der *Lettre Internationale* zusammengefasst, wo er sich mit den folgenden Worten äußerte: „Ich muss niemanden anerkennen, der vom Staat lebt, diesen Staat ablehnt, für die Ausbildung seiner Kinder nicht vernünftig sorgt und ständig neue kleine Kopftuchmädchen produziert.“ Als Sachbuch-Bestseller des Jahres 2010 wurde „Deutschland schafft sich ab“ damit zur zentralen Referenzgröße eines „populistisch vorgetragenen Sozialdarwinismus“ (Benz 2012: 15), der sich politisch in den Rufen nach einer neuen Hardliner-Politik manifestierte.

Die folgende, vom deutschen „Überfremdungsempfinden“ (Treibel 2015: 22) geprägte Diskussion entlud sich öffentlich in einem Krisendiskurs, welcher die gescheiterte Integration seit Ende der 2000er Jahre vor allem auf die angeblich unkontrollierbare Delinquenz junger migrantischer Männer mit muslimischem Hintergrund zurückführt (Heisig 2010).

Am Anfang einer tendenziösen Berichterstattung zu jungen Männern mit Migrationshintergrund stand die 2008 erschienene Ausgabe des Nachrichtenmagazins *Der Spiegel* mit ihrer Titelstory „Migration der Gewalt. Junge Männer – Die gefährlichste Spezies der Welt“. Lesen konnte man dort unter anderem Folgendes: „Die Gefährlichkeit der jungen Männer, dafür sprechen die Zahlen, könnte so etwas wie ein Naturgesetz sein“. Im Weiteren heißt es dann sogar: „Die Erkenntnisse über den wachsenden Anteil der Migrantensprosslinge an der Gewaltszene haben bei den Innenministern Unruhe ausgelöst. Wenn nicht schnell Rezepte gefunden werden, die Infektion der Zuwanderer und ihrer Familien mit der Gewaltseuche zu stoppen, droht eine Explosion“ (Bartsch 2008). Der Artikel weist essenzialistische Aussagen und eine stigmatisierende Argumentation auf.

An der skandalisierenden Berichterstattung wirken also keineswegs nur Boulevardmedien mit, sondern auch ‚intellektuelle‘ Organe wie *Die Zeit*: „Mit Gürtelschnallen dreschen junge Türken auf einen Polizisten ein“ rückt in einem Dossier über ethnisierte Jugendgewalt (vgl. Lebert/Willeke 2008) immerhin an die prominente Stelle einer Zwischenüberschrift – selbstverständlich ohne dass etwaige Motive (wie z.B. Affekt, Verteidigung) weiter in Betracht gezogen würden. Nachdem Ende 2007 ein Münchener Hauptschuldirektor Opfer einer brutalen Attacke zweier Jugendlicher geworden war (vgl. Käppner 2008), wurde dies in der deutschen Medienlandschaft zum Anlass für eine äußerst skandalisierende und pauschale Berichterstattung genommen, im Zuge derer (männliche) Jugendliche mit Migrationshintergrund als generell zu Gewaltdelinquenz neigend dargestellt werden (vgl. dazu ausführlicher Dietrich/Seeliger 2012: 32 ff.).⁵

Wie Yildiz (2007: 37) bemerkt, gehört eine derart pathologische Berichterstattung fast schon zur Normalität der deutschen Medienlandschaft: „Der ‚Migrant‘ taucht fast nur in Problemsituationen auf, wird mit bildungsfernen Milieus in Verbindung gebracht und zumeist als nicht anpassungsfähiges und therapiebedürftiges Objekt wahrgenommen.“ Derartige Darstellungen mögen teilweise auf einer realen Grundlage und hier und da sogar wichtige Aspekte in den Vordergrund rücken – insgesamt sind sie unserer Ansicht nach aber durch eine Reihe von Verkürzungen geprägt, auf die wir an dieser Stelle kurz hinweisen möchten. Wie Naika Foroutan (2013) herausarbeitet, haben 20 Prozent aller registrierten Einwohner Deutschlands einen Migrationshintergrund, im großstädtischen Raum waren es 2011 unter den Kindern sogar 60 Prozent (Foroutan 2014). Wie die Autorin gemeinsam mit den Kollegen aus ihrer Forschungsgruppe herausarbeitet, geben 81 Prozent der Deutschen mit Migrationshintergrund an, Deutschland zu lieben, 77 Prozent fühlen sich als Deutsche, und knapp der Hälfte ist es wichtig, als Deutsche angesehen zu werden (Foroutan et al. 2014: 6).

Vor dem Hintergrund der maßgeblichen Prägung der deutschen Gesellschaft durch die Zuwanderung der letzten Jahrzehnte erscheint es unnachvollziehbar, die Diskussion über die Ursachen sogenannter Integrationsprobleme einzig (oder sogar: vordergründig) bei den Migranten, bzw. deren Nachkommen anzusiedeln. Wie Terkessidis (2010: 9) bemerkt, impliziert der Begriff der Integration ohnehin „stets eine negative Diagnose. Es gibt Probleme, und die werden verursacht

5 Demgegenüber erkennen einwanderungskritische Kommentatoren wie zuletzt auch Alice Schwarzer (2016: 35) ein „Problem der falschen Toleranz“, d.h. eine „Haltung, die im Namen dieser falschen Toleranz die Probleme lieber vertuscht oder verharmlost, statt sie zu benennen und zu bekämpfen“.

durch die Defizite von bestimmten Personen, die wiederum bestimmten Gruppen angehören.“

Statt eine normative Grundposition, der zu Folge Einwanderer (und/oder deren Nachkommen) sich eben anzupassen haben, fortzuschreiben, empfiehlt es sich daher aus unserer Sicht, „die Normalisierungsprozesse einer sich transformierenden Einwanderungsgesellschaft und zwar sowohl in sozialen Reibungen als auch in diskursiven Auseinandersetzungen“ (Foroutan 2013: 89) in den Blick zu rücken, im Zuge derer Identität, Ressourcenausstattungen und Anerkennung umkämpft und verteilt werden.

Dies führt uns zu einem zweiten Einwand. In Verbindung mit (d.h. als Ursache wie auch Folge) einer dichotomen Darstellung von Migranten in den Medien konstatiert Stuart Hall (2000: 150) ein „rassistisches Alltagsbewusstsein“. Aus dieser Sicht findet die Sozialisation migrantischer Problemgruppen im Rahmen sogenannter ‚Parallelgesellschaften‘ statt. Das Bild der Parallelgesellschaft, so Schiffauer (2008: 8) suggeriere hierbei, „dass ein gesellschaftliches ‚Miteinander‘ durch ein ‚Nebeneinander‘ abgelöst wird“.

Aus kultursoziologischer Sicht erscheint eine entsprechende Vorstellung als irreführend. Denn genau wie es sich bei Rassismus als gesellschaftlichem Strukturprinzip keineswegs um einen reinen „Ausschließungsmechanismus“ (Bojadzjev 2008: 24) handelt, findet die Mehrheits- in der Parallelgesellschaft ihr defizitäres Gegenbild, in Abgrenzung zu dem ihre Mitglieder die eigene Wertigkeit begründen können. Unter unübersichtlichen Verhältnissen lässt sich häufig beobachten, wie die Ursachen für allgemeine Probleme bei gut identifizierbaren Gruppen angesiedelt werden (vgl. Mau 2013: 178). Aus psychoanalytischer Sicht ließe sich sogar argumentieren, dass sich privilegierte Individuen ihr jeweils defizitäres Anderes schaffen, indem sie eigene innere Konflikte und verdrängte Wünsche darauf projizieren (Siebel 2015: 364).

3 ZUR KLASSENPOLITISCHEN DIMENSION VON GANGSTA-RAP-IMAGES

An der Schnittstelle von Sozialstrukturanalyse und Cultural Studies argumentiert Hall, „daß rassistische Strukturen außerhalb des Rahmens eines spezifischen Ensembles ökonomischer Beziehungen nicht adäquat verstanden werden können“ (Hall 1994: ‚Rasse‘ 92). Anders als eine meritokratische Ideologie („Zumindest unter Bedingungen formaler Chancengleichheit kann jeder und jede im Prinzip alles gleichermaßen schaffen“) stellen ungleiche Bildungserfolge im Schul- und Universitätssystem für die soziale Positionierung biodeutscher und migrantischer

Vertreter aber nur einen Teil der Erklärung dar. Denn zum einen sind Kinder mit Migrationshintergrund hier in häufigen Fällen „doppelt benachteiligt“ (Canan 2012: 143): Zum einen durch kulturelle Probleme (Sprachbarrieren, Diskriminierung) und zum anderen durch eine schwächere sozioökonomische Ausstattung.

Solche institutionellen Benachteiligungen setzen sich, so Häussermann und Kronauer (2009: 163) häufig erst in einer „Marginalisierung auf dem Arbeitsmarkt“ und weiter „in sozialen und kulturellen Ausschluss um“. ⁶ Durch einen ökonomischen Selektionsprozess auf dem Wohnungsmarkt und einen kulturell bedingten Zuweisungsprozess der Wohnungsämter resultiert diese Stigmatisierung schließlich in einer Reproduktion ethnischer Verteilung über den städtischen Raum. Wenn man so will, stellt dieser Prozess die materielle Grundlage der sozialen Konstruktion derjenigen ‚Problembezirke‘ dar, die im weiter oben dargestellten Krisendiskurs symbolisch entworfen werden.

Folgt man Wacquant (2009: 97), so erfahren diese ‚Problembezirke‘ „Gewalt von oben“ in dreifacher Weise: Eine chronische und anhaltende Arbeitslosigkeit bedingt erstens eine Entproletarisierung sowie die Zunahme prekärer Arbeitsverhältnisse, aus der zweitens eine materielle Relegation des Stadtviertels resultiert, welche drittens auch in einer symbolischen Stigmatisierung der Bewohner in Alltagsleben und Öffentlichkeit resultiert:

„Die sozialräumliche Konzentration der Armen bildet hier das kritische Bindeglied, das Ausgrenzung am Arbeitsmarkt und soziale Ausgrenzung zu einem Teufelskreis sich wechselseitig verstärkender Elemente zusammenschließt.“ (Häußermann/Kronauer 2005: 603)

Die Aufteilung der Stadt im Krisendiskurs in ‚Reichengegenden‘ und ‚Problembezirke‘ bildet so eine komplexe Struktur gesellschaftlicher Macht und Gegenmacht ab. ⁷ Den komplexen Bezugsrahmen widerständigen Handelns beschreibt in diesem Zusammenhang Bojadzijeve (2008: 17):

6 Aus kapitalismustheoretischer Sicht stellt dieser Umstand keineswegs ein Problem sondern die Lösung eines solchen dar: Irgendjemand muss die Drecksarbeit ja machen. Folgerichtig erkennt Deutschmann (2009: 36) eine „sozialstrukturelle Spannung [als] objektiver Grundbedingung kapitalistischer Dynamik“.

7 Auf einen bemerkenswerten Aspekt verweist Türkmén (2013), der zu Folge arme (Post-)Migranten besonders häufig von Gentrifizierung betroffen sind. Nachdem sie ihre Schlüsselrolle im Aufwertungsprozess erfüllt haben, werden sie (oder ihre Nachkommen) über den Preismechanismus verdrängt.

„Ebenso wie man davon ausgehen kann, dass Rassismus sich nicht immer durch explizit rassistische Handlungen und Artikulationen manifestiert, muss man auch bei Migrantinnen und Migranten nicht unbedingt unterstellen, dass sich ihr Widerstand immer explizit gegen Rassismus richtet.“

An anderer Stelle (Seeliger/Knüttel 2010) haben wir in Anlehnung an Bourdieu (1998) gezeigt, inwiefern sich Gangsta-Rap-Images als Positionierungen in einer symbolischen Auseinandersetzung interpretieren lassen, die sich entlang ethnischer und klassenpolitischer Linien vollzieht (siehe auch Seeliger 2012).⁸

Wie Hall (1994: 68) bemerkt, existierte „nie eine einheitliche Klasse, mit einer schon existierenden einheitlichen Ideologie. Sie ist durchkreuzt, durchzogen von anderen Determinanten und Ideologien.“ Während – so zeigen es auch die Beiträge dieses Bandes – das Gesellschaftsbild (Popitz et al. 1961; Dörre et al. 2013) der Gangsta-Rapper eine klare Untergliederung der sozialen Welt in ‚Oben‘ und ‚Unten‘ aufweist und die Oberen von den Unteren häufig für deren Leid und den Mangel verantwortlich gemacht werden, stellt sich allerdings die Frage, inwiefern die Idee des Klassenkampfes im Gangsta-Rap als Äquivalent der Auffassung einer Auseinandersetzung zwischen Kapital und Arbeit im klassisch sozialistischen Sinne angesehen werden kann. Allgemein gesprochen erscheint auch dieser Umstand als nicht neu. Hatte nicht schon Marx selbst in seiner Rede vom „Lumpenproletariat“ eine konterrevolutionäre Haltung der Unterschicht proklamiert, weil er sie als „bestechlich“ und die „schulende Erfahrung der Industriearbeit“ vermissend betrachtete (vgl. Bescherer 2013: 16)?

Unter Bedingungen einer neoliberalen Kulturdiffusion hat sich das Verhältnis der Klassen zueinander zwar nicht grundsätzlich (Privateigentum an Produktionsmitteln und Kapitalkonzentration), jedoch in seiner kulturellen Vermittlung verändert (mit Laclau und Mouffe 1991 ließe sich auch von einer hegemonialen Formation sprechen; vgl. Marchart 2013). Neoliberale Eigenverantwortungsideologien siedeln die Pflicht zur Bewältigung marktvermittelter Herausforderungen nicht nur institutionell (d.h. etwa in Form aktivierender Sozialpolitik; vgl. Lessenich 2008) sondern auch kulturell-subjektiv (d.h. dem Selbstverständnis gemäß; siehe Bröckling 2007; Sennet 1998) in zunehmendem Maße beim Individuum an.

8 Im Sinne einer intersektionalen Forschungsperspektive gälte es hier zudem, der Geschlechterdimension Rechnung zu tragen (siehe hierzu Seeliger 2013). Während Gangsta-Rapper, wie die Beiträge des Bandes zeigen, gegen institutionell-rassistische Diskriminierung und klassenpolitische Herrschaft Position beziehen, reproduzieren (oder verstärken) sie dabei patriarchale Ordnungsmuster häufig in hohem Maße.

Solche Motive finden wir auch in der klassischen (im Rap und v.a. im Gangsta-Rap) „From rags to riches“-Erzählung, im „Hustler“ oder dem ausgeprägten Heldenmut des einzelnen Mannes, der sich gegen vielfältige Widerstände selbständig und unabhängig zu behaupten vermag. Ist es also vielleicht so, dass die Gangsta-Rapper trotz kollektiver Leidens- und Ausschlusserfahrungen gar keinen kollektiven Widerstand leisten möchten? Im Gespräch mit dem Rap-Journalisten Falk Schacht paraphrasierten wir eines der Hauptanliegen der frühen Kritischen Theorie mit Blick auf die klassenpolitische Dimension von Gangsta-Rap:

MS: In der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule geht es ja immer um die Idee, warum die Arbeiter die Revolution nicht machen, obwohl sie es eigentlich tun sollen. Das könnte man ja auch auf Rap übertragen. Warum schließen die sich nicht zusammen und vertreten ihre Interessen kollektiv?

FS: Erstens haben sie es nie gelernt. Zweitens war nie irgendjemand bei ihnen, der versucht hätte ihre Kräfte zu bündeln. Die Umstände, in denen sozial Schwache leben müssen, bringen automatisch Einzelkämpfer hervor, die hauptsächlich damit beschäftigt sind zu überleben. Wenn man damit aufwächst, Einzelkämpfer zu sein, dann sieht man denjenigen, der neben einem steht, nicht als einen Partner für die Revolution, sondern als Konkurrenten im Überlebenskampf an. Es gibt keine Gewerkschaft für sozial schwache Viertel. Die kommt und sagt, wir sorgen dafür, dass ihr mehr Geld bekommt. In diesem Falle wären die Gewerkschaften Parteien, die diese Funktion übernehmen sollten. Aber die Politiker-Verdrossenheit ist auf einem Allzeithoch. Und die Selbstorganisation als Gruppe, die dann übrig bliebe, ist nicht erlernt und auch nicht vielversprechend. Es bedeutet viel zu viel Arbeit. Die Prämisse des einzelnen ist: Ich brauche heute Geld, nicht in zwei Jahren. Das ist der Punkt, der die Jungs im Viertel umtreibt, dieser tägliche Hustle, wo kommt mein Geld her, wer gibt mir mein Hak, wo kriege ich mein Essen her? Wenn man nicht weiß, was man in drei Stunden zu fressen hat, dann hat man auch keine Zeit und keine Muße über die Revolution nachzudenken. Das ist der Punkt. Man muss sich die Revolution leisten können.

4 VORSTELLUNG DER BEITRÄGE

Also keine ideologische, sondern eine materialistische Erklärung? In der Behandlung auch dieser Frage liegt ein erstes Ziel der Beiträge dieses Bandes, der Gangsta-Rap aus gesellschaftsanalytischer Perspektive und mit dem Fokus auf Kämpfe um Integration, soziale Ungleichheit und Anerkennung in den Blick nimmt. Anhand der Autobiografien von vier deutschen Gangsta-Rappern – Bushido, Massiv, Fler und Xatar – nimmt *Martin Seeliger* die kulturelle Konstruktion von Gangsta-Rap-Images vergleichend und aus intersektionaler Sicht in den

Blick. Unter Bezug auf die Frankfurter Rapperin Schwesta Ewa arbeiten *Tina Bifulco* und *Julia Reuter* die Ambivalenzen des Genres mit Blick auf die Geschlechterimplikationen der typischen Selbstinszenierung heraus. Als Hintergrund zur Interpretation der Images aus dem symbolischen Repertoire des Gangsta-Rap wählen zwei Beiträge die kulturellen Implikationen der neoliberalen Gesellschaftsformation. Als empirische Basis dient hierbei nicht zufällig die Selbstdarstellung zwei der erfolgreichsten deutschen Gangsta-Rapper – nämlich Bushido bei *Alexander Bendel* und *Nils Röper* sowie Kollegah bei *Gerrit Fröhlich* und *Daniel Röder*. Den gesellschaftspolitischen Umgang mit Gangsta-Rap untersucht *Thomas Hecken*, indem er auf die öffentlichen Indizierungspraktiken im Umgang mit Genreprodukten eingeht. Den Blick auf Gangsta-Rap einer maßgeblichen kulturellen ‚Geschmacksinstanz‘, des Feuilletons, rekonstruiert *Benjamin Burkhardt* in seinem Text. Burkhardt ermöglicht einen Einblick in den medialen deutschen Repräsentationszusammenhang. Ihre kulturhistorische Perspektive auf den Gegenstand Gangsta-Rap etablieren *Murat Güngör* und *Hannes Loh* mit einem thematisch innovativen Beitrag, der die Wurzeln des Genres in der deutschen Einwanderungsgeschichte lokalisiert. Diese kulturhistorische Rückbindung ermöglicht den Einbezug eines genuin politischen Momentes. In ähnlicher Weise interpretiert *Ayla Güler Saied* die Bildwelten des Genres vor dem Hintergrund einer Konfliktkonstellation der postmigrantischen Gesellschaft. Rap als „Ort sozialer Kämpfe“ fokussieren auch *Moritz von Stetten* und *Jan Wysocki*: Am Beispiel der Kölner Rapper Huss und Hodn zeigen sie, wie Grenzgänge innerhalb der Kultur symbolische Aushandlungen sichtbar machen. *Tim Böder* und *Aylin Karabulut* nehmen sich mit einer Rezeptionsstudie eines Feldes an, das bislang in den HipHop-Studies unterbelichtet blieb: Mit ihrem empirischen Beitrag (Gruppengespräch) gewähren sie Einblick in die Rezeptionsweisen und Relevanzsysteme von Gangsta-Rap-HörerInnen. Der Band schließt mit einer theoretisch-essayistischen Intervention durch *Roger Behrens*.

LITERATUR

- Alim, Samy H. (2012): *Bring It to the Cypher: Hip Hop Nation Language*. In Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That’s the Joint. The HipHop Studies Reader*. Second Edition. New York: Routledge. S. 530–563.
- Androutsopoulos, Jannis (2003) *HipHop und Sprache: Vertikale Intertextualität und die drei Sphären der Popkultur*. In: Androutsopoulos, Jannis (Hg.): *HipHop: globale Kultur – lokale Praktiken*. Bielefeld: Transcript. S. 111–136.

- Androutsopoulos, Jannis (2016): Lyrics und Lesarten: Eine Drei-Sphären-Analyse anlässlich einer Anklage In: Dietrich, Marc (Hg.): Rap im 21. Jahrhundert. Eine Subkultur im Wandel. Bielefeld: Transcript. S. 171–199.
- Asante Jr., M. K. (2008). It's bigger than HipHop. The rise of the post-hiphop generation. New York: St. Martin's Press.
- Bartlett, Andrew (2012): Airshafts, Loudspeakers, and the Hip-Hop Sample. In Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: That's the Joint. The HipHop Studies Reader. Second Edition. New York: Routledge. S. 564–578.
- Barlösius, Eva (2004): Kämpfe um soziale Ungleichheit. Machttheoretische Perspektiven. Wiesbaden: VS.
- Bartsch, Matthias (2008). Exempel des Bösen. Spiegel 2/2008. Online-Publikation: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-55294620.html> (Stand: 6.09.2016).
- Behrens, Roger (2004): Adornos Rap. Quelle: <http://txt.rogerbehrens.net/Rap.pdf>.
- Benz, Wolfgang (2012): Deutschlands Muslime im Spiegel des Antisemitismus. Anmerkungen zur Entstehung und Tradition des Feindbildes Islam. In: Schneiders, Torsten Gerald (Hg.): Verhärtete Fronten. Der schwere Weg zu einer vernünftigen Islamkritik. Wiesbaden: Springer VS. S. 15–25.
- Bescherer, Peter (2013): Vom Lumpenproletariat zur Unterschicht. Produktivistische Theorie und politische Praxis. Frankfurt/New York: Campus.
- Bojadzije, Manuela (2008): Die windige Internationale. Rassismus und Kämpfe der Migration. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Bock, Karin; Meier, Stefan; Süß, Gunter (Hg.) (2007): HipHop meets Academia. Lokale Spuren eines globalen Kulturphänomens. Bielefeld: Transcript.
- Bourdieu, Pierre (1998): Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc J. D. (2006): Reflexive Anthropologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Boyd, Todd; Nuruddin, Yusuf (2012): Intergenerational Culture Wars: Civil Rights vs. Hip Hop. In Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: That's the Joint. The HipHop Studies Reader. Second Edition. New York: Routledge. S. 438–450.
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Brown, Timothy J. (2006): „Welcome to the Terrordome: Exploring the Contradictions of a Hip-Hop Black Masculinity.“ Progressive Black Masculinities. Ed. Athena D. Mutua. New York/London: Routledge.

- Canan, Coskun (2012): Über Bildung, Einwanderung und Religionszugehörigkeit. In: Haller, Michael; Niggeschmidt, Martin (Hg.): Der Mythos vom Niedergang der Leistungseliten. Von Galton zu Sarrazin: Die Denkmuster und Denkfehler der Eugenik. Wiesbaden: Springer. S. 135–153.
- Chang, J. (2007). *Can't stop won't stop: A history of the hip-hop generation*. London: Ebury Press.
- Charnas, D. (2010): *The big payback. The history of the business of Hip-Hop*. New York: New American Library.
- Clay; Adreana (2012): *I Used to be Scared of the Dick: Queer Women of Color and Hip-Hop Masculinity*. In Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That's the Joint. The HipHop Studies Reader. Second Edition*. New York: Routledge. S. 348–357.
- Coleman, Brian (2007): *Check the Technique: Liner Notes for Hip-Hop Junkies*. Villard Books.
- Degele, Nina; Winker, Gabriele (2009): *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: Transcript.
- Deutschmann, Christoph (2009): *Soziologie kapitalistischer Dynamik*. MPIfG Discussion Paper 09/5. Quelle: <http://www.mpifg.de/pu/workpap/wp09-5.pdf>.
- Dietrich, Marc; Seeliger, Martin (2012a): *Einleitung*. In: Dies. (Hg.): *Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pop-Phänomen*. Bielefeld: Transcript. S. 21–41.
- Dietrich, Marc; Seeliger, Martin (2013a): *Islami(sti)scher Rap in Deutschland? Sozial- und kulturwissenschaftliche Beobachtungen zum Diskurs um Integrationsverweigerung und Fundamentalismus*. In: Spenlen, K. (Hg.): *Gehört der Islam zu Deutschland? Fakten und Analysen zu einem Meinungsstreit*. Düsseldorf: University Press. S. 253–275.
- Dietrich, Marc; Seeliger, Martin (2013b): *Gangsta-Rap als ambivalente Subjektkultur*. In: *Psychologie & Gesellschaftskritik* 3/4. S. 147–148.
- Dietrich, Marc (2015a): *Rapresent what? Zur Inszenierung von Authentizität, Ethnizität und sozialer Differenz im amerikanischen Rap-Video*. Bochum/Berlin: Westdeutscher Universitätsverlag.
- Dietrich, Marc (2015b): *„Ghettos und Gossen“ als Chancenräume? Herkunft als subkulturelles Kapital im Gangsta-Rap*. In: El-Mafaalani, A.; Kurtbach, S. (Hg.): *Auf die Adresse kommt es an ... Segregierte Stadtteile als Problem- und Möglichkeitsräume*. Weinheim: Beltz Juventa. S. 227–253.
- Dietrich, Marc (Hg.) (2016): *Rap im 21. Jahrhundert. Eine Subkultur im Wandel*. Bielefeld: Transcript.

- Dimitriadis, Greg (2012): Hip-Hop: From Live Performance to Mediated Narrative. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That's the Joint. The Hip-Hop Studies Reader. Second Edition.* New York: Routledge. S. 580–594.
- Dörre, Klaus et al. (Hg.) (2013): *Das Gesellschaftsbild der LohnarbeiterInnen. Soziologische Untersuchungen in ost- und westdeutschen Industriebetrieben.* Hamburg: VSA.
- Dubiel, Helmut (1992): *Kritische Theorie der Gesellschaft: Eine einführende Rekonstruktion von den Anfängen im Horkheimer-Kreis bis Habermas.* München/Weinheim: Beltz Juventa.
- Dyson, Michael Eric; Hurt, Byron (2012): „Cover Your Eyes as I Describe a Scene so Violent“: Violence, Machismo, Sexism, and Homophobia. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That's the Joint. The HipHop Studies Reader. Second Edition.* New York: Routledge. S. 358–370.
- Elias, Norbert (1984): *Die höfische Gesellschaft.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Farin, Klaus (2011): *Jugendkulturen heute – Ein Essay.* In: *Psychologie & Gesellschaftskritik* 138/2-2011. S. 9–26.
- Ferchhoff, W. (2011): *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert.* Wiesbaden: Springer VS.
- Forman, M. (2002): *The Hood comes first. Race, Space, and Place in Rap and Hip Hop.* Middletown & Connecticut: Wesleyan University Press.
- Forman, Murray; Neal, Mark Anthony (2012): *That's the Joint. The HipHop Studies Reader. Second Edition.* New York: Routledge.
- Forman, Murray (2012): „Represent“: Race, Space, and Place in Rap Music. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That's the Joint. The HipHop Studies Reader. Second Edition.* New York: Routledge. S. 247–269.
- Foroutan, Naika (2013): *The „New Germany“ and Its Transformation Process: Narrating Collective Identity in Times of Transnational Mobility.* In: Salvatore, Armando et al. (Hg.): *Rethinking the Public Sphere through Transnationalizing Processes. Europe and Beyond.* New York: Palgrave. S. 233–250.
- Foroutan, Naika (2013): *Hybride Identitäten. Normalisierung, Konfliktfaktor und Ressource in postmigrantischen Gesellschaften.* In: Brinkmann, Heinz Ulrich; Uslucan, Haci-Halil (Hg.): *Dabeisein und Dazugehören. Integration in Deutschland.* Wiesbaden: Springer. S. 85–99.
- Foroutan, Nakia et al. (2014): *Deutschland postmigrantisch I. Gesellschaft, Religion, Identität.* Berlin: Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung.
- Friedrich, Malte; Klein, Gabriele (2003): *Is this real? Die Kultur des HipHop.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Geißler, Rainer (2006): Die Sozialstruktur Deutschlands. Zur gesellschaftlichen Entwicklung mit einer Bilanz zur Vereinigung. Wiesbaden Springer VS.
- Goffman, Alice (2014): *On the Run. Fugitive Live in an American City*. Chicago: Chicago University Press.
- Goßmann, Malte (2012): „Witz schlägt Gewalt?“ Männlichkeit in Rap-Texten von Bushido und K.I.Z. In: Dietrich, Marc; Seeliger, Martin (Hg.): *Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pop-Phänomen*. Bielefeld: Transcript. S. 85–108.
- Greenberg, Ela (2012): „The King of the Streets“: Hip Hop and the Reclaiming of Masculinity in Jerusalem’s Shu’afat Refugee Camp. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That’s the Joint. The HipHop Studies Reader*. Second Edition. New York: Routledge. S. 370–381.
- Güler Saied, Ayla (2012): *Rap in Deutschland. Musik als Interaktionsmedium zwischen Partykultur und urbanen Anerkennungskämpfen*. Bielefeld: Transcript.
- Hall, Stuart (2000): Die Konstruktion von „Rasse“ in den Medien. In: Ders.: *Ideologie, Kultur, Rassismus*. Hamburg: Argument.
- Hall, Stuart (1994): „Rasse“, Artikulation und Gesellschaften mit struktureller Dominante. In: Ders. *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg: Argument.
- Hall, Stuart (2000a): Postmoderne und Artikulation. In: Ders.: *Cultural Studies: Ein politisches Theorieprojekt*. Hamburg: Argument. S. 52–77.
- Häußermann, Hartmut; Kronauer, Martin (2005): *Armut und Ausgrenzung in Deutschland*. In: Heil, Hubertus; Seifert, Juliane (Hg.): *Soziales Deutschland*. Wiesbaden: VS. S. 11–30.
- Häußermann, Hartmut; Kronauer, Martin (2009): *Räumliche Segregation und innerstädtisches Getto*. In: Castel, Robert; Dörre, Klaus (Hg.): *Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung*. Frankfurt a.M./New York: Campus. S. 113–130.
- Heisig, Kirsten (2010): *Das Ende der Geduld: Konsequent gegen jugendliche Gewalttäter*. Freiburg: Herder.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1988): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. München: Fischer.
- Hitzler, Ronald; Niederbacher, Arne (2010): *Leben in Szenen. Formen juveniler Vergemeinschaftung heute*. Wiesbaden: VS.
- Hörner, Fernand; Kautny, Oliver (Hg.) (2009): *Die Stimme im HipHop. Untersuchungen eines intermedialen Phänomens (= Studien zur Populärmusik)*. Bielefeld: Transcript.
- Hooks, Bell (1994): *Outlaw Culture: Resisting Representations*. New York: Routledge.

- Judy, R.A.T.: On the Question of Nigga Authenticity. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony (2012): *That's the Joint. The HipHop Studies Reader*. Second Edition. New York: Routledge. S. 102–115.
- Kage, J. (2002): *American Rap. US-HipHop und Identität*. Mainz: Ventil.
- Kitwana, B. (2002): *The Hip Hop Generation. Young Blacks and the Crisis in African-American Culture*. New York: Basic Civitas Books.
- Kitwana, B. (2005): *Why White Kids Love Hip-Hop. Wankstas, Wiggers, Wannabes and the New Reality of Race in America*. New York: Basic Civitas Books.
- Krüger, Heinz-Hermann (2010): Vom Punk bis zum Emo. Ein Überblick über die Entwicklung und aktuelle Kartographie jugendkultureller Stile. In: Richard, Birgit; Krüger, Heinz-Hermann (Hg.): *Inter-Cool 3.0. Ein Kompendium zur aktuellen Jugendkulturforschung*. München: Wilhelm Fink. S. 13–43.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal (1991): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen Verlag.
- Lenz, Anne; Paetau, Laura (2012): Nothin' but a B-Thang? Von Gangsta-Rapern, Orthopäden und anderen Provokateuren. In: Dietrich, Marc; Seeliger, Martin (Hg.): *Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pop-Phänomen*. Bielefeld: Transcript. S. 109–164.
- Lessenich, Stephan (2008): *Die Neuerfindung des Sozialen. Der Sozialstaat im flexiblen Kapitalismus*. Bielefeld: Transcript.
- Loh, Hannes; Güngör, Murat (2002): *Fear of a Kanak Planet? Hip-Hop zwischen Weltkultur und Nazirap?* Innsbruck: Hannibal.
- Loh, Hannes; Verlan, Sascha (2006): *25 Jahre HipHop in Deutschland*. Innsbruck: Hannibal.
- Loh, Hannes; Verlan, Sascha (2015): *35 Jahre HipHop in Deutschland*. Innsbruck: Hannibal.
- Marchart, Oliver (2013): *Die Prekarisierungsgesellschaft. Prekäre Proteste. Politik und Ökonomie im Zeichen der Prekarisierung*. Bielefeld: Transcript.
- Marquardt, Philipp Hannes (2015): *Raplightenment: Aufklärung und HipHop im Dialog (= Studien zur Populärmusik)*. Bielefeld: Transcript.
- Mau, Steffen (2013): *Lebenschancen. Wohin driftet die Mittelschicht?* Berlin: Suhrkamp.
- Mikos, Lothar (2003): Interpolation and sampling. Kulturelles Gedächtnis und Intertextualität. In: Androusoyopoulos, Jannis (Hg.): *HipHop. Globale Kultur – lokale Praktiken*. Bielefeld: Transcript. S. 64–85.

- Menrath, Stefanie (2003): „I am not what I am“: Die Politik der Repräsentation im HipHop. In: Androutsopoulos, Jannis (Hg.): HipHop. Globale Kultur – lokale Praktiken. Bielefeld: Transcript.
- Peterson, James (2012): Dead Prezence: Money and Mortal Themes in Hip-Hop Culture. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: That’s the Joint. The HipHop Studies Reader. Second Edition. New York: Routledge. S. 596–608.
- Popitz, Heinrich et al. (1961): Das Gesellschaftsbild des Arbeiters. Tübingen: Mohr.
- Reutlinger, Christian (2009): Jugendprotest im Spiegel von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit. In: Ottersbach, Markus; Zitzmann, Thomas (Hg.): Jugendliche im Abseits. Wiesbaden: VS. S. 285–302.
- Robertson, R. (1998): Glokalisierung. Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit. In: Beck, U. (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. S. 198–220.
- Rodman, Gilbert (2012): Race ... and Other Four-Letter Words: Eminem and the Cultural Politics of Authenticity. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: That’s the Joint. The HipHop Studies Reader. Second Edition. New York: Routledge. S. 95–121.
- Rose, Tricia (1994): Black Noise. Rap Music and Black Culture in Contemporary America. Middletown: Wesleyan University Press.
- Rose, Tricia (2008): The Hip Hop Wars. What We Talk about When We Talk about Hip Hop – and Why It Matters. New York: Basic Civitas.
- Scharenberg, Albert (2001): Der diskursive Aufstand der schwarzen ‚Unterklassen‘. Hip Hop als Protest gegen materielle und symbolische Gewalt. In: Weiß, Anja et al. (Hg.): Klasse und Klassifikation. Die symbolische Dimension sozialer Ungleichheit. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag. S. 243–269.
- Schwarzer, Alice (2016): Silvester 2015, Tahrir-Platz in Köln. In: Dies. (Hg.): Der Schock. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Seeliger, Martin (2016): Deutschsprachiger Rap und Politik. In: Dietrich, Marc (Hg.): Rap im 21. Jahrhundert. Eine Subkultur im Wandel. Bielefeld: Transcript. S. 93–110.
- Seeliger, Martin (2013): Deutscher Gangstarap. Zwischen Affirmation und Empowerment. Berlin: Posth.
- Seeliger, Martin (2012): Kulturelle Repräsentation sozialer Ungleichheiten. Eine vergleichende Betrachtung von Polit- und Gangsta-Rap. In: Dietrich, Marc; Seeliger, Martin (Hg.): Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven. Bielefeld: Transcript. S. 165–187.
- Seeliger Martin; Knüttel, Katharina (2010): „Ihr habt alle reiche Eltern, also sagt nicht, ‚Deutschland hat kein Ghetto!‘“. Zur symbolischen Konstruktion von

- Anerkennung im Spannungsfeld zwischen Subkultur und Mehrheitsgesellschaft. In: *Prokla* 160 (3). S. 395–410.
- Sennett, Richard (1998): *Der flexible Mensch*. Berlin: btb.
- Siebel, Walter (2015): *Die Kultur der Stadt*. Berlin: Suhrkamp.
- Smith, Christopher Holmes (2012): „I Don't Like to Dream about Getting Paid“: Representations of Social Mobility and the Emergence of the Hip-Hop Mogul. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That's the Joint. The Hip-Hop Studies Reader*. Second Edition. New York: Routledge. S. 672–689.
- Szillus, Stephan (2012): *UNSER LEBEN. Gangsta-Rap in Deutschland. Ein popkulturell-historischer Abriss*. In: Dietrich, Marc; Seeliger, Martin (Hg.): *Deutscher Gangsta-Rap. Sozial- und kulturwissenschaftliche Beiträge zu einem Pop-Phänomen*. Bielefeld: Transcript. S. 41–64.
- Tränhardt, Dietrich (2006): *Deutsche – Ausländer*. In: Lessenich, Stephan; Nullmeier, Frank (Hg.): *Deutschland. Eine gespaltene Gesellschaft*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. S. 273–294.
- Terkessidis, Marc (2010): *Interkultur*. Berlin: Suhrkamp.
- Toop, David (2000): *Rap Attack 3. African Rap to global Hip Hop*. London: Serpents Tail.
- Treibel, Anette (2013): *Integriert Euch! Plädoyer für ein selbstbewusstes Einwanderungsland*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Türkmen, Ceren (2013): *Gespräch mit Ceren Türkmen über Migration, Arbeit und das Recht auf Stadt*. Quelle: www.labournet.de/wp-content/uploads/2014/05/nowak_buch.pdf (Abruf 27.9.2016).
- Wacquant, Loïc (2009): *Die Wiederkehr des Verdrängten: Unruhen, „Rasse“ und soziale Spaltung in drei fortgeschrittenen Gesellschaften*. In: Castel, Robert; Dörre, Klaus (Hg.): *Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung: die soziale Frage am Beginn des 21. Jahrhunderts*. Frankfurt a.M.: Campus. S. 85-112.
- Wacquant, Loïc (2010): *Crafting the Neoliberal State: Workfare, Prisonfare, and Social Insecurity*. In: *Sociological Forum* 25 (2). S. 197–220.
- Watkins, S. Craig (2012): *Black Youth and the Ironies of Capitalism*. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That's the Joint. The HipHop Studies Reader*. Second Edition. New York: Routledge. S. 690–713.
- Watts, Erik K. (2012): *An Exploration of Spectacular Consumption: Gangsta Rap as Cultural Commodity*. In: Forman, Murray; Neal, Mark Anthony: *That's the Joint. The HipHop Studies Reader*. Second Edition. New York: Routledge. S. 714–731.
- Weber-Menges, Sonja (2005): *Die Wirkungen der Präsentation ethnischer Minderheiten in deutschen Medien*. In: Geißler, Rainer; Pöttker, Horst (Hg.):

Massenmedien und die Integration ethnischer Minderheiten in Deutschland. Bielefeld: Transcript. S. 127–184.

Willis, Paul (2013): Spaß am Widerstand: Learning to Labour. Hamburg: Argument.

Winter, Rainer (2017/in Vorb.): Die Macht der Kulturindustrie im Spätkapitalismus. Von Adorno/Horkheimer zu den Cultural Studies. In: Bittlingmayer, Uwe; Demirovic, Alex; Freytag, Tatjana (Hg.): Handbuch Kritische Theorie. Wiesbaden: VS.

Yildiz, Erol (2007): Migration bewegt die Gesellschaft. In: Figatowski, Bartholomäus et al. (Hg.): The making of migration. Repräsentationen – Erfahrungen – Analysen. Münster: Westfälisches Dampfboot. S. 33–45.