

Alexandra Kofler

Liebe und Konversion.

Narrative Identität

in biografischen Erzählungen¹

»Es wird unsere durchgängige These sein, dass die im Sinne des ipse verstandene Identität keinerlei Behauptung eines angeblich unwandelbaren Kerns der Persönlichkeit impliziert.«

Paul Ricoeur²

Der so genannte *narrative turn* der Kulturwissenschaften hat zu einer Reihe von Forschungen angeregt, die ihren Gegenstand über die Analyse verschiedenster Selbstthematisierungen der Subjekte erschließen. Die individuell-subjektive Perspektive ist hier nicht mehr Hindernis der Erkenntnis oder Quelle von Täuschungen, sondern möglicher Zugang zu subjektinternen und -externen Strukturen, die sich in Abhängigkeit von subjektiven Verstehensakten und Handeln manifestieren. In den Blick kommt dabei ein Subjekt, das sich nicht mehr als ein stabiles und unveränderliches Zentrum seiner Entwürfe und Handlungen, sondern mehr als ein temporal-dynamisch und prozessual verfasstes Subjekt erweist. Seine Identität wandelt sich zum Projekt, zur Aufgabe wiederholter und erneuter Sinnggebung in der Auseinandersetzung mit sich selbst und anderen. Als ein zentraler Ort der Aus- und Umbildung identitätsbezogener Entwürfe soll dabei ›die Liebe‹ in den Blick genommen werden. An einer autobiografischen Erzählung wird der Prozess der Gestaltung narrativer Identität mit dem Fokus auf ›Liebe‹ in Mann-Frau-Beziehungen rekonstruiert. Dabei wird die Figur der Konversion als ein der Erzählung zugrunde liegendes Identitätsmodell herausgearbeitet und im Hinblick auf seine narrative Darstellung im Erzählvorgang interpretiert. Doch verstehen wir die Konversion nicht nur als eine ästhetisch-rhetorische Figur. Dass sie auch eine spezifische Funktion im Lebensprozess wie in der autobiographischen Erzählung hat, ist eine Hypothese, die an unserem Fallbeispiel geprüft werden soll.

Zur Lage von Liebe und Subjekt: Eine Annäherung

Mit einem Gegenwartsbefund von Julia Kristeva gesprochen, befinden wir uns in einer Krise der Liebe, da wir über keinen verbindlichen Liebescode mehr verfügen. In einem Durchgang durch die unterschiedlichen Liebescodes der abendländischen Kultur kommt Kristeva zu dem Schluss, dass die gegenwärtige, mit Begehren und Macht erfüllte Welt an einem Verlust der Transzendenz leidet. Damit sind wir Liebeshungrigen zu Außerirdischen geworden, denen es unmöglich wurde, sich die Welt anzueignen.³ Ähnlich spricht der italienische Autor Umberto Galimberti angesichts der Krise der Liebe von einer Krise der Transzendenz: Das Fehlen eines transzendenten, kollektiven Sinns führe zu einer Steigerung der Selbstreferenzialität der Subjekte. Als Ergebnis der Postmoderne, eines fanatischen Subjektivitätskults und Narzissmus habe die Liebe ihre Transzendenz verloren und sei zu einer Projektionsfläche von egoistischen Ansprüchen geworden.⁴ Beide Positionen verweisen auf einen modernen Prozess der Transformation von Subjektivität, der in den wissenschaftlichen Diskursen sowohl unter dem Aspekt der Individualisierung⁵ wie auch der Disziplinierung⁶ der Subjekte thematisiert wird. Das Konzept der Individualisierung beschreibt die Transformation von Subjektkulturen als zunehmende *Autonomisierung*, d. h. Freisetzung aus traditionellen Ordnungen und Sinnsystemen, bei gleichzeitiger Erhöhung der damit verbundenen Risiken. Diese Entwicklung zeige sich vorwiegend in der Zunahme individueller Möglichkeiten der Lebensgestaltung, verbunden mit der Steigerung von Selektions- und Handlungsdruck. Während sich die Individualisierungsthese verstärkt der Position des Individuums widmet, bezieht sich die Disziplinierungsthese eher auf die gesellschaftlichen Prozesse und beschreibt diese als institutionell und diskursiv gestützte Vorgänge der Disziplinierung und Formung von Individuen zu Subjekten der Affekt- und Selbstkontrolle.⁷ Innerhalb neuerer Kulturtheorien setzen sich jedoch Positionen durch, die jenseits eines Dualismus von Individualisierung und Disziplinierung anzusiedeln sind. Sie sehen in der Moderne gerade nicht die Herausbildung einer homogenen, eindeutigen Subjektstruktur, sondern ein Entstehen widerstreitender Subjektkulturen, die in sich selbst *hybrid* sind. Die (westliche) Moderne erscheint somit als »ein Feld der Auseinandersetzung um kulturelle Differenzen bezüglich dessen, was das Subjekt ist und wie es sich formen kann«. ⁸ Auf empirischer Ebene stellt sich dies als eine Vielfalt an Kombinationen und Arrangements unterschiedlichster Sinnmuster dar, die an der Praxis der Subjekte greifbar wird. So bringt sich das Subjekt auch erst innerhalb und mit den unterschiedlichen kulturellen Praktiken der Liebe hervor. Doch selbst die Liebe als Institution zur Bildung und Hervorbringung von Subjekten ist mehrdeutig⁹ geworden: Sie erscheint zugleich als erlösende Macht und drohende Gefahr des Selbstverlustes. Innerhalb dieses Spannungsfeldes, das von Ambivalenzen und

Paradoxien durchzogen ist, nehmen die Subjekte selbst eine veränderbare Gestalt an. Ihre Gestalt erscheint verflüssigt, variabel und brüchig. Das Subjekt zeigt sich durchzogen von Widersprüchen und Heteronomien. Es verfügt über keine naturwüchsige Essenz, keinen personalen Kern, der seine Stabilität und Identität sichern könnte. Nicht nur scheint es in seinen qualitativen Bestimmungen polysem und hybrid, sondern auch in der Zeit zerrissen, historisch variabel und unabschließbar. Als stets fragile Einheit lässt sich das so verfasste Subjekt nur noch als eine temporal-dynamische, *narrative* Struktur beschreiben.

Narrativität und Identität

Das Konzept der Narrativität dient schon seit längerem dazu, Differenz, Alterität, Ambivalenz und Kontingenz des Subjekts besprechbar zu machen.¹⁰ Damit verschiebt sich die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Identität vom Aspekt der Zuschreibung von außen hin zur Identität als einem kommunikativen Selbstverhältnis, das in Akten der Selbstthematization greifbar wird. In dieser Hinsicht hat Paul Ricoeur am Begriff der Identität die »Selbstheit« von der »Gleichheit« unterschieden und diese mit zwei unterschiedlich orientierten Weisen des Fragens verbunden. Während »Selbstheit« auf ein unverrückbares, ethisch zu bestimmendes *Wer?* gerichtet ist und auf die Innenperspektive des Subjekts verweist, zielt »Gleichheit« auf die gegenständlich-identifizierende Frage *Was?*. Entsprechend dieser Unterscheidung bestimmt er dann auch die personale Identität als die ausdrückliche Frage nach dem *Wer?*. Personale Identität lässt sich gerade nur unangemessen aus einer Beobachterperspektive von außen, durch Identifizierung und Festlegung auf Kriterien erschließen. Personen erscheinen nur unter Abstraktion von ihrer Personalität als identifizierbare und kategorisierbare Gegenstände. Die Frage nach dem *Wer?* lässt sich dann auch nicht in Form einer Beschreibung oder eines Tatsachenberichts beantworten, sondern nur in Form einer Geschichte. Erzählen bedeutet dann »zu sagen, wer was getan hat, wie und warum – indem man die Verknüpfung zwischen diesen Gesichtspunkten in der Zeit ausbreitet«.¹¹ Erzählen erweist sich somit als eine kohärenz- und kontinuierkeitsstiftende Leistung, die auf einer spezifischen Funktion der Erzählung selbst beruht: In der Verknüpfung von handelnden Personen, deren Handlungen und Motiven sowie der Darstellung dieser Ereignisse in einer zeitlichen Ordnung leistet die Erzählung eine Synthese, die eine einheitsbegründende und sinnhafte Gestalt erzeugt. Dabei etabliert sie zugleich eine eigene zeitliche Ordnung, die sich einer bloß chronologischen Abfolge von Ereignissen widersetzt. Durch dieses gestaltende Moment besitzen Geschichten eine identitätsbezogene Funktion – sie problematisieren und stabilisieren zugleich personale Identität. Narrative Identität

ist jedoch nicht mehr gleichzusetzen mit *der Identität* einer Person schlechthin. Sie wird in immer wieder neuen Synthesen repräsentiert und reflektiert, wodurch sie selbst einem Prozess der Veränderung unterliegt. In einer hermeneutischen Blickrichtung zeigt sich das Selbst auf diese Weise als ein durch Geschichten konfiguriertes und refiguriertes, zeitlich verfasstes Selbst. In der Abwesenheit einer vorsinnhaften, natürlichen Instanz erweist es sich somit als ein Produkt kontinuierlicher Sinnzuschreibungen. Dadurch bleibt es dann auch immer rückgebunden an kollektive, gesellschaftlich-kulturelle Sinnmuster, die für sein Selbstverstehen verfügbar sind.

Für empirisch begründete Forschungen, die an den unterschiedlichsten Prozessen der Sinnbildung sowie des Selbst- und Fremdverstehens interessiert sind, erweisen sich Formen individueller Selbstthematization als besonders relevant. In dieser Hinsicht kann dann auch über die alltägliche Praxis des Erzählens ein möglicher Zugang zu subjektiven Sinnzuschreibungen und darin relevanten kollektiven Sinnmustern geschaffen werden. Als ein methodisches Instrument eignet sich dafür besonders das narrativ-biografische Interview, wie es von Fritz Schütze¹² konzipiert wurde. Wie jedes andere Erhebungsinstrument schafft auch das narrative Interview zwar eine spezifische, nicht-alltägliche Gesprächssituation, jedoch schließt es, im Gegensatz zu anderen Methoden, an die alltägliche Kompetenz des Erzählens an. Hier wie dort sind und bleiben die Gesprächspartner Erzähler. Anders jedoch als im alltäglichen Leben stellt das narrative Interview eine spezifische Anforderung: Es zielt auf die Gestaltung einer autobiografisch dimensionierten, komplexen Geschichte. Der Erzähler durchwandert dabei zeitlich nahe und ferne Erfahrungsräume, die er auf die Gegenwart der Sprechsituation hin orientieren muss. Das Erzählen einer Geschichte kommt hier sowohl als eine spezifische Leistung, als auch als Sinnstiftungsprozess in den Blick. Im narrativ-biografischen Interview sind die Gesprächspartner, im Unterschied zu rein argumentativen oder evaluativen Erhebungsmethoden, nicht nur ›Datenlieferanten‹ bezüglich einer interessierenden Thematik, sondern handelnde Personen, die selbst entscheiden, was und wie sie erzählen. Insofern kommen sie auch als Akteure in den Blick, die eine sinnstiftende Verarbeitung ihrer selbstbezüglichen Erfahrungen leisten. Damit geht das Erkenntnisinteresse des narrativ-biografischen Interviews weit über eine bloße themen- oder problemorientierte Befragung hinaus. Es zielt nicht nur auf die inhaltliche Dimension von autobiografischen Erfahrungen, sondern interessiert sich besonders für den Prozess der narrativen Sinn- und Bedeutungsstiftung.

Im Anschluss an diese einleitenden Überlegungen und methodischen Skizzen wird im Folgenden versucht, anhand einer autobiografischen Erzählung das theoretische Konzept der narrativen Identität in seiner Bedeutung für empirisch orientierte Forschung herauszustellen. Dabei interessiert am konkreten Fall die Frage,

wie biografische Identität unter Bezugnahme auf kulturelle Erzählmuster – hier die Konversionserzählung – narrativ erzeugt, gestaltet und konstruiert wird. Als Produkt einer spezifischen Forschungssituation, des lebensgeschichtlichen Interviews, muss narrative Identität dann als ein situativ verankertes, kommunikativ-performatives, sprachliches Konstrukt betrachtet werden.¹³ Allerdings soll die folgende Analyse über diese Notwendigkeit einer methodischen Einklammerung des Gegenstandes hinaus auch Anlass geben, einige Überlegungen zur Frage des Zusammenhangs von narrativer Gestaltung und lebensgeschichtlicher Handlungsebene anzustellen.

Konversionen und Konversionserzählungen

Im üblichen Sprachgebrauch wird der Begriff der Konversion als Übertritt von einer Konfession zu einer anderen, als ein religiöser Glaubenswechsel bestimmt. Als klassisches Beispiel gilt die Wandlung vom Christenverfolger Saulus zum Apostel Paulus, die William James in seinen Gifford-Lectures von 1901/1902 analysiert. Eine zentrale Voraussetzung für Konversionen sieht James dort im Konflikt zwischen zwei verschiedenen Lebens- oder Bedeutungskonzepten. Infolgedessen versteht er die Konversion als Übergang von einem leiderfüllten Dasein in einen Zustand der Glückseligkeit.¹⁴

Gegenüber der bei James noch eher psychologisch orientierten Analyse der Konversion rückt in der neueren Konversionsforschung im Zuge des *linguistic turn* die Konversionserzählung als solche zunehmend ins Zentrum des Interesses. Hier wird die Erzählung als eine Sprechhandlung oder als kommunikativer Akt verstanden. Empirische Untersuchungen widmen sich dann einerseits den formalen Aspekten von Konversionserzählungen, deren kommunikativem Aufbau und Gestaltung, andererseits einer narrativen Konzeptualisierung der Konversion. Sowohl bei den psychologisch orientierten als auch bei den rhetorisch-kommunikativen Konzeptualisierungen von Konversion steht der unterstellte Persönlichkeitswandel im Mittelpunkt. Fraglich ist damit allerdings zunächst, worauf dieser Wandel bezogen ist. Ist er als eine Transformation der Identität der Person zu verstehen oder eher als Wandel der Welt- oder Lebensorientierung, des Verhaltens oder der Glaubenshaltung einer Person?

Snow und Machalek¹⁵ konzipieren diesbezüglich die Konversion im Anschluss an George H. Mead als »change of the universe of discourse«¹⁶ und halten vier rhetorische Kriterien fest, die Konversionserzählungen kennzeichnen. Als erstes Merkmal führen sie die biografische Rekonstruktion an. Die Lebensgeschichte des Konvertiten wird im Hinblick auf die Konversion derart neu strukturiert, dass eine Polarität zwischen altem und neuem Leben entsteht. Zweites rhetorisches Merkmal

ist die Übernahme eines neuen Attributionsschemas, das für die Selbst- und Weltdeutung des Konvertiten und seine Interpretationen eine übergreifende bedeutungstiftende Funktion erhält. Als drittes Merkmal nennen sie die rhetorische Sicherung von Authentizität und Originalität qua Vermeidung von Analogien. Die Identifikation mit der Rolle des Konvertiten stellt das vierte Merkmal dar und zeigt sich auf sprachlicher Ebene als die Ausweitung des durch die Konversion gestifteten Deutungsschemas auf alle Lebensbereiche und sozialen Interaktionen.

Diese formal-rhetorischen Kriterien lassen sich nun zwar zur Beschreibung und Analyse von Konversionserzählungen heranziehen, doch bleibt bei Snow und Machalek die in der Konversion enthaltene Transformation des Selbst eine unhinterfragte Voraussetzung. Der unterstellte Persönlichkeitswandel erzeugt aber, gerade auf der rhetorischen Ebene, ein logisches Problem.¹⁷ Nimmt man die Konversionserzählung beim Wort, erweist sie sich als eine logische Denkmöglichkeit: Ein Persönlichkeitswandel wäre von der betroffenen Person nicht erzählbar, hätte er sich in jener Form vollzogen, wie es die Erzählung bzw. die rhetorischen Merkmale unterstellen. Die rhetorischen Kriterien ermöglichen so zwar eine Identifikation und Beschreibung des Typus Konversionserzählung, doch vermögen sie nicht den Sinn bzw. die Funktion der Konversion für die lebensgeschichtliche Handlungsebene und die autobiografische Sinnstiftung aufzuklären. Wenig hilfreich erscheint in dieser Hinsicht der Vorschlag Thomas Luckmanns, die Konversionserzählung als eine kommunikative Gattung zu bestimmen, derer sich die Einzelnen durch die »bewusste Zukehr zu einem kanonisch festgelegten Kern einer Wirklichkeitsauffassung«¹⁸ bedienen. Versteht man die Konversionserzählung nur als bloße Reproduktion einer kulturellen Erzählgattung, vernachlässigt man das Moment ihrer kreativen Aneignung durch den Erzähler und den fraglichen Zusammenhang zwischen der narrativen Figur ›Konversion‹ und dem Prozess der biografischen Sinngebung. In dieser Blickrichtung versucht das folgende Fallbeispiel zu zeigen, inwiefern die Figur der Konversion als ein narratives Strukturierungselement verstanden werden kann, das seinen spezifischen Sinn erst aus der individuell-kreativen Einbindung in die Lebensgeschichte der Erzähler erhält. Zwar bleibt die Konversion als narratives Muster eine kulturelle Erzählgattung (Luckmann) und sie kann auch anhand rhetorischer Kriterien identifiziert werden (Snow und Machalek), doch ergibt sich ihr spezifischer Sinn erst aus der ihr zugeordneten Funktion für die autobiografische Selbstthematisierung und den davon angeleiteten Lebensprozess.

Bevor diese Überlegungen anhand eines Fallbeispiels konkretisiert werden, ist es notwendig, die bisherige Verwendung des Begriffs Konversion noch etwas weiter auszudifferenzieren. Die von mir vorgeschlagene Verwendung löst den Begriff einerseits aus einem religiösen Kontext, greift jedoch andererseits die formalen und (teils) rhetorischen Merkmale religiöser Konversionserzählungen für die Analyse

wieder auf. Diese Entscheidung lässt sich insofern gegenstandsbezogen begründen, da sich im Zuge jener qualitativen Studie, der auch das Fallbeispiel entstammt, die Figur ›Konversion‹ als narratives Strukturmuster erwiesen hat, das jedoch von den ErzählerInnen nicht mehr in einen religiösen Kontext eingebettet wird. Weder wird also in diesen Erzählungen der Wandel der Person an ein religiöses Sinnsystem gebunden, noch handelt es sich um religiös konnotierte Ereignisse, die Anlass zu einer Konversion geben. Zwar werden diese Erzählungen in formaler Hinsicht nach dem Muster religiöser Konversionserzählungen strukturiert, doch vollziehen sie sich gerade nicht, mit George H. Mead gesprochen, innerhalb eines religiösen Diskursuniversums.¹⁹ Dies wirft dann aber einige Fragen auf: Wenn sich Konversionen bzw. deren Erzählungen auf diskursiver Ebene als Etablierung differenter, transzendenter Sinnsysteme (etwa als religiöse Glaubenssysteme) darstellen, mit welcher spezifischen Art von Sinnsystemen haben wir es dann im Fall von nicht-religiösen Konversionen zu tun? Welche Sinnsysteme erweisen sich als derart tragfähig oder verheißungsvoll, dass sie den Platz religiöser Systeme einzunehmen vermögen? Zwar hat auch schon Beck von der Liebe als einer »irdischen Religion«²⁰ gesprochen, allerdings muss die Frage nach der letzten Transzendenz wohl aufgeschoben werden.

Losgelöst von der Hinwendung zu einer konfessionellen Lehre, die das diskursive Element religiöser Konversionen bildet, sollen unter Konversionserzählungen in weiterer Folge mündliche, schriftliche oder filmische Erzählungen verstanden werden, in welchen die Konversion den Plot einer autobiografischen Erzählung bildet. Zentrales Thema solcher lebensgeschichtlicher Konversionserzählungen ist die Transformation des erzählten Ich. In dieser Perspektive können Konversionserzählungen auch als Versuche gelesen werden, mittels Konversion als einer temporalen Konfiguration narrative Identität herzustellen. Halten wir zusammenfassend noch einmal fest: Konversionserzählungen sind kreative, individuelle Übernahmen kommunikativer Modelle, die im Zusammenhang mit der jeweiligen ›Lehre‹ zu analysieren sind, zu der jemand konvertiert. Konversion und Autobiografie stehen dabei in einem interpretativen Zusammenhang: Die Konversion erhält ihren Sinn durch ihren Bezug auf Situationen oder Problemlagen, für die sie letztlich eine Art Lösung bietet.²¹ Sie ist also nicht nur eine ästhetisch-rhetorische Figur, sondern erfüllt auch und gerade hinsichtlich autobiografischer Sinnstiftung und lebensgeschichtlicher Praxis eine spezifische Funktion. Das Erzählen selbst (in der folgenden Fallstudie das Erzählen im narrativ-biographischen Interview) ist als ein komplexer performativer Vorgang zu verstehen, in dem die Konversion für ein Gegenüber (die Interviewerin) narrativ gestaltet, inszeniert und plausibilisiert wird.

Falldarstellung

Im Rahmen einer empirischen Studie²² wurde Gisela²³ von mir in mehreren Sitzungen eingeladen, über sich zu erzählen. Die folgende Darstellung versucht die Gesamtstruktur der Erzählung nachzuzeichnen und im Zuge von Interpretation und Analyse des Erzähltextes den von Gisela implizit²⁴ verwendeten narrativen Konstruktionstypus ›Konversion‹ als zentrales Element ihrer narrativen Kohärenz- und Sinnstiftung herauszuarbeiten und ihn sowohl auf der lebensgeschichtlichen Handlungsebene als auch auf der performativen Erzählebene zu analysieren.

Die erste Erzählsequenz, in der Gisela ihre erste länger dauernde Paarbeziehung schildert, aus der später eine Ehe hervorgehen wird, kann als Prolog der Konversion betrachtet werden. Gisela lernt Martin, ihren späteren Ehemann, im Alter von zwanzig Jahren kennen. Der eklatante Altersunterschied und die berufliche Stellung Martins üben auf die junge Frau nicht nur »Faszination«²⁵ aus, sondern vermitteln ihr vor allem den Eindruck von »Stabilität«.²⁶ Wenige Monate nach Etablierung der Paarbeziehung entschließt sich Martin aus beruflichen Gründen dazu, in seine Heimatstadt Berlin zurückzukehren, Gisela solle mit ihm kommen. Die Entscheidung, ihre österreichische Heimatstadt, den Freundes- und Bekanntenkreis, die Herkunftsfamilie und den Arbeitsplatz dafür aufzugeben, fällt Gisela nicht leicht. Nach einigem Zögern willigt sie ein und übersiedelt mit Martin nach Berlin. Noch nach ihrer Ankunft denkt sie immer wieder an eine mögliche Rückkehr, bleibt aber schließlich. Der berufliche Wechsel in Verbindung mit dem Wohnsitzwechsel scheint für Martin mehr als für Gisela im Zusammenhang mit einem geplanten *settlement* und einer Familiengründung zu stehen. Er ist es auch, der darauf besteht, sich in einem angesehenen innerstädtischen Wohnviertel niederzulassen und für die gemeinsame Wohnung einen finanziellen Aufwand zu treiben, der die Situation des Paares bald belasten wird. Gisela nimmt auch deshalb ihre Berufstätigkeit wieder auf und beteiligt sich an der Finanzierung der Wohnung. Nach ungefähr zwei Jahren heiraten die beiden und Gisela bekommt zwei Jahre später ihr erstes Kind. In ihrer Erzählung stellt sie diese Ereignisse wie auch die folgenden in der Form eines sehr gerafften Berichts, ohne detaillierte Geschichten und Beschreibungen dar. Wie am Aufbau der Erzählung später deutlich wird, steht dieses Vorgehen im Zusammenhang mit der Vorbereitung der Konversion wie auch mit dem Versuch, ihre Erfahrungen in der ehelichen Beziehung – wohl auch solche der Liebe – aus dem Narrativ auszublen- den. Nach der Geburt des Kindes wird die finanzielle Situation des Paares durch den Entfall von Giselas Erwerbseinkommen schwieriger. Auch die Beziehung zu Martin verschlechtert sich aus nicht näher erläuterten Gründen. Gisela konfrontiert Martin immer öfter mit der Möglichkeit einer Trennung. Martin zeigt sich davon relativ unbeeindruckt, Gisela macht ihre Drohungen nicht wahr. Ungefähr zwei Jahre spä-

ter wird sie zum zweiten Mal schwanger. Mit der erneuten Schwangerschaft sei sie, wie sie sagt, ihrem eigenen Wunsch gefolgt, zwei Kinder zu haben. Gisela beginnt sich nun zunehmend von Martin abzuwenden und plant ihre Trennung. Schon ihre Darstellung der zweiten Schwangerschaft als Realisierung eigener Wünsche scheint diese zunehmende Abkehr vom Ehemann anzuzeigen. Die anfängliche Faszination für Martin verkehrt sich ins Gegenteil. Eine Art Umwertung wird in Gang gesetzt: Die zuvor als positiv präsentierten Eigenschaften, die zugleich Kriterien für die Etablierung der Paarbeziehung darstellten, werden nun zu Trennungskriterien: Michael erscheint Gisela jetzt als »unflexibel, spießig und konservativ.«²⁷ Die Trennung wird somit unaufhaltsam herbeierzählt.

Als Erzählerin produziert Gisela hier wie auch schon in den vorhergehenden Schilderungen eine beklemmende Atmosphäre. Sie erzeugt eine ausweglose Situation und gestaltet damit ein für Konversionserzählungen charakteristisches Moment: eine leidvolle Lage, in welcher der Protagonist einer fremdbestimmten Zwangsstruktur unterliegt, die er als Begrenzung oder gar Bedrohung seiner Identität erlebt. Gestützt wird diese narrative Performanz im konkreten Fall durch eine in die Erzählung einfließende Bewertung der damaligen Handlungszusammenhänge. Gisela beschreibt ihr Leben bis zum Zeitpunkt der Trennung als einen Sozialisierungseffekt:

Ich hab nie hinterfragt ob ich heiraten will oder nicht. Ob ich Kinder haben will oder nicht, oder ob ich berufstätig sein will oder nicht. Das waren Automatismen. Ich hab's nicht bewusst entschieden. Ja, es war ein Automatismus. Irgendwann werde ich einen Mann kennenlernen und irgendwann werde ich den heiraten und irgendwann werde ich Kinder haben. Also das war nichts, das ich je in Frage gestellt hätte.²⁸

Die unterschiedlichen Handlungsfelder wie Ehe, Mutterschaft oder Berufstätigkeit werden somit zu unhinterfragten sozialen Vorgaben eines weiblichen Lebensverlaufs. Gisela habe demnach eine weibliche Normalbiografie gelebt, ohne dass deren Kernstücke für sie jemals zur Disposition gestanden wären. Die Sprecherin rückt sowohl ihre Entscheidungen zu Heirat, Mutterschaft und Erwerbsarbeit – zumindest für diesen Lebensabschnitt – in die Dimension des Nicht-Bewussten. Sie sei einem sich wie von selbst entfaltenden Prozess unterworfen gewesen. Diese Passage hat für die gesamte Erzählung mindestens zwei Funktionen: Einerseits produziert die Darstellung dieses biografischen Segments als selbstläufiger Prozess oder ›Automatismus‹ ein derart unterworfenen Subjekt, dass eine Lösung oder Befreiung unmöglich erscheint. Andererseits fungiert die Darstellung auch im Sinne einer Ausklammerung: Durch die Kennzeichnung der damaligen Akteurin als Nicht-Ich wird dem Segment jede identitätsrelevante Bedeutung *abgesprochen*. Auf diese

Weise ist das autobiografische Segment zwar erzählbar, wird jedoch dem weiteren Verlauf der Lebensgeschichte als nicht fortsetzbar entgegengestellt. Diese beiden Funktionen der Passage beziehen sich auch schon auf die Konversion als solche, insofern diese nun eine Lösung auf beiden Ebenen anbietet: Die Befreiung aus dem »Automatismus« wird möglich durch eine vollständige Transformation des Selbst. Erhöhte Handlungsfähigkeit und wachsende Individualität (Individualisierung²⁹) kennzeichnen diesen Prozess. Im Bezug auf das zweite Moment leistet die Konversion eine Verbindung zwischen neuer und alter Identität, indem sie zwischen beiden einen Bruch markiert, der aber nur in Form einer Konversion sinnvoll und damit auch erzählbar wird. Darin liegt gleichsam die Doppelfunktion der Figur ›Konversion‹: Sie thematisiert einen radikalen Wandel und markiert einen ebenso radikalen Bruch, jedoch ›bindet‹ sie in der gesetzten Differenz beide Polaritäten aneinander und macht den Bruch so erst verstehbar. Wie wird diese Umschlagstelle, dieser *turning point*,³⁰ narrativ dargestellt? In der vorliegenden Erzählung vollzieht sich die Konversion der Protagonistin im Zusammenhang mit der Trennung vom Ehepartner. Deren narrative Präsentation nimmt die Züge einer Passionsgeschichte an, auf die eine – für Konversionen elementare – »Neugeburt des Ich« folgt:

Wahrscheinlich war der Leidensdruck nicht groß genug. Und dann gab's ein Schlüsselerlebnis, wo ich mir gedacht hab, das halt ich auch nicht mehr eine Woche länger aus. Und dann ist es ganz schnell gegangen. Dann hab ich mir einen Job gesucht, mir eine Wohnung gesucht und bin ausgezogen.³¹

Das von der Sprecherin angedeutete »Schlüsselerlebnis« wird zwar nicht näher bestimmt, es hat jedoch als Element der Konversion eine zentrale narrative Funktion im Sinne eines Wendepunkts. Dieser markiert auch das nun einsetzende Transformationsereignis: Ein unterlegenes, fremdbestimmtes, leidendes Ich erfährt eine radikale Veränderung, in deren Verlauf es freigesetzt wird. Die Hervorbringung dieses neuen Ich geschieht jedoch auch noch in Form eines Prozesses. Erst nach der *durchlittenen* Wandlung erlangt das Ich seine volle Handlungsfähigkeit zurück und kann es den Befreiungsvorgang *aktiv* und selbstverantwortlich fortführen. Für die Erzählerin vollzieht sich die Konversion als eine Autonomisierung und Selbstbefreiung, die sie wie folgt darstellt:

Ich hab selbst entschieden. Nicht mehr nach Maßstäben, die er gesetzt hat. Es gab einfach nur noch *meine* Maßstäbe. Es gab nicht mehr ein »wie hat man zu tun, zu reden, sich zu verhalten«. Ich hab das Kostüm und die Pumps ausgezogen und Jeans getragen. Und mir war das dann alles, es wird noch enger

finanziell, es wird noch schwieriger, es wird noch belastender – das war mir alles *paradiesisch*.³²

Die Konversion zeigt sich als ein tiefgreifender, identitätsbezogener und biographischer Umbruch. Die »Neugeburt des Ich« ereignet sich in einem Raum der Unbestimmtheit, der eine Selbstgesetzgebung auf den Plan ruft. Das Ich der Erzählung entzieht sich vollständig einer als zwanghaft erlebten Ordnungsstruktur und etabliert eine neue, selbstbezügliche, moralische Ordnung. Entgegen der Definitionsmacht des »man« tritt auf diese Weise ein Individuum auf, das deutlich autonomer ist. Der Austausch von »Kostüm« und »Pumps« gegen »Jeans« symbolisiert sowohl die Transformation eines frauenspezifischen Rollenbildes als auch den Wechsel in ein anderes sozial-kulturelles Milieu bzw. einen Statuswechsel, der sich für Gisela durch die Trennung ergibt. Die Kleidungsstücke verweisen also auf die ihr von Martin zuge dachte Rolle innerhalb der Beziehung und damit auf ihr vormaliges Selbst, vor allem auch im Hinblick auf die Repräsentation dieses nun quasi »abgelegten« Selbst. Während das Wortpaar »Kostüm und Pumps« eher einen Konformitätszwang vermittelt, deutet »Jeans« als ein Milieu- und Berufsgruppen überschreitendes Symbol auf das der Konversion implizite Befreiungsmoment hin.

Die Veränderung der Lebenssituation durch die Trennung und vor allem der Umstand, nun allein für zwei Kleinkinder sorgen zu müssen, bergen für Gisela freilich auch existenzielle Gefahren, denen sie jedoch eine ganz eigensinnige Bedeutung zu verleihen vermag. Die mit der Freiheit verbundene Last des Daseins erzeugt einen »paradiesischen« Zustand, da sie weitaus mehr Wahlfreiheit gewährt. Die veränderte Lebenssituation erhält somit von der Erzählerin die Deutung und Bewertung, intendiert und erwünscht zu sein. Das »Paradies« liegt damit gewissermaßen innerhalb der strukturellen Ambivalenz von situativem Handlungsdruck und potentieller Wahlfreiheit.

Bis hierher wurde in interpretativen Ansätzen versucht zu zeigen, wie die Konversion durch die Erzählerin narrativ gestaltet und in Szene gesetzt wird. Zugleich wurde dabei jedoch auch sichtbar, dass die narrative Ebene auf eine lebensgeschichtliche Handlungsebene verweist. Daraus folgt nun aber nicht die Annahme einer möglichen Homologie³³ zwischen Erleben und Erzählen. Eher geht es um den Zusammenhang von Konversion, Autobiografie und Lebensprozess. Um diese Frage zu beantworten ist es notwendig, den weiteren Verlauf der Erzählung genauer zu analysieren. Es wird sich zeigen, dass Konversionen nicht nur ein stilistisch-rhetorisches Mittel sind, sondern auch als Sinnträger der autobiographischen Erzählung fungieren und somit auch im weiteren Lebensprozess – zumindest bis zu einer weiteren Konversion – sinnstiftend und handlungsorientierend bleiben können. Wenn Konversionen nicht nur bloße rhetorische Gattungen oder Erzählmuster sind, son-

dern im Hinblick auf das Problem biografischer Identität Lösungen bereitstellen, muss sich dies sowohl auf der Erzählebene als auch auf der Handlungsebene niederschlagen. Welche spezifische Funktion leistet die Figur der Konversion also in Bezug auf die retrospektive autobiografische Selbstthematization (Erzählung) wie für den prospektiven Entwurf und die ihm annähernd folgende Praxis der Lebensführung? Wie handelt Gisela als »Konvertitin« im Zeichen ihrer erlangten Freiheit und des Projekts der Autonomisierung, das sich hier in Form der Selbstgesetzgebung partiell abzeichnet? In welchem Zusammenhang stehen die erzählte Konversion und die Gestaltung der folgenden Paarbeziehungen?

Die ersten Jahre nach ihrer Trennung verbringt Gisela allein mit den beiden Kleinkindern. Sie mietet eine Wohnung, arbeitet regelmäßig und kann auf diese Weise sich und die Kinder versorgen. Die neue Lebenssituation wird für Gisela zu einer Bewährungsprobe, die sie im Lichte ihrer erlangten Freiheit und Selbstbestimmtheit durchwegs positiv konnotiert: »Es war eine Zeit wo ich außer auf die Kinder auf niemanden Rücksicht nehmen musste. Ich hab uns als *Triade* erlebt. Es war auch nicht schwierig, auf die Kinder Rücksicht zu nehmen. Ich war unabhängig, ich war *selbstbestimmt*.«³⁴

Für Gisela wird jedoch die mit der gewonnenen Unabhängigkeit verbundene Last sehr bald spürbar. Ein neuer Partner, der sich in der täglichen Versorgung und Erziehung der Kinder engagieren würde, wäre für sie eine willkommene Entlastung. Gisela lernt einen Mann kennen, mit dem sie eine intime Beziehung eingeht. Hannes, dem neuen Partner, weist Gisela einen Platz und eine Funktion zu. Auf ihren ausdrücklichen Wunsch hin soll er eine »Vaterrolle«³⁵ übernehmen. Für Gisela bedeutet dies eine aktive Beteiligung an der Erziehung der Kinder sowie Mitsprache und Verantwortung im Hinblick auf alle Entscheidungen, die die Kinder betreffen. Die Liebe wird pragmatisch. Schon bei ihren ersten Verabredungen macht Gisela kein Geheimnis aus den Anforderungen, die sie an ihren künftigen Partner stellt. Für sie geht es hier und in weiterer Folge also nicht mehr um die Etablierung einer romantischen Paarbeziehung, sondern vornehmlich um die Übernahme von Elternarbeit durch den Mann. Der Partner soll sich dabei in erster Linie als »Vater« entwerfen und verhalten. Die von Gisela entworfene Vaterrolle ist heterogen und mehrdeutig und stimmt mit dem Entwurf des Mannes nicht überein. Es entsteht ein Spannungsfeld widerstreitender Erwartungen, Bedeutungen und Entwürfe. So engagiert sich Hannes zwar nicht nur materiell, sondern auch praktisch und emotional im Zusammenleben mit Gisela und den Kindern, jedoch wird er von Gisela in der Erzählung durchwegs als »Versorger«³⁶ bezeichnet. Entgegen den von ihr gestellten Bedingungen beteiligt sich Hannes gerade nicht an der Kindererziehung oder an Entscheidungen, welche die Zukunft der Kinder betreffen. Zwar schafft sein Engagement eine Situation der materiellen »Unbeschwertheit«³⁷ doch bleibt für

Gisela der Wunsch nach einem ihren Kriterien entsprechenden »Vater« weiter bestehen. Greifbarer werden die hier noch eher vagen Vorstellungen und deren Hintergründe erst im weiteren Verlauf der Erzählung. Hier zeigt sich, dass die Suche nach einem »Vater« im Zusammenhang mit der Konversion und dem darauf bezogenen Projekt der Freisetzung gedeutet werden kann.

Noch während ihrer Beziehung mit Hannes lernt Gisela einen Mann kennen, der ihr ein »verlockendes Angebot«³⁸ macht. Davon berichtet sie in folgender Weise: »Ich glaube er hat ein neues Projekt gesucht. Eine alleinerziehende Mutter mit zwei Kindern, wo es die Vaterrolle in ihrer Verantwortung zu besetzen galt, kam dem richtig gut gelegen. Und er hat genau diese Angebote gemacht. Und ich hab sie aufgegriffen.«³⁹

Giselas neue Bekanntschaft – nennen wir ihn Jürgen – bietet also an, die durchaus mehrdeutige Rolle eines Vaters zu übernehmen. Interessant ist, dass sich Gisela trotz der zu diesem Zeitpunkt noch bestehenden Beziehung mit Hannes als »Alleinerzieherin« beschreibt und auch dem leiblichen Vater der Kinder keine Vaterfunktion zubilligt. Die folgende Trennung von Hannes und der Einzug von Jürgen in Giselas Wohnung gestalten sich sehr pragmatisch. Gisela will eine schnelle Abwicklung der Umstrukturierung des Haushalts, die Kinder sollen dadurch so früh wie möglich zu Jürgen »eine neue Beziehung aufbauen«. Die mehrdeutige »Vaterrolle« gewinnt in der Beziehung zu Jürgen allmählich schärfere Konturen. Sie erhält ihre eminente Bedeutung, wie die folgende Textstelle zeigt, als Stellvertretung der Mutter, was freilich nur denkbar ist, wenn das Gros der Elternarbeit als geschlechtsunspezifisch entworfen wird:

Es hat sich auch erwiesen, er war kompetent für diese Rolle. Außerdem hat er mir noch mehr angeboten. Ich hab immer davon geträumt, ein Jahr lang oder länger ins Ausland zu gehen. Und ich hatte immer das Gefühl, das kann ich nicht mit den Kindern. Und er hat mir angeboten, ich könne das doch machen. Er würde in der Zwischenzeit hier bleiben und auf die Kinder aufpassen und für die Kinder auch sorgen. Die einzige Verpflichtung die ich eingehen müsste wäre, dass ich ihm zusichern müsste, dass ich wieder komme, um die Kinder wieder zu übernehmen. Das fand ich sehr verlockend.⁴⁰

Hiermit erweist sich das mit der Konversion einsetzende Projekt der Freisetzung als handlungsorientierend. Die Bedeutung des Vaters besteht primär darin, die Mutter hinsichtlich Erziehung und Versorgung der Kinder zu vertreten. Gisela bewirbt sich für mehrere berufliche Stellen im Ausland, erhält jedoch keine Zusagen. Nach ungefähr sieben Jahren trennt sie sich schließlich auch von Jürgen. Die Kinder sind mittlerweile in einem jugendlichen Alter, weshalb die Jürgen ursprünglich zuge dachte Funktion als Stellvertreter der Mutter nicht mehr notwendig erscheint:

Als die Kinder nicht mehr so viel elterliche Obsorge gebraucht haben, da haben wir uns auch getrennt. Es war einfach so, dass die Kinder im Zentrum standen und nicht die Beziehung von zwei Erwachsenen. Und jetzt, damit ich in der Gegenwart lande, ist es so, dass es eine Beziehung von zwei Erwachsenen ist. Ausschließlich unter Erwachsenen.⁴¹

Die Möglichkeit, eine Partnerschaft von Mann und Frau zu realisieren, bestand und entfiel, wie Gisela hier andeutet, mit der Notwendigkeit, Kinder zu versorgen. Die im Zuge ihrer biografischen Konversion grundlegende Bewegung der Freisetzung kann sie heute, wie sie sagt, als geglückt betrachten. Ihr Streben nach Unabhängigkeit sieht sie heute am ehesten vereinbar mit dem nun praktizierten Modell des *living-apart-together*. Nur so sei es ihr möglich, dem Partner »auf gleicher Augenhöhe«⁴² zu begegnen.

Schluss

Wie die Analyse zeigt, realisiert die Erzählerin auf der lebensgeschichtlichen Handlungsebene durchaus heterogene Beziehungsprojekte: Hier finden wir ein romantisch kodiertes Ehe- und Familienkonzept, sowie zwei Versionen einer pragmatisch kodierten Liebe, die an ökonomischen und praktischen Interessen (Entlastung durch Besetzung der Vaterposition) orientiert werden. Sehr eindringlich stellt sich auf diese Weise eine Heterogenität und Varianz von Liebescodes und Bedeutungen dar. Zwar gehören diese Deutungen und Entwürfe der sinn- und bedeutungsvollen Praxis der Handelnden an, dennoch sind sie keine originären, subjektiven Leistungen. Vielmehr werden sie in Auseinandersetzung mit, und unter Bezugnahme auf normierende Diskurse und gesellschaftlich-kulturelle Skripts modelliert, entworfen und verworfen. So ist etwa Giselas Trennung vom Ehepartner und (biologischem) Vater der beiden Kinder eine Neupositionierung gegenüber einer patriarchalischen Beziehungsstruktur und einer traditionellen Frauenrolle. Ihre Entscheidung zu diesem Schritt ist an einem emanzipatorischen Konzept der Steigerung von Autonomie orientiert. Ähnliches gilt für den damit verbundenen Entwurf als Alleinerzieherin. Besonders die Gestaltung beider Folgebeziehungen orientiert sich an einem Partnerschaftsmodell, das nicht nur die Gleichberechtigung der Frau, sondern gerade auch deren persönliche und individuelle Entfaltungsmöglichkeiten gewährleisten soll. Der mögliche Widerspruch zwischen divergierenden Entwürfen, Diskursen oder Bedeutungen zeigt sich anhand dieses Falles dann auch in komplexer Form an den mehrdeutigen Konzepten von Vaterschaft und Mutterschaft, die Gisela im Zuge ihrer weiteren Partnerschaften verhandelt. Darüber hinaus hat sich gerade

die problematische Spannung zwischen dem Konzept Partnerschaft und der Steigerung personaler Autonomie für den vorliegenden Fall als zentral herausgestellt. Gisela folgt lange Zeit dem Konzept der Autonomisierung, das auch die damit verbundenen Partnerwechsel begründet. Wir konnten erkennen, dass ihre Suche nach dem »Vater« vom Projekt der Freisetzung und Steigerung personaler Autonomie abhängig war. Zum Garant personalen Glücks wurde hier nicht mehr die romantisch kodierte Liebe, sondern die Autonomie des Subjekts. Das Projekt ›Selbstverwirklichung‹ bildet hier nicht mehr ein Moment innerhalb der Paarbeziehung, es ist nicht mehr auf den geliebten Anderen bezogen. Wird nach dem romantischen Liebescode die Bildung des Selbst noch als eine dialogische Entwicklung und Aufgabe in Auseinandersetzung mit dem personalen Anderen gedacht, so findet sie im hier dargestellten Fall gerade außerhalb der Paarbeziehung statt. Die Selbstwerdung realisiert sich auf einer biographischen Parallelebene.⁴³ Der Diskurs um »Selbstverwirklichung« und »Selbsterkenntnis« bildet den Rückhalt gegenwärtiger Liebeskulturen: Er begründet, plausibilisiert und motiviert nicht nur Trennungen, sondern auch die Form der Bezogenheit der Partner, ihre Konzepte von Vatersein und Muttersein, von Weiblichkeit und Männlichkeit.

Einmal mehr zeigt sich das Subjekt als ein Projekt.⁴⁴ Seine divergierenden Entwürfe und Brüche muss es in wiederholten Versuchen mit sich und den Anderen organisieren, interpretieren und verhandeln. Im Hinblick auf diese Aufgabe ist die autobiographische Erzählung ein Medium der Artikulation und Sinnbildung. Im Erzählen gestaltet das Subjekt sich selbst in Form einer Geschichte und wird auf diese Weise für andere verstehbar. Eine mögliche Form der Umgestaltung biographisch-narrativer Identität ist die Konversion. Als narratives Modell der Identität bleibt sie jedoch in ihrem Kern der (fiktive) Traum der Neugeburt des Ich und seiner Befreiung aus der je eigenen Geschichte. Als Traum vom Selbstgewinn und Trauma vom Selbstverlust verweist diese Figur in einem radikalen Sinn auf die Dimension der Selbstheit. Als Subjektmodell unterstellt die Konversion ein transformatives, flexibles, veränderbares und dynamisches Subjekt. Damit vermag es vielleicht gerade jene lebensweltlichen Erfahrungen zu thematisieren, denen sich die Subjekte im Verlauf der Moderne zunehmend ausgesetzt sehen. Dass auch die am stabilsten erscheinenden Bestimmungen des Subjekts nicht vor Veränderung geschützt sind, gehört wohl zu den zentralen Erfahrungen der Moderne. Die vorangehende Analyse versuchte in Ansätzen zu zeigen, wie sich Personen den unterschiedlichen Herausforderungen und Bedrohungen ihrer Identität stellen, ohne dabei auf eine stabile, verlässliche Identität im Sinne von Gleichheit zu beharren. Die Konversion bildet eine mögliche narrative Form und Sinngestalt, die einem ›gebrochenen Selbst‹ zur Verfügung stehen, um sich als ein zeitlich verfasstes wie auch dauerndes Subjekt zu begreifen.

Anmerkungen

- 1 Die Arbeit an diesem Text wurde im Rahmen eines DOC-Stipendiums der Österreichischen Akademie der Wissenschaften unterstützt.
- 2 Paul Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996, 11.
- 3 Julia Kristeva, *Geschichten von der Liebe*, Frankfurt am Main 1989, 358.
- 4 Umberto Galimberti, *Liebe. Eine Gebrauchsanweisung*, München 2006, 7.
- 5 Die allgemeine Diskussion bezieht sich dabei zumeist auf die von Ulrich Beck vorgeschlagene soziologische Individualisierungsthese. Vgl. Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt am Main 1986.
- 6 Diesbezüglich ist vor allem auf die Überlegungen bei Nietzsche, Foucault und Adorno zu verweisen.
- 7 Vgl. Darstellung bei Reckwitz. Andreas Reckwitz, *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist 2006.
- 8 Ebd., 14.
- 9 Vgl. Ulrich Beck u. Elisabeth Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt am Main, 1990.
- 10 Zum Thema Narrativität und der Konzeptualisierung einer narrativen Identität liegen mehrere Versuche vor. Ich verweise hier nur namentlich auf die wichtigsten Autoren: Paul Ricœur, Wilhelm Schapp, David Carr sowie Norbert Meuter.
- 11 Ricœur, *Das Selbst*, wie Anm. 2, 182.
- 12 Fritz Schütze, *Das narrative Interview in Interaktionsfeldstudien*, Hagen 1987.
- 13 Vgl. Gabriele Lucius-Hoene u. Arnulf Deppermann, *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*, Opladen 2002.
- 14 William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt am Main 1997, 197.
- 15 David A. Snow u. Richard Machalek, *The sociology of conversion*, in: *Annual Review Sociology* 10 (1984), 167–190.
- 16 George H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, Frankfurt am Main 1968.
- 17 Vgl. Ulrike Popp-Baier, *Von der Möglichkeit ein anderer Mensch zu werden. Psychologische Analysen von Konversionserzählungen*, in: *Psychotherapie und Sozialwissenschaft. Zeitschrift für qualitative Forschung* 3, Göttingen 2001, 182–201.
- 18 Thomas Luckmann, *Kanon und Konversion*, in: Aleida und Jan Assmann, Hg., *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation II*, München 1987, 39.
- 19 Nur der Vollständigkeit halber sei hier darauf verwiesen, dass die Figur der Konversion als empirischer Typus mittlerweile auch außerhalb religionspsychologischer Forschungen identifiziert worden ist. So zum Beispiel anhand der so genannten *illness narratives*, also biografischer Erzählungen von Krankheitserfahrungen. Allerdings vollzieht sich auch in diesen Fällen die Konversion innerhalb eines religiösen Rahmens, der Eintritt der Krankheit markiert dabei den *turning point*.
- 20 Beck u. Beck-Gernsheim, *Chaos der Liebe*, wie Anm. 9, 222.
- 21 Ähnlich argumentiert auch Monika Wohlrab-Sahr, die anhand von religiösen Konversionen zum Islam zeigt, inwiefern die einzelnen Personen dadurch vorrangig ein Problem der biografischen Diskontinuität zu lösen versuchen. Vgl. Monika Wohlrab-Sahr, *Ich hab das eine gegen das andere ausgetauscht* sozusagen. *Konversion als Rahmenwechsel*, in: *Psychotherapie und Sozialwissenschaft. Zeitschrift für qualitative Forschung* 3, Göttingen 2001, 202–227.
- 22 Der hier präsentierte Fall stammt aus einer qualitativen Erhebung, die im Zuge meines aktuellen Dissertationsprojekts mit dem Arbeitstitel »Erzählte Liebe. Identitätskonstruktionen in Narrativen der Liebe« von mir durchgeführt wurde.
- 23 Alle relevanten personen- und milieubezogenen Daten der Interviewpartner wurden verändert, sodass eine Identifizierung ausgeschlossen sein sollte.
- 24 Der hier vorgestellte narrative Typus »Konversion« ist insofern als implizit zu bezeichnen, als er erst im Zuge der Textanalyse und Interpretation biografischer Erzählungen in Erscheinung trat. Die ErzählerInnen kennzeichnen weder ihre biografische Darstellung selbst als Konversionen, noch nehmen sie darauf ausdrücklich Bezug.

- 25 Transkript 3, Seite 2, Zeile 5.
26 Ebd., Zeile 6.
27 Transkript 2, Seite 5, Zeile 23.
28 Ebd., Seite 1, Zeilen 10–14.
29 Entgegen dem weiter oben präsentierten soziologischen Konzept der Individualisierung ist hier mit diesem Begriff eine sich innerhalb der Erzählung steigernde Ich-Zentrierung gemeint.
30 Bruner bestimmt solche *turning points* wie folgt: »I see the construction of narrative turning points as a device further to distinguish the marked from the unmarked – what is to be taken for granted as given and what is to be highlighted as new, deviant, special, or interesting.« Vgl. Jerome Bruner, *Self-making and world-making*, in: Jens Brockmeier u. Donald Carbaugh, Hg., *Narrative and Identity. Studies in Autobiography, Self and Culture*, Amsterdam u. New York, 2001, 32.
31 Transkript 2, Seite 2, Zeilen 24–28.
32 Transkript 1, Seite 7, Zeile 4–8.
33 Die Homologie-These findet sich bei Schütze. Vgl. Fritz Schütze, *Kognitive Figuren des autobiografischen Stegreiferzählens*, in: Martin Kohli u. Günther Robert, Hg., *Biografie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven*, Stuttgart 1984, 78–117.
34 Transkript 1, Seite 3, Zeilen 11 ff.
35 Ebd., Seite 12, Zeile 31.
36 Ebd., Seite 10, Zeile 9.
37 Ebd., Zeile 22.
38 Ebd., Seite 11, Zeile 5.
39 Ebd., Seite 13, Zeilen 11–14.
40 Transkript 3, Seite 19, Zeilen 3–10.
41 Transkript 2, Seite 14, Zeilen 24–28.
42 Transkript 3, Seite 25, Zeile 3.
43 Zu einem ähnlichen Befund kommt auch Eva Illouz hinsichtlich der modernen Entkoppelung von Liebe und Sex, die im romantischen Code noch zusammen gehören. Dass die Sexualität nicht mehr einen konstitutiven und exklusiven Bereich innerhalb der Paarbeziehung bildet, zeigt sie anhand von Interviews, bei denen die ErzählerInnen beide Themen getrennt, als zwei unterscheidbare biografische Linien, darstellen. Vgl. Eva Illouz, *Der Konsum der Romantik. Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*, Frankfurt am Main 2003, 159.
44 Vgl. Vilém Flusser, *Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung*, Schriften Band 3, Bensheim u. Düsseldorf 1994.