

TANJA MAXIMOW



**Humor als Bewältigungsstrategie:
Stand-Up Comedy im Libanon**

KÖLNER ISLAMWISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE

**Herausgegeben von Katajun Amirpur, Sabine Damir-Geilsdorf, Béatrice Hendrich,
Stephan Milich und Edwin Wieringa**

Editorische Mitarbeit: Michelle Gromek und Ingrid Overbeck

**Band 4
2021**

© 2021 Tanja Maximow

Kölner Islamwissenschaftliche Beiträge

Orientalisches Seminar

Universität zu Köln

Albertus-Magnus-Platz

50923 Köln

ISSN: 2750-3046

Erscheinungsort: Köln

Datum der Publikation: 8.12.2021

Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages und des Autors unzulässig. Dies gilt insbesondere für die elektronische oder sonstige Vervielfältigung, Übersetzung, Verbreitung und öffentliche Zugänglichmachung.

I. Inhaltsverzeichnis

I. Inhaltsverzeichnis	iii
II. Abkürzungsverzeichnis	v
III. Glossar	v
1 Einleitung.....	1
1.1 Forschungsstrategien und Methoden	5
1.1.1 Methode der Erhebung	5
1.1.2 Interviewpartner:innen/ Akquise.....	7
1.1.3 Durchführung	8
1.1.4 Schwierigkeiten und Reflexion der Interviewdurchführungen	8
1.1.5 Methode der Auswertung	10
2 Der Libanon.....	11
2.1 Die Religionsgemeinschaften und das politische System im Libanon	11
2.2 Die Geschichte des Libanons	12
3 Der Begriff des Traumas	17
3.1 Psychotraumatologie: psychologisches Trauma eines Individuums	17
3.2 Kollektives Trauma	18
3.3 Die transgenerationale Weitergabe von Trauma	20
4 Trauma im Libanon.....	23
4.1 Das kollektive Trauma nach dem Bürgerkrieg.....	23
4.2 Das psychische Gesundheitswesen und die Prävalenz psychischer Krankheiten im Libanon	26
4.3 Transgenerationales Trauma im Libanon	28
5 Humor und Trauma	33
6 Stand-Up Comedy.....	38
7 Humor im Libanon	43
8 Die Entstehung der Stand-Up Comedy im Libanon.....	48
9 Stand-Up Comedy im Libanon als Instrument zur Vergangenheits- und Traumabewältigung	52
9.1 Stand-Up über das kollektive Trauma des libanesischen Bürgerkriegs	53
9.2 Stand-Up Comedy über die transgenerational vererbten Folgen und Traumata des Bürgerkriegs.....	56
9.2.1 Das Sektierertum: Vererbtes Misstrauen und vererbter Hass	57

9.2.2	Die vererbte Vorsicht und das vererbte Schweigen	60
9.3	<i>tension-relief</i> : Stand-Up Comedy als Reaktion auf die politischen und wirtschaftlichen Konsequenzen des Kriegs	62
9.4	Kulturkritik und Widerstand: Stand-Up Comedy gegen institutionalisierte Tabus... ..	65
9.5	Libanesische Stand-Up Comedy: Bewältigung, Therapie und Heilung	71
10	Fazit und Ausblick	74
11	Bibliographie	78

II. Abkürzungsverzeichnis

ISIL.....	<i>Islamic State of Iraq and the Levant</i>
MENA.....	<i>Middle East & North Africa</i>
PTBS.....	<i>Posttraumatische Belastungsstörung</i>
PTSD.....	<i>Post-traumatic Stress Disorder (englischer Begriff für PTBS)</i>
OCD.....	<i>Obsessive-Compulsive-Disorder</i>

III. Glossar

Comedy Set	-ein Abschnitt/Teil einer Stand-Up Show oder Routine -auch ein kurzes Programm oder Teil eines Comedy-Programms
Comedy Bit	Eine Stand-Up Comedyshow von unbestimmter Länge
Open Mic	Eine Stand-Up Show, bei der jeder auf die Bühne darf
Bombing	Bei einer Show spielen und keine bis sehr wenige Lacher bekommen

1 Einleitung

My mother was pregnant with me when the Syrian regime bombed our home, and shortly before I was born the Lebanese government passed an amnesty law forgiving most crimes committed during the fifteen-year-long war. I was 9 when Israel was forced out of Lebanon; 14 when Prime Minister Rafiq al-Hariri was assassinated and I went to my first protest opposing Syrian troops' presence in Lebanon; 15 when Israel bombed Lebanon (again); 17 when Hezbollah took over parts of Beirut and Mount Lebanon; 20 when the Syrian revolution started; and 24 when I took part in the "You Stink" protest movement as an organizer in its early phases. The latter was also when I left Lebanon, first temporarily and now who knows. Today I am 28, a reluctant member of the diaspora who only visits Lebanon when I have to, though I am currently writing this from my childhood home in Mount Lebanon (Arsan in Ayoub: 2018).

In seinem Zitat spiegelt Andrew Arsan die Lebensrealität einer ganzen Generation wider, die in den 90er Jahren des Nachkriegslibanon geboren wurde, deren soziopolitische Biografie aber keinesfalls von einer friedlichen Nachkriegsordnung, sondern von einer Aufeinanderfolge traumatisierender Ereignisse geprägt ist. Stand heute kann diese Liste um die Entführung des Ministerpräsidenten im Jahr 2017 durch Saudi Arabien, einen aktuell drohenden Staatsbankrott, den Ausbruch der Oktoberproteste im Jahre 2019, der Explosion von 2750 Tonnen Ammoniumnitrat im Hafen von Beirut im August 2020 und einer Hyperinflation erweitert werden (Abdi-Herrle: 2020; Reuter: 2020) - eine Liste an traumatischen Ereignissen, deren Ursprung in den konfessionalistischen Auseinandersetzungen liegt, die zu einem 15 Jahre andauernden Bürgerkrieg von 1975 bis 1990 führten, den Libanon in ein Spielfeld der politischen Einflussnahme durch andere Staaten verwandelte und eine ganze Gesellschaft kollektiv traumatisierte (Wimmen: 2016).

Nach dem Ende des Bürgerkriegs gab es von staatlicher Seite keine Bemühungen, die Kriegsursachen zu beseitigen. Die konfessionalistischen Strukturen bestehen weiterhin. Bis heute hat es keine Aufarbeitung der Bürgerkriegsvergangenheit gegeben. Stattdessen verfolgt die politische Riege eine Strategie der Verdrängung im Umgang mit der eigenen Geschichte (Ghosn, Khoury, 2011: 381; 382).

Das konsequente Schweigen führte dazu, dass das kollektive Trauma im Libanon an die nächste Generation weitergegeben wurde. Schätzungen zufolge gibt es in der libanesischen Zivilbevölkerung eine hohe Rate an Traumata und psychischen Erkrankungen, die bisher kaum dokumentiert wurden (Milich; Moghnieh, 2018: 07). Es zeigte sich, dass insbesondere die jugendliche Bevölkerung nach den Kriegserlebnissen eine hohe Prävalenz psychischer Erkrankungen wie PTBS, Depressionen oder Angststörungen aufwies, die sich mit zunehmender Eskalation der Kriegsgewalt bis 2006 mehr als verdoppelte (Shaar, 2013: 99-

102; Karam et al., 2008: 0582). Das bedeutet, dass nicht nur die Bürgerkriegsgeneration, sondern auch die Mitglieder der Nachkriegsgeneration von psychischen Leid betroffen sind. Obwohl diese Generation den Bürgerkrieg selbst nicht miterlebt hat, wurde sie in eine Gesellschaft geboren, in der das Trauma der Elterngeneration sowie die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Konsequenzen des Kriegs überall zu spüren und zu sehen sind.

Da wo der Staat das kollektive Leid seiner Bevölkerung weder anerkennt noch aufarbeitet, sind es oft Initiativen aus der Zivilbevölkerung, die sich mit der Vergangenheit und den aktuellen Realitäten auseinandersetzen und Lösungsansätze finden, mit dem gemeinsamen Schmerz umzugehen. Ein Weg, kollektivem Leid zu begegnen, ist die lokale Literatur- und Kunstproduktion. Regionale Künstler:innen, Schriftsteller:innen oder Dichter:innen setzen sich in ihren Werken intensiv mit Themen auseinander, die Bezug auf Trauma und Leid nehmen. Dadurch werden sie zu historischen Zeug:innen, die gegen das Vergessen ankämpfen und sich klar gegen die vorgegebene Politik der Staatsgewalt positionieren, die ihrerseits bemüht ist, die Spuren der Gewalt, die sie begangen hat, auszulöschen und zu verstecken (Milich; Moghnieh, 2018: 06).

Trauma mit Humor, Leid mit Lachen zu begegnen, erscheint auf den ersten Blick widersprüchlich. Dennoch gibt es in der Geschichte zahlreiche Berichte von Individuen und Gruppen, die in Folge von Trauma Humor als Bewältigungsmechanismus eingesetzt haben. So berichteten die Überlebenden des Holocausts von einem Lagerhumor, der zeigte, dass in der Tragik, den Abgründen der Existenz, Komik und Heiterkeit zu finden ist (Frankl, 1979: 74-78). Humor ermöglicht eine Betrachtung negativer und traumatischer Erlebnisse aus einer isolierten, neuen Perspektive, die eine Erleichterung der Ängste und des Schmerzes herbeiführt (Garrick, 2006: 170).

Eine moderne Kunstform des Humors ist die Stand-Up Comedy, die sich Anfang der 50er Jahre im Untergrund der amerikanischen Nachtclubs und Bars etablierte und sich mit Witz und Ironie gegen die politischen Missstände sowie den Status quo weißer maskuliner Hegemonie richtete (Meier, Schmitt, 2017: xxii).

Obwohl Humor ein integraler Bestandteil der libanesischen Gesellschaft ist, entwickelte sich erst Mitte der 2000er Jahre eine sporadische Stand-Up Szene im Libanon (Frissore: 2016). Mit der Gründung der Stand-Up Reihe *awk.word* im Jahre 2018 gibt es erstmalig eine regelmäßig stattfindende Stand-Up Show, aus der sich langsam eine feste Stand-Up Szene im Libanon etabliert, die sich aus Comedians und Comediennes der Nachkriegsgeneration zusammensetzt (facebook: 2020).

Die zentrale Forschungsfrage dieser Masterarbeit lautet demnach: Kann die Kunst- und Humorform der Stand-Up Comedy einen Beitrag zur Aufarbeitung und Bewältigung des historischen und kollektiven Traumas im Libanon, verursacht durch den Bürgerkrieg und anderer innerstaatlicher Konflikte leisten? Für die Untersuchung der Forschungsfrage werden die Themenfelder analysiert, die libanesischen Stand-Up Comedians und Comediennes aufgreifen, und erörtert, ob der Inhalt dieser Themen:

- bewusst auf die nationale Vergangenheit zurückgreift und damit Erinnerungen hervorruft, die das kollektive Gedächtnis der libanesischen Bevölkerung ansprechen und dadurch die Position als soziales Korrektiv annehmen und den Gruppenzusammenhalt verstärken
- die transgenerational vererbten Folgen und Traumata des Kriegs anspricht und den Kreislauf dieser Weitergabe durch Humor zu unterbrechen sucht
- ob libanesischen Stand-Up Comedy moralische Tabus oder Problematiken anspricht und bestehende Ängste konfrontiert, die normalerweise für Spannung und Ablehnung in der libanesischen Gesellschaft sorgen
- eine Milderung und Erleichterung von Ängsten, Trauma und Leid herbeiführen kann

Struktur

Für die Analyse der Fragestellung, ob Stand-Up Comedy einen Beitrag zur Bewältigung von Trauma leisten kann, wurden im Rahmen einer Feldforschung empirische Daten in Form von teilnarrativen Interviews nach Kruse (2006) erhoben. Eine detaillierte Beschreibung des qualitativen Forschungsdesigns wird im nächsten Kapitel (1.1) vorgenommen.

Um ein besseres Verständnis über die Hintergründe der immer wiederkehrenden Konflikte im Libanon zu erlangen, beginnt die Arbeit in Kapitel 2.1 mit einer Erläuterung des konfessionalistisch geprägten politischen Systems im Libanon und wird mit einem historischen Abriss über die Geschichte des Libanons in Kapitel 2.2 fortgeführt. Kapitel 3 widmet sich dem Begriff des Traumas und den vielen Unterkategorien, die darunter zusammengefasst sind. In Kapitel 3.1 schließt sich die Definition des Psychotraumas an sowie eine Erklärung zur Entstehung traumatischer Störungen. Kapitel 3.2 weitet die Definition auf den Begriff des Kollektiven Traumas aus. Kapitel 3.3 widmet sich der detaillierten Beschreibung der transgenerationalen Weitergabe von Traumata. Da das Konzept des transgenerationalen Traumas im Zuge der psychologischen Aufarbeitung des Holocausts entstand, werden die Merkmale des weitervererbten Traumas am Beispiel von Holocaustüberlebenden und ihren Nachfahren erläutert. In Kapitel 4 werden die in Kapitel 3

erörterten Konzepte von kollektivem und transgenerationalen Trauma auf den Libanon angewendet. Kapitel 4.1 widmet sich der Entstehung des kollektiven Traumas im Libanon. Um die Auswirkungen dieses Traumas auf die libanesische Gesellschaft nachvollziehen zu können, wird in Kapitel 4.2 die Prävalenz psychischer Krankheiten im Libanon dargestellt. Kapitel 4.3. beschreibt, auf welche Art und Weise das Trauma im Libanon transgenerational weitergegeben wird. Es ist zu bemerken, dass es bisher fast keine spezifische Datenerhebungen zu psychischen Erkrankungen im Libanon, insbesondere unter jungen Menschen gibt. Laut Shaar (2013:100) erfüllten im Jahre 2013 nur 11 Publikationen die Einschlusskriterien für die Dokumentation der Prävalenz von PTBS unter heranwachsenden Jugendlichen. Auch Forschung über die transgenerationale Weitergabe von Trauma im Libanon bleibt rar. Deswegen wird bereits in Kapitel 4.3 auf die im Rahmen der hier vorliegenden empirischen Feldforschung erworbenen Daten zurückgegriffen. Die Beschreibung, wie Trauma im Libanon weitervererbt wird, stützt sich somit zu einem großen Teil auf die interpretative Analyse der Inhalte der Interviews mit den Stand-Up Comedians und Comediennes.

Kapitel 5 widmet sich der Beziehung von Humor und Trauma. Da eine vermehrte Forschung zu der Verbindung von Humor und Trauma ebenfalls im Zuge der Holocaustforschung entstand (Sruk, 2015: 2; Konrad, 2013: 5), wird auch in diesem Fall die Wirkungsweise von Humor bei Trauma am Beispiel von Überlebenden des Holocausts beschrieben. Kapitel 6 beschreibt die Entstehung und das Genre der Stand-Up Comedy. Kapitel 7 gibt eine Einführung zu Humor im Libanon, seiner Rezeption und seiner kommerziellen Verwendung. Des Weiteren wird kurz erläutert, welchen gesetzlichen Limitationen Humor im Libanon unterliegt. In Kapitel 8 wird die Entwicklung von Stand-Up Comedy im Libanon beschrieben. Sowohl Kapitel 7 als auch Kapitel 8 werden durch Informationen aus der empirischen Feldforschung ergänzt und ausdifferenziert. Mit Kapitel 9 „Stand-Up Comedy im Libanon als Instrument zur Vergangenheits- und Traumabewältigung“ beginnt der Hauptteil der empirischen Forschung. Die zentrale Forschungsfrage wird anhand von Interviews, ausgewählter Stand-Up Sets aus Videomitschnitten, Gedächtnisprotokolle sowie einiger Zeitungsartikel über Stand-Up Comedy im Libanon mittels der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring (2015) bearbeitet. Dabei soll ermittelt werden, ob die angesprochenen Themen in der libanesischen Stand-Up Comedy einen Beitrag zur Traumabewältigung leisten. Es gibt keine wissenschaftlichen Forschungsarbeiten zu Stand-Up Comedy im Libanon. Die Literatur beschränkt sich auf wenige Online-Artikel und Interviews mit libanesischen Stand-Up

Comedians/Comediennes. Da sich der empirische Analyseteil dieser Arbeit hauptsächlich auf die Aussagen der Stand-Up Comedians/Comediennes aus den qualitativen Interviews und den Stand-Up Videos stützt, wurden in dieser Arbeit viele Originalzitate aus den Interviews sowie aus den Videoaufnahmen verwendet.

1.1 Forschungsstrategien und Methoden

1.1.1 Methode der Erhebung

In dieser Abschlussarbeit wurde theoretisch und empirisch gearbeitet. Aufgrund vieler praxeologischer Verweise findet in dieser Arbeit keine strikte Trennung zwischen diesen Bereichen statt. Vielmehr wurden empirisch erworbene Informationen in theoretische Abschnitte integriert. Das heißt, die aus den Interviews extrahierten Daten wurden direkt zur Theorie in Verbindung gesetzt und als empirische Fundierung theoretischer Argumente angeführt.

Für die Einbettung der Forschungsfrage der hier vorliegenden Arbeit in einen theoretischen Diskurs wurde Literatur aus verschiedenen Disziplinen verwendet, die sich vorrangig durch kritische Exegese interpretativ auf Forschungsliteratur im Rahmen der hermeneutischen Methode stützt.

Um zu untersuchen, welche Funktion Stand-Up Comedy in der politisch und konfessionell gespaltenen libanesischen Gesellschaft einnimmt und inwieweit Stand-Up zur Aufarbeitung transgenerational vererbter traumatischer Ereignisse im historischen Kontext beiträgt, war die Erhebung qualitativer Daten im Rahmen eines Forschungsaufenthalts in Beirut von Oktober bis Dezember 2019 notwendig. Für die Gewinnung der Daten wurde sich für die qualitative Forschungsmethode des teilnarrativen Interviews nach Kruse (2006) entschieden. Ergänzend fand eine teilnehmende Beobachtung von Stand-Up Comedy Shows in Beirut sowie eine inhaltliche Analyse nach Mayring von ausgewählten Stand-Up Sets statt.

Ursprünglich wurde die Methode der narrativen Interviewführung angestrebt, die sich dadurch kennzeichnet, dass die Befragten gebeten werden, „die Geschichte eines Gegenstandsbereichs, an der der Interviewte teilgenommen hat, in einer Stegreiferzählung darzustellen“, ohne dass es zu direkten unmittelbaren Zwischenfragen kommt (Hermanns, 1995: 183). Die Intention hinter der Methode der narrativen Interviews ist es „Erkenntnisse über komplexe lebensgeschichtliche Zusammenhänge und Kontexte sowie biografische Entwicklungen zu bekommen“ (Kruse: 2006). Diese Methode birgt jedoch einige Problematiken. Durch die offene Erzählaufforderung besteht quasi ein „Zugzwang“. Die

interviewte Person muss einzelne Ereignisse so strukturiert und detailliert erzählen, dass sich ein schlüssiges Bild ergibt (Knoblauch, 2003: 124). Da die Masterarbeit jedoch darauf angewiesen ist, Informationen aus mehreren Gegenstandsbereichen zu sammeln, bestand hier die Gefahr, dass ohne Zwischenfragen wichtige Informationen verloren gehen und einige Themen zu oberflächlich behandelt werden. Daraufhin wurde die Entscheidung getroffen, teilnarrative Interviews durchzuführen. Das teilnarrative Interview leitet sich aus dem narrativen Interview ab, erlaubt jedoch Rückfragen für die interviewende Person. So gibt es einen Wechsel von Erzählpassagen, bei denen der/die Befragte aufgefordert wird, zu einem bestimmten Thema etwas zu erzählen, mit Frage-Antwort-Passagen (Heisteringer nach Kruse 2006). Für die Interviews wurden mehrere Gegenstandsbereiche bestimmt, die in ihrer besprochenen Reihenfolge keinem fest vorgegebenen Ablauf folgten, sondern flexibel auf die Antworten der Befragten abgestimmt wurden. Zu Beginn des Interviews fand eine kurze Einführung statt, bei der die Absicht der Untersuchung erläutert wurde. Danach wurden die Interviewten mit einer Eingangsfrage gebeten, über einen bestimmten Gegenstandsbereich, wie ihre persönliche Stand-Up Geschichte, zu erzählen. Im Anschluss wurden Nachfragen gestellt, um eventuelle Widersprüchlichkeiten zu klären oder Erzählungslücken zu schließen. Nachdem die Erzählung über den einen Themenblock abgeschlossen wurde, gab es eine erneute Erzählaufforderung zu einem anderen Gegenstandsbereich, wie z.B. dem Bürgerkrieg, seine Folgen und Traumata im Libanon. Als weitere Themenblöcke können generelle Inhalte der Stand-Up Comedy im Libanon, die Beziehung der Comedians und Comediennes zu ihren Eltern sowie die Haltung der Eltern gegenüber der Comedy-Inhalte der Kinder, die Möglichkeit von Stand-Up Comedy als Instrument zur Adressierung und Bewältigung von Trauma sowie das Brechen von Tabus ausgemacht werden. Die Interviews wurden in englischer Sprache geführt.

Zu beachten ist, dass trotz der Struktur des teilnarrativen Interviews die Stand-Up Comedians/Comediennes eine Art Expert:innenrolle eingenommen haben, denn sie wurden als Interviewpartner:innen aufgrund ihrer Funktion „innerhalb eines organisatorischen oder institutionellen Kontextes“ (Meuser; Nagel, 1989: 4) und ihres Betriebs- sowie Kontextwissens ausgewählt (vgl. Ullrich 2006: 101f.). Mit der teilnehmenden Beobachtung von Comedyshows sollten zusätzliche Erkenntnisse über die libanesische Stand-Up Szene gewonnen werden. Zum einen konnten so die eigenen Beobachtungen mit den Informationen aus den Interviews verglichen und abgeglichen werden und somit eventuelle Unstimmigkeiten festgestellt werden. Besonderes Augenmerk lag dabei auf den Inhalten und Themen der

Stand-Up Sets sowie den performenden Comedians/Comediennes. Diese Beobachtungen, festgehalten in Gedächtnisprotokollen, wurden in die Auswertung mit einbezogen. Die teilnehmende Beobachtung, die als offene Beobachtung durchgeführt wurde, ermöglichte den Kontakt mit Stand-Up Comedians/Comediennes sowie den Organisator:innen des Stand-Up Formats *awk.word*. Eine weitere qualitative Methode, die angewandt wurde, um die Fragestellungen besser beantworten zu können, war die inhaltliche Analyse der Stand-Up Sets in Form von Videomaterial oder Auftritten der Stand-Up Comedians/Comediennes. Die Videos der interviewten Personen wurden ausschließlich für die Anfertigung der Masterarbeit bereitgestellt. Zusätzlich wurden öffentlich zugängliche Videos sowie Interviews und Artikel von anderen libanesischen Stand-Up Comedians/Comediennes hinzugezogen.

1.1.2 Interviewpartner:innen/ Akquise

Es wurden vier Interviews geführt. Die interviewten Personen waren Wissam Kamal (28 Jahre, Dauer des Interviews: 1h 44min), Gibran Khalil (32 Jahre, Dauer des Interviews: 1h 40min) und Andrew Hraiz (31 Jahre alt; Dauer des Interviews: 1h 43min) sowie Raya Bassam (29 Jahre, Dauer des Interviews: 1h 18min). Bis auf Andrew sind alle Interviewpartner:innen Stand-Up Comedians/Comediennes und stehen regelmäßig auf der Bühne. Wissam Kamal macht seit 11 Jahren Stand-Up Comedy und ist im Libanon sehr bekannt. Er hat bereits mehrere Soloshows konzipiert, mit denen er auch außerhalb des Libanons auftritt und wirkte bereits in mehreren TV-Produktionen mit. Wissam wurde aufgrund seiner Erfahrung in der libanesischen Stand-Up Comedy als Interviewpartner angefragt. Über eine in Berlin lebende libanesische Stand-Up Comedienne wurde der Kontakt zu Wissam hergestellt. Gibran Khalil war zum Zeitpunkt des Interviews Lehrer an einer Schule in Beirut. Als Sohn eines syrischen Vaters und einer libanesischen Mutter wurde er 1988 in den USA geboren. Mit 11 Jahren zog er in den Libanon. Stand-Up verfolgt er seit 2007. Nach einer mehrjährigen Unterbrechung tritt er seit 2018 wieder regelmäßig auf. Gibran macht englischsprachige Comedy. Aufgrund seines amerikanisch-syrisch-libanesischen Backgrounds besitzt Gibran eine andere, distanziertere, Perspektive auf den Libanon und die libanesische Stand-Up Comedy Szene, die für die Bearbeitung der Forschungsfrage von ergänzendem Interesse war. Die Ereignisse der letzten Monate führten dazu, dass Gibran im September 2020 nach 21 Jahren im Libanon in die USA zurückkehrte. Raya ist Newcomerin und macht Stand-Up erst seit 2018. Raya wurde für ein Interview angefragt, weil ihr Set bei einem Open Mic mit sehr viel Applaus und Lachen aufgenommen wurde und sie zahlreiche Tabuthemen ansprach. Zudem konnte Raya

einen Einblick in die Realität von Frauen in der libanesischen Stand-Up Szene geben. Andrew ist einer der Gründer der einzigen regelmäßig stattfindenden libanesischen Stand-Up Reihe namens *awk.word*. Da der Großteil der Comedyshows im Rahmen von *awk.word* stattfindet und die libanesische Stand-Up Szene seit der Gründung von *awk.word* im Jahre 2018 stetig wächst, konnte er somit einen guten Einblick in die Entwicklung der libanesischen Stand-Up Szene im Libanon geben.

1.1.3 Durchführung

Die Interviews haben in öffentlichen Cafés in den Stadtteilen Ashrafieh und Hamra stattgefunden. Den Treffpunkt haben die Stand-Up Comedians/Comediennes selbst festgelegt. Die Interviews wurden zum Zweck der Analyse aufgenommen. Aufgrund der Brisanz des Themas habe ich allen Interviewten angeboten, ihre Anonymität zu wahren. Wissam und Andrew haben eingewilligt, mit ihrem vollen Namen zitiert und genannt zu werden, die Namen von Gibran und Raya wurden geändert.

Die Interviewsituation war jedes Mal sehr entspannt und vertraut. Die Comedians/Comediennes haben sehr offen mit mir über alles geredet. Jedoch ist zu bemerken, dass, wenn es um politische Führer:innen und insbesondere die Hisbollah ging, die interviewten Personen die Stimme gesenkt bzw. im Café um sich geblickt haben. Daraus könnte zu schließen sein, dass einige ihrer Antworten mit politischem Bezug von ihnen selbst zensiert wurden.

Die Audioaufnahmen der Interviews wurden in schriftlichen Transkripten festgehalten. Da die für die Auswertung relevanten Informationen nicht auf linguistische Aspekte, sondern auf die Erschließung von Wissen und Inhalten abzielen, wurde das semantisch-inhaltliche Transkriptionsverfahren nach Dresing und Pehl (2017) gewählt.

1.1.4 Schwierigkeiten und Reflexion der Interviewdurchführungen

Drei Wochen nach Beginn des Forschungsaufenthalts kam es zu landesweiten Protesten im Libanon, die eine erhebliche Unterbrechung der Forschungstätigkeit mit sich zogen. Das öffentliche Leben kam vollständig zum Erliegen. Zu diesem Zeitpunkt erschien eine Interviewanfrage nicht angebracht, da sich ausnahmslos alle libanesischen Stand-Up Comedians/Comediennes an den Protesten beteiligten und die Lage in den ersten Wochen unsicher und überfordernd war. Das erste Interview konnte daher erst 1,5 Monate nach Beginn des Forschungsprozesses stattfinden. Da die Comedyshows für mehrere Wochen ausgesetzt wurden, konnten weniger Stand-Up Shows als geplant besucht werden. Aus diesem

Grund erfolgte eine Modifizierung des Forschungsvorhabens. Ursprünglich war auch eine Einbeziehung des Publikums in die Forschung geplant. Aufgrund des Zeitmangels konnte zwar in der teilnehmenden Beobachtung untersucht werden, welche Personengruppen die Stand-Up Shows besuchen, wie das Verhältnis der Stand-Up Comedians/Comediennes zu dem Publikum ist und wie das Publikum auf den/die jeweilige/n Comedian/Comedienne reagiert, jedoch wurden keine direkten Gespräche mit den Zuschauer:innen geführt. Es ist zu berücksichtigen, dass alle Interviewten, ebenso wie die Interviewende, unter dem Eindruck der zum damaligen Zeitpunkt ablaufenden politischen Ereignisse standen und die Antworten in den Interviews von den damaligen Geschehnissen beeinflusst waren.

Der Auswahlprozess der Comedians/Comediennes fand nicht anhand konfessionalistischer Zugehörigkeit statt. Zwar wurde bei der Akquise der Interviewpartner:innen auf Diversität hinsichtlich Gender, Herkunft, Sprache und Rolle in der Stand-Up Comedy geachtet, der Faktor Konfession wurde jedoch außen vorgelassen. Dem lag zugrunde, dass zu Beginn der Feldforschung das Ausmaß der Bedeutung des Konfessionalismus in der libanesischen Stand-Up Comedy noch nicht abzuschätzen war. Das hatte zwar den Vorteil, dass die Interviewten nicht auf die Zugehörigkeit ihrer religiösen Gruppe reduziert wurden, aber auch den Nachteil, dass aufgrund mangelnder konfessioneller Diversität ein einseitiges Ergebnis hätte zustande kommen können. Es ist dennoch festzuhalten, dass die Interviewten per Zufall Vertreter:innen der großen Konfessionen sind, mit Raya als Schia, Wissam als Sunni und Andrew als christlicher Kopte. Bei Gibran ist die Konfessionszugehörigkeit bis heute nicht klar. Seinem Interview ist zu entnehmen, dass er Muslim ist, aber den Glauben nicht praktiziert. Auch Wissam bezeichnet sich auf der Bühne mittlerweile als Agnostiker.

Die im Anschluss an die Interviews durchgeführte Reflexion zeigte, dass trotz objektiver Bemühungen, subjektive Einstellungen und Vorannahmen nicht vermieden werden konnten. Das liegt zum einen daran, dass die Interviewerin selbst Stand-Up Comedienne ist, und deswegen bereits ein Betriebs- und Kontextwissen zu dem Genre des Stand-Ups besitzt. Es gab zwar Momente, in denen die Interviews mit den Comedians/Comediennes in ein Fachgespräch abdrifteten, das hatte jedoch den positiven Effekt, dass die Comedians/Comediennes die Interviewerin als „Verbündete“ und „Gleichgesinnte“ betrachteten und deswegen sehr offen auf sensitive Fragen antworteten.

Zum anderen befand sich die Interviewerin zum ersten Mal in einer Interviewsituation. Nach einer kritischen Fehleranalyse der Interviews kann gesagt werden, dass in manchen Fällen zu geschlossenen Fragen geneigt wurde. Das birgt die Gefahr, Antworten zu erhalten, die

vermeintlich gehört werden wollen. Aufgrund der teilnarrativen Struktur der Interviews waren die Comedians/Comediennes jedoch dazu „gezwungen“, ihre Ansichten ausführlich zu erklären und zu begründen.

In der Analyse zu den Themen und Witzen der libanesischen Stand-Up Comedy wurde die Einbeziehung einer Vielzahl an libanesischen Comedians/Comediennes und ihren Sets angestrebt. Es muss jedoch gesagt werden, dass englischsprachige libanesische Stand-Up Comedy überwiegt. Das liegt vor allem daran, dass die Interviewerin Arabisch nur in der Umgangssprache spricht. Zwar wurden Inhalt und Kontext der arabischsprachigen Comedy Sets verstanden und im Abgleich mit Artikeln und Interviewpassagen über die Stand-Up Inhalte der arabischsprachigen Comedians/Comediennes konnte somit ein kohärentes Bild gezeichnet werden, das die Thesen über die Inhalte und Themen der libanesischen Stand-Up Comedy bestätigte, jedoch wurde ein großer Teil des Stand-Ups im libanesischen Dialekt in dieser Abschlussarbeit nicht berücksichtigt.

1.1.5 Methode der Auswertung

Für die Auswertung der gewonnenen Daten wurde sich für die Qualitative Inhaltsanalyse nach Mayring (2015) entschieden, die eine systematisch interpretative Analyse des Materials (transkribierte Interviews, Gedächtnisprotokolle und die Stand-Up Videos) anhand eines entwickelten Kategoriensystems vornimmt (Pohontsch, 2019: 413). Bei der Vorgehensweise wurde sich an dem Ablaufmodell für die strukturierende Inhaltsanalyse orientiert (ibid.: 414; 415). Das Ziel war es, Themen und Aspekte im Material der erhobenen Daten hinsichtlich der Fragestellung deduktiv herauszufiltern, aber auch mittels der neu gewonnenen Informationen, markante und häufige Inhalte induktiv aus dem Material zu ziehen, die in Bezug auf die zugrunde liegende Fragestellung besonders interessant waren (ibid.). Daher wurde aus den Inhalten des zu analysierenden Materials ein Kategoriensystem erarbeitet, das aus einer Kombination von deduktiven und induktiven Kategorien erstellt wurde (ibid.: 416).

Durch die Vorformulierung der Gegenstandsbereiche für die Interviews sowie in der Auseinandersetzung mit theoretischen Konzepten wurden bereits Hauptkategorien deduktiv abgeleitet, diese bildeten jedoch lediglich Hypothesen, und konnten keinen Aufschluss über die Ergebnisse geben, z.B. aus dem Grund, dass es keine Forschung zu Stand-Up Comedy im Libanon oder wenig Material zur transgenerationalen Weitergabe von Trauma im Libanon gab. Erst nach Abschluss der Interviews und mit Erhalt der Stand-Up Videos konnten ausreichende Daten und Informationen gesammelt werden, um eine Analyse des Materials

hinsichtlich der Forschungsfragen vorzunehmen und diese vor Beginn der eigentlichen Analyse gebildeten Hauptkategorien aus der Bearbeitung des Materials heraus auszudifferenzieren und zu ergänzen. So wurden bei der Transkription der Interviews und der Analyse der Videos Passagen markiert, die wichtig erschienen und als induktive Unterkategorien im Kategoriensystem zusammengefasst. Eine deduktive Hauptkategorie ist zum Beispiel „die vererbten Konsequenzen des Bürgerkriegs“. Als induktive Unterkategorie wurde dann „das Sektierertum“ bestimmt.

2 Der Libanon

2.1 Die Religionsgemeinschaften und das politische System im Libanon

Der Libanon ist ein kleines Land am östlichen Teil des Mittelmeers. Mit einer Fläche von gerade einmal 10.452 qm grenzt er im Norden und Osten an Syrien und im Süden an Israel (El-Khoury, 2019: 1). Aktuell leben im Libanon 4,5 Millionen Menschen. Laut Schätzungen der libanesischen Regierung halten sich zudem noch rund 1,75 Millionen syrische Geflüchtete und ca. 200.000 palästinensische Geflüchtete im Land auf (Gaier: 2018).

Das politische Gefüge im Libanon ist fragil. Ein Grund dafür ist der Multikonfessionalismus. Im flächenmäßig sehr kleinen Libanon leben 18 verschiedene anerkannte muslimische und christliche Religionsgemeinschaften sowie eine kleine Anzahl an Juden/Jüdinnen zusammen. Die Schiiten, Sunniten, Drusen, Alawiten und Ismailiten zählen zu den muslimischen Glaubensgemeinschaften und machen rund 60% der libanesischen Bevölkerung aus. Zu den 40% der libanesischen Christ:innen gehören die Maroniten, Griechisch-Orthodoxe, Griechisch-Katholiken, Armenisch-Orthodoxe, Armenisch-Katholiken, Römisch-Katholiken, Protestanten, Syrisch-Orthodoxe, Assyrisch-Chaldäer, Syrisch-Katholiken, Chaldäer und die Kopten. Die Hauptakteur:innen in der aktuellen libanesischen Politik sind jedoch die Religionsgemeinschaften der Maroniten, Schiiten und Sunniten. Die 1982 gegründete radikal schiitische Hisbollah ist im Libanon offiziell als Partei anerkannt und mit 13 Sitzen im libanesischen Parlament vertreten (El Husseini: 2008; Bartsch, 2006: 1).

Das politische System im Libanon basiert auf dem religiös-konfessionellen Proporz. Danach werden die 128 Sitze im libanesischen Parlament zur Hälfte an Muslim:innen und zur anderen Hälfte an Christ:innen vergeben. Die höchsten Staatsämter gehen gemäß der Verfassung immer an Vertreter:innen der größten Religionsgemeinschaften: Der/die Staatspräsident:in wird von einem/r Maronit:in, der/die Regierungschef:in von einem/r Sunnit:in und der/die

Parlamentspräsident:in von einem/r Schiit:in gestellt. Das libanesische System ist damit eine Konkordanzdemokratie, bei der alle religiösen Akteur:innen am Entscheidungsprozess teilnehmen (Rosiny, 2011: 3). Laizistische Parteien oder Personen können sich nicht für die Wahlen aufstellen lassen (El Husseini: 2008). Das führt zu einer Politik, bei der die Vertreter:innen der Konfessionen sich an den Interessen ihrer jeweiligen Religion orientieren und eine Agenda in der politischen Gestaltung des Landes verfolgen, von der die eigene Konfession profitiert. Eine Trennung von Staat und Religion ist somit nicht vorhanden. Dies überträgt sich auf den wirtschaftlichen und sozialen Sektor, in dem ein Klientelismus entlang konfessioneller Zugehörigkeit praktiziert wird (Rosiny, 2011: 3). Das führt dazu, dass Verteilungskämpfe um soziale und ökonomische Ressourcen auch immer religiös-konfessionelle Konflikte sind (Hodali: 2018). Eine Gesellschaftsstruktur entlang des religiösen Proporz impliziert, dass jede/r Libanes:in zwingend einer Konfession zugeordnet werden muss. Damit reproduzieren und manifestieren sich kontinuierlich exklusive religiöse Identitäten (Rosiny, 2011: 3). Der Argwohn der Konfessionen untereinander wird von politischen Führer:innen gezielt für eigene Kampagnen genutzt. Die Aversion unter den Konfessionen wird bewusst geschürt, sodass viele Libanes:innen bei den Wahlen für die Partei der eigenen Konfession stimmen (Hodali: 2018). Aufgrund der Kleinteiligkeit im Libanon, bei der die Religionsgruppen wie Staaten im Staate existieren, ist die politische Lage weiterhin angespannt.

2.2 Die Geschichte des Libanons

Im 3. Jahrhundert v. Chr. besiedelten die Phönizier das Gebiet der heutigen Levante an der Mittelmeerküste. Sie gründeten Handelsniederlassungen und wurden zum vorherrschenden Seefahrervolk des Mittelmeerraums (Länder-Lexikon: 2019). Im 7. Jahrhundert eroberten islamische Araber Phönizien und schlossen das Gebiet des heutigen Libanons und Syrien an das Kalifat an. Mit der Ankunft der christlichen Kreuzritterheere im 11. Jahrhundert wurde das Königreich Jerusalem gegründet, zu dem auch der Süden Libanons gehörte. Erst die ägyptische Herrscherdynastie der Mamluken vermochte die Kreuzfahrer im 13. Jahrhundert zurückzudrängen (ibid.). Im Jahre 1517 wurde das heutige Gebiet des Libanons Teil des Osmanischen Reiches. Der herrschende Sultan in Konstantinopel setzte im Libanon einen Statthalter ein. Unter ihm wurde die Vielzahl an Religionen geduldet (ibid.).

In dieser Zeit wuchs auch der Einfluss Europas im Libanon. Es gründeten sich zahlreiche europäische Handelskolonien an den Küstenstädten, die Seide exportierten. Nachdem sich die

Maroniten im Jahre 1736 formell mit der römischen Katholischen Kirche vereinten, fanden sie ihre Unterstützung bei den Franzosen. Die Briten hingegen unterstützten die Drusen (Britannica: 2019). Da es Christen und Juden untersagt war, Stellen in der Verwaltung oder im Militär zu übernehmen, dominierten die maronitischen Christen das Handels- und Finanzwesen im Osmanischen Reich, was zu einer finanziellen Besserstellung der Maroniten führte (Grzeszyk: 2015).

Sowohl die direkte Einflussnahme von Frankreich und Großbritannien als auch die finanzielle Ungleichheit zugunsten der Christen sorgte Mitte des 19. Jahrhunderts erstmalig für Auseinandersetzungen im Libanon mit konfessionellem Charakter. Diese Konflikte fanden ihren Höhepunkt in den Massakern und Pogromen der Drusen gegen die Maroniten im Jahre 1860 (Britannica: 2020). Da die osmanischen Truppen nichts zum Schutze der Christen unternahmen, intervenierte Frankreich und beendete die Pogrome. Daraufhin entstand im Jahre 1861 das erste begrenzte autonome Gebiet innerhalb des osmanischen Reiches im Bereich des Libanongebirges. Die Regierungsform sah einen christlichen Gouverneur vor, der von einem zwölfköpfigen Verwaltungsrat unterstützt wurde, der jeweils aus zwei Mitgliedern sechs verschiedener Religionen gestellt wurde (Britannica: 2019). Damit fand erstmalig in der Geschichte des Libanons das Prinzip der proportionalen Repräsentation der Religionsgemeinschaften seine Anwendung (Hodali: 2018).

Bis zum Ersten Weltkrieg florierte der Libanon. Insbesondere die Maroniten erlebten mit Frankreich als Schutzmacht einen wirtschaftlichen Aufschwung (Lexikon-Libanon: 2019). Nach dem Ersten Weltkrieg und mit dem Ende des Osmanischen Reichs erhielt Frankreich im Jahre 1920 das Völkerbundmandat für den Libanon und Syrien. Mit der Deklaration als eigenständige parlamentarische Republik im Jahre 1926 wurde der Libanon von Syrien getrennt und damit die heutigen Staatsgrenzen des modernen Libanon festgelegt. Die geografische Ausdehnung des Libanons veränderte das Gleichgewicht in der Bevölkerung. Die Maroniten bildeten nicht mehr die Mehrheit, sondern hatten in etwa gleiche Bevölkerungsanteile mit den Muslimen. Während die Maroniten das französische Mandat befürworteten, wollte ein Großteil der Bevölkerung eine Zugehörigkeit zu Syrien oder die Bildung eines panarabischen Staats. Um die Spannungen zu mildern und innenpolitische Konflikte zu vermeiden, erhielt der Libanon im Jahre 1926 im Rahmen des französischen Mandats eine eigenständige Verfassung, die allen Religionsgruppen eine gleichberechtigte Teilnahme im Parlament zusagte (Britannica: 2020). 1941 wurde der Libanon formell für unabhängig erklärt. Zusätzlich zu der Verfassung wurde im Jahre 1943 ein Nationalpakt

geschlossen, der das heutige Proporz- und Quotensystem für die Regierung, das Parlament und die Verwaltung bestimmte. Darin wurde zum ersten Mal die Aufteilung der drei hohen Ämter auf einen Maroniten, Schiiten und Sunniten festgeschrieben. Die Christen erhielten sechs und die Muslime fünf Parlamentsmandate. Nach Ende des Zweiten Weltkriegs zogen Frankreich und Großbritannien ihre Truppen aus dem Libanon ab (ibid.).

In den 50er Jahren blieb zwar die Lage im Libanon stabil, jedoch nahmen die innenpolitischen Spannungen im Land weiter zu. Durch den Zuzug palästinensischer Geflüchteter stieg der Anteil der muslimischen Bevölkerung, sodass die Muslime bald die Mehrheit im Lande stellten. Damit wuchs auch die Zahl arabischer Nationalist:innen, die eine Verteilung der politischen Macht entsprechend der Bevölkerungsstruktur forderten (Britannica: 2020).

Als Konsequenz der Jahre fortwährenden inneren Spannungen brach am 13. April 1975 der Libanesischer Bürgerkrieg aus, der 15 Jahre andauerte und 300.000 Menschen das Leben kostete (Der Standard: 2008). Zu Beginn des Kriegs standen sich die christlichen Milizen der Libanesischen Front und die sozialistischen, muslimisch und palästinensischen Verbände der Libanesischen Nationalbewegung gegenüber. Im Verlaufe des Bürgerkriegs griffen weitere Gruppierungen und später auch andere Länder in den Bürgerkrieg ein. Einstige Bündnispartner fingen an, sich untereinander zu bekämpfen (ibid.). Im Jahre 1976 sendete Syrien Soldaten seiner Armee in den Krieg, die zwar kein Ende des Konflikts erzielen konnten, sich im Verlaufe des Kriegs aber als vorherrschende Ordnungsmacht im Libanon etablierten.

In den Jahren 1978 und 1982 invadierten israelische Truppen den Südlibanon mit dem Ziel palästinensische Stützpunkte zu zerschlagen und den Rückzug von PLO-Kämpfern aus dem Libanon zu erzwingen. Sowohl 1978 als auch 1982 wurden UN-Interimskräfte in den Libanon entsendet. Nach einem Attentat auf den Führer der christlichen Miliz Beschir Gemayel im Jahre 1982 kam es zu Massakern in den palästinensischen Flüchtlingslagern Sabra und Shatila.

Als im Jahre 1983 bei einem Anschlag 230 US-Marines und 58 französische Fallschirmjäger ums Leben kamen, wurde die multinationale Friedenstruppe wieder abgezogen (Der Standard: 2008, Bartsch, 2006: 2). Hinter dem Attentat wurde die Hisbollah vermutet. Diese hatte sich 1982 mit der Unterstützung aus dem Iran im Libanon gegründet und wirkte im Krieg gegen Israel mit (ibid.).

Im Jahre 1989 kam es im saudi-arabischen Taif zur Unterzeichnung eines Friedensplans. Darin einigte sich die Mehrheit der libanesischen Bürgerkriegsparteien auf eine Rückkehr

zum Proporzsystem mit einer Machteinschränkung der christlichen Maroniten zugunsten der Muslime. Unter Berücksichtigung aller 18 Religionsgemeinschaften setzte sich das Kabinett und das Parlament ab sofort zur Hälfte aus Christ:innen und zur anderen Hälfte aus Muslim:innen zusammen. Syrien verblieb mit 40.000 Soldaten im Land. 1992 wurden zum ersten Mal seit 20 Jahren Parlamentswahlen abgehalten. Der Sunnit Rafik al-Hariri wurde Regierungschef (Lexikon: 2019; Bartsch, 2006: 2).

Anfang der 2000er wurden erste Stimmen laut, die forderten, dass auch Syrien seine Truppen aus dem Libanon abziehen sollte. Nachdem am 14.02.2005 der Ministerpräsident Rafik al-Hariri bei einem Attentat auf seinen Konvoi getötet wurde, machten die Oppositionellen Syrien für den Mord an Hariri verantwortlich. Die Tat löste die sogenannte Zedernrevolution aus. Einen Monat nach dem Attentat fanden die größten Demonstrationen statt, die das Land je gesehen hatte. Über eine Million Menschen gingen in Beirut auf die Straße und forderten den Abzug des syrischen Militärs (Der Spiegel: 2005). Nach fast 30 Jahren Besetzung zog Syrien im April 2005 seine Truppen aus dem Libanon ab und auch die prosyrische Regierung trat zurück. Im Herbst 2008 erkannte Syrien die staatliche Unabhängigkeit des Libanons an (Bartsch, 2006: 2; Lexikon: 2019).

Nachdem im Juli 2006 die Hisbollah-Miliz zwei israelische Soldaten entführte, kam es zum zweiten Libanonkrieg zwischen Israel und der Hisbollah im Libanon. Nach 34 Tagen Krieg, in dem 1546 Menschen ums Leben kamen, verabschiedete der UN-Sicherheitsrat die Resolution 1701, bei der ein Waffenstillstand vereinbart wurde (BBC News: 2019; Bartsch, 2006: 2). Trotz der Waffenruhe befindet sich der Libanon mit Israel seit 70 Jahren im Kriegszustand.

Mit dem Ausbruch des Syrienkriegs im Jahre 2011 wirkte sich die große Anzahl syrischer Geflüchteter negativ auf die Lebensbedingungen der Libanes:innen aus. Durch die zusätzliche Belastung wurde die bereits marode technische und soziale Infrastruktur, wie die Wasser- und Energieversorgung, das Bildungssystem oder das Gesundheitswesen an ihre Grenzen gebracht (Gaier: 2018).

Die Arbeitslosigkeit im Libanon ist hoch. Die Jugendarbeitslosigkeit betrug im Jahre 2019 rund 17% (Plecher: 2019). Aufgrund der schlechten wirtschaftlichen Lage, verbunden mit dem Ausbruch der Covid19-Pandemie, wird die aktuelle Zahl der Arbeitslosen im Libanon mittlerweile auf über 40% und die der Jugendarbeitslosigkeit auf rund 60% geschätzt (Fao: Dezember 2020). Da syrische Geflüchtete nicht legal arbeiten dürfen, arbeiten sie oft für einen geringeren Lohn und unter gesenkten Arbeitsstandards (Gaier: 2019). Rund 250.000 -

300.000 libanesische Staatsbürger:innen haben ihre Arbeit durch den Zuzug syrischer Geflüchteter verloren. Das sorgt für Unmut in der libanesischen Bevölkerung, die zunehmend der syrischen Bevölkerung mit Ablehnung gegenübersteht. Die libanesische Armee ordnete vermehrt Räumungen syrischer Flüchtlingslager an, verhängte Ausgangssperren oder riet Libanes:innen keine Häuser an Syrer:innen zu vermieten. Der Libanon fürchtet eine Wiederholung der Erfahrungen mit einer halben Million palästinensischer Geflüchteter, von denen die meisten immer noch in Flüchtlingslagern leben (Francis: 2017).

Zudem befindet sich der Libanon, der seit dem Bürgerkrieg von einer Krise in die nächste schlittert, kurz vor der Staatspleite: „Der Libanon ist gewissermaßen eine Land gewordene Regierungskrise“ (Reuter: 2017). Auf der tabellarischen Rangliste zum Korruptionswahrnehmungsindex befindet sich der Libanon auf Platz 137 (Transparency International: 2020). Von 2009 bis 2018 fanden im Libanon keine Wahlen statt, weil sich die Abgeordneten auf kein neues Wahlgesetz verständigen konnten. Auch konnte sich zweieinhalb Jahre lang nicht auf eine/n Kandidat:in für die Präsidentschaft geeinigt werden, was dazu führte, dass der Libanon in dieser Zeit ohne Staatsoberhaupt regierte (Reuter: 2017).

Als im Beiruter Hochsommer 2015 die einzige Mülldeponie im Libanon ihre Schließung aufgrund überschrittener Aufnahmekapazitäten bekanntgab, sammelte sich in den Straßen von Beirut über Wochen der Müll auf den Straßen. Eine Gruppe von Aktivist:innen gründete die „You Stink“ Kampagne, die Ende August erneut zu Großprotesten in der Bevölkerung führte (Karam: 2015). Schnell richteten sich die Proteste auch gegen die Korruption und die Ineffizienz der Regierung, wie den Mangel an Elektrizität (Chaderjian: 2015). Aus den Protesten wuchs die Kampagne Beirūt Madīnatī, eine von Freiwilligen geführte säkulare politische Bewegung, die sich dem Wohl der Allgemeinheit, sozialer Gerechtigkeit und Transparenz verschrieben hatte. In den Kommunalwahlen 2016, bei der die Liste zur Hälfte aus Frauen und Männern bestand, holten sie überraschend 40% der Stimmen, verloren jedoch gegen ein Bündnis der Eliten. Die Wahl signalisierte jedoch erstmalig die Bereitschaft der Bevölkerung für eine Partei außerhalb der eigenen Religionszugehörigkeit zu stimmen und damit das Bedürfnis konfessionelle Strukturen aufzubrechen (The Daily Star Lebanon: 2016). Im Oktober 2019 kam es erneut zu landesweiten Aufständen. Bis zu 2,5 Millionen Menschen gingen auf die Straße, um gegen Korruption und die schlechten Lebensbedingungen im Libanon zu demonstrieren. Zum ersten Mal seit dem Bürgerkrieg vereinten sich die Bürger:innen aus allen Konfessionen, was sich in der Stärke der Proteste widerspiegelte und die politische Elite in ihrer bisherigen „Teile und Herrsche“- Taktik überrumpelte. Die

Aufstände halten bis heute an und werden als die Oktoberrevolution bezeichnet (Sullivan: 2019).f

3 Der Begriff des Traumas

Das Wort Trauma stammt aus dem Altgriechischen und bedeutet in seinem Ursprung Wunde, Verletzung, Schaden (Seidler, 2013: 32). In seiner Determination ist der Begriff des Traumas nicht eindeutig. Trauma ist ein Sammelbegriff für verschiedene Realitäten und Verständnisse, die zum Teil erkenntnistheoretisch vermischt werden. Der Terminus Trauma unterscheidet zunächst nicht, ob es sich um das psychologische Trauma eines Individuums handelt oder um das kollektive, soziale, historische oder kulturelle Trauma einer Gruppe, Klasse, Gemeinschaft oder Nation (Milich, Moghnieh 2018: 7). Hinzu kommt, dass trans- oder intergenerationale Trauma als Verbindung zwischen individuellen und kollektiven Formen von Traumatisierung positioniert sein kann. Nicht zuletzt bezieht sich der Begriff des Traumas im allgemeinen Sprachgebrauch sowohl auf das traumatisierende Ereignis an sich als auch auf dessen Symptome. Dabei werden subjektive und objektive Aspekte einer traumatischen Situation, ihrer Ursache und ihrer Auswirkungen vermischt (ibid.)

3.1 Psychotraumatologie: psychologisches Trauma eines Individuums

Mit der Psychotraumatologie hat sich in Deutschland Anfang der 90er Jahre eine eigene Teildisziplin herausgebildet, die sich mit den psychischen Folgen eines Traumas auf den Menschen befasst. Die Psychotraumatologie bezeichnet das Trauma als eine seelische Verletzung, die durch ein oder mehrere traumatisierende Erlebnisse hervorgerufen wurde. Dabei stellt die Situation für die/den Betroffene/n eine so außergewöhnliche Bedrohung mit katastrophalem Ausmaß dar, dass im Zustand „von extremer Angst und Hilflosigkeit die Verarbeitungsmöglichkeiten des Individuums überfordert“ sind (Seidler, 2013: 32, 33; Ehring, Ehlers, 2019: 11). In der Konsequenz dieses alles umwälzenden, überwältigenden und plötzlich auftretenden Ereignisses wird die Normalität des Lebens der traumatisierten Person unterbrochen und deren gesamte Lebenswelt zerschlagen (El Guabli, 2018: 121). Die betroffenen Personen erleben oftmals Gefühle von Hilflosigkeit, schutzloser Preisgabe und subjektiv erlebten Kontrollverlust. Nach der traumatischen Erfahrung stellen sie ihr bisheriges Selbst- und Werteverständnis in Frage (Seidler, 2011: 35).

Zu traumatisierenden Ereignissen zählen beispielsweise Naturkatastrophen, Kriege, sexueller Missbrauch, Vergewaltigungen, schwere Unfälle und Krankheiten (ICD, 2011: 203). Im

Verläufe ihres Lebens erleben 50% - 90% aller Menschen weltweit ein oder mehrere psychische Traumata (von Bentheim, 2009: 2).

Die psychische Störung, die wahrscheinlich am meisten mit dem Erlebnis eines traumatischen Ereignisses in Verbindung gebracht wird, ist die Posttraumatische Belastungsstörung (PTBS). Infolge des Vietnamkriegs wurde erstmalig im Jahre 1980 in den USA PTBS als „mögliche Folgereaktion eines oder mehrerer traumatischer Ereignisse die an der eigenen Person, aber auch an fremden Personen erlebt werden können“ formal anerkannt (Flatten et al. 2011: 2). Die Zahl der Menschen, die nach einem traumatischen Erlebnis an PTBS leiden, beläuft sich auf 2-7%. Frauen sind fast doppelt so häufig betroffen wie Männer (WD, 2016: 5; ICD, 2011: 203). Ob eine Person eine PTBS entwickelt, ist abhängig von der Direktheit der individuellen Konfrontation mit Gewalt und Tod. Auch 20 Jahre nach dem Vietnamkrieg litten noch 35,8 % der Kriegsveteranen am Vollbild einer PTBS. Jeder vierte Obdachlose in Amerika ist ein Kriegsveteran (Seidler, 2011: 27). Der Griff zu Alkohol und Drogen, um das Erlebte zu vergessen, führte oftmals in den sozialen Abstieg (Der Spiegel: 2007). Die Frauenbewegung in den 70er Jahren lieferte die Erkenntnis, dass Frauen, die sexuelle und/oder häusliche Gewalt erfahren haben, am häufigsten von PTBS betroffen sind (Seidler, 2017: 27).

3.2 Kollektives Trauma

Wenn nicht nur eine einzelne Person von traumatisierenden Ereignissen betroffen ist, sondern gleich eine gesamte Gesellschaft oder ein ganzes Land kollektiver Gewalt, Krieg oder anderen Katastrophen zum Opfer fällt, wird diese Situation als kollektives Trauma bezeichnet (Kühner, 2002: 9). Die Forschung zu kollektivem Trauma studiert den Prozess, wie ein „geteiltes traumatisches Ereignis zum Teil der kollektiven Identität einer Gruppe wird“ (ibid.: 15). Dabei gilt es, das Bindeglied zu definieren, welches den Einzelnen zum Zugehörigen eines Kollektivs werden lässt. Nach Seidler (2013: 167) befindet sich dieses Bindeglied in den „Ich-Werten“, die aufgrund gesellschaftlicher und kultureller Prägung von anderen geteilt werden. Die Teilhabe an einem gemeinsamen Wertesystem führt zu der Entstehung eines Zusammengehörigkeitsgefühls. Die geteilten „Ich-Werte“ geben Orientierung und manifestieren ein Weltbild, das Vertrauen und Sicherheit vermittelt. Werden diese Werte (wie z.B. Gerechtigkeit, Gleichheit, Freiheit des Individuums, Unantastbarkeit der Würde) etwa durch Krieg oder totalitäre Gewaltsysteme erschüttert, entstehen viele individuelle Traumatisierungen, die das kollektive Trauma bilden (ibid.).

Historiker:innen kritisieren das Konzept des kollektiven Traumas, da hier die psychologische Diagnose eines Individuums auf ein Kollektiv übertragen wird. Dabei stellt sich die Frage, ob eine Kollektivierung von Trauma den individuellen Erfahrungen gerecht werden kann, da eine Entsubjektivierung stattfindet, bei der nicht mehr erkennbar ist, dass es sich um Einzelschicksale handelt (Seidler, 2013: 164). Ebenso wird kritisiert, dass historische Vorgänge, wie die Apartheid, der Holocaust oder der Vietnamkrieg, unter einem Beschreibungs- und Erklärungsmuster zusammengefasst werden (Kühner, 2002: 12; 13).

Kollektives Trauma wird primär mit der Opfergruppe assoziiert. Allerdings leben in den meisten Fällen von kollektivem Trauma Täter:innen und Opfer gemeinsam weiter in einer Gesellschaft. Zwar sind sowohl Täter:innen als auch Opfer durch die gleiche Tat geprägt und für beide bildet sie den Ausgangspunkt des eigenen Selbstverständnisses, aber sie schafft kein gemeinsames kollektives Trauma, sondern wird zu einer gegensätzlichen Gemeinsamkeit (ibid.).

Das Konzept des kollektiven Traumas bietet auch Chancen. Betroffene haben die Möglichkeit, ihre individuellen Erfahrungen von Leid und Schmerz mit anderen zu teilen. Das ermöglicht ihnen, das eigene Trauma in einen Kontext einzuordnen und hilft zu verstehen, dass das Erlebte einem systematischen Muster zugrunde lag. Allein die Anerkennung kollektiven Traumas kann nach Gewaltverbrechen als eine Form von Aufarbeitung fungieren und öffentlich Fragen verhandeln, wie Opfer entschädigt werden und was mit den Täter:innen passiert. Auch kann eine akut betroffene Region aus den Erfahrungen und dem Umgang mit kollektivem Trauma einer anderen Region lernen und auf die eigene historische und emotionale Aufarbeitung anwenden (Kühner, 2002: 14).

In der Annahme, Trauma sei die universell gültige Ausdrucksform von Leid und Schmerz, werde häufig vergessen, dass Trauma ein Konzept der westlich dominierten Psychiatrie ist. Ein unkritischer Export des westlichen psychiatrischen Krankheitskonzepts und der damit verbundenen Therapiemodelle in andere Kultur- und Krisengebiete reduziert die Vorstellungen von Trauma auf ein bestimmtes Menschen- und Gesellschaftsbild und ignoriert, dass andere Gesellschaften oftmals ganz unterschiedliche Umgangsformen und Verarbeitungsmuster mit Formen von Leid, Trauma, aber auch Gesundheit und Heilung haben (Kühner, 2002: 22). Die Übertragung des Trauma- und PTBS- Konzepts auf andere, nichtwestliche Regionen sollte deswegen unter der Berücksichtigung situationsabhängiger Gegebenheiten sowie historischer und kulturspezifischer Umgangsformen stattfinden und überprüfen, in welcher Form und in welchen Ansätzen das westliche Traumakonzept in den

jeweiligen regionalen Kontext passt (ibid). In der Auseinandersetzung mit Trauma als Resultat kolonialistischer Praktiken rückte die Beschäftigung mit Traumatisierung als Krankheitsbild zunehmend in den Hintergrund. Vielmehr wurde der Traumabegriff in nichtwestlichen Ländern mit Opferstatus und Hilfsbedürftigkeit in Verbindung gebracht. Dabei wurde zunehmend Trauma als ein eurozentristisches Konstrukt kritisiert. Um eine Dekolonialisierung der Traumatheorie voranzutreiben, ist es von zentraler Bedeutung neue, lokal eingebettete Konzepte von Leid zu formulieren, die statt auferlegtem Schweigen und Entmündigung, Handlungsfähigkeit und Rekuperation ermöglichen (Lehrmacher, 2013: 12-14; Milich, Moghnieh, 2018: 09).

3.3 Die transgenerationale Weitergabe von Trauma

Mit der formalen Anerkennung der PTBS im Jahre 1980 etablierte sich ein neues Verständnis im Diskurs um Trauma. Die bisherige Definition der PTBS bezog sich jedoch ausschließlich auf Trauma als eine direkte Erfahrung eines physischen gefährlichen Ereignisses und schloss mehrgenerationale Faktoren wie die transgenerationale Weitergabe von Trauma aus.

Ende der 60er Jahre stellte sich heraus, dass die Kinder von Holocaustüberlebenden in einer erstaunlich hohen Übereinstimmung gleichartige psychosomatische Erkrankungsmuster aufwiesen. Die Symptome ähnelten den traumatischen Belastungen der Elterngeneration. Daraufhin entwickelte sich aus den Studien über die anhaltenden intergenerationellen Auswirkungen jüdischer Holocaustüberlebender und ihrer Familien die Theorie des Transgenerationalen Traumas (Kühner, 2002: 45-47).

Transgenerationales Trauma beschreibt die direkte oder indirekte Weitergabe von Trauma von einer Generation zur nächsten. Diese Form von Trauma kann auch ohne ein direktes traumatisches Erlebnis ausgelöst werden, indem sie von einer Bezugsperson, die ein Trauma erlebt hat, übertragen wird. Der Transfer von Trauma findet sowohl über unbewusste Identifizierungsprozesse vonseiten der Kinder mit ihren Eltern statt (Frazier et al., 2009: 25; Wiegand-Grefe, Möller, 2012: 615) als auch über die epigenetische Trauma-Vererbung. Dabei nehmen traumatische Erlebnisse Einfluss auf die Gene und hinterlassen Spuren im Erbgut, die psychische Störungen bei den nachfolgenden Generation begünstigen (Volkmann: 2018)

Die andauernden Spätfolgen von Genoziden, Kolonialisierung, systematischem Rassismus, Unterdrückung und sexuellen Gewalterfahrungen stehen im unmittelbaren Zusammenhang mit der transgenerationalen Weitergabe von Trauma. Das erlebte Trauma der Elterngeneration

führt in den meisten Fällen dazu, dass die kreierte Muster die Lebensrealität der nachfolgenden Generation beeinflussen und innerhalb der Familiensysteme wiederholt werden. In Studien über das Leben der *Native Americans* ist zu erkennen, dass Jugendliche der indigenen Bevölkerung Amerikas überdurchschnittlich hohen Gewalterfahrungen ausgesetzt sind. Dazu zählen häusliche Gewalt, sexueller Missbrauch aber auch drogenassoziierte Gewalt und Kriminalität innerhalb der Gemeinschaft (Seidler, 2013: 165). Die nächste Generation erbt damit nicht nur die Wunden und Ängste der Elterngeneration im Zusammenhang mit dem erlebten Genozid, sondern auch die destruktiven Sozialstrukturen wie Armut, Ausgrenzung, Diskriminierung und fehlende Bildung (ibid.; El Guabli, 2018: 125). Die Forschung zu transgenerationalen Trauma beinhaltet damit nicht nur das abgeschlossene traumatische Erlebnis eines Individuums, sondern umfasst ebenso kollektive Traumata (Frazier et al, 2009: 26). So wie aus den vielen individuellen Traumatisierungen nach einer gemeinsamen gewaltvollen Erfahrung ein kollektives Trauma entsteht, führt die Erfahrung kollektiver Gewalt über die Generationen immer wieder zu individueller Gewalt mit individuellen Traumatisierungen (Seidler, 2013: 167). Transgenerationales Trauma kann somit als historisch und andauernde traumatische Erfahrung definiert werden, die mehr als eine Generation betrifft.

In Gesprächen mit Nachkommen von Holocaustüberlebenden stellten Psychotherapeut:innen und -analytiker:innen in den 80er Jahren zahlreiche Gemeinsamkeiten in der Eltern-Kind-Beziehung fest. Eines der deutlichsten Phänomene transgenerationaler Weitergabe zeigte sich in einem allgegenwärtigen Misstrauen, welches die zweite Generation von den verfolgten Eltern übernahm und insbesondere der nicht-jüdischen Umwelt, dem Staat und der Gesellschaft entgegenbrachte. In der Erfahrung der Elterngeneration war der Grad des Misstrauens entscheidend für das eigene Überleben. Nur wer seine Umgebung mit Misstrauen betrachtete, konnte rechtzeitig vor Verfolgung und Tod flüchten (Kühner, 2002: 48).

Das Verhalten der Eltern gegenüber ihren Kindern war einerseits emotional kühl, gleichzeitig jedoch überaus beschützend (ibid.: 46). Viele Überlebende der Konzentrationslager drosselten in ihrer Erziehung den Übermut und die Angriffslust der Kinder. Sie sollten für bloß keinen Ärger sorgen, ruhig sein und dankbar, für das was sie haben. Lärmgeräusche aller Art wurden den Kindern strengstens verboten. Aus Angst vor der Strafe feindlicher staatlicher Instanzen betonten die Überlebenden kontinuierlich die Notwendigkeit, sich unterzuordnen. In ihrer Erfahrung konnten sie nur überleben, wenn sie sich unauffällig und vorbildlich in die Gesellschaft eingliederten (Barocas; Barocas, 1980: 11).

Als einer der wirksamsten Mechanismen in der Fortführung problematischer Familienvergangenheiten galt der sogenannte „Pakt des Schweigens“. Überlebende verschwiegen zentrale Aspekte des erlebten Traumas gegenüber ihren Kindern. Das Phänomen des unausgesprochenen Familiengeheimnisses trat sowohl in Familien von Verfolgten als auch in Familien von Täter:innen auf (Wiegand-Grefe; Möller, 2012: 613). Dabei wirkte sich das Nichterzählte nachhaltiger auf die Kinder aus als das Erzählte (Rosenthal, 1999: 3). Das Schweigen erzeugte eine emotionale Distanz zwischen Eltern und Kindern, wobei die Kinder die traumatische Vergangenheit der Eltern zwar erahnten, aber nicht in der Lage waren, sie zu verstehen und entsprechend einzuordnen. Die Kinder glaubten demnach, für die Traurigkeit und das Leiden der Eltern verantwortlich zu sein. Als Bewältigungsstrategie nahmen die Kinder deswegen häufig die Rolle der Eltern ein und sahen sich in der emotional anstrengenden Pflicht, die eigenen Eltern glücklich zu machen (Fossion et al, 2003: 520).

Die Nachkommen berichteten von einem hohen Leistungsdruck vonseiten der Eltern. In der Existenz der Kinder sahen die Eltern das eigene Überleben bestätigt. Sie betrachteten ihr Leben als Opfer für den Nachwuchs. Die Kinder wurden folglich zum Substitut für die eigene Zukunft und sollten den Verlust der Eltern durch beruflichen sowie gesellschaftlichen Erfolg kompensieren.

Kinder von Holocaustüberlebenden wiesen eine erhöhte Anfälligkeit gegenüber psychologischen Leiden und PTBS auf, die häufig im Zusammenhang mit der PTBS der Eltern steht (ibid.: 520). Die Nachkommen litten meist an Depressionen, Teilnahmslosigkeit und Schuldgefühlen. In einer Studie an jungen Soldat:innen aus Israel aus dem Jahre 1995 zeigte sich, dass eine besonders hohe seelische Verletzlichkeit erst in Extremsituationen sichtbar wurde. „In der Gruppe an Soldaten, die Traumasymptome entwickelten, [wiesen] die Kinder von Verfolgten des NS-Regimes eine ausgeprägtere Störung mit einer höheren Zahl von Symptomen [auf]. Zudem nahmen die Symptome innerhalb von drei Jahren bei Nachkommen von Nicht-Verfolgten ab, nicht jedoch bei den Kindern von NS-Opfern, und dies, obwohl sie vor Antreten des Militärdienstes als gesund und dienstfähig eingestuft worden waren“ (Kühner, 2002: 47).

Nicht nur auf Seiten der Opfer, sondern auch auf Täter:innenseite entdeckten Forscher:innen in den 80er Jahren die transgenerationale Weitergabe von Trauma an die nachkommende Generation. Zwar kümmerte sich die Täter:innengeneration darum, ein besseres Leben aufzubauen, aber es erfolgte keine Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit und der Schuldfrage. Diese Aufgabe der Aufarbeitung und Bewältigung wurde an die Generation

der Kriegskinder weitergegeben. Die Diskrepanz zwischen historischer Aufarbeitung der Realität des Holocausts und den Geschichten, welche die Kriegskinder und Kriegsenkel in den eigenen Familien zu hören, oder eben nicht zu hören bekamen, speiste in ihnen einen inneren Widerspruch. Dieser Widerspruch kam zustande, weil Kinder in der Regel ihr Ich-Ideal auf dem Wertesystem der Eltern aufbauen. Doch im Zuge der Vergangenheit, Verleugnung sowie des „verdeckte[n] Festhalten[s] an nationalsozialistischen Idealen“ vonseiten der Elterngeneration geriet das Selbstbild und Ich-Ideal ins Wanken. Die Unmöglichkeit, sich mit dem Wertebild der Eltern und Großeltern zu identifizieren, führte zu Schuld- und Schamgefühlen, ein Gefühl der Unstimmigkeit im eigenen Leben, Ängsten und der Unfähigkeit, zwischenmenschliche Beziehungen einzugehen (Kühner, 2002: 49; 50).

Das Annähern an die Täter:innenperspektive löste Kritik und Kontroversen aus. Der Täter:innenseite Raum und Verständnis entgegenzubringen, entspräche einer Gleichsetzung mit der Opferseite. In der Aufarbeitung von kollektivem und transgeneracionalem Trauma muss deswegen eine klare Differenzierung zwischen Opfern und Täter:innen erfolgen. Zur individuellen Psychotherapie als auch zur Aufarbeitung der gemeinsamen Vergangenheit ist eine Annäherung an die Traumasymptome beider Seiten unerlässlich (ibid.: 51).

4 Trauma im Libanon

4.1 Das kollektive Trauma nach dem Bürgerkrieg

Obwohl die MENA-Staaten (Middle East and North Africa) seit Jahrzehnten überproportional viel Krieg, Gewalt und Inter/ Intra-Gruppenkonflikten ausgesetzt sind, die auf hohe Raten von PTBS hindeuten, existiert in der Forschung ein Mangel über kollektives, nationales und individuelles Trauma in diesen Regionen (Milich; Moghnieh, 2018: 05). Zwar berichten die Medien und die Wissenschaft durchaus in generalisierter Art und Weise über Traumatisierungen in der MENA-Region, wie z.B. über Fluchterfahrungen (Syrien), Terror (ISIL), humanitäre Katastrophen (Jemen) oder Krieg (Libanon) - eine staatliche Anerkennung der Katastrophen als individuelles, kollektives oder nationales Trauma inklusive der Aufnahme eines Aufarbeitungsprozesses erfolgt in vielen Fällen jedoch nicht.

Eine historische und emotionale Aufarbeitung von Trauma kann nur stattfinden, wenn es eine politische Anerkennung von Leid und *victimhood* gibt (ibid.). Auch im Libanon ist die Nachkriegszeit durch eine Kultur des Vergessens geprägt. Bis heute fand kein Aufarbeitungs- und Versöhnungsprozess statt, der den Forderungen der Zivilgesellschaft nach Gerechtigkeit

oder Vergeltung nachkam. Der Staat hat darin versagt, die Verbrechen des Bürgerkriegs aufzuarbeiten und die Opfer zu entschädigen (Ghosn, Khoury, 2011: 381; 382; 390).

Eine der Schwierigkeiten der Anerkennung und damit der Verwendung von Trauma als Instrument für nationale Aussöhnung und Gerechtigkeit, liegt oft darin, dass die Gründe der Traumatisierung dem Staatsapparat häufig selbst inhärent sind, z.B. durch staatliche Foltermaßnahmen, Unterdrückung, Enteignungen und andere Formen von Vertreibung (Milich; Moghnieh, 2018: 07). Nach Ende des libanesischen Bürgerkriegs beabsichtigten die Militärführer und die traditionelle Elite, allesamt Akteur:innen im libanesischen Bürgerkrieg, ihre Ämter und Machtpositionen zu behalten und hatten demnach kein Interesse an der Freigabe von Kriegsakten und Informationen, die sie selbst schwer belastet hätten (Larkin, 2012: 5).

Anstatt ein Land aufzubauen, dessen innere Sicherheit im Zuge der nationalen Aussöhnung auf dem Vertrauen der Bürger:innen in den Staat basierte, wurden Menschenrechte, Demokratie und die Meinungsfreiheit eingeschränkt. Das politisch ineffiziente Regierungssystem, dessen konfessionalistische Zusammensetzung als Hauptursache für den Beginn des Bürgerkriegs galt, wurde in abgeänderter Form wieder eingesetzt. All diese Maßnahmen führten zu keiner politischen Entspannung, sondern zu einem negativen Frieden, der auf die kurzfristige Abwendung des Krieges ausgerichtet war und nicht auf die Schaffung eines nachhaltigen Friedens. Der innere Frieden basiert bis heute auf einem so instabilen Staatskonstrukt, dass jede noch so kleine Verschiebung und Unstimmigkeit jederzeit zu einer Neuauflage des Bürgerkriegs führen kann (Ghosn, Khoury, 2011: 387; Hodali 2018).

Im Zuge der Nachkriegstransition wurde im August 1991 das General Amnesty Law verabschiedet. Unter diesem Gesetz wurden alle während des Bürgerkriegs begangenen Verbrechen begnadigt, darunter auch Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschheit. Das Amnestiegesetz verhinderte eine Investigation und angemessene Bestrafung von Kriegsverbrecher:innen. Das Gesetz wurde auch als staatlich gesponsorte Amnesie bezeichnet. Einstige Militärführer drängten in Schlüsselpositionen der Regierung und konnten damit das Löschen jeglicher Kriegsspuren und die Kultur des Vergessens vorantreiben. Die offizielle Rechtfertigung des Gesetzes bezog sich auf die nützliche Doktrin „Lā Ġhālib, Lā Maġlūb“ (kein Sieger, keine Besiegten). Aus dem libanesischen Bürgerkrieg waren weder klare Gewinner noch Verlierer hervorgegangen, die eine geregelte Nachkriegsordnung hätten vorgeben können. Alle Parteien hatten sich der Gräueltaten schuldig gemacht. Das Gesetz sollte jedem einen Neuanfang ermöglichen. Kritiker:innen beurteilten das Gesetz als einen

Freifahrschein für politische Führer:innen. Anstatt das Volk mit dem Prinzip von Gesetz und Gerechtigkeit zu versöhnen, ermöglichte es Kriegsverbrecher:innen in ihrem Amt zu bleiben, ohne je Rechenschaft für ihre Taten ablegen zu müssen (ibid.: 390).

Das Amnestiegesetz wie auch die „Broadcasting Law“, ein Medienzensurgesetz von 1994, wurden als „one time only“- Lösung deklariert. In Wirklichkeit wurden im Verlaufe der Nachkriegszeit diese einmaligen Elitendeals eine häufige Antwort auf politische Krisen. Die sich durch die Generationen ziehende politische Unsicherheit, Ungewissheit und das Erleben von Gewalt ist laut Humphrey (2011: 6) der Nährboden für das kollektive Trauma im Libanon. Die Realität ist die Anwesenheit von Abwesenheit- die Anwesenheit einer traumatisierenden nationalen Geschichte und die Abwesenheit von Aufklärung und Debatte.

Eine weitere Manifestierung des kollektiven und individuellen Traumas im Libanon ist der staatliche Umgang mit Hinterbliebenen, Überlebenden und Opfern. Das Amnestiegesetz schützte die politischen Führer:innen, aber nicht die Opfer. In der Konsequenz gab es keine Bemühungen von staatlicher Seite, Opfer zu identifizieren oder herauszufinden, was mit ihnen passiert war. Unter den 144.000 Toten und 17.415 Vermissten waren 90% Zivilist:innen. Angehörige, die auf Aufklärung drängten, berichteten von massiver Druckausübung durch die libanesischen Militärpolizei, ihre vermissten Angehörigen für tot zu erklären. Im Jahre 1995 erklärte die Regierung alle Vermissten für tot. Der Fall der Vermissten des libanesischen Bürgerkriegs repräsentiert nur eine Gruppe von Opfern, deren Traumata aufgrund der hohen Zahl öffentlich bekannt ist. Es gibt jedoch viele andere Kriegsoffer, die unsichtbar bleiben.

Traumapolitik ist insbesondere dann relevant, wenn es um den Wiederaufbau der Gesellschaft nach der Gewalt geht (Milich, Moghnieh, 2018: 8). Der Umgang mit den Vermissten zeigt, wie der libanesischer Staat die Spuren des Kriegs nicht gesellschaftlich aufarbeiten, sondern verschwinden lassen wollte (Humphrey, 2011: 17-18).

Auch die Art und Weise, wie der Staat den Wiederaufbau des Landes vorantrieb, spiegelte die Absicht, die Vergangenheit zu verdrängen (Milich, Moghnieh, 2018: 8). In der Nachkriegs-Rekonstruktion des Libanons, sowohl nach dem libanesischen Bürgerkrieg als auch nach dem Krieg mit Israel im Jahre 2006, sollten alle physischen Spuren von Gewalt ausgelöscht werden und damit auch jede Möglichkeit, sich den Krieg und seine Ereignisse wieder ins Gedächtnis zu rufen, über ihn zu sprechen und sich an ihn zu erinnern. Gleichermäßen wurden im Südlibanon nach dem Libanonkrieg Dörfer und Nachbarschaften in rapider

Geschwindigkeit mit den Worten der Hisbollah „we will make Dahiyeh¹ more beautiful than it was“ wiederaufgebaut. Der schnelle Wiederaufbau mit dem zeitgleichen urbanen Ausradieren von Kriegsspuren soll zwar das Kollektiv stärken, aber das kollektive Gedächtnis löschen. Die Zeugnisse von Leid, Gewalt und Trauma werden von der Gemeinschaft zunehmend weniger toleriert und verdrängt, bis sie aus dem kollektiven Gedächtnis verschwinden: „what lies under these ‚beautiful‘ cities however, are layers and layers of things, emotions, and experiences left untold, unsaid, except maybe in private“ (ibid.)

4.2 Das psychische Gesundheitswesen und die Prävalenz psychischer Krankheiten im Libanon

In den Nachkriegsjahren gab es im Libanon wenig Bemühungen, adäquate öffentliche Gesundheitseinrichtungen aufzubauen, die sich mit den anhaltenden Folgen von Trauma auf Individuen und Gemeinschaften beschäftigten. Das Versäumnis des Ausbaus einer Infrastruktur, die sich um die psychische Versorgung teils kriegsbedingter Krankheiten kümmert, ist nicht nur ein weiteres Symptom der staatlichen Strategie der Kultur des Vergessens, sondern auch eine konstitutive Bedingung für weiterbestehendes Trauma (Nikro, 2018: 20).

Schätzungen zufolge praktizierten im Jahre 2006 gerade einmal 50 Psychiater:innen im privaten Sektor, die meisten davon in Beirut. Im Hinblick auf psychologische Betreuung gilt der Süden des Libanons als besonders vernachlässigt. Betroffene müssen Hilfe in Beiruter Krankenhäusern suchen oder sich in die Hände von regionalen nicht qualifizierten Familienärzt:innen begeben. Eine flächendeckende Struktur der mentalen Gesundheitsfürsorge existiert im Libanon nicht (El-Khoury, 2019: 1-2).

Obwohl psychische Störungen einen hohen Anteil der Krankheitslast in der ganzen Welt ausmachen, wurden die meisten psychiatrischen Umfragen zur Verbreitung von PTBS bisher in westlichen Ländern durchgeführt. Psychiatrische epidemiologische Umfragen in der arabischen Welt sind im Vergleich wesentlich seltener und haben sich bislang auf kleinere Bevölkerungsgruppen oder Gemeinschaften fokussiert. Im Libanon gibt es bisher kaum zuverlässige Daten aus bevölkerungsbasierten Studien, auf die sich gestützt werden kann (Chahine; Chemali: 2009). Im Jahre 1998 untersuchte Karam et al. (225) in einer Studie anhand des Diagnostischen und Statistischen Manuals Psychischer Störungen (DSM) die Auswirkungen der Kriegereignisse auf die Prävalenz von starken Depressionen in vier

¹ Als „Dahiyeh“ werden die südlichen Vororte im Libanon bezeichnet, die mehrheitlich schiitisch geprägt sind und als Hochburg der Hisbollahbewegung gelten (Sydow: 2008).

libanesischen Gemeinschaften, die den Kriegsgeschehnissen unterschiedlich ausgesetzt waren. Unter den vier Gemeinschaften variierte die Lebenszeitprävalenz von 16.3 bis 41.9%. In einer weiteren Studie, 10 Jahre später, forschten Karam et al. (2008: 0582) zu der Lebenszeitprävalenz psychischer Störungen im Libanon. In dieser nationalen repräsentativen Untersuchung entsprachen über ein Viertel (25,8%) der libanesischen Bevölkerung den Kriterien für eine der DSM-Krankheiten, 10,5% der Teilnehmer:innen waren von mehr als einer Krankheit betroffen. Angststörungen (16,7%), zu denen auch PTBS gezählt wird, und affektive Störungen (12,6%) waren dabei prävalenter als Impulskontrollstörungen (4,4%) und der Missbrauch von Suchtmitteln (2,2%). Die häufigste individuell auftretende Krankheit war die Depression mit 9,9%. Die Anzahl der Störungen war in den jüngeren Altersgruppen am verbreitetsten (ibid.).

Die Verbreitung psychiatrischer Erkrankungen steht im starken Zusammenhang mit den Erlebnissen von Kriegstraumata. Die Untersuchung von Karam et al. (0584) ergab, dass im Jahre 2008 68,8% aller Libanes:innen bereits Kriegserfahrungen gemacht hatten. Dabei wiesen Individuen, die erstmalig Kriegsereignissen ausgesetzt waren, ein höheres Risiko auf, überhaupt eine psychische Erkrankung zu entwickeln (Farhood, 2012: 639). Nur eine Minderheit der Menschen, die unter psychischen Erkrankungen litt, erhielt eine professionelle psychologische Behandlung. Das Ersuchen psychologischer Hilfe erfolgte meistens mit substanzieller Verspätung seit dem Einsetzen der Erkrankung (6 bis 28 Jahre) (ibid.: 0579).

Im Süden Libanons, in der ehemals von Israel besetzten Zone, unterscheiden sich die Zahlen signifikant von denen anderer Regionen im Libanon. Die Gründe dafür sind die 22 Jahre andauernde Besetzung des Südlibanons durch Israel, die anhaltenden Spannungen zwischen der Hisbollah und Israel und die maßgebliche Verwicklung der südlichen Regionen in die Gefechte während des Libanonkriegs im Jahre 2006. 97,7% der Untersuchten erlebten, bezeugten, oder hörten von kriegsbedingten traumatischen Erlebnissen, darunter wiesen ein Drittel PTBS auf (Farhood, 2006: 333). In einer Studie von 2016 (Farhood et al: 4) zeigte sich, dass die Zahl für PTBS und/oder Depression in der Bevölkerung des Südlibanons insgesamt 23,4 % betrug. In einer Zivilbevölkerung, die von Krieg und Konflikten geprägt ist, spielt die psychologische Komponente in der Kriegsführung eine entscheidende Rolle. Insbesondere im schiitisch dominierten Südlibanon zieht sich das Narrativ der psychischen Widerstandsfähigkeit der Nation durch die gesamte Gemeinschaft. Eine Thematisierung von Trauma findet im öffentlichen Diskurs nicht statt und stößt in der Gesellschaft auf wenig Verständnis. In dieser Kultur des über Jahrzehnte genährten Widerstands ist die offene

Artikulation psychologischen Leidens sehr schwierig. Das Zelebrieren von Märtyrertum im Südlibanon als zentraler Bestandteil der Kultur stilisiert Gefallene zu Held:innen und lässt für Trauer und Aufarbeitung oft wenig Raum (El-Khoury, 2019: 2).

4.3 Transgenerationales Trauma im Libanon

In diese, vom Krieg und ungelösten Grausamkeiten gezeichnete Gesellschaft, die hohe Raten an psychischen Störungen aufweist, wird die erste Nachkriegsgeneration hineingeboren, die sich heute in ihren Zwanzigern und Dreißigern befindet und ein Land vorfindet, das schweigt. Die Nachkriegsgeneration hat zwar keine direkten Erfahrungen und Erinnerungen an den 15 Jahre andauernden Bürgerkrieg, aber sie entwickelte ein Bewusstsein für den unterschwellig, aber doch konstant mitschwingenden Schmerz, das Leiden und den kollektiven Verlust (Larkin, 2010: 619).

Neben den seelischen Erinnerungen sind vor allem die sozio-ökonomischen Auswirkungen des Kriegs auf die libanesische Gesellschaft heute noch spürbar, mit dessen Konsequenzen hauptsächlich die jüngere Generation konfrontiert ist. Mit einer Staatsverschuldung von 171% des Bruttoinlandproduktes belegt der Libanon den fünften Platz der am höchsten verschuldeten Länder (Chapkanovska: 2021). Rund 50% der Bevölkerung leben unter der Armutsgrenze (Hechler: 2020). Die hohe Zahl der Jugendarbeitslosigkeit führt zu einer Abwanderung insbesondere von gut ausgebildeten jungen Menschen (Statista: 2019).

Auch bei Kindern und Jugendlichen gibt es einen kausalen Zusammenhang zwischen Kriegskatastrophen und psychischen Störungen. Je jünger ein/e Libanese:in zu Kriegsbeginn war, desto höher war das Risiko an einer Angst- oder Impulskontrollstörung zu erkranken (Karam et al. 2008: 0583). Zu Beginn der 90er Jahre zeigte eine Studie, die unter 2220 Kindern zwischen 3-16 Jahren im Großraum Beirut durchgeführt wurde, dass 96% der Kinder Zeug:innen von mindestens einem traumatischen Ereignis wurden (Macksoud, 1992: 11). Kinder, die traumatischen Erlebnissen ausgesetzt waren, wiesen eine Vielzahl verhaltensauffälliger und affektierter Symptome, wie Nervosität, Aggressivität, PTBS und Depression auf. Ein Jahr nach dem Bürgerkrieg, im Jahre 1991, betrug die Prävalenz dieser Proband:innengruppe für Depression 33,3% und für PTBS 10,3% (Chahine; Chemali: 2009). Bereits nach Ende des Bürgerkriegs deuten die Zahlen auf eine hohe Prävalenz an Traumata innerhalb der jungen libanesischen Bevölkerung hin. Im Verlauf wiederkehrender militärischer Auseinandersetzungen und Gewalt erhöhte sich die Zahl der an PTBS erkrankten Jugendlichen im Libanon (Shaar, 2013: 103): Nach dem Bürgerkrieg bewegte sich die

Prävalenz der von PTBS betroffenen Jugendlichen zwischen 8,5% und 14,7%, nach dem Julikrieg 2006 waren es bereits zwischen 15,4% und 35% (ibid.: 99). Auch im internationalen Vergleich sind die PTBS-Zahlen bei Heranwachsenden im Libanon wesentlich höher als bei Jugendlichen, die in anderen Ländern aufgewachsen sind, wie z.B im Oman mit 0,5% oder in den USA mit 8,5% (Shaar, 2013: 99-102).

Die erhöhte Zahl ist zum einen auf den Anstieg in der Intensität der Kriegsführung zurückzuführen sowie auf die unterschiedlichen Kriterien des zu dem Zeitpunkt jeweils aktuellen DSM (ibid.: 102). Zum anderen ist sie das Resultat von angehäuften, sich überlagernden Schichten von Trauma, die seit Beginn des Bürgerkriegs fortbestehen und, weder institutionell noch individuell aufgearbeitet, von der einen Generation zur nachkommenden Generation weitergegeben werden. Damit spiegeln die Zahlen die Untersuchungen über transgenerationale Weitergabe von Trauma bei Holocaustüberlebenden wider, in denen sich „die Wirkungen der unbehandelten vererbten Traumata und die daraus resultierenden psychischen Störungen in der [zweiten und] dritten Generation noch verstärken“ (WD, 2016: 9). Die hohe Prävalenz an psychischen Erkrankungen unter der jüngeren Generation im Libanon zeigt, wie das unterdrückte kollektive Kriegstrauma der Elterngeneration die nachfolgende Generation beeinflusst und sich in individuellen Erkrankungen manifestiert, die ihrerseits am Fortbestehen der destruktiven Sozialstrukturen mitwirken (El Guabli, 2018: 125; Seidler, 2013: 165). Es braucht eine Beschäftigung mit dem eigenen psychischen Leid, um die Weitergabe zu verhindern (WD, 2016: 9). Im Interview erwähnt der Comedian Wissam Kamal zum einen den großen Bedarf an psychischer Gesundheitsfürsorge aufgrund von nationalem Trauma, aber auch gleichzeitig das gesellschaftliche Tabu, welches dem Thema anhängt:

For the first time this year, we are talking about mental health. Like if I say – I want to go get treatment, my parents would be like: What- are you crazy? Like no! And other parents would do the same. We don't look at mental health treatment, like if it's something essential and its needed and especially because we are living in a trauma (Wissam, 2019: 01:16:30).

In einer 2008 durchgeführten Studie (Sibai et al.: 41; 44) zeigte sich, dass ca. 41,5% der Jugendlichen in regelmäßige körperliche Auseinandersetzungen und Schlägereien verwickelt waren und 17,3% eine oder mehrere Waffen bei sich führten. Die Ausübung von Gewalt geht meistens mit einer Vielzahl anderer Verhaltensauffälligkeiten einher, zu denen Drogenmissbrauch, eine frühzeitig sexuelle hohe Aktivität und das Zufügen unbeabsichtigter Verletzungen zählen. Der Libanon ist unter den wenigen Ländern, wo die Anzahl jugendlicher Waffenträger:innen sich mit über 10% an die der USA (18,5 %) annähert.

Auf die Frage, wie Jugendliche im Libanon mit den vielen negativen Aspekten im Land umgehen, bezieht sich Andrew auf die Verbindung zwischen Trauma und Exzess:

It's definitely PTSD. It's definitely...we got so fucked up during the war and after the war that we just wanna party constantly. It became just a whip...our generation and the younger generation it just became...cuz we didn't really live, I didn't really live the war. I lived the consequences of the war more than I did live the war...my generation! (Andrew, 2019: 01:45).

Obwohl diese Generation den Krieg nicht miterlebt hat, berichtet der Gründer von *awk.word* Andrew Hraiz von dem Kampf der jungen Generation, die vererbten Konsequenzen des Kriegs zu bewältigen. Ein Bewältigungs- und Verdrängungsmechanismus sieht er im Exzess, der in allen Bereichen des Lebens auftritt und aus einer tiefen Verunsicherung und Angst gegenüber der Zukunft und der Instabilität im Lande entstanden ist:

I think you can see this in the way we live our lifestyle. Our lifestyle is not healthy in any way. Either you eat too much, or you drink too much. You do drugs too much. Or you work too much. You never do something halfway. You never balance your life in a good way. It's like "I only do sports! In Lebanon it's like bursts of things. [...] You know like the habits become too excessive constantly. There is lot of excess in the lifestyle. And I think this excess comes from the trauma. It comes from the fact that always, you always unsure. You can never make plans. We have a problem in Lebanon that we're people that don't see the future. We don't plan for the future. You have no stability; you have no compass in your life (Andrew, 2019: 36:54).

Den psychischen Erkrankungen liegt das Paradox der gleichzeitigen Anhänglichkeit und Verwerfung der Vergangenheitserinnerungen zugrunde: vergessen und erinnern, abwesend und doch Gegenstand konstanter Diskussion „like ghostly specters, family stories continue to haunt his private world, disturbing his perceptions and attitudes“ (Larkin, 2010: 619). Auch im Libanon wirkt der „Pakt des Schweigens“ weiter. Gefördert durch die staatliche Verdrängungsstrategie existieren Familiengeheimnisse, die nie ausgesprochen werden und doch über allem schweben. Mit dieser restriktiven und unterdrückenden Politik baut der Staat darauf, dass die Gesellschaft schweigt, vergisst und nicht am Konstrukt des negativen Friedens rüttelt:

And this is because it's a very secretive society, because people judge too much, because all of that. And they rely on this to silence you and be like "Just be obedient, just don't go out of line, don't challenge me!- I will fuck you up! (Andrew, 2019: 01:35:30).

Raya merkt an, dass durch Verschwiegenheit auch kein Prozess des Heilens ansetzen kann:

You rarely hear them talk about the Civil War. You rarely hear them talk about what happened, you rarely hear them discuss anything they did or anything someone else did to them. There's a lot of, kind of: 'Halaş! This is the past, so we're gonna keep it in the past and just move on. We not gonna look at it, we're not gonna deal with it, we're not gonna heal from it, we're not gonna do anything!' (Raya, 2019: 31:54).

Das staatlich auferlegte Schweigen zeigt sich z.B. darin, dass der libanesische Bürgerkrieg keine Erwähnung im Schulunterricht findet. Es gibt kein einheitliches Geschichtsbuch, keine Diskussionen im Klassenraum, welche zu einer Aufklärung des Bürgerkriegs beitragen. Im akademischen Raum endet die libanesische Geschichte mit der Unabhängigkeit von 1943 (Larkin, 2012: 3):

We don't have anything in the history books, you can't find academic sources about what happened. When I was doing my Masters the first two years of writing my thesis I wanted to write it about Civil War. So I had to go through literature to get information, not academic, not history books. We had to go through literature and then cross-reference it and see whether or not this is based in fiction or in fact. And it was, it's very difficult to find anything about the Civil War. It's very difficult to find any genuine history about what happened (Raya, 2019: 01:10:13).

Da es kein Geschichtsbuch gibt, werden die meisten Informationen über den Krieg von Eltern, Großeltern und Verwandten an die jüngere Generation weitergegeben. Die politische Pattsituation der „Kein Sieger, keine Besiegten“- Doktrin führte dazu, dass bis heute kaum eine Auseinandersetzung mit der Schuldfrage innerhalb der Konfessionen und Gemeinschaften stattfand. Dafür wurden persönliche, subjektiv erinnerte Geschichten von der Elterngeneration an die Nachkommen weitergegeben (Larkin, 2010: 620; 621). Ohne ein staatliches Korrektiv, das eine reelle historische Aufarbeitung des libanesischen Bürgerkriegs einleitete, übernahm damit auch die zweite Generation die einseitigen Ansichten und Positionen der Eltern. Obwohl die neue Generation keine direkten Erinnerungen an die Kriegereignisse hat, wächst sie mit der Wut, der Angst und dem Misstrauen auf, welches die ältere Generation noch immer in sich trägt. Zudem beschränkt sich das Wissen dieser Generation nur auf das, was der eigenen Gemeinschaft und Konfession angetan wurde. Der Tatsache, dass auch die eigene Konfession Verbrechen an anderen begangen hat, steht Unkenntnis und zuweilen Ignoranz gegenüber. Aus diesem Grunde bestehen die Folgen und das Trauma des Kriegs in der Nachkriegsgeneration weiter (Ghosn, Khoury, 2011: 392).

Am deutlichsten zeigt sich das Merkmal des vererbten transgenerationalen Traumas in dem Misstrauen der Konfessionen untereinander. Das größte Erbe des Kriegs ist das Sektierertum. Die größte Aufgabe für die nachkommende Generation ist die Bewältigung der tiefen Risse in der Gesellschaft, die der Konfessionalismus hinterlassen hat:

T: To what things specifically would you attach the Trauma?

W: The war? The war and what the war resulted, economically, financially, socially, in the characters of the people, in the sectarianism that it created, everything. Now is the time...as it is 28/29 years old...to rebuild for the 30 years that's coming. What's happening now is not for us...it's for the next generation (Wissam, 2019: 31:15).

In den Interviews beschreiben der Comedian Wissam und die Comedienne Raya, wie die Eltern das Misstrauen und die Furcht vor den anderen Konfessionen an die zweite Generation weitergegeben haben, auf welche Art es sich äußert, aber auch wie sich die junge Generation dessen bewusst wird und die Strukturen zu durchbrechen versucht. Die Oktoberrevolution 2019, genannt *thawra*, ist ein Ausdruck dieses Versuchs:

A lot of people lost their girlfriends or their boyfriends because of their parents, because the parents didn't want them to be with someone else, someone from another religion. And the biggest reason why they don't want to be from another religion because they lived in a sectarian war, civil war: Muslim vs. Christians. So Christians think Muslims are there to attack them...till now. And Muslims think that Christians are there to like.... And it's fading away because this generation is dying. And we are now the new generation. So now we are taking over. Like I was born in 91 which is the day when the Civil War was over" (Wissam, 2019:14:23).

I think we inherited the effects of their trauma. Not as much their trauma. I think this revolution showed that we didn't get that fear. Because it was the millennials and the Gen Z that were able to go down and be like: "Screw this! Screw the Sectarianism! [...] We're dealing with the hesitation of the people who hold the trauma more than dealing with the actual trauma itself (Raya, 2019: 32:51).

Raya und Wissam berichten, wie viele der Eltern mit Beginn der Proteste den Aktionismus der Kinder zügelten. Mit der Absicht, die Kinder zu beschützen, wurde ihnen teilweise verboten auf die Straße zu gehen aus Angst es könnte, wie in ihren Erfahrungen, zu einem Wiederaufleben der Konflikte und zu systeminhärenten Rückwirkungen kommen:

They are afraid for the repercussion of the thawra. They are afraid, because we've seen this happened before the Civil War, we don't want this to happen again (Wissam, 2019: 1:00:24).

Parents were not with their kids, spending a lot of time in the streets with their kids, closing roads or doing this. They are not okay with their kids posting about specific politicians. It's the same thing, its them being afraid of what happened repeating. And...it's the only way they know how to stop, it's the only way they know how to protect you. Because back in the Civil War the protection is "Don't talk! Don't go there! Don't talk to this person! Don't say that! Don't do this, don't do that and you'll be fine!" So it's still that mentality. Because the Civil War never really ended the way a Civil War usually ends. There was no victor or looser, there's no like winning side (Raya, 2019: 41:15).

Die traumatischen Auswirkungen des Bürgerkriegs, der Konflikt mit Israel sowie die seit Jahren andauernden konfessionalistischen Auseinandersetzungen können nicht einfach so begraben werden. Die privaten weitervererbten Geschichten und Erzählungen der Elterngenerationen werden von den Kindern erinnert und entgegen staatlicher Ambitionen nicht gelöscht. Diese Erinnerungen nutzen sie, um zu heilen und Widerstand zu leisten (Larkin, 2010: 618 - 619).

Wenn traumatische Ereignisse im Kreis der Familie nicht angesprochen werden und die nächste Generation die verborgenen Formen und Dynamiken der traumatischen Situationen

erbt, stellt sich die Frage, wie der Kreislauf der Weitergabe unterbrochen werden kann. Neben den traditionellen Bewältigungsstrategien der Psychologie gibt es zunehmend andere, alternative Formen, wie sich Trauma genähert werden kann. So besteht die Möglichkeit der Heilung und Erholung durch die Produktion von Kunst und Literatur. Wenn die staatliche Aufarbeitung eine Lücke hinterlässt, kann Schriftstellerei, Theater, Tanz oder Malerei als eine therapeutische Plattform und als Mittel des kulturellen Widerstands dienen, indem die schmerzvollen Erlebnisse der Gemeinschaft erzählt und aufgeführt werden. Handlungsbereitschaft und kritisches Bewusstsein, die dem Vergessen entgegenwirken, werden dadurch gefördert (Milich; Moghnieh, 2018: 12). Seit einigen Jahren gibt es einen Anstieg in der Forschung, wie Trauma mit Humor begegnet und bewältigt werden kann.

5 Humor und Trauma

Humor ist ein vielschichtiger Begriff und umfasst eine Vielzahl an Bedeutungen. Er kann sich zum einen auf eine Aussage oder Handlung beziehen, die von anderen als lustig wahrgenommen wird oder sie zum Lachen bringt. Ebenso bezeichnet Humor die geistigen Prozesse, die im Hintergrund ablaufen, um den lustigen Reiz zu kreieren sowie zu verstehen. Humor basiert auf einer Vielfältigkeit an Ausdrucksformen und reicht weit über den Witz hinaus. Auch Übertreibung, Absurdität, Schadenfreude, Albernheit, Verlegenheit oder eine bestimmte Wortwahl schaffen lustige Situationen (Martin, 2007: 5).

Humor hat eine Vielzahl an Funktionen. Er wird verwendet, um persönliche Positionen zu enthüllen. Diese können entgegengesetzt zu sozialen Normen stehen und dabei helfen, die Haltungen anderer für bestimmte (Tabu)-themen zu sensibilisieren und auf die Probe zu stellen. Humor kann auch die Gruppenidentität und den Zusammenhalt stärken. Nicht zuletzt bedient Humor das echte Vergnügen, welches durch humorvolle Interaktionen entsteht (Kazarian, 2011: 342-343).

Eine Besonderheit von Humor, auf die Humortheoriker:innen immer wieder verweisen, ist die Beziehung von Humor und Leid. Vorhaus (2001: 16) bezeichnet die Grundregel des Humors als „Komik = Wahrheit + Schmerz“. Bereits Mark Twain soll vor mehr als 100 Jahren gesagt haben „Humor is tragedy plus time“ (May: 2014). Oft sind es die tragischen Erlebnisse, wie ein verpasster Flug oder eine unglückliche Beziehung, die mit einiger Zeit Abstand meistens die besten und lustigsten Geschichten ergeben. Humor kann die Fähigkeiten erwecken, in dunklen Stunden das Licht am Ende des Tunnels zu sehen und den Vorteil in

einem Nachteil zu erkennen. Humor agiert dabei als ein Bewältigungsmechanismus, der hilft, traumatische Stresssituationen zu erleichtern und zu verarbeiten (Garrick, 2006: 169).

Humor kann zudem als moralische Ressource mobilisiert werden, die Widerstand gegenüber einer unterdrückenden Macht ausübt und Autoritäten herausfordert. In diesem Falle wird Humor eingesetzt, um die eigene Position zu stärken und die der anderen zu schwächen mit dem Ergebnis, die leidvolle Situation besser bewältigen und ertragen zu können (Heerbart, 2020: 104).

Obwohl es zunächst widersprüchlich erscheint, traumatischen Erlebnissen mit Humor zu begegnen, gibt es insbesondere in der Psychologie zahlreiche Forschungen zu der heilenden Wirkung von Humor in der Behandlung bei Überlebenden von Trauma. Studien haben gezeigt, dass Humor zu einer Minderung von Ängsten, Anspannungen und anderen psychischen Erkrankungen führen kann (Papazoglou, 2012: 315). Humor hat die Fähigkeit, die körpereigenen Antidepressiva anzupapfen. Lachen sorgt für die Ausschüttung des Hormons Endorphin, das als natürliches Schmerzmittel einen ähnlichen Effekt wie Morphine, Heroin oder andere Opiate hervorrufen kann (Garrick, 2006: 172). Die positive, durch den Humor ausgelöste Emotion der Fröhlichkeit ersetzt die negativen Gefühle von Angst, Panik oder Depression. Humor eröffnet der betroffenen Person neue Perspektiven bei der Herangehensweise an die traumatischen Erinnerungen (Martin, 2007: 19). Der emotionale Bewältigungsmechanismus wird in Gang gesetzt, weil das Individuum mit Hilfe von Humor eine isolierte und selbstermächtigende Betrachtungsposition einnehmen kann (Garrick, 2006: 178). Dementsprechend kann Humor als ein wichtiger Mechanismus betrachtet werden, der Emotionen und Empfindungen reguliert und sich somit positiv auf die psychische Gesundheit auswirkt (Martin, 2007:19).

Traumatische Erlebnisse sind nicht lustig und sollten von Nicht-Betroffenen auch niemals als solche benannt werden. In vielen Fällen der Geschichte haben sich jedoch Überlebende die heilende Funktion des Humors zunutze gemacht, um sowohl die unmittelbare traumatisierende Situation erträglicher zu machen als auch im Nachhinein das Trauma zu verarbeiten. Es gibt zahlreiche Literatur und Reportagen, wie Menschen in Kriegs- und Krisengebieten, Gefängnislagern, in Orten der Folter oder in der Folge von Naturkatastrophen Humor als Bewältigungsmechanismus verwendet haben. Insbesondere im Zuge der Holocaustforschung entstanden in den 1990er Jahren vermehrt fiktionale Filme, die sich dem Holocaust mit den Mitteln der Komik näherten. Innerhalb der letzten zwei Jahrzehnte gab es zudem einen Anstieg wissenschaftlicher Publikationen, die sich mit dem Thema Humor im

Holocaust beschäftigen und sich der Frage widmen, wie Humor bei der Bewältigung der grausamen Realität in den Vernichtungslagern den Überlebenden geholfen hat (Sruk, 2015: 2; Konrad, 2013: 5).

Der Humor erfüllte im Holocaust wichtige Funktionen. Jüdischer Humor diente als Abwehr- und Schutzmechanismus, um traumatische Stresssituationen mit Hilfe eines Witzes zu erleichtern und die Anomalie, die Inkongruenz der Situation internalisieren und verarbeiten zu können. Humor fungierte außerdem als eine Form von Protest und Widerstand (Carpenter, 2010: 12).

Um die brutalen Bedingungen der Konzentrationslager durchzustehen, wendeten sich jüdische Gefangene dem Spiel des Humors zu. Damit sie die Situation, die ihr Wohlbefinden so unmittelbar bedrohte, kognitiv bewältigen konnten, bedienten sie sich der *tension-relief*-Funktion von Humor. Dabei wird eine extrem angespannte Situation mit Hilfe eines Witzes erleichtert, indem die bedrohende Situation heruntergespielt und verlacht wird (Martin, 2007:19). Im Kontext des *tension-relief* übernimmt Humor damit die Funktion bei stressigen Ereignissen Druck abzulassen. Dieser durch Humor herbeigeführte Abfall von Anspannung dient als Milderung der bedrohenden Belastung (ibid.: 20). Bereits Freud entwickelte in seiner Psychoanalyse im Jahre 1905 die Entladungstheorie, wonach Humor vor allem der Befreiung von psychischem Druck dient, „der durch die ständige Einschränkung menschlichen Benehmens im Sinne von Gesetzen, Verhaltensnormen [...] aufgebaut wird“ (Brône, 2007: 111). Humor nimmt nach Freud die Funktion eines psychologischen Ventils ein, in der das Individuum seine verdrängten, von Konventionen beschränkten, Bedürfnisse erleichtern und entladen kann. Diese Konventionen reichen von unterdrückter Sexualität bis hin zu ethischen Systemen. Damit geht Humor gegen gesellschaftlich aufgedrückte Tabus vor und setzt diese mit Hilfe komischer Äußerungen kurzfristig außer Kraft (ibid.: 112; Freud, 1905: 120).

In der Folge von Traumata entwickeln Überlebende überwiegend schwarzen Humor und Galgenhumor (Garrick, 2006: 175). Auch die Überlebenden des Holocaust beschrieben ihren Humor als makabren Galgenhumor, der eine psychische Kompensation für die abnormale Lebensrealität leistete:

Jetzt überkommt die meisten von uns aber ein irgendwie Unerwartetes: Galgenhumor! Wir wissen, wir haben nichts mehr zu verlieren außer diesem so lächerlich nackten Leben. Während schon die Brause fließt, rufen wir einander mehr oder weniger witzige, auf jeden Fall witzig sein sollende Bemerkungen zu und bemühen uns krampfhaft, vor allem über uns selbst, dann aber auch über einander uns lustig zu machen. Denn, nochmals: es kommt wirklich Wasser aus den Brausetrichern! (Frankl, 1979: 34).

Schwarzem Humor und Galgenhumor liegt die Angst als gemeinsamer Nenner zugrunde. Beide Humorformen erleichtern Themen, die im Allgemeinen als Tabu gelten und oftmals zu ernsthaft oder zu schmerzlich sind, um sie zu diskutieren. Sowohl schwarzer Humor als auch Galgenhumor attackieren tabuisierte Themen, wie Tod und Krankheit und richten sich gegen Machtstrukturen sowie Missstände im Status quo, die zu Benachteiligung und Unterdrückung einzelner Gruppen führen (ibid.: 176). Im Unterschied zu schwarzem Humor belacht Galgenhumor die eigene ausweglose Situation und wandelt sie z.B. durch Selbstironie in etwas Positives um (Der Duden: 2020). Er kann unter denen gefunden werden, die alltäglich mit Tod, Schmerz und Leid konfrontiert sind. Er ist sehr verbreitet unter Polizist:innen, Krankenhauspersonal und Sanitäter:innen, die Tod und Sterben jeden Tag begegnen. Für diese Individuen ist ihr dunkler Sinn für Humor oftmals der einzige Weg, den Stress des Alltags zu entladen und ihn damit zu bewältigen (Garrick, 2006: 175). Damit ist der *tension-relief*-Mechanismus dem Galgenhumor inhärent. Die Eigenschaft von Galgenhumor, die eigene missliche Lage zu belachen, führt zu einer Reduktion der Angst, da sie durch die lustige Perspektive ihre Schrecklichkeit und Macht verliert und oft weniger bedrohlich wirkt. Der humoristische Perspektivwechsel ermöglichte den jüdischen Gefangenen in den Lagern die Kluft zwischen erwarteter Realität und tatsächlicher Realität zu erkennen. Diese Inkongruenz wurde zum Nährboden für Humor, denn Lachen, Witze und Scherze über die tatsächliche Realität des Holocaust als zwecklose Massenvernichtung einer ganzen Religionsgruppe demaskierte die westliche vorgestellte Realität von Rationalität und Humanität als Hypokrisie. Humor bildete ein Ventil, um diese Absurdität, diese aller Logik widersprechende Realität in Ansätzen verstehen zu können (Sruk, 2015: 12).

A boy, about ten years old, was brought to the gas chamber at Auschwitz extermination camp along with some other children. While the other children cried and shouted, this child burst out laughing. An SS man approached the child and asked him why he was laughing. The child replied, 'You are bringing me to my death, and for this I'm supposed to wait in line?' The SS man took the child out of the line, and the child was saved (deMontmorency, 2020: 45).

Die Absurdität wird umso deutlicher, je größer der Kontrast zwischen den normalen Vorgängen des Alltagslebens (sich anstellen müssen) und der eigentlichen Lebenswelt (für den Tod) ist. Für den unmoralischen Vorgang des Tötens wird das Befolgen moralischer Verhaltensweisen verlangt. Der Junge erkennt das Groteske in dem Missverhältnis der Situation und zeigt es durch seinen Witz auf. Diese humoristische Verzerrung der Realität reguliert die Reaktion des/der Leidenden auf die emotionalen Krisen und traumatisierenden Erlebnisse (Dudek, 2011: 60).

Auch der Humor ist eine Waffe der Seele im Kampf um ihre Selbsterhaltung. Ist es doch bekannt, daß der Humor wie kaum sonst etwas im menschlichen Dasein geeignet ist, Distanz zu schaffen und sich über die Situation zu stellen, wenn auch nur, wie gesagt, für Sekunden (Frankl, 1979: 74).

Der Humor lässt eine Betrachtung aus der Distanz, aus der „Statist:innenrolle“, zu. Diese Humor-Perspektive führte zu einer Loslösung vom Ich, wodurch die traumatisierenden Erschütterungen des Selbst- und Werteverständnisses aushaltbar werden. Um weiter existieren zu können, gewährt die Loslösung dem Ich eine Form der Anpassung an die neue Extremsituation von Leid und Schmerz. Das Leben in der Humor-Perspektive gestattete den Juden eine geistige Flucht aus der Schrecklichkeit und hielt sie davon ab, sich von der düsteren Wahrheit einnehmen zu lassen (Martin, 2007: 19).

Eine weitere wichtige Funktion von Humor im Umgang mit traumatisierenden Situationen ist dessen Einsetzen als Waffe des Widerstands. Viele Bedrohungen für das eigene Wohlbefinden gehen von anderen Menschen aus. Durch ein aggressives Verspotten einzelner Attribute wie Dummheit, Inkompetenz, Faulheit oder andere Fehler, richtet sich dieser Humor an die Verursacher des Leids und stört sie in ihrer Absicht ihr Ziel zu verfolgen (Martin, 2007: 19). Während des Holocausts und in den Konzentrationslagern entstanden zahlreiche Witze über die NSDAP, Hitler und das Lagerpersonal, die sich über deren Ideologie, Steifheit und Hörigkeit lustig machten (Carpenter, 2010: 16). Diese Witze stärkten den Zusammenhalt unter den Unterdrückten und hielten die Moral und den Kampfgeist aufrecht. Der Witz über die Täter vereinte die Opfer. Mit dem Witz wurden sie zu Angreifer:innen der Autorität (ibid.: 7). Der Witz wird zur Waffe, die über den bloßen Widerstand hinausreicht. Er bedeutet Selbstermächtigung. Je stärker die Unterdrücker:innen gegen einen Witz vorgehen, umso mehr Wahrhaftigkeit und Macht gewinnt der Scherz. Kann ein System Satire und Humor nicht aushalten, offenbart es seine Fragilität. Selbst wenn das System zurückschlägt und den/die Verfasser:in des Witzes tötet, tötet es nur den Menschen, der Witz lebt weiter (ibid.: 7).

Im Libanon bedeutet die Abwesenheit von Krieg nicht automatisch Frieden. Die Konsequenzen aus der forcierten Aufrechterhaltung des negativen Friedens im Nachkriegslibanon gehen mit Tabus und Einschränkungen einher, die das kollektive Leid nicht beseitigen, sondern nur verdrängen. Die Unterdrückung von Problemen führt im Libanon zur Weitergabe von Anspannung und Trauma und fördert psychische Erkrankungen, die sich in Ängsten äußern. In diesem Land, in dem alltäglicher Stress auf alte traumatische

Wunden trifft, fällt Humor auf fruchtbaren Boden und spiegelt sich in einer Vielzahl an humoristischen Kunstformen, darunter der neuen Kunstform der Stand-Up Comedy, wider.

6 Stand-Up Comedy

Humor tritt in unterschiedlichen Formen auf und findet in zahlreichen sozialen Kontexten statt. Neben Sitcoms, Komödien, Satire-Shows, Comics, Karikaturen in Zeitungen oder Kabarett zählt auch Stand-Up Comedy als eine moderne Form des Humors (Kazarian, 2011: 333).

Stand-Up Comedy beschreibt einen humoristischen Stil, bei der ein/e einzelne/r Comedian/Comedienne auf einer Bühne in oft dichtgedrängten Bars, Clubs, Theatern oder Universitäten auftritt und einen mit Pointen durchsäten Monolog live vor Publikum hält mit dem Ziel, die Zuschauer:innen zum Lachen zu bringen. Gelegentlich interagiert der/die Comedian/Comedienne mit dem Publikum (Meier, Schmitt, 2017: xxiii). Das Phänomen des Lustigen ist die Enthüllung eines sozialen, moralischen oder emotionalen Missverhältnisses. Die Voraussetzung für eine Identifikation des Publikums mit dem aufgezeigten Missverhältnis ist eine geteilte Weltansicht. Bestehen unterschiedliche Lebensrealitäten, kann die beabsichtigte Reaktion des Lachens schnell in schockiertes Entsetzen wechseln (Brodie, 2008: 154).

Historisch betrachtet ist Stand-Up Comedy ein relativ neues Konzept. Stand-Up Comedy, wie sie heutzutage stattfindet, entwickelte sich aus den amerikanischen Vaudevilles des 20. Jahrhunderts. Vaudevilles waren Unterhaltungstheater, die mehrfach am Tag familienfreundliche Nummernprogramme aus diversen Darbietungskünsten mit Comedy als festen Bestandteil aufführten. Die Witze der Vaudeville-Comedy waren jedoch größtenteils generische und auswechselbare Routinen, die bis in die 60er Jahre aus auswendiggelernten Gags und flachen Witzen bestanden (Zoglin: 2020). Der Charakter dieser Form der Stand-Up Comedy war durch die Aufrechterhaltung des Status quo der amerikanischen Gesellschaft geprägt. Sie bestand aus vorwiegend weißen Männern, die andere ethnische und religiöse Gruppen, Minderheiten und Frauen zum Referenzpunkt, zum bequemen Sündenbock ihrer Pointen machten und damit den Status quo weißer maskuliner Hegemonie aufrechterhielten (Charles: 2019). Ihre Witze bestärkten das vorherrschende Weltbild und trimmten die Zuschauer:innen, die gesellschaftlich anerkannten rassistischen und sexistischen Ideen ebenfalls zu akzeptieren und als gegeben anzunehmen (ibid).

In den 1950er Jahren entstand eine neue Generation an Stand-Up Comedians, die sich von der mechanischen Comedy der alten Witzeerzähler abwendeten. Mit der Weiterentwicklung der Vaudeville-Comedy in Form und Stil etablierte sich Stand-Up Comedy als fester Begriff im amerikanischen Sprachgebrauch. Als Wegbereiter dieser neuen Art der Comedy galt Mort Sahl. In seinen Stand-Up Routinen wurden bissige und sarkastische Kommentare über Politiker:innen, die Popkultur und die konservative amerikanische Gesellschaft der 1950er zu einem gängigen Topos. Sahls intelligente, andersdenkende Comedy wurde zum Underground-Erfolg in den Nachtclubs der USA. Er ebnete damit den Weg für eine neue Ära der Stand-Up Comedy und inspirierte eine Vielzahl neuer Comedians/Comediennes, die zunehmend zeigten, dass Stand-Up klug, persönlich und sozial engagiert sein kann (Zoglin: 2020).

Ein wesentliches Merkmal, in dem sich Stand-Up Comedy von anderen humoristischen Formaten unterscheidet, ist die Performance des authentischen Selbst. Die neuen Stand-Up Comedians/Comediennes waren keine komödiantischen Darsteller:innen mehr, die lediglich eine Rolle spielten, sondern humoristische Rhetoriker:innen und kulturelle Kritiker:innen, die als sie selbst auftraten und agierten. Das Publikum zum Lachen zu bringen, ist für den/die Stand-Up Comedian/Comedienne die oberste Priorität. Für überraschende Pointen nimmt er/sie es in Kauf, die Grenzen zwischen Wahrheit und Fiktion in seinen/ihren Geschichten verschwimmen zu lassen. Jedoch ist es für eine/n Comedian/Comedienne von entscheidender Bedeutung authentisch auf das Publikum zu wirken. Deswegen beinhalten die Auftritte des/r Stand-Up Comedians/Comediennes immer eine Form erzählter Autobiographie. Der/die Comedian/Comedienne nutzt den Act, um seine/ihre persönliche Identität vor dem Publikum zu konstruieren. Mit Geschichten aus dem privaten Alltagsleben kreiert er/sie eine kohärente Persona, die Meinungen äußert, Standpunkte offenbart und damit eine Bühnenpersönlichkeit etabliert (Daube, 2009: 5):

And Stand-Up Comedy is different than Comedy in general. And the main difference in Stand-Up Comedy is that it's not about staging. It's not about mise en scène, it's not about all those concepts that make theatre or films or art pieces, that we usually rely on, we know as art. It nullifies kind of this staging of things and goes more for the real thing. It goes more for the ...you're insecure, you have something to say, you wanna say it to people. Just say it. [...] What I mean... a good Stand-Up Comedian is someone who knows how to put in words, is a good writer, is not a good actor, it's not about the show. It's more about writing the content, about finding what's the point that they're making or what's conducting this whole story basically. And how to articulate it. [...] It's not about the way you perform it as much as how real is this in terms of me talking to you. Am I being completely transparent with you? Like we're sitting here and I'm making you laugh with my stories. This is what Stand-Up Comedy is. It's more sharing, real stories [...] and real thoughts. Something that makes you insecure and it's me showing all my insecurities to you and all the audience in front of me. This is what Stand-Up Comedy is (Andrew, 2019: 09:47).

Eine authentische Comedy-Persona zu kreieren, verlangt eine ehrliche Sicht auf sich selbst und die eigene Situation. Es erfordert, den Blick nach innen zu richten und Wahrheiten zuzugeben, die nicht immer schön und auch oft schmerzhaft sind. Durch die partiell reellen Geschichten, in denen der/die Comedian/Comedienne die Zuschauer:innen an seinem/ihrer Leben, Gedanken und Unsicherheiten teilhaben lässt, demonstriert er/sie Echtheit und macht sich verletzlich. Das authentische Selbst ist demnach auch das nackte Selbst. Dennoch entscheidet der Stand-Upper bewusst, welche Details er/sie von sich preisgibt. Authentizität im Stand-Up wird immer konstruiert. Diese Dynamik der vermeintlichen Selbstoffenbarung innerhalb des Kontexts eines öffentlichen Auftritts kreiert Sympathie und Glaubwürdigkeit. Das Gelächter im Publikum wird nicht nur durch die Witze des/der Comedians/Comedienne verursacht, sondern entsteht ebenso durch den Moment des Sich-Wiedererkennens. Der/die Zuschauer:in beginnt, sich in bestimmten Geschichten und Situationen wiederzuerkennen und fängt an, sich mit dem/der Comedian/Comedienne zu identifizieren. Dadurch wird eine Intimität zwischen dem/der Comedian/Comedienne und dem Publikum erzeugt (Chirico, 2016: 23). Für den/die Comedian/Comedienne selbst kann das (Mit-)Teilen des eigenen Leids zu einer Form der Therapie werden. Die Witze demontieren die Schwere des Schmerzes und das Lachen führt zu einer Linderung. In einigen Fällen erkennen sich die Zuschauer:innen in den Erzählungen von Leid und Schmerz wieder, sodass nicht nur der/die Comedian/Comedienne, sondern auch das Publikum durch das befreiende Lachen eine kollektive Erleichterung der Anspannung erlebt.

Seit den 50er Jahren nutzen Comedians/Comediennes die Wirkung von Humor immer wieder, um den Status Quo zu kritisieren und die Sinnhaftigkeit bestimmter gesellschaftlicher Normen zu hinterfragen, indem sie gezielt soziale Tabus brechen und gesellschaftliche Grenzen überschreiten. Das Brechen von Tabus ist in einer Gesellschaft meistens mit Scham konnotiert und wird durch öffentliche Ausgrenzung geahndet. Tabus sind darauf angelegt, Hierarchien zu festigen, indem die Macht der einen Gruppe durch die strukturelle Benachteiligung der anderen Gruppe erhalten und eine Thematisierung des Leids der Betroffenen unterdrückt wird (Charf: 2017). Das bewusste Brechen mit Tabus spielt mit dem Schockmoment im Publikum, der durch Gelächter (oder Entsetzen) gelöst wird. Dabei wird im Stand-Up häufig der *tension-relief*-Mechanismus eingesetzt. Die Anspannung, die das Tabu erzeugt, wird durch die unerwartete Wendung der Pointe erleichtert.

Stand-Up Comedy, die immer wieder soziale Grenzen austestet und zu überwinden sucht, entstand vor allem im Untergrund. Ursprünglich waren marginalisierte Gruppen, die in der Regel keinen Zugang zum dominanten Diskurs hatten (Immigrant:innen, *BIPoC*, Frauen, alte Menschen, Juden/Jüdinnen, Muslim:innen, Araber:innen, Asiat:innen, LGBTQ u.v.m.) die Zielscheibe für stereotypische Jokes. Als Gegenbewegung begannen Vertreter:innen dieser Minderheiten in den 60ern selbst mit Stand-Up Comedy (Charles: 2019). Die Marginalität wurde dabei zu einem wichtigen Teil ihrer Comedy-Identität. Institutioneller Rassismus, die Unterdrückung der Frau und die Diskriminierung anderer Minderheitsgruppen schlossen marginalisierte Stand-Up Comedians/Comediennes von der Partizipation in der Mainstream Comedy-Szene aus. Die Nichtberücksichtigung marginalisierter Comedians/Comediennes führte auf eine gewisse Art und Weise zu der Befreiung der Underground Comedy. Frei von Konventionen und der Zensur der Mainstream Comedy-Szene entstanden Räume, in denen unzensuriert Ideen und Erfahrungen geteilt werden konnten, die Stand-Up Comedy inhaltlich auf eine neue Ebene hoben (Meier, Schmitt, 2017: xxiii; xxiv). Bis heute ist der marginalisierte Status ein prävalentes Thema in der Konstruktion der Comedy-Persona sowie der eigenen Stand-Up Routine. Die Comedians/Comediennes sprechen Wahrheiten über ihre marginalisierten Lebensrealitäten aus, die im öffentlichen Diskurs sonst nicht stattfinden. Der Fokus auf die eigene Kultur und Identität wird zur Schöpfungsquelle für Comedy-Material. Dabei werden häufig negative Erfahrungen und Vorurteile, die mit dem marginalisierten Status einhergehen, in einen Witz verpackt und entmachtet (ibid.).

Aufgrund der persönlichen und autobiographischen Komponente des Genres, der Performance des authentischen Selbst, trifft die Formel „Komik = Wahrheit + Schmerz“ nirgendwo so sehr zu wie in der Stand-Up Comedy (Vorhaus; 2001: 21). Die schmerzhafteste Wahrheit wird häufig deswegen als komisch wahrgenommen, weil sich der/die Comedian/Comedienne oft selbst zur Zielscheibe des Spotts macht, aber auf diese Weise das kulturelle Missverhältnis aufzeigt. Der/die Comedian/Comedienne „performs self and culture“ (Meier, Schmitt, 2017: xxiii). Dabei eignen sich Comedians/Comediennes die ihnen nachgesagten Stereotype an und entkräften sie durch humoristische Übertreibung. Sie dekonstruieren damit nicht nur das eigene Selbst, sondern auch den kulturellen Stereotyp und schwächen damit das Potenzial für Vorurteile. Das Aneignen von Stereotypen führt zur Selbstermächtigung und destabilisiert die Macht der anderen, denn es entraubt sie ihrer Möglichkeit, die Stereotype gegen die betroffene Person anzuwenden. Die Comedians/Comediennes halten damit der Gesellschaft den Spiegel vor und konfrontieren sie

mit der unbequemen Wahrheit, vor der die meisten die Augen verschließen. Wenn das Publikum diese neuen Comedians/Comediennes auf der Bühne sieht, wie sie mit Sinn für Humor über sich selbst reden und andere zum Lachen bringen, beginnt ein kulturelles Crossover, bei dem die Stereotype allmählich in sich zusammenfallen. Stand-Up Comedy bietet somit eine Plattform für innergesellschaftliche Begegnung (Humanity in Action: 2020). Comedians/Comediennes, deren Stimme wegweisend in der Kulturkritik wird, haben eines gemeinsam- ihre Auftritte werfen Fragen auf, die das Rechtssystem in ihrer Kapazität mit sozialem Wandel umzugehen, auf die Probe stellt: „The best comics, from Chaplin to Bruce to Pryor to yes, even Oliver, are always critiquing those in positions of power and attempting to subvert that power through irony, parody and satire” (Martin: 2017). Stand-Up Comedy findet nicht losgelöst vom politischen und gesellschaftlichen Kontext statt, sondern interagiert mit den aktuellen Gesetzen und normierten Vorstellungen des bestehenden Systems.

Eine Grundaussage von Stand-Uppern ist dabei stets, dass über alles und jeden Witze gemacht werden sollten. Gegen diese Haltung gibt es durchaus Einwände. Kritiker:innen argumentieren, dass zu unterscheiden ist, welche Intention hinter dem Tabubruch steht. Obszöne Witze über sensible Themen, wie z.B. Vergewaltigungen haben keinen Mehrwert, wenn sie den Fehler im Status quo nicht kritisieren. Sie können sogar Schaden bei der betroffenen Zielgruppe anrichten, wenn der Joke das bestehende Missverhältnis bagatellisiert und sogar noch bestärkt. Trotzdem wird sich dieser Witze noch häufig bedient, denn letztendlich entscheidet das Publikum, was als lustig gilt. Witze, die nach „unten treten“, sind dabei häufig sogenannte *cheap laughs* – Jokes, die auf Kosten einer anderen Person gehen und leicht gewonnene Lacher sind. Die Annäherung an Tabuthemen aus der humoristischen Perspektive kann dann einen Zusatznutzen haben, wenn sie als Gesellschaftskritik dient, um die Schwächen und Fehler des Systems aufzuzeigen (Medjesky, 2017: 196-197).

Im Jahre 1961 wurde der Comedian Lenny Bruce wegen Obszönität verhaftet. Bis zum Jahre 1964 folgten drei weitere Verhaftungen und eine Verurteilung. Lenny Bruce wurde in den 60ern zur kulturellen Ikone unter den Verfechtern der Meinungsfreiheit und des politischen Humors. Sein Comedy-Material kritisierte bestehendes Recht, institutionalisierte Religion, moralische Haltungen über Sex und andere kontroverse Themen. Mitte der 60er Jahre hatte Lenny Bruce fast überall in den USA Auftrittsverbot. Die zunehmende Verfolgung durch den Staat setzte ihm so zu, dass er in die Armut abdriftete, drogenabhängig wurde und 1966 an einer Überdosis starb (Ross: 2020). In seiner Stand-Up Routine „Seven words you can never say on Television” beschrieb George Carlin im Jahre 1972 die sieben schmutzigen Worte, die

eine Person im Fernsehen nicht sagen darf, ohne rechtliche Konsequenzen zu befürchten. Im Anschluss wurde Carlin für seinen Auftritt verhaftet. Der Auftritt veranlasste im Jahre 1978 ein Gericht zu dem Urteil, dass obszöner Inhalt in Radio und TV zensiert werden darf (Britannica: 2020). In den 80ern demonstrierte der Comedian Bill Hicks gezielt die Lügen der Regierung, die den ersten Golfkrieg rechtfertigten und griff kontroverse Themen wie Abtreibung, Flaggenverbrennung oder Pornographie an. Damit folgte er Bruce und Carlin als kulturelle Kritiker und erweiterte die Dimensionen traditioneller Comedy und die Verwendung des Humors, der nicht mehr ausschließlich zur Unterhaltung diente, sondern auch als Instrument für Aufklärung und Kritik (Carter; Duncan, 2017: 140).

Stand-Up Comedy ist eine Reflektion der Gesellschaft und ihres sozialen Fortschritts. Sie ist oftmals ein Spiegel der Demokratie und des aktuellen Stands der Meinungsfreiheit. Eine öffentliche Akzeptanz von Humor als provokative und umstürzlerische Form dieser Meinungsfreiheit ist ein Indikator, wie offen und selbstkritisch eine Gesellschaft ist. Oft steht die Annahme im Raum, dass die Fähigkeit, sich über politische Autoritäten lustig zu machen, eine demokratische Haltung demonstriert, und die Fähigkeit, Witze über Religionen zu machen, ein Indikator für Säkularität ist. Dabei müssen jedoch politische Subtexte von Hierarchien und stereotypischen Annahmen beachtet werden (Haugballe, 2007: 5).

7 Humor im Libanon

Als Wiege der konfessionellen Koexistenz sowie als lebhaften (Kampf-)Platz des westlichen und östlichen Denkens, bietet der Libanon einen wertvollen Kontext für die Forschung zu Humor außerhalb der westlich basierten Humorwissenschaft. Obwohl Humor ein integraler Bestandteil des Alltags der libanesischen multireligiösen und multiethnischen Gesellschaft ist, gibt es paradoxerweise kaum Forschung zu Humor im Libanon. Die Hochzeit der libanesischen Humorforschung fand zwischen den 1960ern und 1990ern während der politischen Unruhen und dem 15 Jahre andauernden Bürgerkrieg statt (Kazarian, 2011: 330; 331).

Auch im Libanon nimmt Humor zahlreiche soziale, kulturelle und psychologische Funktionen ein. Im Hinblick auf die libanesische Geschichte, gezeichnet von konfessionellen Konflikten, Kriegen, der syrischen Besatzung und der wirtschaftlichen Regression, widmeten sich libanesische Humorforscher:innen insbesondere den psychologischen Funktionen von Humor als Bewältigungsmechanismus. Sie beschäftigten sich vor allem mit den Vorteilen der positiven Emotionen, die Humor in schweren Zeiten erwecken kann. Im Jahr 1979 betitelte

der libanesische Forscher Hanin, dass Humor einer Person helfen kann, einem dunklen Loch zu entsteigen, persönliche Komplexe zu lösen, Hindernisse zu überwinden und das Böse zu zerbrechen. Humor hat für ihn die Fähigkeit, bestimmten Haltungen zu widerstehen, sein Gesicht zu wahren sowie einer schwierigen Situation zu entkommen. Nicht nur Hanin (1979), sondern auch andere libanesische Wissenschaftler:innen (Al-Asmar: 1986; Frayha: 1988; Khouri: 2007) haben dem Humor die Funktion eines Bewältigungsmechanismus und des *tension-relief* zugeschrieben (Kazarian, 2011: 342). Tatsächlich veranlassten die negativen Auswirkungen des libanesischen Bürgerkriegs Hanin im Jahre 1981 dazu, das Buch *Noukat Khazinieh* (Khazinieh Witze) der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Mit der Veröffentlichung seines Buches wollte er helfen, die Sorgen, Ängste und Hoffnungslosigkeit der libanesischen Bevölkerung zu verringern (ibid.: 343).

Sowohl während des Bürgerkriegs als auch in der Nachkriegszeit half der Humor den Libanes:innen „to laugh at themselves through their history of blood and tears” (Haugbolle, 2007: 7). Auch während des zweiten Libanonkriegs 2006 begannen die Bürger:innen selbstironische Witze über ihre Situation zu äußern: “Residents fleeing the Shiite suburbs of Beirut were flashing the victory sign - to indicate that only two buildings were still left standing” (Boustany: 2006).

Im Allgemeinen dient der Humor den Menschen im Libanon als eine Art soziales Ablassventil für aufgestaute Emotionen, den alltäglichen Frust über die schlechten Lebensbedingungen und insbesondere für die Dinge, die anderweitig öffentlich nicht gesagt werden dürfen. Im Fall des Libanons betrifft das eine Bandbreite an Themen, die in der gemeinsamen nationalen Vorstellung reif für Kritik sind. Darunter fällt die Korruption der politischen Führer:innen, das Sektierertum als politisches sowie sozio-ökonomisches System von Kontrolle und Bevormundung, die Uneinigkeit der libanesischen Bevölkerung sowie die Schwäche des libanesischen Staats gegenüber seinen mächtigen Nachbarn (Haugbolle, 2007: 4). Die Art von Humor, sich über Stereotype bzw. sich über eine spezifische Gruppe lustig zu machen, ist wie in Kapitel 6 beschrieben, ein sensibles (Tabu-)thema, kann aber zu einer Erleichterung der Anspannung führen. Im libanesischen Kontext wird diese Art von Humor oft in den Rahmen der konfessionsgebundenen Identität und Kultur gestellt. Für die einen bietet diese Art der Jokes eine Möglichkeit, Stress und Anspannung zu reduzieren, wiederum andere interpretieren diese Witze als Hohn sowie als Behauptung von Überlegenheit gegenüber dem kulturellen Anderen (Haugbolle, 2007: 5). In ihren Augen wird eine (zumeist die eigene) religiöse Gruppe vorgeführt und verunglimpft. Ein Witz über eine Partei wird

dementsprechend nicht nur als Witz über diese politische Gruppe und ihren Führer:innen wahrgenommen, sondern gleich als Demütigung der gesamten Wählerschaft und der ihr anhängenden Konfession (ibid.).

Deswegen ist die Zielgruppe, auf deren Kosten Witze im Libanon gemacht werden, laut Kazarian (2011: 339) häufig externalisiert, d.h. oft werden andere Länder außerhalb des Libanons zur Zielscheibe der Jokes gemacht. Das ist insofern ungewöhnlich, da in den meisten Ländern bestimmte Landesregionen als Aufhänger für Witze dienen, wie z.B. die Ostfries:innen in Deutschland oder die Homsy in Syrien. Internalisierte Witze, die auf Kosten einer der Konfessionen im Libanon geäußert werden, bergen die Gefahr eines potenziellen Neuaufflammens der konfessionalistischen Konflikte. Die externalisierte Pointe zielt darauf ab, die inneren Spaltungen nicht noch weiter voranzutreiben, sondern in der Gegenüberstellung mit einem anderen Land ein Gefühl nationaler Identität und Zusammengehörigkeit zu erzeugen (ibid.).

Religion und Sektierertum sind im Libanon das große Tabuthema und bieten theoretisch eine große Angriffsfläche für Comedy. Doch der transgenerationale Pakt des Schweigens wirkt auch in der Humorszene weiter, denn jeder, der Kritik an der konfessionalistischen Struktur äußert, muss mit Konsequenzen rechnen. In der Politiksatire *Bass Mat Watan* wurde in einem Sketch aus dem Jahre 2006 der Führer der schiitischen Hisbollah Hassan Nasrallah parodiert. Daraufhin blockierten wütende junge Männer die Straßen zum Flughafen und zündeten Reifen an. Sie warfen dem christlichen Sender LBC vor, sich über den Islam lustig zu machen und konfessionellen Unfrieden zu initiieren. Der Produzent der Show entschuldigte sich infolgedessen in der Öffentlichkeit und das libanesische Kabinett orderte eine zweiwöchige Pause an. Das Ausmaß der Reaktionen auf diesen Sketch zeigte, wie sensibel die libanesische Gesellschaft noch immer auf religiöse Inhalte reagiert (Haugbolle, 2007: 2; Worth: 2009). Witze und Jokes über die anderen Religionsgemeinschaften gibt es trotzdem zuhauf, sie finden lediglich im privaten und außerhalb der öffentlichen Sphäre statt (Haugbolle, 2007: 5). Gesellschaftskritische Witze können im Libanon nicht nur für sozialen Unmut sorgen, sondern auch rechtliche Konsequenzen mit sich ziehen. Obwohl die Meinungs- und Pressefreiheit im Libanon als eine der freisten und liberalsten in der MENA-Region gilt, gibt es einige Gesetze, die diese Freiheiten einschränken und bestimmte Äußerungen strafrechtlich verfolgen. Dazu zählt das Gesetz zum Presserecht, welches im Zuge der wachsenden konfessionalistischen Konflikte im Jahre 1962 verabschiedet wurde. Es besagt, dass Nachrichten und Aussagen, die der öffentlichen Moral widersprechen, staatlichen oder

religiösen Grundpfeilern der nationalen Einheit feindlich gegenüberstehen und/oder libanesische Politiker:innen und Amtspersonen beleidigen nicht unter die Pressefreiheit fallen. Im Jahre 1994, vier Jahre nach Ende des Bürgerkriegs, wurde das Mediengesetz verabschiedet. Audiovisuelle Medien waren ab sofort in zwei Kategorien einzuteilen: politische Berichterstattung und Unterhaltung. Das untergrub die Medienpluralität und ermächtigte den Staat, die Lizenzen jederzeit zu entziehen. Auch dieses Gesetz fußte auf der Intention, den negativen Frieden und die sensiblen sektiererischen Beziehungen mit aller Macht zu erhalten (El Meouchi et al: 2016; Haugbolle, 2007: 8).

Ein Gesetz, welches häufig gegen Journalist:innen und öffentliche Kritiker:innen eingesetzt wird, ist das bereits 1943 beschlossene Diffamierungsgesetz. Demnach kann das Gesetz geltend gemacht werden, wenn sich eine Person in ihrer Ehre und Würde verletzt und verleumdet sieht. Eine Verurteilung aufgrund von Diffamierung kann mit bis zu drei Jahren Freiheitsentzug geahndet werden. Diese Gesetze werden von den Mächtigen im Libanon eingesetzt, um Aktivist:innen und Journalist:innen, die sich kritisch gegenüber dem libanesischen System äußern, zum Schweigen zu bringen (El Meouchi; et al: 2016). Im Jahr 2018 wurde ein Verfahren gegen den Comedian Hisham Haddad eingeleitet, der in seiner Comedyshow Witze über den damaligen Premierminister Saad Hariri und den saudischen Kronprinz Bin Salman machte (HRW: 2018).

Die Art der kulturellen Produktion von Humor im Libanon seit dem Bürgerkrieg lässt sich in zwei Phasen unterteilen (Haugbolle, 2007: 7-10). Die Nachkriegszeit zeichnete sich durch eine eher entwaffnende und besänftigende Humorproduktion aus. Der libanesische sowie der syrische Sicherheitsapparat unterdrückte die offene Kritik an führenden Politiker:innen. Politische Satire mit konfessionalistischen Untertönen galt als unerhört. Die Wunden vom Bürgerkrieg waren noch zu frisch. Kritik an politischen Führer:innen existierte, wurde aber erheblich durch die dominante Rolle der syrischen Geheimdienste in der libanesischen Politik sowie durch die öffentliche Empfindsamkeit als Folge des Bürgerkriegs erschwert. Die libanesische Nachkriegs-Comedy reflektierte diese Realität und fokussierte sich oft auf nationale Eigenheiten und Stereotype der Nachkriegszeit, wie Gier, den Handelsgeist, das Leben auf der Überholspur, und im Allgemeinen die „sleazy lebanezy“ Vorliebe für Oberflächlichkeiten, Geld und gutes Aussehen (Haugebolle, 2007: 8).

Mit Beginn der Zedernrevolution, die im Abzug der syrischen Truppen 2005 endete, änderte sich die Rhetorik und der Ton der Witze. Es begann eine neue Offenheit. Der Libanon erlebte eine Wiederbelebung des politisch satirischen Humors (Kazarian, 2011: 345). Neben *Bass*

Mat Watan entstanden eine Vielzahl an Comedyshows wie *Mafi Metlo* und politischen Satiresendungen wie *Democracy*. Die ansteigende Müdigkeit bezüglich der politischen Klasse führte dazu, dass die im TV gezeigten Comedyshows mittlerweile zu den am häufigsten geschauten TV-Produktionen im Libanon zählen und auf fast allen TV-Sendern präsent sind (Worth: 2009; Haugebolle, 2007: 8).

In Sketchen und Parodien wird die Doppelmoral der nationalen Führer:innen angeprangert. Aufgrund der nationalen Gesetzgebung, den Spannungen im Land sowie der patriarchalischen Struktur sind diese Shows meistens jedoch nur eine flache Nachahmung, die bei weitem nicht so gnadenlos und tiefgehend den Status quo attackieren, wie ihre amerikanischen Counterparts (Worth: 2009). Diese Meinung teilen auch alle interviewten Stand-Up Comedians/Comediennes:

Yeah its very heteronormative. Very heteronormative, like the 70s in the US, when Comedy first started. When people were just shitting on everybody in Comedy. This is more what the general public enjoys ...the mainline Lebanese Comedy Scene, people like Adel Karam, people like Mario Bassil. It's a lot like...homophobic jokes, lots of sexist jokes, lots of making fun on like disenfranchised communities, very vulgar. And very un-pc. And not in a good way, in a very rude, just not funny kind of way (Raya, 2019: 0:53 - 02:10).

Die libanesische Mainstream-Comedy widmet sich zwar gesellschaftspolitischen Themen, setzt jedoch auf Jokes, die sich über all das lustig machen, was der heteronormative Diskurs nicht akzeptiert, ob es nun die Körperfigur betrifft oder die Art und Weise, wie Menschen sich kleiden und wen sie lieben. Alles was der gesellschaftlich akzeptierten Norm widerspricht, wird verspottet. In den Witzen, Parodien und Sketchen finden Generalisierung und Stereotypisierung statt. Damit ähnelt die aktuelle Mainstream-Comedylandschaft im Libanon der amerikanischen Stand-Up Szene in ihren Anfängen (Salam: 2018):

So, a lot of Lebanese Comedy if you look at some of the bigger ones... definitely political satire! Cuz you can't not do it. A lot of just sort of very typical humour, poking fun, like a lot of it was very not pc. Majdi Wajdi (*Mafi Metlo*) was a very popular sketch they did, where it was basically just two extremely effeminate gay guys, being very gay. So, there is stuff like that. There is stereotypes. So and that's kind of the mainstream (Gibran, 2019: 29:05).

...the Comedy Scene in Lebanon was filled, FILLED with political humour. And individual political humour. And the cheap material. Sexual yet it's very, very detailed sexual material. Homophobic jokes, and so on and so on. And now we are evolving through the jokes, like. Now we are refusing to do homophobic jokes (Wissam, 2019: 1:11:30).

Die Gründe für die oberflächliche Comedy sieht Jean Bou Gedeon, der Autor von *Bas Mat Watan* und *Democracy* auch im kollektiven Trauma der Libanes:innen: „Only shallow work is possible, because the Lebanese are always trying to escape themselves. Shakespeare said, ‘Show a mirror to the people,’[...] But people do not want to see themselves here. They want an image that is false, not the truth” (Worth: 2018). Gute Comedy ist Wahrheit und Schmerz,

aber laut Bou Gedeon (ibid.) und im Kontext der staatlichen Verdrängungsstrategie bevorzugt ein Großteil der libanesischen Bevölkerung, sich nicht mit der Wahrheit auseinanderzusetzen. Die Kultur des Vergessens und Verdrängens wirkt weiter, denn kritische und tiefgehende Comedy anzunehmen, bedeutet die unbequeme Wahrheit zu akzeptieren, dass nicht nur andere religiöse Gruppen und Parteien die Schuld tragen, sondern auch das Eingeständnis, selbst Teil eines fehlerhaften Systems zu sein.

8 Die Entstehung der Stand-Up Comedy im Libanon

In den letzten 10 Jahren ist im Libanon eine kleine Stand-Up Comedy-Szene entstanden, die, ähnlich wie im Amerika der 60er Jahre, in ihren Inhalten einen wertvollen Gegendiskurs zur Mainstream-Comedy und zum politisch dominanten Diskurs bildet.

Die ersten Stand-Up Aufführungen fanden Anfang der 2000er in Beirut statt. Der Begründer der libanesischen Stand-Up Szene ist Nemr Abou Nasser, der mittlerweile als der erfolgreichste Stand-Up Comedian des Nahen Ostens gilt, 1983 im Libanon geboren wurde, in die USA während des Kriegs auswanderte und im Alter von 10 Jahren in den Libanon zurückkehrte (Antonios: 2018). Die ersten Shows fanden in den Clubs und Einrichtungen der American University Beirut und später in anderen Universitäten statt. Nach dem Libanonkrieg 2006 begann Nemr mit der Organisation einzelner Shows (Frissore: 2016). Ab den Jahren 2007/2008 traten auch andere junge Libanes:innen der lokalen Stand-Up Szene bei, wie Gibran Khalil. Im Jahre 2009 wagte Wissam Kamal seine ersten Schritte im Stand-Up. Aufgrund des Mangels an Stand-Uppern gab es kaum Shows und Open Mics, wo sich Neugierige ausprobieren konnten (Raya, 2019: 03:35). Mit dem Weggang Nemrs in die USA erlitt die libanesische Stand-Up Szene einen Rückschlag. Es gründeten sich vereinzelt kleine arabischsprachige Comedy-Kollektive, die sich bald wieder auflösten. Erst mit der Gründung von *awk.word* im Jahre 2018 erhielt die libanesische Stand-Up Szene eine organisierte Comedy-Reihe:

Nemr and a couple of other people were among the very first to do like...there is a brick wall behind me and a microphone- like Stand-Up Stand-Up [...] This was about 2007/2008 when he performed. And [...] he does get a lot of credit in Lebanon at least in sort of being one of the first to do it. But he kind of did leave and he went off to do his thing in the US. Cuz he kind of wanted to explore new horizons and *awk.word* picked of where he left off. And they are part of what I'd say the second wave (Gibran, 2019: 29:45).

Awk.word wurde im Februar 2018 ins Leben gerufen. Die Stand-Up Show präsentiert sich als die erste alternative Underground Stand-Up Comedy Plattform im Libanon und wurde als Antwort auf die „abgestandene und veraltete“ Comedy-Szene im Land gegründet. In ihrer

Beschreibung erklären *awk.word* ihre Absicht, die bisherige Comedy-Szene durch Redefreiheit revolutionieren zu wollen, um soziales Bewusstsein zu stärken, die Grenzen von Zensur zu überwinden und damit Veränderung zu initiieren. Die Comedians/Comediennes der aktuellen Stand-Up Szene sprechen in ihrer Comedy gezielt Tabus an, verweisen auf die Fehler im Land und richten sich gegen überholte sexistische, homophobe und rassistische Comedy-Klischees (facebook: 2020).

Aufgrund der positiven Resonanz und großen Nachfrage bietet *awk.word* mittlerweile drei Shows pro Woche an, darunter ein Open Mic, wo jeder auftreten darf. Die Etablierung einer Stand-Up Showreihe in Beirut stellte die Gründer vor Herausforderungen, denn es gab einen Mangel an Stand-Up Comedians/Comediennes im Land. Neben der logistischen Organisation bestand die Hauptproblematik in der Akquise neuer Stand-Up Comedians/Comediennes. Die Gründer suchten in ihrem Freundeskreis nach potenziellen Stand-Up Comedians: „we actually did a casting, and we found some friends of ours. I work in cinema; we have two friends specifically actually three friends. We were ‘Common guys, just go on stage and do your thing!’” (Andrew, 2019: 35:45).

Die aktuelle Stand-Up Szene setzt sich aus Comedians/Comediennes der Nachkriegsgeneration zusammen, die in der Regel zwischen 25-35 Jahre alt sind. Gibran (2019: 31:00) beschreibt die Szene als linksorientiert: „more the lefty kids“. Für Raya (2019: 0:53) bietet *awk.word* eine alternative Plattform, wo jeder willkommen ist und sich ausprobieren kann.

Die libanesische Stand-Up Szene zeichnet sich durch eine höhere Diversität aus als die libanesische Mainstream-Szene: Die Stand-Upper gehören den verschiedenen Konfessionen an, eine Comedienne ist Teil der LGBTQ Szene. Die Comedians/Comediennes haben meistens einen Universitätsabschluss und gehören der gebildeten Mittelklasse an (Gibran: 28:03; 01:05:23; Raya: 01:01:10f.). Die libanesische Stand-Up Szene ist männlich dominiert. Im Gegensatz zur TV-Landschaft bietet die Stand-Up Szene Frauen jedoch die Möglichkeit aufzutreten und einen sicheren Raum, die eigene Wahrheit auszusprechen:

We are having more women try out, which is amazing. There’s not a lot of female Comedians, almost none in the mainstream Comedy. [...] I would say *awk.word* has around 30 Comedians and 4 of us are girls [...] So the fact that Shaden performs a lot, the fact that Stephanie performs a lot, that Michelle performs a lot, really helped sort of opened it up for more women. Had I not seen Shaden, I probably wouldn’t have had the balls try it out (Raya, 2019: 04:14; 51:31).

Auch das Publikum setzt sich hauptsächlich aus Besucher:innen der jüngeren Generation „mainly its between 24 and 35 (Andrew, 2019: 01:01:56) und zu gleichen Teilen aus Männern

und Frauen zusammen. Die Zuschauer:innen haben diverse soziale und konfessionalistische Hintergründe, kommen aus der Mittelklasse und haben meistens einen akademischen Hintergrund:

Yeah not poor people. Unfortunately, we are not yet friendly to the lower class. Cuz low class in Lebanon are not people who would get Stand-Up Comedy or get this level of dark Comedy. Cuz usually they come from more religious families, from more conservative background. And so they would feel offended watching us. So it kind of starts in the audience from the middle...the lower middle class to the upper to the high class, like those who have a lot of money. All of those come watch our shows. The lower middle class, like not all of them. Like this is where the audience is separated (Andrew, 2019: 01:05:07).

Dass *awk.word* für neue kritische Underground-Comedy steht, spiegelt sich auch in der Zusammensetzung des Publikums wider. Es findet durchaus eine Repräsentation der multireligiösen Heterogenität der Bevölkerung im Publikum statt. Menschen mit strengen religiösen und konservativen Ansichten besuchen die Shows jedoch nicht, da der Humor hier in der Funktion als säkulare Kritik oft als Beleidigung der eigenen Gruppe empfunden wird. In der Regel sprechen Comedians/Comediennes immer eine bestimmte Zielgruppe an. In den USA und in Deutschland unterscheiden sich diese Zielgruppen nach Alter, Bildungsgrad oder Gender. Im Libanon kommt der Faktor Religion dazu:

The category of people are not divided into purchasing power. It's more about sectarianism. Like Shaden would attract a lot of Christians f.e., because she is Shia and talking about this, so it is seen as this exotic thing. Like she is talking about how fucked up ... and very aggressively talking about it, which a Shia person if they're really religious would not appreciate what Shaden would be saying on stage. Wissam f.e. is Sunni and makes fun of himself more socially being a Muslim that wants to belong to the Christian community but at the same time, they're not accepting him for...he is seeing absurdity or [...] the way Christian people feel etc., so he has a good mix of Christians who like him. He is liked. I feel like this is the division that's happening. Its two layers, like I wouldn't know how to categorize it yet, I don't think we have enough data to see exactly (Andrew, 2019: 01:06:45).

Der Konfessionalismus als spaltende Instanz der Nation spiegelt sich auch in der Zuschauerschaft wider. Die Besonderheit hierbei ist, dass die jeweilige Zuschauerschaft oft nicht aus der eigenen, sondern aus einer anderen Konfession stammt. Neben der Neugier auf neue Perspektiven aus anderen sozialen Gruppen liegt die Ursache vor allem darin, dass Angehörige einer religiösen Gruppe eine/n Comedienne/Comedian nicht lustig finden und unterstützen wollen, wenn er/sie die eigene Konfession degradiert bzw. Unstimmigkeiten aufdeckt.

Die libanesischen Stand-Up-Szene entwickelt sich nur langsam, da viele junge Menschen, darunter auch Comedians/Comediennes, aufgrund der schlechten wirtschaftlichen Situation emigrieren:

It's hard, it's not easy. And people go, will stop doing Stand-Up. One guy travelled to Nigeria; the girl went to work at Qatar. And you can't tell them like: 'Don't go! Do Stand Up Comedy!' They're paying her probably 5k a month. And in Lebanon she is never gonna make these amounts of money and never know what shit hits the fan (Andrew, 2019: 54:41).

Finanziell gesehen lohnt sich Stand-Up noch nicht. Bis auf Nemr kann kein/e Comedian/Comedienne seinen/ihren Lebensunterhalt ausschließlich von Stand-Up Comedy finanzieren (Gibran, 2019: 33:17).

Thematisch betrachtet widmet sich libanesische Stand-Up Comedy, wie im Rest der Welt allen Bereichen des Lebens, darunter lustige Anekdoten über Haustiere, Beziehungsprobleme, Beobachtungen aus dem Arbeitsalltag. Aber auch wie im Rest der Welt, nutzen die jungen Comedians/Comediennes die Kunstform, um die lokalen, kontroversen und unpopulären Themen wie die Korruption und das Sektierertum anzusprechen. Aufgrund der Gesetzeslage ist es nicht ungefährlich, diese Themen anzusprechen. Den Stand-Up Comedians/Comediennes ist durchaus bewusst, dass der Bruch von Tabus rechtliche Konsequenzen mit sich ziehen kann:

...the ones that are doing stuff that's more...subversive, its more attacking. And they do stuff that's very taboo! a lot of this stuff is pretty provocative and it's just easier to do it in the crowd in the night instead of like having it out for everyone to see (Gibran, 2019: 30:46; 31:49).

Deswegen hat *awk.word* auch einige wichtige Grundregeln etabliert. Die Shows dürfen nicht gefilmt werden und beim Eintreten werden die Kameras abgeklebt. Gleichzeitig wird jede Veranstaltung mit dem Slogan: „If you are easily offended, this event is not for you“ angekündigt (facebook: 2020). Die Videos, die es von *awk.word*-Veranstaltungen auf YouTube gibt, sind ausgewählte, nicht bedrohliche und unpolitische Comedy-Bits (YouTube: 2020).

Während Theaterstücke und TV-Beiträge der staatlichen Zensurbehörde zur Überprüfung vorgelegt werden müssen, findet Stand-Up Comedy noch unter dem Radar der öffentlichen Behörden statt (Economist: 2018). Die Gründer von *awk.word* wollen keine unnötige Aufmerksamkeit auf sich lenken und haben deswegen das Filmverbot beschlossen.

In Lebanon there is the concept of Censorship. We can't bypass this unless we don't share. Sometimes there are topics you can't talk about...and we don't want to go through that [...] You cannot say anything that would provoke a confession in general, a specific sect. And because this would...you can't do anything that might provoke a Civil clash/ unrest. So you can't make fun of aaany of the politicians (Andrew, 2019: 01:32:11 - 01:33:52).

Awk.word lenkt bewusst keine Aufmerksamkeit auf sich, weil sie eine Plattform bieten wollen, auf der das Aushandeln bisheriger gesellschaftlicher Grenzen und Tabus durch Humor stattfinden kann. Neben der Angst vor strafrechtlicher Verfolgung und möglichen

Gegenreaktionen durch Anhänger:innen einer Konfession verfolgt die Maßnahme, keinen Inhalt nach außen dringen zu lassen, außerdem das Ziel einen *safe space* zu kreieren, in dem interreligiöse Begegnungen und Dialoge stattfinden können, die einen langsamen Wandel einläuten:

Right now, we're not fighting anyone. Right now, we're providing a space for anyone to come. And we're doing small changes. People are starting to like it, are starting to listening to different opinions, they're starting to see the point of view, this is the best part of it: as a Christian you are not exposed constantly in your life to the way a Shia would live his life. And you probably never hung out with a bunch of Shia people. And then you see a Shia guy, that comes from Dahiye on stage, talking about his experience hand on and telling everything about his experience. And you cannot see a pattern of "Oh but this is actually how I lived my childhood. And they start laughing and relating to someone and this is where the connection starts happening, and this is where you start moving beyond the boundaries, "So ok the confession is not the difference. Maybe there is another difference. But the confession is not different, we are the same people. This connection is what's important. So this is our battle. It's not a battle. It's actually making people come together under the same social more than being a political entity. Because as a political entity we would have to fight, and we will have to fight in order that's beyond our grasp and our reach or whatever you can do against it. If you just go all out, they will eat us alive. They will just close down our institutions tomorrow. Tomorrow literally, they will come and say: 'This is illegal, this is illegal just close it down!' Or maybe it's not illegal but they will make it illegal, don't worry! They will find everything on us to make it evil. They have enough opponents. Oppression in Lebanon is really and its very severe, but it's not visible (Andrew, 2019: 01:34:14).

Awk.word setzt auf eine langfristige Agenda. Sie wollen nicht in den offensiven Kampf nach außen, mit staatlichen Autoritäten, treten, sondern einen Prozess des sozialen Umdenkens und der interreligiösen Koexistenz anregen und damit einen Teil zur Aufarbeitung und Bewältigung der aufgeschobenen und beschwiegenen nationalen Versöhnung beitragen.

Obwohl es für Comedians/Comediennes persönlich von Vorteil sein kann, Comedyauftritte online zu stellen, um den Bekanntheitsgrad auszudehnen, sehen viele davon ab, weil sie Angst vor Repressalien haben. Außer Nembr und Wissam hat fast keiner der Stand-Up Comedians/Comediennes Material online gestellt: „I'm scared of posting my sets online“ (Raya, 2019: 40:03). Wissam (2019: 42:05) berichtet, dass er aufgrund seiner Stand-Up Videos monatlich zwei bis drei Drohungen erhält.

9 Stand-Up Comedy im Libanon als Instrument zur Vergangenheits- und Traumabewältigung

Die Geschichte des Libanons, geprägt von wirtschaftlichen Staatskrisen sowie innen- und außenpolitischen Konflikten, weist zahlreiche Ereignisse auf, die sich unter dem Gesichtspunkt Trauma und Traumabewältigung betrachten lassen. Traumatischen Erfahrungen mit Hilfe von Kunst und Kultur zu begegnen ist kein neuer Ansatz. Milich und Moghnieh (2018:12) verweisen auf zahlreiche Beispiele, wie die Literaturproduktion oder

performative Praktiken in der MENA-Region eine Möglichkeit für Heilung und Entlastung darstellen können. Das Nachspielen und Berichten von schmerzhaften Erlebnissen schafft innerhalb der Gemeinschaft einen therapeutischen Raum, in dem traumatischen Situationen und ihren Nachwirkungen begegnet werden können. Dort, wo die Politik scheitert, Aufarbeitung und Versöhnung voranzutreiben, wirkt die Kultur- und Schriftsteller:innenszene als Substitut, die Fragen stellt, um staatliches Schweigen zu durchbrechen. Die Stand-Up Comedy-Szene im Libanon gewährt einen sicheren Raum, in dem Meinungen artikuliert werden können. Zusätzlich zu den spezifischen Genre-Merkmalen wie der erzählten Autobiographie besitzt Stand-Up Comedy das Potential und alle nötigen Voraussetzungen, um brisante Themen anzusprechen.

9.1 Stand-Up über das kollektive Trauma des libanesischen Bürgerkriegs

Die Jahrzehnte andauernden konfessionalistischen Auseinandersetzungen, die in einen Bürgerkrieg mündeten, prägten sowohl die Kriegsgenerationen als auch ihre Nachkommen maßgeblich und können als Ursprung eines Traumas, welches sich auf nachfolgende Generationen übertrug, betrachtet werden. Die aktuelle libanesische Stand-Up Comedy bezieht sich in ihren Auftritten so gut wie gar nicht auf den Bürgerkrieg. Dies hat mehrere Gründe. Zum einen ist es der fehlenden Aktualität geschuldet. Die meisten der libanesischen Stand-Up Comedians sind Ende der 80er und Anfang der 90er Jahre geboren worden und haben den Krieg nicht miterlebt. Laut Gibran (2019: 01:29:15) besitzt die Nachkriegsgeneration nicht die Autorität, über das Kriegsgeschehen Witze zu machen. Sie haben keine Erinnerungen an den Krieg und in der Schule nichts darüber gelernt. Ihre Informationen beziehen sie lediglich aus Literatur und mündlichen Überlieferungen. Ereignisse in einen lustigen Rahmen zu bringen, zu denen der/die Comedian/Comedienne keinen reellen Bezug hat, widerspricht dem Genre der Stand-Up Comedy, das seine Authentizität durch das Berichten persönlicher Erfahrungen erlangt.

Ein weiterer Grund der fehlenden Thematisierung des Bürgerkriegs in der Stand-Up Comedy liegt in der Nichtaufarbeitung und Nichtbeseitigung der Ursachen des Kriegs „the warlords are still here [...] and sectarianism is still here [...] the people who have fought the Civil War are still here. The leaders that forced the people to fight are still here. So you're kinda criticising them personally. A lot of people try not to do that“ (Raya, 2019: 31:00). Das Fortbestehen der Kriegsursachen hat dazu geführt, dass sich der Libanon in einem

permanenten Zustand von Gefahr befindet. Die Bedrohung, dass ein neuer Krieg entflammt, ist allgegenwärtig (Gibran, 2019: 01:20:31).

Es gibt jedoch einige wenige Stand-Up Comedians/Comediennes, die den Bürgerkrieg als Kind erlebt haben und sich an das Thema heranwagen. In dem 2017 in den USA veröffentlichten *Showtime-Special No Bombing in Beirut* von Nemr gibt es ein Comedy-Bit mit dem Namen „PTSD“:

A few weeks ago, I drove to San Diego to see my little cousin about 10 years old. I went to see his game. I walk in “Hey what’s the score?” The coach jumps out, he is like “Excuse me sir, we don’t keep score here [...] Keeping score can put undue pressure on the child which could result in Post-Traumatic Stress Disorder”. I was like “Sir! - let me tell you a story of my childhood! I was having hernia surgery once in a hospital in Lebanon and I awoke from the surgery because a plane dropped a bomb outside of a hospital and the windows exploded. Do you know what I had as a result?” He was like “no? what?” – Dessert, Sir! We had desserts, chocolate pudding! And I couldn’t even eat it. My father was like “Stop eating, you’re getting heavy we might have to run!” [...] And that was it. We proceeded as normal. We didn’t have a psychologist come to the school ‘how did it make you feel? Do you want a safe space?’ [...] See this is the Middle East, there is no safe space anywhere [...] But here is the thing [...] We have something that they don’t have that nobody else in the world has. Lebanese people specifically. More than any other race in the world. It’s called adaptability. Because we are warriors and survivors. Anywhere you put a Lebanese person he will win, she will win (Nemr: 2017).

Nemr (geboren 1983) berichtet über seine Kindheit im Libanon und einem Alltag, der durch die konstante Anwesenheit des Kriegs geprägt war. Nemr nutzt als Vergleichspunkt die USA und deren Konzept von *safe spaces*. Er stellt zwei Extreme einander gegenüber und legitimiert am Ende beide Perspektiven als ein Produkt ihrer nationalen Geschichte. Er nutzt dies, um den Begriff des *Post-Traumatic Stress Disorder* (PTBS) zu erklären. Nemr bedient sich der Funktion von Humor auf Kosten einer externalisierten Gruppe, den USA, Witze zu machen. Anhand der amerikanischen Definition, welche Situationen bereits PTBS auslösen können, wird deutlich, dass die Libanes:innen diese weit überschritten haben und Überlebende von Trauma sind, ohne das Nemr es direkt aufzeigen und benennen muss.

Der externalisierte Referenzpunkt wird zum Ende des Bits noch einmal deutlich, als Nemr die Libanes:innen auf ihre Stärke als eine Nation einschwört und die Resilienz des libanesischen Volkes betont, die sie durch den Krieg und die harten Zeiten erworben haben. Mit dem USA-Libanon-Vergleich appelliert er an die Libanes:innen, sich darauf zu besinnen, wie viel sie alle zusammen durchgestanden haben. Diesmal benennt er sie klar als Krieger:innen und Überlebende. Anstatt auf die (konfessionellen) Unterschiede, sollen sich die Libanes:innen auf ihre Gemeinsamkeiten, ihre Widerstandskraft und ihre Anpassungsfähigkeit fokussieren. Indem er die Errungenschaften der Nation hervorhebt, die alle Konfessionen miteinander teilen, wie das gemeinsame Überleben und das Überwinden von Leid, ruft Nemr das Gefühl

von Einheit, Zugehörigkeit und Versöhnung hervor: „I’ve seen too much violence, too much suffering, and I know that comedy can make a huge difference and I know that if everyone’s laughing at the same things, that’s all we need to do to just remind people that we have a lot more in common than what differentiates us” (Frissore: 2016).

Auch der in Australien lebende Stand-Up Comedian Fady Kassab erzählt von seiner Kindheit im Bürgerkrieg und nutzt mit Israel als Antagonisten eine externalisierte Pointe:

I grew up in Lebanon and when I was a kid, Israel invaded Lebanon. I was at the village, playing in the garden when three tanks entered our village. I ran in front of the house to look at the tanks. Then the Israeli soldiers came out of the tank and started to throw candies for all the kids. Me and my brother inhaled it. I later learned that that’s what the Americans did in World War Two when they entered Berlin. They threw candy to associate the invasion with a sweet memory for the children. But for me the damage was done. And to this day, each time I watch a war movie... I crave sugar, which I believe was the long-term goal- Diabetes! (TheMelbComedyFest: 2019).

Sowohl Nemrs als auch Kassabs Bit handeln vom Krieg als einen Zustand, der das Wohlergehen gefährdet. Die Vorstellung von Krieg löst bei den meisten Individuen Angst aus. Die Anspannung, die durch das Erzählen über den Krieg entsteht, wird in beiden Bits durch die Dessert-/Candy- Pointe erleichtert. Diese Pointen sind das Gegenteil von Krieg. Süßigkeiten symbolisieren Freude, Feierlichkeiten und Friede. Beide Pointen sind deswegen so stark, weil die Kluft zwischen erwarteten Vorgängen und tatsächlichen Vorgängen so groß ist. Dem bedrohlichen Krieg und den feindlichen Angreifern wird nicht mit Angst und Flucht, sondern mit dem unschuldigen Bild von Kindern, die Süßigkeiten verschlingen, begegnet. Diese Inkongruenz schafft einen Perspektivwechsel, der dem Krieg die Macht nimmt, weil er ab sofort mit etwas Positiven, mit leckeren Naschereien, assoziiert wird. Für die Zuschauenden ist die Vorstellung, dass jemand in aller Seelenruhe Bonbons nascht, während es um ihn herum explodiert, so absurd, dass sie nicht anders können als zu lachen.

Nach der Frage, warum nicht mehr Comedians/Comediennes sich der Vergangenheit des Bürgerkriegs widmen meint Gibran (2019: 01:29:15), dass der Bürgerkrieg zu düster und zu deprimierend war, um Witze über ihn zu machen. Er vergleicht es mit einem jungen Deutschen, der in seinem Stand-Up den Holocaust thematisiert. Raya hingegen ist der Meinung, dass es mehr Jokes über den Bürgerkrieg geben sollte, vor allem in dem Sinne, dass eine generelle Debatte über die Ereignisse und das daraus resultierende Trauma in der Gesellschaft stattfinden kann:

I think it’s very cathartic. And I also think that because its cathartic, because you’re laughing at these things that you usually don’t laugh about, it helps you sort of cope with what happened. I think we need a lot more jokes about the Civil War for example. I think that’s something that people need to talk about a lot more on stage, because this is a... its 15-year time spend, and nobody really wants to talk about. There is a Civil War and now it’s over. So I think people

need to talk about that more. I think people need to talk about this thawra a lot more than they're doing now. KEDs doing that very good (Raya, 2019: 30:09).

Raya glaubt, dass Witze über kollektive traumatisierende Erlebnisse wie die Revolution und den Bürgerkrieg eine reinigende und erlösende Funktion haben. Das Lachen über schmerzliche, unerhörte Geschehnisse hilft ihrer Ansicht nach dabei, das Erlebte zu bewältigen. Die Vergangenheit wurde ihr zufolge lange genug unter den Teppich gekehrt und eine Thematisierung durch Stand-Up Comedy kann eine heilende und befreiende Wirkung erzielen, in dessen Rahmen Bewältigung stattfindet.

Aufgrund der fehlenden Aktualität, dem Fortbestehen des Sektierertums sowie der kollektiven Verdrängung, wird der Bürgerkrieg bisher nur von Stand-Up Comedians/Comediennes thematisiert und aufgearbeitet, die den Libanon verlassen haben, nur für einen Teil ihres Lebens im Libanon gelebt und den Krieg als Kind selbst erlebt haben. Zudem wird ein externalisierter Referenzpunkt als Pointe genommen, um eine Wiederbelebung konfessionalistischer Konflikte zu vermeiden und ein nationales Einheitsgefühl zu fördern. Die Stand-Upper der Nachkriegsgeneration hingegen setzen sich in ihrer Comedy mit aktuellen Geschehnissen auseinander und richten ihren Fokus bewusst auf innergesellschaftliche Problematiken.

9.2 Stand-Up Comedy über die transgenerational vererbten Folgen und Traumata des Bürgerkriegs

Libanesisches Stand-Up Comedy widmet sich den Problemen des Alltags und beleuchtet die Schwierigkeiten, mit denen sich die junge Generation alltäglich konfrontiert sieht. Die Besonderheit dabei ist, dass diese Probleme, denen die (Nachkriegs-)generation ausgesetzt ist, oftmals ein Resultat der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Folgen des Kriegs und der gewaltvollen Geschichte sind, die in ihrem Ausmaß einen erheblichen Druck auf die zweite Generation ausüben: „I think you can talk more about how people react to the aftermath, the trauma and all that!“ (Gibran, 2019: 01:31:43); „I think we inherited, the effects of their trauma, not as much as their trauma. I think the revolution showed, that we didn't get that fear“ (Raya, 2019: 32:51). Die vererbten Konsequenzen sowie das vererbte Schweigen hinterlassen eine Lücke, die zu schließen der Nachkriegsgeneration als Aufgabe hinterlassen wurde und deren Konsequenzen libanesisches Stand-Up Comedians/Comediennes thematisieren.

9.2.1 Das Sektierertum: Vererbtes Misstrauen und vererbter Hass

Als das größte Erbe und schwerwiegendste Relikt des Bürgerkriegs ist das Sektierertum eine gängige Thematik in der libanesischen Stand-Up Comedyszene. Einerseits gilt der Konfessionalismus als ein gesellschaftliches Tabuthema, andererseits durchdrängt es alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens. Die Nachkriegsgeneration wächst zwar mit diesen vererbten konfessionalistischen Stereotypen auf, doch sie beginnt den Status quo zu hinterfragen, die Rhetorik aufzubrechen und zu dekonstruieren.

Der Comedian Wissam Kamal verbindet ein persönliches schmerzhaftes Erlebnis mit dem vererbten Misstrauen der Elterngenerationen gegenüber anderen Konfessionen. Er schrieb eines seiner erfolgreichsten Bits nachdem seine Beziehung aufgrund unterschiedlicher Religionszugehörigkeiten in die Brüche ging. Kamal ist Muslim und seine Ex-Freundin Christin. Weil ihre Mutter gegen die Beziehung war, trennte sie sich von ihm. In seinem Bit erzählt er, wie die Brüder seiner Ex-Freundin versuchen, ihn in die Familie zu integrieren und ihm christliche Bräuche beibringen. Er beginnt, sich christliche Eigenschaften anzueignen, um der Mutter zu imponieren: „I started doing Christian stuff. While changing the light bulb I start singing Christian Hymens. It’s partly true. And while I’m speaking with her, I start using sentences from the bible to show off to her. And I work at Télé Lumière, it’s a Christian TV, just for Christ. And I work there. I went all the way to the extreme” (Wissam: 13:21).

Wissam spricht zum einen über sein persönliches Dilemma und seinen persönlichen Schmerz, aber zum anderen kritisiert er den gesellschaftlichen Status quo, bestehend aus einem tief verankerten Misstrauen der Religionen untereinander, welches die Gesellschaft auch heute noch spaltet. Sein Stand-Up beinhaltet damit „self and culture“. Das vorgestellte Ideal ist, dass Liebe keine Grenzen kennt, aber die Realität zeigt, dass Liebe im Libanon an konfessionalistischen Linien haltmacht. Wissam hebt auf humoristische Weise hervor, wie absurd die Vorstellung ist, die Legitimität von Liebe am Kriterium der Religion festzumachen. Er nutzt den Humor, um durch maßlose Übertreibung das kulturelle Missverhältnis aufzuzeigen und agiert als kultureller Kritiker. Sein persönlicher Schmerz ist das Resultat aus einem weitgereichten Trauma, dass die Gesellschaft mit sich herumträgt und nicht überwindet.

Seine persönliche Erfahrung findet große Resonanz bei dem Publikum, denn die Zuschauer:innen haben ähnliche Erfahrungen wie er gemacht (ibid.: 14:23). Kamal thematisiert das Unverständnis der neuen Generation gegenüber den überholten Haltungen der Kriegsgeneration und benennt deren Unwillen, veraltete Vorstellungen unkritisch und als

gegeben hinzunehmen. Laut Wissam hilft das Sichtbarmachen von Leid durch Stand-Up Comedy, das Trauma und die Strukturen, die es aufrechterhalten, nicht nur zu bewältigen, sondern sogar zu verändern:

W: But we need Comedy in order to do things: one to relieve people who are being fucked for 30 years or more. Who are born after Civil War which broke everything, and at the same time we need to change! Now is the correct timing to change everything in the society in order to go forward. We need to change the sectarianism, we need to change the reforms, we need to change the society, how we think, how we cope with stuff. So Comedy is there, and the fact now why *awk.word* is there, you have a lot of Comedians, so you have a lot of opinions. So you have a lot of soldiers in the change.

T: You call Stand-Up Comedians in Lebanon Soldiers?

W: Ja! We are soldiers without a Lieutenant! We make our own weapons, we create them, we clean our own weapon. Hence how you clean your own material. We create everything and then we shoot people with laughter, shoot people with Comedy. [...] Comedy it'll help you cope with literally anything (Wissam, 2019: 09:09).

Für Wissam ist Stand-Up Comedy eine Widerstandswaffe. Die Jokes sind die Waffen, welche von den Comedians/Comediennes selbst hergestellt werden, um gegen das bestehende System zu schießen. *Awk.word* bietet einer Pluralität an Menschen aus verschiedenen und benachteiligten Gruppen die Möglichkeit, ihre Meinung zu äußern und damit wie eine Miliz aus dem Untergrund einen Gegendiskurs zu formieren und Autoritäten zu attackieren. Wissam sieht Comedians/Comediennes als potenzielle Soldat:innen, die für Veränderung kämpfen und soziale Haltungen beeinflussen. So berichtet er von dem Erlebnis, dass ein interreligiöses Paar nach dem Besuch seiner Show den Mut aufgebracht hat, sich gegen die Vorbehalte der Eltern zu stellen und gegen ihren Willen zusammenblieb. Sie haben damit nicht nur die elterlichen und die konfessionalistischen Grenzen überwunden, sondern den weitervererbten Zirkel des Misstrauens unterbrochen. Comedy wirkt hier als Erinnerung, sich von der Vergangenheit, dem Trauma der Eltern, nicht beherrschen zu lassen, sondern es zu überwinden und neue Wege zu gehen (Wissam, 2019: 01:34:10).

Auch für Nemr nimmt Stand-Up die Funktion einer Waffe ein, die das Narrativ ändern kann: "Jokes are the most powerful weapons we have. Do you know what the biggest war in the world today is? It's narrative. And in the war of narrative, jokes are a nuclear weapon" (Young: 2019).

In seiner neusten Show *Love isn't always the answer* erklärt Nemr, dass Liebe manchmal nicht ausreicht, um fest verankerte Meinungen zu ändern. Laut Nemrs Erzählung kehrte er nach dem Bürgerkrieg in den Libanon zurück. Für einen 10-Jährigen war er sehr groß, deswegen freundete er sich mit Hamoudi an, dem einzigen anderen großen Jungen der Klasse. Nemr berichtet, dass diese Freundschaft sowohl von der Klasse als auch von Lehrer:innen und Eltern torpediert wurde. Beide Jungs mussten Mobbing und Gehässigkeiten über sich ergehen

lassen, denn Hamoudi war „the Muslim of the class“. Nemr, der in den USA aufgewachsen war, verstand dieses konfessionalistische Denken nicht. Er überlegte, wie er diese festen Denkmuster durchbrechen konnte und meldete seine Klasse bei einer nationalen Basketballliga an. Aufgrund von Hamoudis Größe gewannen sie die Meisterschaft. Danach war Hamoudi nicht mehr „der Muslim“, sondern einfach nur ein normaler Schüler „We scored 40 points a game without him, and 60 with him. That’s what you do. You flip the narrative” (Fishwick: 2019). Für Nemr ist diese Geschichte ein Beispiel für den weitervererbten Hass. Er sagt, dass die transgenerationale Weitergabe dieses leidverursachenden Narratives nur durch proaktives Vorgehen verhindert werden kann. Für Nemr ist Stand-Up Comedy sein Hilfsmittel, um altbestehende Traumata zu überwinden. Der Titel seiner Show *Love isn’t always the answer* stellt trotzdem die Frage nach der Alternative. Es fällt auf, dass sowohl Wissam, der Comedians/Comediennes als Soldaten des Wandels betrachtet, als auch Nemr, der Jokes als Atombomben bezeichnet, ihre Comedy nicht in einer Alternative zu Kriegsstrukturen denken können, sondern nur als Analogie. In der Konsequenz bedeutet das, dass beide Comedians ihre Stand-Up Comedy als eine Art Kriegsführung betrachten, in der zwar nicht mit Bomben, dafür mit Wörtern geworfen wird. In diesen Äußerungen wird die Vererbung eines Kriegsdenkens sichtbar, dass nicht nur durch die wiederkehrenden Akte von Gewalt, dem Verbleib der ehemaligen Kriegsführer in offiziellen Ämtern, sondern auch durch das Narrativ der Gesellschaft und der Elterngeneration übernommen wurde, deren Realität von Krieg geprägt war.

Viele Inhalte der libanesischen Stand-Up Comedy sind nicht mit der bewussten Intention entstanden, explizit politisch und gesellschaftskritisch zu sein. Wie im Rest der Stand-Up-Welt widmen sich libanesischen Stand-Uppers oft banalen und alltäglichen Situationen, wie den Differenzen zwischen Eltern und Kindern. Im Gegensatz zu dem Rest der Welt sind die Generationskonflikte im Libanon jedoch durch die weitergereichten Attribute des transgenerationalen Traumas geprägt und überschatten viele Bereiche des alltäglichen Lebens:

But even then, at the end of the day you have a lot of acts where it’s like people just making fun of their families. It will obviously have a component where you’ll make fun of your mom and you’ll be like, my mom’s like that because she is from this background, and race and ethnicity will come into it. Because that is part of the mentality, its engrained in the society so much that even if you are talking about your family, its inevitably ...like John has a joke where he tells...like his dad is like: “You need to get a job! Why don’t you work for the police force? There’s too many Muslims anyway” And its him making fun of his dad for being like old fashioned but also ...the very typical Christian Racism where they are always like “they gonna outnumber us, we gotta be careful! (Gibran: 36:16).

Selbst die Witze über omnipräsente Eltern-Kind-Konflikte können nicht ohne die Faktoren wie Religion, *race* oder ethnische Zugehörigkeit gedacht werden. Diese Faktoren wirken sich noch immer auf die Handlungen und Entscheidungen der Eltern aus und beeinflussen das Zusammenleben. Der Vorschlag von Johns Vater, Polizist zu werden, damit Muslime nicht in die Überzahl gelangen, rührt aus der Erfahrung, in der die Übermacht der einen den Tod der anderen bedeuten konnte. Seine Erfahrung und sein Misstrauen will er an seinen Sohn weitergeben, ohne zu beachten, dass sich die Lebensverhältnisse geändert haben.

9.2.2 Die vererbte Vorsicht und das vererbte Schweigen

Die Eltern reagieren unterschiedlich auf die Stand-Up Inhalte und Auftritte ihrer Kinder. Ihr Verhalten ist anfangs jedoch immer von Unbehagen und Angst geprägt aus Sorge, dass die Witze negative Konsequenzen mit sich ziehen könnten:

Every time I want to do a joke and my father knew about it, he always tells me like: 'Try not to do it. Please please please! We don't want this please!' And I was like: 'Dude- what the fuck?' And then he is trying like to make me panic about the joke. And I was like 'La, I'm gonna say it, I like it.' So when I spoke about religion he was like 'Ay no don't say it!' So I invited him to the show and he saw it and he laughed, hysterically. And I told him: 'Do you want me not to say the joke anymore?' 'Yeah...it's funny, you know...it is funny.' 'Ah let me do what I'm doing.' That's why we are evolving in the Comedy scene (Wissam: 01:11:14).

Auch die Elterngeneration im Libanon, die Trauma durch Krieg und Verfolgung erlebt haben, verhält sich ihren Kindern gegenüber außergewöhnlich beschützend und will die Ambitionen der Kinder zügeln: „It's very typical for Lebanese mothers to worry about their sons“ (Gibran, 2019: 01:19). Wissam berichtet, dass sein Vater ihn immer wieder aufs Neue davon abhalten will, bestimmte Jokes zu machen. Er wuchs in dem Bewusstsein auf, dass kontroverse Meinungen, die zu laut geäußert werden, schlimme Folgen haben können. Sein eigenes Unbehagen will er auf Wissam übertragen und ihm suggerieren, dass es besser ist, zu schweigen und sich unterzuordnen. Insbesondere bei Comedythemen mit religiösen Inhalten versuchte der Vater, Wissam zurückzuhalten aus Angst, dass es ein Nachspiel geben könnte. Wissam berichtet jedoch auch davon, dass er den Argwohn und die Sorge des Vaters bewältigen konnte, indem er ihn zu seiner Comedyshow einlud. Das Beiwohnen der Show änderte die Vorbehalte des Vaters und führte bei ihm zu einer Befreiung durch „hysterisches“ Lachen und zur Schmälerung seiner Sorgen. Die Haltung von Rayas Vater ist ähnlich, aber sie möchte ihren Vater zu keiner Comedyshow einladen:

Here's the thing. My dad has never seen a set. And I will never invite him to see a set that I do. [...] Because he won't like what I talk about [...] He is not conservative per se, but he is very afraid of me breaking the status quo to the point where it can get dangerous for me. My dad wouldn't like me talking about Sex. He is a very don't-ask-don't-tell kind of person. Like he

knows I have it, but he doesn't wanna hear about it. He doesn't wanna hear me talk about religion or ...I have a set where I literally end it with "Lets fuck for god". So that wouldn't fly with him. He doesn't like me being blasphemous or talking about any other stuff that I'm not supposed to talk about. He knows I do it and he gets that I don't want him to come and see my sets. And he is okay with not coming and see my sets. He is fine with that (Raya, 2019: 24:20).

Raya erwähnt, dass ihr Vater Angst hat, dass ihr Ausbrechen aus dem weiblich normativen Verhalten und ihr Rütteln am Status quo gefährliche Auswirkungen für sie haben könnte. Ihr Vater ahnt bestimmte Tatsachen, bevorzugt es aber, darüber zu schweigen und sich nicht damit auseinanderzusetzen, insbesondere wenn es sich dabei um sexuelle und religiöse Inhalte handelt. Auch hier wird deutlich, dass Frauen nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in der Stand-Up Comedy nach doppelten Maßstäben bewertet werden.

Raya berichtet von einem Stand-Up Special zum Muttertag, an dem einige Comedians/Comediennes ihre Mütter mit zur Show brachten. Das führte dazu, dass viele Comedy-Sets bearbeitet und zensiert werden mussten, um die Eltern nicht zu verängstigen:

R: Yeah I think parents do put limits on what people can do. We had the Mother's Day show that they did last year. Some of the Comedians brought their moms and they had to edit their sets out a lot. Nour, he actually went up on stage and said "They're idiots, they brought their mom. I didn't even tell her about this, and he did the whole set.

T: How did the moms react?

R: Some of the moms were laughing. Some of the moms were like 'What the hell is going on?' But yeah definitely parents...they're afraid! (Raya, 2019: 37: 26).

Bei Andrew (2019: 01:09:30) war dies nicht der Fall. Seine Eltern besuchten die kontroverse Stand-Up Show der Comedienne Shaden, waren begeistert und fügten hinzu, dass es an der Zeit ist, endlich unbequeme Wahrheiten auszusprechen: "Even my parents came to watch Shaden and they were like 'This is insane!' They laughed their asses off. I said, 'Did you feel offended?' They were like 'No no no fuck it. We need to hear this!'"

Eine gesamte Generation an Libanes:innen wurde in eine Gesellschaft geboren, in der das Schweigen präsender war als das Reden. Insbesondere im Kontext der „Keine Sieger-keine Besiegten“- Doktrin gab es viele Geheimnisse innerhalb der Familien, über die nicht geredet wurde. Viele der Kriegs- und Nachkriegskinder wuchsen zudem ohne eine direkte Kenntnis über die Lebensrealität der anderen Konfessionen auf. Stand-Up ermöglicht laut Andrew eine Form des kulturellen Austauschs und bietet einen Raum, in dem Menschen aus unterschiedlichen religiösen Gruppen zusammenkommen können und durch das Feststellen gemeinsamer Berührungspunkte Identifikation stattfindet:

So Stand Up Comedy basically... it's the long game. You won't even know that this actually made the change in a way. And that's the most important thing, that you don't know that this is making a change. [...] People start thinking differently. People start identifying with people say stuff. And if I can identify with the group joke of this guy, I'm like 'Okay I like this guy.

This guy thinks like me'. And then this guy talks about atheism and I'm like 'Mmmhh okay I'm not atheist but maybe he is right. I can see, I can identify with the way he speaks with the way he tells things'. And I start looking at things differently. And this is how you start ...it's like influencers version 0.5 before Instagram. It's like looking at people have opinions that are different than yours and choosing like okay 'I like what he said here, maybe he is right there' (Andrew, 2019: 01:22: 07; 18:21).

Deswegen kann Stand-Up als eine Plattform der Begegnung dienen, in der Vorurteile langsam abgebaut werden, Vertrauen gefördert und Brücken der Versöhnung gebaut werden.

9.3 *tension-relief*: Stand-Up Comedy als Reaktion auf die politischen und wirtschaftlichen Konsequenzen des Kriegs

Die Ineffizienz einer korrupten handlungsunfähigen Regierung, die im Zuge der Nachkriegsordnung entstanden ist, führt zu einer Gesellschaft, die permanentem Stress ausgesetzt ist. Die Probleme reichen von fehlender Elektrizität und Infrastruktur bis hin zu einem Mangel an Perspektiven. Dieser kollektive Stress birgt eine tägliche Hürde, um den Alltag zu meistern und wirkt sich physisch und psychisch auf die Gesundheit der Nation aus.

Wissam Kamals aktuelle Comedyshow bezieht sich auf „all die beschissenen Dinge, welche die Menschen im Libanon durchmachen“ (Khalife: 2019). Deswegen hat er seine Show *Shashma* genannt. *Shashma* ist ein altes arabisches Wort für Toilette. Kamals Show soll den Zuschauer:innen eine Pause von ihren Problemen ermöglichen und ihnen genau das Gefühl von Gelöstheit und Stressabbau wie nach einem Toilettengang geben (ibid.).

Der Comedian John erzählt in einem Bit, dass bei Erneuerung des libanesischen Passes der alte Reisepass an den neuen angeheftet wird „we keep our passports all stapled together as a sign of all the triumphs we got when we applied for visas“ (Gibran, 2019: 43:34). Der Witz ist ein Beispiel für die vielen täglichen Hindernisse, denen die Libanes:innen im Alltag begegnen. Jeder erkennt sich in dem Joke wieder und hat die Erfahrung gemacht, wie schwierig, aufwändig und demütigend es als Libanes:in ist, ein Visum für das Ausland zu beantragen.

Gibran Khalil bezieht sich einem seiner Jokes auf die kontinuierliche Abwärtsspirale der libanesischen Wirtschaft:

It's actually been a year of self-improvement. I've been letting go of bad habits. I managed to stopped gambling. Every month, at the end of the month, I went to Bank Audi... and I finally learned. It's not even fun man. The guy who goes to a Casino, at least the machine he put his money in, it lits up and makes funny noises. We just loose our shit! (Gibran: 2020).

Der Joke bezieht sich auf die sich permanent verschlechternde Wirtschaftslage im Libanon und den drohenden Staatsbankrott. Seit Oktober 2019 sind die Banken phasenweise

geschlossen, sie geben nur ein bestimmtes Limit an Geld heraus und der libanesische Pfund hat 90% seines Werts verloren. Viele Libanes:innen sind in die Armut abgerutscht (Sly: 2020). Die finanzielle Angst zieht sich durch die gesamte Gesellschaft. Die Menschen im Libanon sind entmutigt, perspektivlos und fühlen sich verraten. Anstatt mit Frust begegnen die Libanes:innen ihrer deprimierenden Lage oft mit Galgenhumor und Selbstironie, um ihrer Herr zu werden: „We are the copest depressed people. We know how to cope with our depression, using Comedy. We always used to joke a lot“ (Wissam, 2019: 30:50). Die Banken, deren Ursprungsgedanke die Aufbewahrung und Vermehrung von Geld ist, gelten im Libanon als Diebe, die wie Casinos das Geld einbehalten. Jeder Gang zum Casino erweckt die Hoffnung auf einen Gewinn, aber in Wirklichkeit sind die Chancen aussichtslos. Im Libanon gleicht der Weg zur Bank momentan dem Weg ins Casino. Es ist wie Glücksspiel - keiner weiß, ob es Geld gibt. Die Gleichsetzung der Tätigkeiten von Banken mit den Handlungen der Spielbanken dekonstruiert ihren angehefteten Status von Prestige und Macht und legt deren tatsächliche Arbeitsweise offen. Mit dem Statement minimiert Gibran vielleicht nur flüchtig die Angst vor der Finanzlage, aber er schafft eine kurze Erleichterung und suggeriert ein Gefühl von Zusammengehörigkeit, da der/die Zuschauer:in erkennt, dass er/sie mit seinen/ihren Geldsorgen nicht allein ist.

Auch Andrew sieht in Comedy ein Hilfsmittel, das in der libanesischen Gesellschaft tief verwurzelt ist, um den Stress des Alltags besser zu bewältigen:

...very important to portray the Lebanese Culture. Cuz we actually use Comedy as a coping mechanism in our everyday lives. It's everywhere around you. When you go buy coffee when you...people just like Comedy. [...] For them it's just "I need to laugh during my day or else it wouldn't be bearable. It's like every time you meet someone, they have to entertain you or make you laugh or something like that. I don't know if it happens with you, but people are always like looking for exteriorizing whatever shit they're going through (Andrew, 2019: 08:05).

Bei einem Open Mic erzählt Gibran, wie nervenzerreißend der Mietprozess im Libanon ist. Das Mieten einer Wohnung im Libanon hat meistens zur Folge, dass bei Einzug ein Großteil des Mietbestands defekt ist und der Großteil wie bei dem Computerspiel Sims erst eingerichtet werden muss. In Gibrans neuer Wohnung funktionierte das Wasser nicht und er berichtet, wie er nach dem Toilettengang mit teurem Mineralwasser spülen musste, so wie libanesische Politiker:innen es jeden Tag tun, „nur dass er dabei nicht auf die libanesische Arbeiterklasse scheiße“ (Gedächtnisprotokoll 1: 2019). Die Vorstellung, ohne fließendes Wasser leben zu müssen, ist eine beängstigende Situation. Mit seinem zynischen

Galgenhumor verwandelt Gibran seine im wahrsten Sinne des Wortes „beschissene“ Lage in ein positives Gefühl. Für Gibran nimmt Stand-Up Comedy verschiedene Rollen ein:

I mean its entertainment. You need entertainment. A lot of people will come to the shows and they'll say 'We've had a really rough day, we could use a laugh!' I think it is something that helps people feel less shitty about their days. For me I think it's just an outlet. I think the Comedians go and they kind of use the Comedy to sort of discuss things that are fucking with them. And that's a good way to kind of feel a bit better about it. And the people come, and they just laugh and they have a good time. That's for me what I would say the role is for Lebanese people. People just really enjoy laughter, humour [...] It's an outlet! It's something you need. You need to have something funny. You need to be able to laugh at shit. It's healthy, I think [...] In general, its more that if stuff like that goes away in Lebanon – things will get really fucking grim. And so yeah, I definitely don't wanna think of a world without it, because that's definitely a good way to keep things around. I would say in terms of people needing something or just something to help take their minds of – yeah! I would say it's a good way to kinda just keep people from just always having to do the same shit. Everybody needs it and people who live in these countries with all this stress probably need it more (Gibran, 2019: 46:00 - 47:19).

Er würde Stand-Up im Libanon zwar nicht unbedingt die Rolle eines Bewältigungsmechanismus von Trauma zuschreiben, aber als Ventil, um den Alltagsfrust herauszulassen und den Kopf freizubekommen, sowohl für den/die Comedian/Comedienne als auch für das Publikum. Der libanesische Galgenhumor ist oftmals eine Reaktion auf die täglich neuen Hiobsbotschaften im Land und kommentiert sarkastisch den täglichen Kampf mit den schlechten Zuständen, wie die bereits bezahlte Wohnung ohne Strom und Wasser oder der Frust, dass die Banken kein Geld herausgeben. Die Witze helfen, diese frustrierenden Tatsachen nicht zu nah an sich heranzulassen und führen zu einer kurzzeitigen Erleichterung der angespannten Stresssituation. Das Belachen der eigenen misslichen Lage minimiert die Existenzangst und Zukunftssorgen der Menschen. Gibran beschreibt, dass dieser *tension-relief*- Mechanismus besonders für die Menschen im Libanon gesund und notwendig ist und Humor und Lachen gebraucht werden, um sich abzulenken und dem Ärger Luft zu machen.

Auch Wissam (2019: 06:51) bezeichnet Comedy als eine Waffe, die auf friedliche Art und Weise eine angespannte Situation mit einem Schlag auflösen und die Stimmung zum Positiven verändern kann:

Laughter and Comedy itself are an outstanding peaceful weapon. It's a weapon of peace. Imagine there is a room full of people and they are shouting at each other. And just one guy, one woman says one funny thing, and everybody laughs. Because it's like a nuclear bomb to change the whole mood in a room full of people. Using one sentence, which is a joke, just to shift everybody from being extremely angry to like 'hahaha ok'. And then they forget.

Er glaubt, dass Comedy ein Mittel ist, dass dabei hilft, mit negativen Erlebnissen besser umzugehen. Wissam ist der Überzeugung, dass schmerzhaft Erfahrungen angesprochen werden müssen, denn nur so kann eine Erleichterung stattfinden, die in einer Akzeptanz und besseren Bewältigung der schwierigen Lebensumstände endet:

That's what I'm trying to say to people: accept the negativity of life through laughter. [...] I must talk about this because if I make you relieved about it then when it happens actually you might, you might remember what I said to you, what I told you. And then you will laugh about it and you'll forget it and it will help you cope with the negativity that you are living through right now. And a lot of people send me messages like telling me, like: 'You were right' Like after a while ago (Wissam, 2019: 3:30).

9.4 Kulturkritik und Widerstand: Stand-Up Comedy gegen institutionalisierte Tabus

Obwohl viele Inhalte gesellschaftspolitische Themen adressieren, verneinen alle Stand-Up Comedians/Comediennes die Frage, ob sie sich und ihre Inhalte als politisch betrachten. Sie vermeiden jeden Bezug zu der politischen Elite. Politisch zu sein, bedeutet im Libanon mit den Parteien assoziiert zu werden. Die Mehrheit der Jugend betrachtet dies als negativ, denn keiner will als Kompliz:in des aktuellen korrupten Systems gelten. Erst bei genauerem Nachhaken stimmten die interviewten Comedians/Comediennes zu, dass ihre Stand-Up Comedy politische Dimensionen streift.:

I'm not political. If you say in Lebanon that you are political this means you are affiliated with a party. Like I'm with Mustaqbal, I'm with x,y...but I say like I'm an activist. I speak a lot about stuff that matters, and I speak about electricity, and I speak about security, and I speak about bread, or crisis or the revolution. This doesn't mean that I'm political here. Yet in the correct termination it is (Wissam, 2019: 21:46).

I will say I've never met anybody who is into Stand-Up who was like a fan of the Lebanese Political system (Gibran, 2019: 01:01:10).

Kamal bezeichnet sich als politischen Aktivist:in, als Gegenspieler der Regierung, der die Missstände im Land, wie die fehlende Elektrizität oder die Brotkrise, thematisiert und eine Veränderung des Systems will. Ähnlich wie in dem Amerika der 50er Jahre ergänzt Gibran (2019: 55:08), dass libanesische Stand-Up Comedy definitiv eine Kritik am überholten Status quo („studying this very antiquated norm and be like ‚Can we all just get 21st century here?‘“) und an sozialen und politischen Normen im Libanon darstellt:

I mean when you say political, I mean we don't make as much fun of political figures per sei. Or like we talk politics so much. But there is definitely, like it is social criticism! If you are talking about: Do we criticize Lebanese Society? Then Yeah abso-fucking-lutely! Everybody is doing shit that's in some ways mocking it (Gibran, 2019: 36:16).

Auch in westlichen Ländern gibt es viele Comedians/Comediennes mit arabischem oder muslimischem Background. Die meisten widmen sich jedoch den Herausforderungen von Migrant:innen in ihrer neuen Heimat und attackieren weniger die religiösen oder sozialen Gesellschaftsstrukturen:

There is a lot of stuff about them poking fun at their parents for being traditional, being Middle Eastern. But a lot of them are never heavily criticizing the religious norms in the way that we do over here. I don't think there's a lot of Arab American or Muslim American Comedians that are really like harshly critical of like Islamic norms or Islamic culture. Like I make fun of it,

Nour makes fun of it, Wissam kinda makes fun. We roast the shit out of it (Gibran, 2019: 55:08).

Im Gegensatz dazu nehmen sich libanesische Stand-Up Comedians/Comediennes sehr wohl diesen Themen an. Die Kritik und der Unmut am stagnierenden Status quo geht im Libanon immer Hand in Hand mit dem bewussten Überschreiten von Grenzen und dem Ansprechen von Tabuthemen. Diesen Raum der Kritik beanspruchen und nehmen sich die Stand-Up Comedians/Comediennes im Libanon. Mit dem Wissen, wie brisant einige Themen, insbesondere Religion, Sektiererertum und Politik, aber auch Sexualität, Homosexualität und psychische Gesundheit im Libanon sind, überrascht es fast, wie unverblümt libanesische Stand-Up Comedians/Comediennes diese Themen attackieren:

I have a bit of an interesting teaching environment. I teach at a predominantly Shia School. To give you guys an idea on how Shia the school is, every time I take attendance a latmiya breaks out [...] I believe in lying to kids, I think there should be a healthy amount of lying. There is lies that we tell them to protect them from the truth, you know like Ali Baba, Abu Kees ... Allah! [...] I grew up in the US. And I grew up in a very Islamic household. My parents wanted me to keep the Muslim shit. There's all these rules about Islam, like the Salah rules. If you guys don't know this, you have to do all the wudu, which is where you have to wash 1, 2,3 because Allah 'ndu [has] OCD apparently and there's this other thing, where you have to fart, you have to go back to square one, that's the dumbest rule for Arabs to come up with. You know what kind of Arab food makes you fart? All of them“ (Gibran: 2020).

Dieses Bit von Gibran Khalil bricht Tabus auf vielen Ebenen. Er macht Witze über den Islam, den Gott des Islams und über die Konfession der Schia, die auch aufgrund der Hisbollah Miliz im schiitisch dominierten Südlibanon als konservativ und radikalisiert gilt, und denen das Klischee anhaftet „rückständig“ zu sein (Nötzold: 2010: 119). Er berichtet von seinem Alltag als Lehrer an einer Schule, deren Schia-Dominanz er anhand der Latmiya verdeutlicht, einer schiitischen Tradition am Tag der Aschura, bei der sich Schia-Angehörige in Gedenken an das Märtyrertum des Imams Huassain durch Messer, Schwerter und Rasierklingen selbst Verletzungen zufügen (AlJazeera: 2012). Dieser Witz erhielt im Publikum genau die Reaktion, auf die ein bewusster Tabubruch, der auf einen Missstand hinweist, anspielt. Das Publikum schwankte zwischen Schock, Gelächter und Entsetzen (Gibran: 2020). Zur selben Zeit macht Gibran, der selbst aus einem islamisch konservativen Haushalt kommt, seine Position ziemlich klar. Er hinterfragt die Sinnhaftigkeit konservativer religiöser Normen, die ihm und anderen Kindern von klein auf beigebracht werden. Bei der nächsten Pointe geht er noch einen Schritt weiter. Er kritisiert nicht nur eine konfessionalistische Norm und diese, die sie praktizieren, sondern er greift das gesamte Konstrukt der Religion samt der Existenz des Gottes Allah an. Er merkt an, dass die Gesellschaft ständig Charaktere für Kinder erfindet und sie bedroht, um ihnen moralisch korrektes Handeln beizubringen. Er überlegt, ob Allah nicht

auch solch eine Erfindung ist und reiht ihn in eine Liste mit anderen fiktiven arabischen Charakteren ein (ibid.).

Mit der letzten Pointe kritisiert er islamische Verhaltensregeln, die ein Muslim zum Gebet einhalten muss. Er zeigt die Inkongruenz zwischen dem Alltagsverhalten und dem religiösen Verhalten auf. Normalerweise wäscht sich ein Mensch einmal die Hände. Er fragt, warum es für das Gebet nicht ausreicht, und wundert sich, ob Allah Zwangsstörungen hatte. Er erfragt, warum Gaslassen unterbunden werden soll, wenn es doch eine normale (von Gott geschaffene) Reaktion des menschlichen Körpers auf arabisches Essen ist. Die Kritik entspringt einem Unverständnis gegenüber der akribischen Einhaltung religiöser Regeln und hinterfragt, warum Religiosität an der Einhaltung restriktiver, teils schädigender Vorschriften gemessen wird.

Gibran wuchs als Kind muslimischer Einwanderer in den USA auf. Viele Kinder mit Migrationshintergrund erleben Widersprüchlichkeiten in der Identitätsbildung zwischen der Kultur der Eltern und der des Heimatlandes:

I grew up in kind of an Arab-American background, so we spent time with other Immigrants obviously. People from Middle Eastern backgrounds and I went to an Islamic school. So it was a part of my culture. [...] Well my parents wanted me to be in an Islamic background, but they were also kind of a little sec...not even secular just not very observant [...] they both did stuff like drinking if they were ever at a wedding. They just lied about it. We were like: 'Didn't you drink at the wedding?' They like 'No no. Drink? Not me!' (Gibran, 2019: 00:00).

Sowohl in den USA als auch nach seinem Umzug in den Libanon als 11-jähriger Junge war Gibran gezwungen, sich immer wieder an eine neue Kultur anzupassen. Von klein auf musste er lernen, beide Welten miteinander zu vereinen. Automatisch traf er somit auf Widersprüchlichkeiten, die er kontinuierlich analysieren und hinterfragen musste, um sein Umfeld zu verstehen und sich zu arrangieren. Seine Stand-Up Comedy ist eine Fortführung des Hinterfragens bestehender Normen und doppelmoralischen Handelns, die ihn seit seiner Kindheit beschäftigen. Gibrans Witze würden, wenn veröffentlicht, mit Sicherheit rechtliche und soziale Konsequenzen mit sich ziehen.

Nour Hajjar gilt als der politischste und kritischste Stand-Up Comedian im Libanon, der bewusst Grenzen überschreitet sowie offensiv auf die Missstände und die Doppelmoral im Land hinweist. In den sozialen Medien betreibt er politischen Aktivismus: „Sometimes I watch Nours set and Im like “Nour! Buddy! You live in Beirut! Like you are not going to the airport after this” (Gibran, 2019: 01:04:10).

In einem seiner Sets überlegt Hajjar, warum Muslime Abbildungen von Jesus erlauben, aber nicht von Mohamed, obwohl beide im Islam als Propheten gelten. Für ihn ist es diese Art der Doppelmoral, auf die er bewusst den Finger richten will. Obwohl einige Menschen seine Stand-Up Comedy als Beleidigung empfinden, kann er der libanesischen Stand-Up Szene vertrauen: "I feel comedy can be the nicest way of being serious" (Azhari: 2019).

Auch Wissam (2019: 01:32:04) äußert sein Unverständnis über den christlichen Umgang mit seinen Heiligen, insbesondere Saint Charbel, der im Libanon sehr verehrt wird. In seinem Bit nimmt Wissam die Rolle des Saint Charbels ein, der willentlich als Asket abseits der Menschen gelebt hat, und schreit

die Menschen an, warum in aller Welt sie so viel Geld ausgeben, um Statuen von ihm anzufertigen, sie auf Berge stellen und sogar auf dem Meeresgrund eine Plastik von ihm platzierten. Wissam sagt, dass er in dem Moment nicht Saint Charbel kritisiert, sondern sich mit ihm verbündet und zusammen mit ihm die Menschen für ihre Interpretation von religiösem Verhalten kritisiert.

Die Comedienne Shaden Esperanza ist eine der wenigen Comediennes im Libanon und bekennt sich öffentlich zu ihrer Homosexualität. Sie gehört der schiitischen Konfession an. Für die Bühne änderte sie ihren Familiennamen von Fakhri zu Esperanza: „Basically, my family name reveals my sect or the sect that I was born into, but doesn't represent me, so I decided to replace it with a random manyake² name“ (Van Deer: 2018). Wie oben bereits erwähnt geht eine Schia-Zugehörigkeit im Libanon mit einigen Vorbehalten und Annahmen einher und eine Kategorisierung der Menschen im Libanon erfolgt anhand ihrer Konfessionszugehörigkeit. Als Frau, die offen zu ihrer (Homo)-Sexualität steht, entspricht sie nicht den religiösen Vorgaben der Schia und kann mit keiner Akzeptanz innerhalb der Gemeinschaft rechnen. Die Namensänderung symbolisiert eine Loslösung von der konfessionalistischen Zuordnung und gleichzeitig von der konfessionalistischen Idee. Shaden rückt sich als Individuum mit ihrer eigenen Identität in den Vordergrund. Die Nichtenthüllung der eigenen Religionszugehörigkeit eliminiert eine Vorverurteilung und ermöglicht die Konstruktion des eigenen Comedy-Ichs. Shaden macht sich in ihrer Stand-Up Comedy oft über die eigene konfessionalistische Gruppe lustig. Auch sie kritisiert die Hypokrisie innerhalb der Schia-Konfession, was laut Andrew (2019: 01:06:45) oft von den Mitgliedern der eigenen Konfession nicht gut angenommen wird, aber dafür ein Publikum aus anderen Konfessionen anzieht.

In einem Bit erörtert sie, wie spezifische Versionen der Dating App Tinder pro Religion aussehen würden: „Das Beste an Schia-Tinder ist, dass die Altersspanne von 9 Jahren aufwärts losgeht“. Im Publikum löst der Witz eine Schockreaktion aus (Azhari: 2019). Shaden spricht eine tabuisierte Wahrheit aus, denn im Libanon gibt es kein rechtlich festgelegtes Mindestalter für eine Hochzeit. Die Angelegenheit wird religiösen Gerichten diskret überlassen, was dazu führt, dass insbesondere in der sozial schwachen Schia-Gemeinschaft bereits Mädchen im jungen Alter verheiratet werden (ibid.).

Als Ende September herauskam, dass der ehemalige libanesische Ministerpräsident Saad Hariri einem südafrikanischen Model 16 Millionen Dollar überwiesen hatte, verspottet Raya Hariri auf offener Bühne. Gleichzeitig attackiert sie die Doppelmoral des politischen

² Manyake steht im libanesischen Dialekt für „Arschloch“.

Establishments, die ihrer Bevölkerung einen Sparkurs verordnet aber selbst in Saus und Braus lebt (Gedächtnisprotokoll 1: 2019).

Den Witzen von Nour, Raya, Wissam, Gibran und Shaden ist gemein, dass sie politisches Fehlverhalten sowie religiöse Normen und Gesetze auf die Schippe nehmen, aber gleichzeitig die Machtstrukturen attackieren, die ein Interesse an der Aufrechterhaltung dieser Strukturen haben, um die Kontrolle über das Land und die Menschen entlang konfessionalistischer Linien zu behalten. Von der Einhaltung der jeweils konfessionalistischen Normen und Gesetzen profitiert vor allem die politische Elite im Libanon. Die Bevölkerung wird ausgeschlossen und leidet unter der Politik, die wenige bereichert und viele verarmen lässt. Mit ihrer Stand-Up Comedy verspotten die Comedians/Comediennes das Establishment für ihre Inkompetenz und decken ihre Doppelmoral und ihre wahren Intentionen auf. Nicht die eigene religiöse Marginalität wird zu einem Teil der Comedy-Identität, sondern die Marginalität der Verweigerung, nicht mit dem verordneten konfessionalistischen und politischen Staatsnarrativ d'accord zu gehen. Diese Witze über die Mächtigen vereint die Stand-Up Comedians/Comediennes über die Konfessionen hinweg. Stand-Up Comedy wird hier zum Widerstand genutzt, um durch Tabubruch Autoritäten anzugreifen, sie bloßzustellen und ihre Teile und Herrsche- Politik als ein fragiles Konstrukt zu entlarven. Libanesishe Stand-Upper teilen Wahrheiten und verweisen auf die Missstände, die vom öffentlichen Diskurs unterdrückt oder ignoriert werden und für strukturelle Benachteiligung sorgen, wie das staatliche Wegsehen im Umgang mit Menschenrechten, das Sektierertum, die Handlungsunfähigkeit und der Nepotismus der Regierung. Mit ihren Witzen erheben sie sich über die Regierung und nehmen sich das Narrativ zurück.

Die meisten Comediennes nutzen ihren Status als Frau, um offen über Sex und Sexismus im Land zu reden „I talked [...] mostly about sexism. I talked about tinder and how people view an openly sexual woman as something bad” (Raya, 2019: 17:22). Auch Esperanza stimmt zu, dass Frauen, die sich auf die Bühne stellen und ihre Version von Sexualität wiedergeben, im Libanon ein Tabu brechen:

I usually share my own stories. Most of them are funny, but at the same time most of the stories I tell are somehow controversial. For example, female sexuality, homosexuality... These are somehow taboo topics. So a woman talking in front of a crowd about masturbation and sexual life in Lebanon, a patriarchal society, is something. And for me, it's important (van Deer: 2018).

Beide Frauen „performen“ ihre weibliche Marginalität und machen sie zu einem Teil ihrer Comedy-Persona. Bei Shaden kommt ihre Zugehörigkeit zur LGBTQ Szene noch dazu. Sowohl Shaden als auch Raya lenken die Aufmerksamkeit auf ihren untergeordneten Status als Frau und kritisieren die Doppelmoral des libanesischen Patriarchats in Bezug auf Sex und Geschlecht. Shaden spricht offen über das weibliche Geschlechtsorgan und macht sich über Männer lustig, die die Klitoris nicht finden können. Mit diesen Aussagen und Standpunkten erheben die Comediennes den Anspruch auf das Recht, weibliche Sexualität auszuleben und kehren dabei Machtverhältnisse um (Raya, 2019: 51:31).

Für Raya (2019: 38:12) bietet die Underground Stand-Up Szene einen sicheren Raum, um über Themen zu sprechen, für die sie sonst mit Gegenreaktionen und Erniedrigung rechnen muss. Stand-Up hilft ihr, ihren Frust über die Diskriminierung und Benachteiligung der Frauen im Libanon zu artikulieren und zu verarbeiten. Nicht nur gesellschaftlich müssen Frauen mit Stigmatisierung rechnen, sondern auch die libanesische Gesetzgebung benachteiligt Frauen im großen Maß (Asfour: 2015). Mit ihrer Stand-Up Comedy haben die libanesischen Comediennes außerhalb des dominanten Diskurses die Möglichkeit, schmerzliche Wahrheiten auszusprechen. Sie fordern Autoritäten heraus, indem sie auf subversive Art und Weise die patriarchale Kultur kritisieren, aber gleichzeitig Gelächter erzeugen und Geld verdienen (Meier, Schmitt, 2017: xxiii).

Mit einer hohen Prävalenz an psychischen Erkrankungen, der transgenerationalen Weitergabe von Trauma und dem alltäglichen Kampf finanziell zu überleben, ist psychische Gesundheit im Libanon ein vorherrschendes, aber beschwiegenes Problem. Mentale Gesundheit ist im Libanon und der MENA-Region mit einem noch größerem Stigma verbunden als in den westlichen Nationen, dementsprechend werden Betroffene dazu gedrängt, nicht über ihre Probleme zu reden. Das Fehlen jeglicher individueller Aufarbeitung von psychischen Problemen ist ein weiteres Symptom der staatlichen Verdrängungsstrategie. Dort, wo keine Probleme geäußert werden, müssen sie auch nicht beseitigt werden. Das, was nicht sein darf, kann nicht sein. Doch einige der Stand-Up Comedians/Comediennes brechen mit diesem Tabu und reden offen über ihre persönlichen Ängste, ihre physischen und psychischen Krankheiten: „Lets make fun of the things we don't wanna talk about! And that's the issue mostly here. Because I kinda refuse to not talk about trauma [...] I talk about having Multiple Sclerosis“ (2019: 17:22). Raya nutzt ihre Stand-Up Comedy, um von ihrer Multiple-Sklerose-Erkrankung zu erzählen, aber auch um aufzuklären. Sie erwähnt, dass es für Frauen im

Libanon eine doppelte Hürde darstellt, über Probleme zu reden, da von Frauen oft ein unauffälliges, angepasstes Verhalten erwartet wird:

I started doing Stand-Up because I was diagnosed with Multiple Sclerosis and it was kind of a way to talk about it. So, when you start talking about the more serious issues, any passed traumas, any problems or anything like that, it's weird, seeing a woman talking about it openly on stage (Raya, 2019: 07:53).

Wissam (2019: 01:40:46) erzählt im Interview von seinen psychischen Belastungen: „I got depressed. I ate my way around“. Auch Gibran erzählt, dass einige der Comedians/Comediennes mit psychischen Problemen zu kämpfen haben, aber nicht davor zurückscheuen, es offen in ihrer Stand-Up Comedy zu thematisieren:

Like three of us...they do it in their act, so I think it's okay for me to bring it up, while at least one of us. Shaden talks about how she has OCD in her act, and she has to take Zoloft for it. I'm you know...usually I take stuff sometimes to deal with anxiety when it gets really bad (Gibran, 2019: 49:40).

9.5 Libanesische Stand-Up Comedy: Bewältigung, Therapie und Heilung

Den Mut, das Stigma zu durchbrechen und in Form von Humor über das eigene Trauma und das eigene Leid zu reden, hat für die meisten der Interviewten ein Funktion von Therapie, die ihnen dabei hilft, mit den schlimmen Erlebnissen und Stresssituationen besser umzugehen:

This is it. This is it. It is a shrink session. Because in Lebanon the culture of treating yourself psychologically is not seen as something that's ok. And it's the most important thing that should happen for the whole country. It's like we need a shrink session for the whole country. Like the same [...] that should go on and go on, and nobody sees shrinks. Nobody sees shrinks. And the rare people that do see shrinks are ashamed of it to the point that they're not telling anyone or they're not ashamed of it but their parents are ashamed of it, so they make them not tell anyone. So it's a very taboo subject. So nobody ever confronts their problem. Just go on living with everything inside, completely suppressed. And this is why Stand-Up Comedy is actually a shrink session. This is why people use Comedy every day. Because this is the only way they externalize all these...so yeah we have a shit load of things to tell a shrink (Andrew, 2019: 33:15).

Neben Wissam (2019: 01:16:30) argumentiert auch Andrew, dass der Libanon ein Trauma durchgemacht hat. Aus Angst vor Stigmatisierung traut sich die Mehrheit der Bevölkerung jedoch nicht, psychologische Hilfe in Anspruch zu nehmen, sondern bevorzugt es, die Ängste und Probleme zu verdrängen. Für Andrew nimmt Stand-Up Comedy die Ersatzposition der Psychotherapie ein. Wenn all die sich über Jahre aufgestauten Probleme unterdrückt werden, dann bietet Stand-Up Comedy einen einzigartigen Weg, Sorgen und Ängste zu externalisieren und zu bewältigen. Andrew glaubt, dass Humor eine heilende Funktion hat und deswegen jeder, der im Libanon nicht zur Therapie gehen kann, Stand-Up Comedy machen sollte:

And trust me when I tell you, everybody in Lebanon should be doing Stand-Up Comedy! I believe that everybody in Lebanon should be doing Stand-Up Comedy because this is the cure in a way- for THEM! It's like a self-cure. Like you are taking care of yourself. Just saying what

you need to say and being vulnerable in front of other people. Those are the things that define Stand-Up Comedy (Andrew, 2019: 08:05-09:47).

Sowohl für den/die Comedian/Comedienne selbst als auch für das Publikum kann Stand-Up Comedy eine Form der Selbst-Heilung und Befreiung darstellen. Der/die Stand-Up Comedian/Comedienne packt seine Gedanken, Gefühle, negative Erfahrungen, Schmerz und Trauma auf den Tisch. Er teilt und teilt mit. Das Gespräch zwischen Stand-Up Comedian/Comedienne und dem Publikum simuliert ein intimes wechselseitiges Gespräch wie zwischen Therapeut:in und Patient:in, in dem zumindest der/die Comedian/Comedienne seine Unsicherheiten und Verletzlichkeiten aufzeigt und eine heilende Behandlung erfolgt. Auch für Wissam sind seine Shows wie eine Therapiesitzung:

It's my antidepressant. It's my treatment. The audience is my psychologist. It's my relief! What I hate about the Stand-Up is when I'm done with the show. Because when I'm done with the show and I've done the pictures and I've done the talking with the people and they left, If I'm in Lebanon, I have to pick up my stuff and then go back home to my life. And that's what I hate. And if I'm abroad I have to go back to my hotel and then just lay there- the show is done (Wissam 2019: 01:38:43).

Wissam bezeichnet seine Stand-Up Auftritte in einem Atemzug als Antidepressiva, Behandlungsmethode und als eine Erleichterung seiner Sorgen und Ängste. Gleichzeitig merkt er aber an, dass Stand-Up nur für eine kurze Erleichterung, für eine Pause von all seinen psychischen und existenziellen Problemen sorgt: „every month I have an hour and 30 min of happiness and then its gone“ (Wissam 01:36:24).

Auch Gibran stimmt zu, dass Stand-Up Comedy kein Mittel ist, um langfristig Trauma zu heilen, aber durchaus ein Mittel für die kurzfristige Bewältigung und ein Weg, schlimme traumatisierende Situationen, die außerhalb der akuten menschlichen Fassungskraft liegen, internalisieren und verstehen zu können:

I think ultimately speaking it's not enough on its own. I think it's part of the process [...] We all have shit outside this so let's say laughter isn't the best medicine. We have other shit we do that's like the main way. And this can also help. This is part of the process. It's definitely not as big a part of the process because...yeah logically...you can't be 'everything is falling apart but it's all good, I just had a killer set. Problem solved' (Gibran, 2019: 49:47).

Wenn es zu der Frage der Traumabewältigung kommt, kann Stand-Up Comedy für Gibran ein unterstützender Zusatzbaustein sein, aber nicht als alleiniges Heilmittel fungieren. Stand-Up Comedy sieht er als einen Teil des Heilungsprozesses. Es ist eins von vielen Instrumenten, die zur Bewältigung und Adressierung von Trauma eingesetzt und genutzt werden können. Für ihn, der selbst Betroffener ist, benötigen Menschen, die an psychischen Problemen leiden, andere Behandlungsmethoden und Bewältigungsmechanismen. Gibran stimmt jedoch überein,

dass Stand-Up Comedy im Umgang mit stressigen und traumatischen Situationen ein Mittel sein kann, mit dem schmerzliche Wahrheiten artikuliert und therapiert werden. Stand-Up kann als ein Werkzeug therapeutische Aufgaben übernehmen, um auf die Überwindung von Trauma hinzuarbeiten. Es kann aber nicht das Trauma an sich auflösen:

G: I think maybe not trauma, but definitely like Stress. There's again...trauma needs its own thing. And just like ...there is a limit to how much it can fix in terms of being therapeutic.

T: Well there is a difference between fixing and coping...

G: Yeah there's a difference, there's a limit to how much it can address. But yeah it absolutely does help it. Like everyone after last week said the energy was very different, people were very excited, people were just very energetic. So there is just a really good vibe after all. I think that's a good thing about it. No, it's definitely therapeutic. I would hesitate to say it can address it, but it definitely doesn't hurt. It's definitely something that helps you work towards it. Just go out have a good evening! Laugh about shit!"(Gibran, 2019: 50:55).

Aus der Perspektive des Publikums beleuchtend, glaubt Gibran, dass die Zuschauer:innen nicht mit der konkreten Absicht auf Heilung eine Comedyshow besuchen, sondern um sich abzulenken und Stress abzubauen. Menschen, die einer großen Belastung ausgesetzt sind, suchen sich Ventile, um Druck abzulassen. Stand-Up Comedy ist nur eine Möglichkeit der schnellen Stressreduktion:

People even in shitty situations go on living their lives and that could be for some people theatre. Some people go to a fucking club and get black out drunk and for some people it could be coming to a Comedy Show. I think it's a really good outlet and I think people definitely enjoy it. I haven't spoken to a lot of people that definitely look forward to it. And I would say for them the stress they deal with, with the bullshit they deal with, its in that neighbourhood. So yeah for people who have a lot, it can be a good outlet. I can definitely agree with that (Gibran, 2019: 48:45).

Stand-Up in dem Sinne kann also nicht nur für den/die Comedian/Comedienne eine erleichternde, bereinigende „*self-cure*“- Funktion haben, sondern auch eine heilende Wirkung beim Publikum erzeugen und somit zu einer gemeinschaftlichen Heilung führen.

Für Raya ist die Sache eindeutiger. Vor dem Hintergrund der eigenen Geschichte haben die Comedians/Comediennes keine andere Wahl, als sich zu erheben und aufzubegehren. Es wurde der libanesischen Stand-Up Szene quasi auferlegt, über politische, brisante und traumatische Themen zu reden, denn sie sind Alltag und integraler Bestandteil des Lebens aller Libanes:innen. Diese Themen schweben über der libanesischen Gesellschaft wie Geister, die nie benannt werden sollen, aber permanent anwesend sind und als Pakt des Schweigens an die nächsten Generationen weitergegeben wurde. Genau deswegen darf die Nachkriegsgeneration in ihrem Stand-Up nicht belanglos sein. Sie ist gezwungen, sich zu positionieren und Probleme zu benennen, weil ihnen das Erbe der Bewältigung und Aufarbeitung überlassen wurde:

Stand Up is revolutionary. Because almost everybody who is a Comedian is from this generation that's like 'We don't get it. I mean the war is over, why are you still afraid of it?' It's very revolutionary [...] It's a way of talking about all the things that they don't want us to talk about and pointing out all the stuff they don't want us to point out [...] I think Stand-Up could be used for this anywhere. It's not something that's limited... it's something that Lebanon was sort of forced into. The situation that we're in, the fact that it's always so tense. It was sort of, in a way forced onto the Stand-Up Scene, cuz it can't thrive in any other way. There's no point to it if it's just talking about like 'Oh I do this, and he does that and that's funny cuz its different' It's not gonna do anything. It's not gonna take off. People aren't gonna come and see it. So it had to be very revolutionary (Raya, 2019: 01:15:17; 01:18:50).

10 Fazit und Ausblick

It is a cure. It is the cure. I really think that Comedy is the cure for trauma and everything that you live through. Like ...all these things that you live through (Andrew: 07:32).

Stand-Up Comedy im Libanon beschäftigt sich mit einer Bandbreite an Themen und schreckt auch nicht davor zurück, riskante, verbotene und tabuisierte Themen anzusprechen. Tatsächlich zeichnet sich die libanesische Stand-Up Szene, die hauptsächlich aus Comedians/Comediennes der Nachkriegsgeneration besteht, durch eine mutige Haltung aus, deren Comedy es wagt, tief in unbequeme und schmerzliche Wahrheiten vorzudringen. Das hat insbesondere mit den zahlreichen traumatisierenden Ereignissen zu tun, denen der Libanon in den vergangenen Jahrzehnten ausgesetzt war und die bis heute von der politischen Elite beschwiegen und verdrängt werden. In diese vom Staat hinterlassene Lücke drängt libanesische Stand-Up Comedy. Sie adressiert das kollektive Trauma des Bürgerkriegs sowie dessen gesellschaftliche und wirtschaftliche Folgen, die in Form von transgenerationalen Trauma an die nachfolgende Generation weitergegeben wurden.

In Übereinstimmung mit der staatlichen Verdrängungsstrategie gibt es im Libanon kaum öffentliche Therapieangebote für mentale Erkrankungen (El-Khoury, 2019: 1-2). Psychische Probleme sind im Libanon ein Tabuthema, deswegen suchen sich die Menschen im Libanon andere Möglichkeiten, um mit ihrem Stress umzugehen und ihre Sorgen zu bewältigen. Andrew verwies im Interview (2019: 36:54) auf die verbreitete libanesische Praxis, Trauma mit exzessiven Handlungen zu bewältigen. Im Libanon ist dies an der hohen Rate von Drogen- und Alkoholmissbrauch zu erkennen (Ghandour et al., 2015: 1-2). Das Exzessive kann vielfältige Formen annehmen. Auch Stand-Up Comedy im Libanon kann als ein Mittel zur Reduktion von belastendem Stress dienen. Da sich Stand-Up oft dem *tension-relief*-Mechanismus bedient, liefert es ein effektives Ventil, um aufgestauten Frust herauszulassen. Das Exzessive der libanesischen Stand-Up Comedy liegt in ihrem Inhalt, weil sie von vornherein Subversion als Intention besitzt, die staatliche Doppelmoral, Korruption und

Unterdrückung aufdecken soll und nicht losgelöst vom politischen Kontext gedacht werden kann (Raya, 2019: 01:15:17; 01:18:50).

Im Gegensatz zu anderen exzessiven Bewältigungsmechanismen wie Alkohol, Sport oder Party, hat die Erwähnung von Trauma durch Stand-Up den Vorteil, die Probleme genau zu benennen. Während Alkohol und Drogen die Probleme verdrängen oder Sport und exzessives Feiern zwar negative Energien freilassen, verfolgt Stand-Up Comedy eine Bewältigung, die Konflikte und Leid nicht beschweigt, sondern sie klar beim Namen nennt.

Etwas, das es vermeintlich nicht gibt, kann auch nicht geheilt werden. Deswegen ist allein das Berichten und Zeugnis ablegen ein wichtiger Schritt, um Traumata zu verarbeiten, denn erst die öffentliche Artikulation von Leid kann den Prozess einer Anerkennung und Enttabuisierung der Existenz von Trauma einleiten (Kühner, 2002: 14).

Für die Stand-Up Comedians/Comediennes selbst nimmt Stand-Up einen therapeutischen Ersatz ein. Mit der Performance des authentischen Selbst und die Offenbarung der eigenen Identität impliziert Stand-Up das Erzählen von schmerzlichen Erlebnissen, ungeschickten Situationen und Schicksalsschlägen „Wahrheit + Schmerz“ (Vorhaus, 2001: 16), das durch gemeinschaftliches Lachen gelöst und reduziert wird (Wissam, 2019: 06:51). Es hilft ihnen, ihre psychischen Erkrankungen, wie Wissams Depression oder Gibrans Angststörungen für den Moment zu lindern (Wissam 01:36:24) und hat eine bereinigende Wirkung (Raya, 2019: 30:09).

Für das Publikum kann Stand-Up Comedy insofern eine heilende Wirkung erzielen, da sie sich aufgrund des Identifizierungsprozesses in den schmerzlichen Erzählungen wiedererkennen und sehen, dass sie nicht allein mit ihren Sorgen sind. Auch hat gemeinschaftliches Lachen nachweislich eine heilende Wirkung. Für eine genauere Forschung müssten jedoch qualitative und quantitative Umfragen von Besucher:innen der Stand-Up Shows im Libanon getätigt werden. Ein Indiz zur Bestätigung dieser These ist, dass mit Einsetzen der *thawra* und somit einem Anstieg an inneren Spannungen die Besucherzahlen bei *awk.word* zugenommen haben (Gedächtnisprotokoll 2: 2019).

Die Kommunikation über psychische Probleme, die Kritik an religiösen Führer:innen oder auch den Unmut über das Establishment impliziert den Tabubruch. Tabus, die entstanden sind, um den erzwungenen Nachkriegsfrieden mit seiner „konfessionalistischen Kleinstaaterei“, bei der die religiösen Gruppen ihre eigenen Regeln aufstellen und politischen Ziele verfolgen, aufrechterhalten soll (Rosiny, 2011: 3). Seit der Entstehung von Stand-Up

Comedy ist es dem Genre inhärent, Tabus zu brechen, Gesellschaftskritik zu üben und die Missstände im Status Quo aufzuzeigen (Medjesky, 2017: 196-197).

In ihrem Stand-Up machen sich die Comedians/Comediennes nicht nur die Funktion des *tension-relief* zunutze, sondern sie verwenden Humor gezielt, um die Ineffizienz, Inkompetenz und den Dünkel der politischen Elite auseinanderzunehmen und zu verspotten. Damit setzen sie Stand-Up als eine Waffe des Widerstands ein. Auch dieses Aufbegehren geht oft mit gesellschaftlichen Tabu- sowie Gesetzesbrüchen einher, denn der Staat will durch seine Strategie der Unterdrückung von Meinungen den fragilen, negativen Frieden aufrechterhalten. Da Stand-Up Comedy im Libanon im geschlossenen Raum stattfindet, werden die Verursacher des Leids nicht direkt dabei gestört, ihre Ziele umzusetzen. Viele der Comedians/Comediennes nutzen ihre rhetorischen Fähigkeiten und ihre Reichweite, um außerhalb der Stand-Up Comedy als kulturelle Kritiker:innen zu agieren, indem sie mittels Humor auf sozialen Medien wie Twitter und Instagram politische Entwicklungen parodieren oder Memes kreieren (Instagram Nour: 2020). Innerhalb des *safe space* stärken die Inhalte der libanesischen Stand-Up Comedy die Moral, den Kampfgeist und den Zusammenhalt. Es erinnert die Besucher:innen an das gemeinsame Ziel und bestätigt sie in ihrer Haltung. Wenn das System im öffentlichen Bereich Unterdrückung ausübt, holen sich die Stand-Up Comedians/Comediennes mit ihren Jokes die Macht und Deutungshoheit über das Narrativ zurück (Carpenter, 2010: 18). Unterdrückung, Angst und Stress führen zu mentalen Schieflagen und psychischen Störungen, die durch die Anwendung von Humor wieder ausgeglichen werden und die Leidtragenden bestärken können (Dudek, 2011: 60).

Zusammengefasst dient Stand-Up Comedy im Libanon als Begegnungsplattform, die (Kriegs)-Traumata benennt, verhandelt und sichtbar macht, als Mittel, um eine Erleichterung vor großen Belastungen und Stress herbeizuführen sowie als Instrument, um Widerstand gegen ungerechte, unterdrückende Machtstrukturen auszuüben.

Stand-Up Comedy beschleunigt den Bewältigungs- und Therapieprozess von Trauma und Leid, aber sie kann nicht als alleiniges Heilmittel wirken. Eine nachhaltige Bewältigung von Trauma benötigt eine Zusammenarbeit mit Bewältigungsstrategien auf anderen Ebenen, wie die staatliche Anerkennung von Leid, *victimhood* und Schuld sowie adäquate psychologische Betreuungsmöglichkeiten (Gibran, 2019: 49:47). Stand-Up Comedy kann als ein Zusatzbaustein betrachtet werden, der dabei hilft, traumatische Situationen zu benennen, besser zu verarbeiten und die Angst zu reduzieren. Im Sinne einer Graswurzelbewegung kann Stand-Up Comedy jedoch ein Wegbereiter und Türöffner sein, da sie beschwiegene Themen

ins öffentliche Sichtfeld rückt, mit alternativen Meinungen den bestehenden Machtdiskurs stört und Raum für die Artikulation von Schmerz bietet. So kann Stand-Up Comedy Ausgangspunkt eines Versöhnungsprozesses auf Zivilebene sein. Im Kontext der heiteren Atmosphäre und der Nichtbedrohlichkeit des Witzes können Vorbehalte und Stereotypen abgebaut werden. Daher bietet Stand-Up Comedy eine ideale Ausgangssituation für die Intentionen der Versöhnung und Aufarbeitung des kollektiven Traumas sowie der Überwindung der transgenerationalen Weitergabe von Trauma auf kleiner Ebene.

Während des Forschungsaufenthalts kam es zu landesweiten Protesten, die mit den Rufen nach einer Revolution den Rücktritt der Regierung forderten. Etwa einen Monat nach Ausbruch der Proteste fanden spezielle „Revolutions-Comedyeditionen“ von *awk.word* statt. Die Comedians/Comediennes kommentierten allesamt die Vorgänge auf der Straßen und machten sich in einer neuen Direktheit über die Politiker:innen lustig. Die Proteste führten dazu, dass Stand-Up Comedy politischer und riskanter wurde (Andrew: 01:39:48). Es zeigte sich zudem, dass die Revolution hauptsächlich von der jüngeren Generation getragen wurde und in etwa derselben demographischen Bildungsgruppe der Besucher:innen der Comedyshows sowie die der Stand-Up Comedians/Comediennes entspricht. Sowohl die Organisator:innen, die Mitarbeiter:innen als auch die Stand-Up Comedians/Comediennes nahmen während der Proteste führende Rollen ein. Mit der Fähigkeit, Wahrheiten und Unaussprechliches gegenüber Machtstrukturen in Witze und Humor zu verpacken, könnten weitere Forschungen untersuchen, wie Stand-Up Comedy sich im Zuge der Proteste von 2019 verändert hat und ob es eine Ressource für sozialen Wandel darstellt.

11 Bibliographie

Abdi-Herrle, Sasan (05.08.2020): "Libanon. Tragödie in einem gescheiterten Staat." *Die Zeit*. <https://www.zeit.de/wirtschaft/2020-08/libanon-beirut-explosion-krise-gescheiterter-staat> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Al Jazeera Staff (27.11.2012): "Lebanon Shia in bloody ritual on Ashoura." *Al Jazeera*. <https://www.aljazeera.com/indepth/inpictures/2012/-11/2012-11271842890427.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Antonios, Caitlin (08.05.2018): "Comedian Nemr Creates A New Frontier for Lebanese Perspective." *New University of California*. <https://www.newuniversity.org/2018/05/08/comedian-nemr-creates-a-new-frontier-for-lebanese-perspective/> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Asfour, Lana (01.02.2012): "Sexism in Lebanon: Different and unequal." *Al Jazeera*. <https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2015/02/sexism-lebanon-citizenship-women150201112655341.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Awkword. *Facebook*. <https://www.facebook.com/awkwordcomedy> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Awkword. *YouTube*. <https://www.youtube.com-/channel/UCKO6a6IiiEbFuAPjHhDhmvA> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Ayoub, Joey (11.10.2019): "Lebanon, our painfully ordinary country 2019." *Al Jumhuriya English*. <https://www.aljumhuriya.net/en/content/lebanon-our-painfully-ordinary-country> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Azhari, Timour (05.09.2019): "Beirut's stand-up comedy scene is becoming Lebanon's freest space." *Al Jazeera*. <https://www.aljazeera.com/news-/2019/09/beirut-stand-comedy-scene-lebanon-freest-space-190905094241934.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Bartsch, Kolja (2006): “Der Libanon – Geschichte eines multikonfessionellen Landes.” *Deutscher Bundestag - Wissenschaftliche Dienste*, Nr. 38. <https://www.bundestag.de/resource/blob/511268/b2844848b2e137f11484e3ac254b4bf8/der-libanon---geschichte-eines-multikonfessionellen-landes-data.pdf> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Barocas, Harvey A. & Carol B Barocas (1980): “Separation-Individuation Conflicts in Children of Holocaust Survivors.” *Journal of Contemporary Psychotherapy* 11:1, S. 6-14.

BBC News Middle East (31.08.2006): “Middle East crisis: Facts and figures.” *BBC News*. http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/5257128.stm (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Brodie, Ian (2008): “Stand-up Comedy as a Genre of Intimacy.” *Ethnologies* 30:2, 153–180. <https://doi.org/10.7202/019950ar> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Bentheim, Alexandra zu (2009): “Posttraumatische Belastungsstörung (PTBS).” *Deutscher Bundestag - Wissenschaftliche Dienste*, Nr. 17. <https://www.bundestag.de/resource/blob/494384/d70f4345d107293a40521a103a533e75/posttraumatische-belastungsstoerung-data.pdf> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Barnett, Richard David, Khalaf, Samir G., Kingston, Paul, Ochsenwald, William L. & Glenn Richard Bugh (10.09.2020): “Civil war.” *Encyclopædia Britannica*. <https://www.britannica.com/place/Lebanon/Civil-war> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Brône, Geert (2007): “Bedeutungskonstitution in verbalem Humor: Ein kognitiv-linguistischer und diskurssemantischer Ansatz.” PhD Dissertation. Löwen: Katholieke Universiteit Leuven. http://www.ling.arts.kuleuven.be/chil/docs/Diss_Brone.pdf (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Boustany, Nora (15.08.2006): “Letter From Beirut So, Three Guerrillas Walk Into a Bar ...” *Washington Post Foreign Service*. <https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/08/14/AR20060814011-95.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Carpenter, Whitney (2010): "Laughter in a Time of Tragedy: Examining Humor during the Holocaust." *Denison Journal of Religion* 9:1, S. 12-25. <http://digitalcommons.denison.edu/religion/vol9/iss1/3> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Carter, Jonathan & Aaron Duncan (2017): "The Comedic Prince: The Organic Intellectualism of Bill Hicks." In Matthew R. Meier, und Casey R. Schmitt (eds), *Standing Up, Speaking Out: Stand-Up Comedy and the Rhetoric of Social Change* (S. 135-151). New York: Routledge.

Chaderjian, Paul (21.09.2015): "'You Stink' protesters return to Beirut streets." *Al Jazeera*. <https://www.aljazeera.com/news/2015/09/stink-protesters-return-beirut-streets-150921001623682.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Chahine, LM. & Z. Chemali (2009): "Mental health care in Lebanon: Policy, plans and programmes." *Eastern Mediterranean Health Journal* 15:6, S. 596-612.

Charf, Dami (11.07.2017): "Wenn etwas nicht zu sehen ist – die Wirkung von Tabus auf unser Leben." <https://traumaheilung.de/tabus/> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Charles, Larry (01.10.2019): "The Comedy Problem." *Complex*. <https://www.complex.com/pop-culture/2019/10/the-comedy-problem> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Chapkanovska, Evangelina (13.04.2021): "National Debt by Country: The Top IOU Nations of 2020." *SpendMeNot*. <https://spendmenot.com/blog/national-debt-by-country/> (zuletzt aufgerufen am 01.05.2020).

Chirico, Miriam (2016): "Performed Authenticity: Narrating the Self in the Comic Monologues of David Sedaris, John Leguizamo, and Spalding Gray." *Studies in American Humor* 2:1, S. 22-46.

Daube, Mathew (2009): “Laughter in Revolt: Race, Ethnicity, and Identity in the Construction of Stand-Up Comedy.” PhD Dissertation. Stanford: Stanford University. <https://pqdtopen.proquest.com/doc/305230275.html?FMT=AI> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

DeMontmorency, Chantelle (2020): “The Joke is on Hitler: A Study of Humour under Nazi Rule.” BA-Abschlussarbeit. Victoria: The University of Victoria. <https://www.uvic.ca/humanities/history/assets/docs/chantelle-demontmorency---honours-thesis-2020---final.pdf> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Der Duden. “Galgenhumor.” <https://www.duden.de/rechtschreibung/Galgenhumor> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Der Spiegel (08.11.2007): “Jeder vierte Obdachlose war einmal Soldat.” <https://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/usa-jeder-vierte-obdachlose-war-einmal-soldat-a-516185.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Der Spiegel Politik (14.03.2005): “Eine Million gegen Syrien.” *Der Spiegel*. <https://www.spiegel.de/politik/ausland/massendemo-in-beirut-eine-million-gegen-syrien-a-346421.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Der Standard (13.05.2008): “Der libanesische Bürgerkrieg 2008.” <https://www.derstandard.at/story/3331881/der-libanesische-buergerkrieg> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Deutsche Welle (11.03.2016): “Arabische Liga erklärt Hisbollah zu Terrororganisation.” <https://www.dw.com/de/arabische-liga-erkl%C3%A4rt-hisbollah-zu-terrororganisation/a-19112398> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Deutscher Bundestag (07.12.2016): “Posttraumatische Belastungsstörung Zahlen sowie Aspekte geschlechtsspezifischer Behandlungsangebote.” *Wissenschaftliche Dienste*. <https://www.bundestag.de/resource/blob/490504/8acad12ffbf45476eecdfeff7d6bd3f4/wd-9-069-16-pdf-data.pdf> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Deutscher Bundestag (07.12.2016): “Transgenerationale Traumatisierung.” *Wissenschaftliche Dienste*.

<https://www.bundestag.de/resource/blob/501186/5cab3d455ea7c85a1dfbd7ce458d499a/WD-1-040-16-pdf-data.pdf> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Dib, Marc, El Meouchi, Chadia & Salim El Meouchi (2016): “Media Law in Lebanon: An Overview.” *Media Law International*. <http://www.-medialawinternational.com/page148.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Dresing, Thorsten & Thorsten Pehl (2018): *Praxisbuch Interview, Transkription & Analyse. Anleitungen und Regelsysteme für qualitativ Forschende*. Marburg: Eigenverlag.

Dudek, Sarah (2011): “Potentiale des Komischen in der Holocaust-Literatur der Postmemory Generation: Textanalysen und komiktheoretische Schlüsse.” Magister Artium. Berlin: Humboldt Universität zu Berlin.

Economist International Service (23.04.2018): “Banned in Beirut: The politics of cultural censorship in Lebanon.” *The Economist*.

<https://www.-economist.com/prospero/2018/04/23/the-politics-of-cultural-censorship-in-lebanon> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Ehring, Thomas & Anke Ehlers (2012): *Ratgeber Trauma und Posttraumatische Belastungsstörung. Informationen für Betroffene und Angehörige*. Göttingen: Hogrefe Verlag.

El Guabli, Brahim (2018): “Theorizing Intergenerational Trauma in Tazmamart Testimonial Literature and Docu-testimonies.” *Middle East - Topics & Arguments* 11, S. 120-130. DOI: 10.17192/meta.2018.11.7791.

El Hussein, Abdel Mottaleb (12.06.2008): “Die Religionsgemeinschaften im Libanon.” *Bundeszentrale für politische Bildung*. <https://www.bpb.de/apuz/31149/die-religionsgemeinschaften-im-libanon> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

El-Khoury, Joseph (2019): “A review of the psychological impact of the 2006 war on the civilian population in Lebanon.” *Traumatology* 25:3, S. 203–207. <https://doi.org/10.1037/trm0000184>.

Farhood, Laila F. & Hani Dimassi (2012): “Prevalence and predictors for post-traumatic stress disorder, depression and general health in a population from six villages in South Lebanon.” *Social Psychiatry* 47, S. 639–649.

Farhood, Laila F., Dimassi, Hani & Tuija Lehtinen (2006): “Exposure to war-related traumatic events, prevalence of PTSD, and general psychiatric morbidity in a civilian population from southern Lebanon.” *Journal of Transcultural Nursing* 17:4, S. 333–340.

Farhood, Laila F., Fares, Souha, Sabbagh, Rachel & Carmen Hamady (2016): “PTSD and depression construct: prevalence and predictors of co-occurrence in a South Lebanese civilian sample.” *European Journal of Psychotraumatology* 7:1, S. 1-11. DOI: 10.3402/ejpt.v7.31509.

Fishwick, Samuel (21.02. 2019): “Nemr Abou Nassar interview: 'The only thing more powerful than hatred is a good joke'.” *Evening Standard*. <https://www.standard.co.uk/go/london/arts/comedian-nemr-abou-nassar-interview-love-answer-a4072631.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Flatten, Guido, Gast, Ursula, Hofmann, Arne et al (2011): “S3-Leitlinie. Posttraumatische Belastungsstörung ICD-10: F43.1.” *Trauma & Gewalt* 5:3, S. 202-210.

Food and Agriculture Organization of the United Nations (10.12.2020): “GIEWS Country Brief: Lebanon 02-December-2020.” *Food and Agriculture Organization of the United Nations*. https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/LBN_12.pdf (zuletzt aufgerufen am 24.04.2021).

Fossion, Pierre, Rejas, Marie-Carme, Servais, Laurent, Pelc, Isy & Siegi Hirsch (2003): “Family approach with grandchildren of Holocaust survivors.” *American Journal of Psychotherapy* 57:4, S. 519–527.

Francis, Ellen (28.08.2017): "Hostility grows towards Syrian refugees in Lebanon." *Reuters*. <https://www.reuters.com/article/us-lebanon-refugees-tension/hostility-grows-towards-syrian-refugees-in-lebanon-idUSKCN1B8128> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Frankl, Viktor (1979): *...trotzdem ja zum Leben sagen*. München: Kösel.

Freud, Sigmund; 1905 (1999): *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*. Deuticke, Leipzig.

Frissore, Angela (08.03.2016): "Comedy superhero Nemr brings world tour to Boston on March 19." *Arab America*. <https://www.arabamerica.-com/comedy-superhero-nemr-brings-world-tour-to-boston-on-march-19/> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Gaier, Malte (06.07.2018): "Informationen zur Lage syrischer Flüchtlinge im Libanon." *Konrad Adenauer Stiftung*. <https://www.kas.de/web/libanon-/laenderberichte/detail/-/content/informationen-zur-lage-syrischer-fluechtlinge-im-libanon> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Garrick, Jacqueline (2006): "The Humor of Trauma Survivors: Its Application in a Therapeutic Milieu." *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma* 12:1-2, S. 169-182. DOI: 10.1300/J146v12n01_09.

Ghandour, Lilian A., Afifi, Rima, Fares, Sonia, El Salibi, Noura & Alissar Rady (2015): "Time Rrends and Policy Gaps: The Case of Alcohol Misuse Among Adolescents in Lebanon." *Substance Use & Misuse* 50:14, S. 1-14.

Ghosn, Faten & Amal Khoury (2011): "Lebanon after the Civil War: Peace or the Illusion of Peace?" *Middle East Journal* 65:3, S. 381-397.

Grzeszyk, Tabea (21.10.2015): "Die wechselvolle Geschichte des Libanon 2015." *Deutschlandfunk Kultur*. https://www.deutschlandfunkkultur.de/nahost-die-wechselvolle-geschichte-des-libanon.976.de.html?dram:article_id=334503 (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Hajjar, Nour. “nourhajjar007.” *Instagram*. <https://www.instagram.com/nourhajjar007/?hl=de> (zuletzt aufgerufen am 17.09.2020).

Haugbolle, Sune (01.10.2007): “That Joke isn’t Funny Anymore: Bass Mat Watan’s Nasrallah Skit and the limits of laughter in Lebanon.” *Arab Media & Society*. <https://www.arabmediasociety.com/that-joke-isnt-funny-anymore-bass-mat-watans-nasrallah-skit-and-the-limits-of-laughter-in-lebanon/> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Hechler, Daniel (09.03.2020): “‘Die Diebe kommen ungestraft davon’.” *Tageschau*. <https://www.tagesschau.de/ausland/libanon-schuldenkrise-101.html> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Heerbaart, Fabian (2020): “‘We started to Celebrate Being Egyptian’: Humor in the Work of Younger Egyptian Artists.” In Sabine Damir-Geilsdorf & Stephan Milich (eds.), *Creative Resistance Political Humor in the Arab Uprisings* (S. 103-130). Bielefeld: transcript Verlag.

Heisteringer, Andrea (2006): “Qualitative Interviews – Ein Leitfaden zu Vorbereitung und Durchführung inklusive einiger theoretischer Anmerkungen.” https://www.uibk.ac.at/iezw/mitarbeiterinnen/seniorlecturer/bernd_lederer/downloads/durchfuehrung_von_qualitativen_interviews_uniwien.pdf (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Hermanns, Harry (1995): “Narratives Interview.” In Uwe Flick et al. (eds.), *Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen* (S. 182-185). Weinheim: Beltz Verlagsgruppe.

Hodali, Diana (21.03.2018): “Libanon 2018.” *Bundeszentrale für politische Bildung*. <https://www.bpb.de/internationales/weltweit/innerstaatliche-konflikte/54644/libanon> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Humanity in Action (2020): “When the Truth Hurts, Tell a Joke: Why America Needs Its Comedians.” *Humanity in Action*. https://www.humanityinaction.org/knowledge_detail/when-

the-truth-hurts-tell-a-joke-why-america-needs-its-comedians/?lang=de (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Human Rights Watch (31.01.2018): “Lebanon: Pattern of Prosecutions for Free Speech Repeal Laws Criminalizing Peaceful Speech; Drop Charges.” *Human Rights Watch*. <https://www.hrw.org/news/2018/01/31/lebanon-pattern-prosecutions-free-speech> (zuletzt aufgerufen am 15.09.2020).

Humphrey, Michael (2011): “The Special Tribunal for Lebanon: Emergency Law, Trauma and Justice.” *Arab Studies Quarterly* 33:1, S. 4-22.

Karam, Elie G., Howard Diantha B., Karam, Aimée N., Ashkar Alice, Shaaya, Monique, Melhem, Nadine & Nazek El Khoury (1998): “Major depression and external stressors: the Lebanon Wars.” *European Archives of Psychiatry and Clinical Neuroscience* 248, S. 225–230.

Karam, Elie G., Mneimneh, Zeina N., Dimassi, Hani, Fayyad, John A., Karam, Aimee N. et al (2008): “Lifetime prevalence of mental disorders in Lebanon: First onset, treatment, and exposure to war.” *PLOS Medicine* 5:4, 0579-0586. doi:10.1371/journal.pmed.0050061.

Karam, Joyce (23.08.2015): “Lebanon’s ‘You Stink’ protests: Uprooting the political garbage.” *Al Arabiya English*. <https://english.alarabiya.net/en/-views/news/middle-east/2015/08/23/Lebanon-s-You-Stink-protests-Uprooting-the-political-garbage> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Konrad, Michaela (2013): “Lachen und Grauen: Grotteske, Satire und Schwarzer Humor in Romain Garys *The Dance of Genghis Cohn* und Edgar Hilsenraths *Der Nazi & der Friseur*.” Diplomarbeit. Wien: Universität Wien. http://othes.univie.ac.at/25770/1/2013-01-30_0104873.pdf (zuletzt aufgerufen am 29.04.2021).

TheMelbComedyFestival (02.12.2019): “Fady Kassab (NSW) – Winner RAW Comedy National Grand Final 2019.” *YouTube*. <https://www.youtube.com/>

watch?v=BHxaQCpB8t4&ab_channel=TheMelbComedyFest (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Kazarian, Shahe S. (2011): "Humor in the collectivist Arab Middle East: The case of Lebanon." *International Journal of Humor Research* 24:3, S. 329–348. DOI: 10.1515/humr.2011.020.

Khalife, Leyal (03.10.2019): "'Lebanon Is A Joke': The comedy scene in Beirut proves otherwise." *StepFeed*. <https://stepfeed.com/lebanon-is-a-joke-the-comedy-scene-in-beirut-proves-otherwise-3675> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Frazier, Kimberly N., West-Olatunji, Cirecie A., St. Juste, Shirley and Rachael D. Goodman (2009): "Transgenerational Trauma and Child Sexual Abuse: Reconceptualizing Cases Involving Young Survivors of CSA." *Journal of Mental Health Counseling* 31:1, S. 22-33. DOI: 10.17744/mehc.31.1.u72580m253524811.

Knoblauch, Hubert (2003): *Qualitative Religionsforschung: Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft*. Paderborn: Schöningh.

Kruse, Jan (2011): *Reader „Einführung in die qualitative Interviewforschung“*. Freiburg.

Kühner, Angela (2002): "Kollektive Traumata-Annahmen, Argumente, Konzepte; eine Bestandsaufnahme nach dem 11. September." *Berghof Forschungszentrum für konstruktive Konfliktbearbeitung*, Berghof Report Nr. 9.

Länder-Lexikon. "Libanon Geschichte." https://www.laender-lexikon.de/Libanon_Geschichte (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Larkin, Craig (2010): "Beyond the War? The Lebanese Postmemory Experience." *International Journal of Middle East Studies*, 42: 4, S. 615-635.

Larkin, Craig (2012): *Memory and conflict in Lebanon: Remembering and forgetting the past*. London: Routledge.

Lehmacher, Alexandra Therese Katrin (2013): "Trauma-Konzepte im historischen Wandel: Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte der Posttraumatic-Stress Disorder in Deutschland (1980–1991)." PhD Dissertation. Bonn: Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. <https://hss.ulb.uni-bonn.de/2013/3103/3103.pdf> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Martin, Rod A (2007): *The Psychology of Humor: An Integrative Approach*. Burlington: Elsevier Academic Press.

May, Cindy (25.03.2014): "When Are Jokes about a Tragedy Funny? Humor is tragedy plus time - but how much time?" *Scientific American*. <https://www.scientificamerican.com/article/when-are-jokes-about-a-tragedy-funny/> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Medjesky, Christopher A (2017): "How can rape be funny? Comic Persona, Irony, and the Limits of Rape Jokes." In Matthew R. Meier & Casey R. Schmitt (eds.), *Standing Up, Speaking Out: Stand-Up Comedy and the Rhetoric of Social Change* (S. 195-212). New York: Routledge.

Meier, Matthew R. & Casey R. Schmitt (2017): "Introduction." In Matthew R. Meier & Casey R. Schmitt (eds.), *Standing Up, Speaking Out: Stand-Up Comedy and the Rhetoric of Social Change* (xxi-xxxii). New York: Routledge.

Meuser, Michael & Ulrike Nagel (1989): "Experteninterviews - vielfach erprobt, wenig bedacht: ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion." Arbeitspapier. Bremen: Universität Bremen.

Milich, Stephan & Lamia Moghnieh (2018): "Trauma: Social Realities and Cultural Texts." *Middle East - Topics & Arguments* 11, S. 5-15. DOI: 10.17192/meta.2018.11.7941.

Nemr (2017): "No Bombing in Beirut." Unter der Regie von Nemr, aufgeführt von Nemr, *Showtime Comedy Club*. Showtime. <https://www.sho.com/titles/3452705/nemr-no-bombing-in-beirut>.

New York Times (14.03.2005): “Hundreds of Thousands Jam Beirut in Rally Against Syria.” <https://www.nytimes.com/2005/03/14/international/-middleeast/hundreds-of-thousands-jam-beirut-in-rally-against.html> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Nikro, Norman Saadi (2018): “Researching Trauma: Some Methodological Considerations for the Humanities.” *Middle East - Topics & Arguments*, 11, S. 17-29. doi:10.17192/meta.2018.11.7786.

Nötzold, Katharina (2010): “Der libanesische Hizballah-Sender al-Manar: „Zentralorgan“ des arabischen Schiitentums?“ In Sigrid Faath (ed.), *Rivalitäten und Konflikt zwischen Sunniten und Schiiten in Nahost* (S.99-120). Berlin: Forschungsinstitut der Deutschen Gesellschaft für Auswärtige Politik e.V. https://dgap.org/system/files/article_pdfs/2010-01-Faath_www.pdf (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Papazoglou, Konstantinos (2012): “Humor and Trauma.” In Charles. R. Figley (ed.), *Encyclopedia of Trauma: An Interdisciplinary Guide* (S. 315-317). New York: Sage Publications.

Plecher, H (21.07.2020): “Lebanon: Youth unemployment rate from 1999 to 2019.” *Statista*. <https://www.statista.com/statistics/812175/youth-unemployment-rate-in-lebanon/> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Pohontsch, Nadine Janis (2019): “Die Qualitative Inhaltsanalyse.” *Rehabilitation* 58, S. 413–418. Online-Publikation 11.02.2019. <https://doi.org/10.1055/a-0801-5465> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Reuter, Christoph (18.11.2017): “Trittsicher am Abgrund.” *Der Spiegel*. <https://www.spiegel.de/spiegel/print/d-154353387.html> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Reuters Staff (26.08.2020): “Lebanon inflation soars above 100% year-on-year in July.” *Reuters*. <https://www.reuters.com/article/lebanon-crisis-inflation-idUSL8N2FS5TU> (zuletzt aufgerufen am 02.05.2021).

Rosenthal, Gabriele (1999): "Sexuelle Gewalt in Kriegs- und Verfolgungszeiten: biographische und transgenerationelle Spätfolgen bei Überlebenden der Shoah, ihren Kindern und EnkelInnen." In Marlies W. Fröse & Ina Volpp-Teuscher (eds.), *Krieg, Geschlecht und Traumatisierung: Erfahrungen und Reflexionen in der Arbeit mit traumatisierten Frauen in Kriegs- und Krisengebieten*, (S. 25-56). Frankfurt am Main: IKO-Verl. f. Interkulturelle Kommunikation.

Rosiny, Stephan (2011): "Religionsgemeinschaften als Verfassungssubjekte: Libanon als Modell für Nahost?" *GIGA German Institute of Global and Area Studies Focus* Nr. 4. https://www.giga-hamburg.de/de/system/files/publications/-gf_nahost_1104.pdf (zuletzt aufgerufen am 02.05.2021).

Ross, Eric B (30.07.2020): "Lenny Bruce." *Encyclopædia Britannica*. <https://www.britannica.com/biography/Lenny-Bruce> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Salam, Badar (01.03.2018): "قابلت عادل كرم، ولم يكن أياً مما قاله مضحكاً." *Vice*. <https://www.vice.com/ar/article/neq5jz/%D9%82%D8%A7%D8%A8%D9%84%D8%AA-%D8%B9%D8%A7%D8%AF%D9%84-%D9%83%D8%B1%D9%85%D8%8C-%D9%88%D9%84%D9%85-%D9%8A%D9%83%D9%86-%D8%A3%D9%8A-%D9%85%D9%85%D8%A7-%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%87-%D9%85%D8%B6%D8%AD%D9%83%D8%A7%D9%8B> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Seidler, Günter H (2013): *Psychotraumatologie. Das Lehrbuch*. Stuttgart: Kohlhammer.

Shaar, Khuzama Hijal (2013): "Post-Traumatic Stress Disorder in Adolescents in Lebanon as Wars Gained in Ferocity: A Systematic Review." *Journal Public Health Research* 2: 2, S. 99-105. doi: 10.4081/jphr.2013.e17.

Shawish, Hesham (25.10.2019): "How did Lebanon become the third most indebted nation?" *BBC News*. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-50183895> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Sibai, Tarek, Tohme, Rania A., Beydoun, Hind A., Kanaan, Nabil & Abila Mehio Sibai (2009): "Violent behavior among adolescents in post-war Lebanon: the role of personal factors and correlation with other problem behaviors." *Journal of Public Health* 31, S. 39-46.

Sly, Liz (19.07.2020): "The lights go out on Lebanon's economy as financial collapse accelerates." *Washington Post*. https://www.washingtonpost.com/world/middle_east/the-lights-go-out-on-lebanons-economy-as-financial-collapse-accelerates/2020/07/19/3acfc33e-bb97-11ea-97c1-6cf116ffe26c_story.html (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Sruk, Marija (2015): "Lachen nach Auschwitz? - Herausforderungen der Filmkomödie zum Holocaust." PhD Dissertation. Gießen: Justus-Liebig-Universität Gießen. http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2017/12608/pdf/SrukMarija_2016_02_17.pdf (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Steinke; Ronen (31.05.2019): "Warum Deutschland die Hisbollah nicht als terroristische Vereinigung einstuft." *Süddeutsche Zeitung*. <https://www.sueddeutsche.de/politik/deutschland-hisbollah-terror-1.4468055> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Sydow, Christoph (06.10.2008): "Die Dahiye-Doktrin." *dis:orient*. <https://www.disorient.de/magazin/die-dahiye-doktrin> (zuletzt aufgerufen am 24.04.2021).

Sydow, Christoph (28.04.2009): "Wahlen im Libanon: 14. März vs 8. März 2009." *dis:orient*. <https://www.disorient.de/blog/wahlen-im-libanon-14-maerz-vs-8-maerz> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Sullivan, Helen (29.10.2019): "The Making of Lebanon's October Revolution." *The New Yorker*. <https://www.newyorker.com/news/dispatch/the-making-of-lebanons-october-revolution> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

The Daily Star Lebanon (10.05.2016): "Beirut Madinati vows to continue work in the capital, says won 40 pct. of votes." <http://www.dailystar.com.lb/-News/Lebanon-News/2016/May->

10/351447-beirut-madinati-vows-to-continue-work-in-the-capital-says-won-40-pct-of-votes.ashx (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Transparency International (2020): “Lebanon 2020.” <https://www.transparency.org/en/countries/lebanon> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Ullrich, Peter (2006): “Das explorative ExpertInneninterview: Modifikationen und konkrete Umsetzung der Auswertung von ExpertInneninterviews nach Meuser/Nagel.” In Tim Engartner, Diana Kuring & Thosten Teubl (eds.), *Die Transformation des Politischen: Analysen, Deutungen und Perspektiven, siebentes und achtes DoktorandInnenseminar der Rosa-Luxemburg-Stiftung* (S. 100-109). Berlin: Dietz.

Van Deer, Tanja (10.11.2018): “Interview with Shaden Fakih.” *Rusted Radishes Beirut Literary and Art Journal*. <http://www.rustedradishes.com/interview-with-shaden-fakih/> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Volkman, Anne (18.07.2018): “Epigenetik: Spuren von Traumata über Generationen nachweisbar.” *Gesundheitsstadt Berlin*. <https://www.gesundheitsstadt-berlin.de/epigenetik-spuren-von-traumata-ueber-generationen-nachweisbar-12501/> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Vorhaus, John (2001): *Handwerk Humor*. Leipzig: Zweitausendeins.

Wiegand-Grefe, Silke & Birgit Möller (2012): “Die transgenerationale Weitergabe von Kriegserfahrungen aus dem Zweiten Weltkrieg über drei Generationen – eine Betrachtung aus psychoanalytischer Perspektive.” *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie* 61:8, S. 610-622.

Wimmen, Heiko (26.05.2016): “Libanon - Geschichte und Politik.” *Bundeszentrale für politische Bildung*. <https://www.bpb.de/gesellschaft/migration/-laenderprofile/228362/libanon-geschichte-und-politik> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Worth, Robert F (07.02.2009): “A Lebanese Political Satirist With Hezbollah Among His Targets.” *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2009/02/07/world/middleeast/07khalil.html> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Young, Zoe (17.04.2019): “A Night With Lebanese–American Comedian, Nemr.” *34th Street*. <https://www.34st.com/article/2019/04/comedy-lebanese-club-upenn-show-nemr-upenn-philly-penn-philadelphia> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Zeit Online (05.12.2017): “Ministerpräsident Hariri widerruft Rücktritt.” <https://www.zeit.de/politik/ausland/2017-12/libanon-rafik-hariri-ministerpraesi-dent-ruektritt-widerrufung> (zuletzt aufgerufen am 16.09.2020).

Zoglin, Richard (10.09.2020): “Stand-up comedy.” *Encyclopædia Britannica*. <https://www.britannica.com/art/stand-up-comedy> (zuletzt aufgerufen am 23.09.2019).