

A new kind of citizenship? Hipster zwischen Wunsch und Wirklichkeit: Rezension zu "Hipsterism: A Paradigm for Modernity" von Tara Semple

Magerski, Christine

Veröffentlichungsversion / Published Version

Rezension / review

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Magerski, C. (2024). A new kind of citizenship? Hipster zwischen Wunsch und Wirklichkeit: Rezension zu "Hipsterism: A Paradigm for Modernity" von Tara Semple. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-93702-7>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

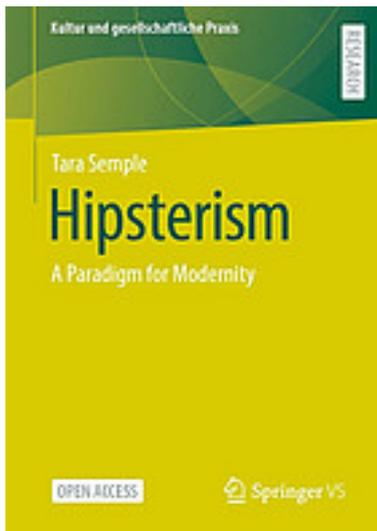
Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Christine Magerski | Rezension | 21.03.2024

A new kind of citizenship? Hipster zwischen Wunsch und Wirklichkeit

Rezension zu „Hipsterism. A Paradigm for Modernity“ von Tara Semple



Tara Semple

Hipsterism . A Paradigm for Modernity

Deutschland

Wiesbaden 2022: Springer VS

192 S., 42,79 EUR

ISBN 978-3-658-39535-3

Bei *Hipsterism. A Paradigm for Modernity* handelt es sich um die in der Reihe „Kultur und gesellschaftliche Praxis“ erschienene Dissertationsschrift von Tara Semple. Laut Editorial versammelt die Reihe Arbeiten, die die symbolisch-praktische Erzeugung sozialer Welten mittels systematischer Verknüpfung kultur- und praxisanalytischer Zugänge rekonstruieren. Es handelt sich also um Studien, die sich sowohl der Entstehung gesellschaftlicher Symptome als auch der Analyse der Gegenwartsgesellschaft als Ganzes widmen. Der Hipster ist ein solches Symptom.

Untersucht und in den Rahmen der Gegenwartsgesellschaft wird es von einer Kultursoziologin mit bemerkenswerter Nähe zum Untersuchungsobjekt. Von ihren Freunden, so lässt es sich in der Autorinneninformation auf einem Blog nachlesen, werde Semple beschrieben als „a self-affirming vegan meta hipster, which she denies. (...) She is passionate about spiritual education, yoga, eating lunch at Google and complaining about the new spirit of capitalism“.¹ Es überrascht also nicht, dass Semple im Hipster nicht nur eine zeitgenössische Stil- und Sozialfigur sieht, sondern im *Hipsterism* eine relevante, weltanschaulich gebundene, avantgardistische Bewegung ausmacht. Aufgewertet zu einem

für die Moderne paradigmatischen Ismus, präsentiert die Studie das Bild eines „intentional lifestyle“ (S. V), der zwischen Individualismus und Kollektivität zu navigieren versucht.

Der Schwierigkeit, dezidiert individualistische Tendenzen systematisch zu erfassen und zu kategorisieren, ist sich Semple bewusst. Sie reflektiert das Problem wie folgt: „One especially interesting challenge is that hipsterism is a very current phenomenon that is subject to frequent change and also is strongly associated with individualism, which makes it difficult to categorise and define Hipsters as a Overview group, or to objectify them under this label in any way“ (S. V). Dass von den vermeintlichen Hipstern niemand ein Hipster sein wollte, ließ sie zunächst „quite confused“ zurück und weckte Zweifel, „as to whether the Hipster was objectifiable at all“ (S. 55).

So neu, wie Semple suggeriert, ist das Phänomen des Hipsters allerdings nicht. So hatte Georg Simmel, die Bohème um 1900 vor Augen, das Conundrum von wachsender Individualisierung und neuen Formen der Vergemeinschaftung bereits mit dem Bonmot des „Vereins der Vereinsgegner“ gefasst. Auch Semple nähert sich dem Untersuchungsobjekt mit einer „paradox ontology“ (S. 56), die dem Umstand Rechnung tragen soll, dass, obgleich niemand ein Hipster sein wolle, sich nichtsdestoweniger beobachten lasse, was in jenen Räumen passiere, die als solche gelabelt würden. Eigentlich neu ist neben dem Ort, den Semple für ihre Untersuchung gewählt hat – der auch als „Kreuzkölln“ bekannte Berliner Weserkiez – die Intention, die ihre Forschung anleitet: Der Hipster soll als eine relevante Gegenkultur, gar als Speerspitze im politischen Kampf für eine neue Art von Staatsbürgerschaft ausgewiesen werden, „a kind of citizenship based on an imagined global community that individuals empathize with and feel solidarity towards“ (S. V).

Erstaunlich weich sind die dafür herangezogenen qualitativen Methoden: „These are on the one hand research with an ethnographic imaginary (Forsey, 2010), which can be combined with the somewhat romanticised ethnographic approach of friendship as a method (Owton et al., 2013).“ Um die derart erhobenen Daten als gesellschaftlich relevant zu deuten, werden erhebliche theoretische Anstrengungen unternommen. Semple fährt mit den Begriffen Moderne (Bauman/Giddens) und Konsumismus (Bauman) sowie dem neuen Geist des Kapitalismus (Boltanski/Chiapello) und dem Konzept des widersprüchlichen urbanen Raums (Lefebvre) auf und versucht mit ihrer Hilfe zu zeigen, dass die dem Hipsterismus inhärenten Widersprüche den Unvereinbarkeiten der spätkapitalistischen Gesellschaft als Ganzer geschuldet sind.

Gleichwohl speist sich der kritische Impuls der Studie weniger aus den Widersprüchen der fluiden, jedweden Widerstand inkorporierenden Moderne, als vielmehr aus der bisherigen Bewertung des Hipster-Phänomens vonseiten der Wissenschaft. Semple legt diese eingangs ausführlich dar und bietet gerade der deutschsprachigen Leserschaft neben einem erhellenden Einblick in die Geschichte des Hipsters auch einen fundierten Überblick über die Forschungslage in den Vereinigten Staaten. Von der US-amerikanischen Forschung, so erfährt man, werde der Hipster zumeist lediglich als eine modische, qua Konsum und Erscheinungsbild auf Distinktion zielende Jugendbewegung verstanden; eine Einschätzung, der Semple widerspricht und die sie mit eigenen Beobachtungen, Interviews und kritischer Selbstreflexion zu korrigieren versucht.

Deren Analyse vermag sich jedoch nicht zum Bild einer Gegenkultur im herkömmlichen Sinne zu verdichten. Die präsentierten Ergebnisse bilden eine Melange aus romantisch-fantastischen Motiven und Kapitalismuskritik, von Fotodokumenten wie der „Hipster Ariel“ nebst „Hipster Marx“ bis hin zu Selbstauskünften, die zusammengenommen auf die aus der Kreativ-Szene hinlänglich bekannte Haltung des Do-What-You-Love hinauslaufen. Oft handelt es sich dabei um Neuauflagen tradierter lebensreformerischer Praktiken, in denen Affektivität und subjektives Involviertsein dominieren. So fänden sich „near Weserstraße“ etwa eine Werbung für „alternative healing methods with sound work above and core shamanic healing below“ (S. 86) sowie kleine Läden für organische Kosmetik, Angebote für Tarot-Seminare und jede Menge zwanglose Cafés, die sich mit Schildern wie „In Coffee we trust“ oder auch „No Place for Nazis“ ausweisen. Semple präsentiert weitgehend stereotype, seit den Anfängen der Bohème kursierende Selbstbeschreibungen eines Milieus, in dem man noch immer das Hohelied des Sakralen, Schöpferischen und Authentischen singt und das Profane, Alltägliche und die Routine verachtet.²

Man könnte Semples Studie also einfach als das jüngste Kapitel einer Geschichte der Bohème lesen. Der Hipster wäre dann die vorläufige Endstation einer Entwicklung, mit der sich das ästhetisch Schöpferische zu einem kollektiven Lebensstil formt, der sich durch ostentative Zeichenhaftigkeit auszeichnet.³ Diese Entwicklung ist für Deutschland bereits von ihren Anfängen bis hin zur selbsternannten Digitalen Bohème der 2000er-Jahre nachgezeichnet worden.⁴ Vor allem Helmut Kreuzers einschlägige Dissertation *Die Bohème. Beiträge zu ihrer Beschreibung* (1968) bietet noch immer einen umfassenden Katalog von Kriterien, an denen sich auch heutige Tendenzen gewinnbringend messen ließen. Zu nennen sind hier neben einem programmatischen Individualismus auch literarisch-künstlerische Ambitionen und Aktivitäten sowie betont un- oder gegenbürgerlichen Einstellungen und Verhaltensweisen. Zu ihnen zählen eine „theoretische und praktische

Opposition gegen die Geldwirtschaft und gegen eine ökonomisch-materiell und utilitaristisch orientierte Skala der Geltung, der Macht und der Möglichkeiten im sozialen Leben“.⁵ Dazu kamen in der historischen Bohème der „Wille zur Abweichung als solcher“,⁶ symbolische Aggression, Libertinismus, abenteuerliche Gemeinschaftsexperimente und die Neigung zu radikal-revolutionären und anarchistischen Bewegungen. In den Figurationen des kunstliebenden Antibürgers und des gefährlichen intellektuellen Außenseiters gewann die Subkultur um 1900 konkrete Gestalt, wobei der Weg in die Bohème von den Akteuren als bewußte Abkehr vom Milieu der autoritären Schule, der Familie, des bürgerlichen Berufs oder der Akademie erlebt beziehungsweise nachträglich interpretiert wurde – Milieus, denen die Vertreter der Bohème zumeist selbst entstammten.

Semple lässt all dies außen vor, ignoriert den Begriff der Bohème und betrachtet den Hipster, als sei er in den europäischen Metropolen ein gänzlich neues Phänomen. Derart geschichtsvergessen wird im Einklang mit den Interviewpartnern noch einmal der Antityp des Bürgers zum gemeinsamen Feinbild stilisiert und das gute alte „Spießerverdikt“⁷ schwungvoll wiederbelebt. Wer genau der Bürger sein soll, gegen den man gemeinschaftlich opponiert, bleibt dabei völlig im Dunkeln. Infrage käme die von Kreuzkölln weit entfernte alte Mittelklasse – oder aber jene neue, die sich bevorzugt in den urbanen Zentren kreativ und meinungsstark in Szene setzt. Zu letzterer aber müsste man dann auch die Hipster selbst zählen. Von einer Kultursoziologin hätte man schon gern Näheres hinsichtlich der sozialen Herkunft, konkreten Arbeitsverhältnisse und finanziellen Einkünfte ihrer Protagonisten erfahren.

Umso mehr, da die Studie eindringlich den fundamentalen Widerspruch zwischen Distanz und Abscheu gegenüber Neoliberalismus und Kapitalismus einer- und einer stark an spezifischen Konsumweisen ausgerichteten hedonistischen Haltung andererseits vor Augen führt. Die Hipster, so erfährt man, sind zumeist kinderlose Singles, die sich als inkludierend verstehen, jedoch relativ exklusive, sich um bestimmte Cafés, Clubs oder auch Co-Working-Spaces formierende soziale Räume bilden. Bewusster Konsum ist ihnen wichtig und trotzdem bestellen sie, wenngleich schuldbewusst, bei Amazon. Sie wollen politisch wirken, lehnen die etablierten Institutionen bis hin zum Nationalstaat grundsätzlich ab und beschränken ihre politische Praxis doch weitestgehend auf Konsumententscheidungen. Kurz: Statt ihrer Subversion werden gängige Arbeits- und Konsumformen perpetuiert.

Unabhängig davon, wie man diesen Lebensstil bewertet, ist er mit dem Begriff der Gegenkultur nicht treffend beschrieben. Indem Semple an ihm festhält, setzt sie ihrem „Mapping Hipsterism“ von Beginn an zu enge Grenzen. Da sie einschlägige

kultursoziologische Arbeiten zur Ambivalenz historischer Subkulturen ausblendet, kann Semple die Komplexität der Verhältnisse nicht fassen. Schließlich war und ist die bürgerlich-kapitalistische Moderne nicht nur ein Hemmnis für Alternativkulturen, sondern die Bedingung ihrer Möglichkeit. Die „zumindest relative Bejahung oder praktische Duldung des Individualismus, des Liberalismus, einer Autonomie der Kulturbereiche durch die Gesellschaft“⁸ begleitet die Moderne seit ihren Anfängen. Sie war die Voraussetzung dafür, dass sich die deutsche Bohème spätestens mit der Erlebnisgesellschaft der 1990er-Jahre zu jenem kulturprägenden Milieu wandeln konnte,⁹ in dem heute auch der Hipster beheimatet ist.

Indem Semple darauf insistiert, dass der *Hipsterism* als eine Bewegung zu verstehen ist, deren „conceptions and reactions to modernity, capitalism and consumerism“ (S. V) konstitutiv für das Verständnis der westlichen Wohlstandsgesellschaft sind, überblendet sie die „contradictions in the material“. Diese aber sind manifest: In der Szene, so hält Semple fest, gilt die Devise: „To live a simple life is living an authentic life, because you have not (...) ‚enslaved yourself‘, which you should avoid at all costs“ (S. 113). Gleichzeitig könnte allerdings nicht geleugnet werden, dass „the dream or illusion of becoming a co-creating, non-neoliberal and collaborative individual that is not a workaholic and is not influenced by the culture of competition turns out to be impossible in a profit-driven economy that is dominated by supply and demand“ (S. 116).

Dass Semple diese Widersprüche nicht zu fassen bekommt, ist weniger der kapitalistischen Gegenwartsgesellschaft als vielmehr der von ihr gewählten emischen Beobachterperspektive geschuldet. Ob die Gesellschaft als Ganze so auch nur annähernd in den Blick zu bekommen ist, ist zumindest fraglich. Semple selbst scheint am Ende an der Reichweite ihrer Beobachtungen zu zweifeln und fragt mit Blick auf zukünftige Forschung vorsichtig, wie andere, im selben Raum lebende Milieus auf den Hipsterismus reagieren, welche Friktionen hier wahrzunehmen sind. Antworten ließe sich darauf scharf, und zwar mit einer kürzlich kolportierten Geschichte: Ein junger Mann trug in Neukölln eine islamische Gebetsmütze als „modisches Accessoire“.¹⁰ Zwei Männer rissen ihm die Mütze vom Kopf und schlugen ihn krankenhausreif. Vielleicht war der junge Mann kein Hipster (wer kann das schon wissen). Gewiss aber übte er sich im Versuch der spielerischen Überschreitung von Grenzen und vernachlässigte die mögliche Ernsthaftigkeit hinter den „labelling processes“, die er transzendieren wollte.

Nicht alles ist nur Mode. In diesem Punkt hat Semple zweifelsfrei Recht. Doch sind Mode und Konsumkulturen eben auch nicht alles. Dies gilt offenbar insbesondere für einen Raum

von „fundamental values of authenticity, creativity and multiculturalism“ (S. 140), den der Hipsterismus für sich reklamiert. Gerade weil Raum jedoch ein „medium of struggle“ ist, „shaped by historical and natural elements, and also by political processes“ (S. 50), hätte Semple den des Hipsters vor der Valorisierung genauer ausleuchten müssen. Denn das dortige Spiel mit Zeichen mag risikofrei sein, solange die Schilder an den Cafés nicht zum „No Place for Nazis und Islamists“ erweitert werden. Gerade die jüngsten Ereignisse in Kreuzkölln zeigen, dass es sehr unterschiedliche Ismen gibt, die sich jeweils als Avantgarde einer kommenden Gesellschaft verstehen, und es vom Hipsterismus zur rundum toleranten und weltoffenen Gemeinschaft noch ein langer Weg sein könnte.

Semple selbst ist zu dicht am Untersuchungsobjekt, um dies zu sehen, und begibt sich damit auch argumentativ auf dünnes Eis. Eklatant wird die fehlende Distanz etwa beim undifferenzierten Umgang mit dem Begriff der Authentizität. Semple hält Authentizität für zentral, weil der Begriff immer wieder in den von ihr zu Erhebungszwecken geführten Gesprächen auftaucht. Sie folgert daraus, dass „authentic and real“ zu sein und „things mindfully and with intention“ zu machen, das „being hipster“ im Kern ausmache (S. 57). So gesehen aber wären auch andere Gruppen Hipster. Nachgerade die muslimische Community bildet im Kiez eine soziale Welt mit ausgeprägten symbolischen Praktiken, pflegt also einen intentionalen Lebensstil und opponiert den „values of wider society in a behavioural and ideological sense“ (S. 126). „Being fake“ (S. 126), so lehrt die Geschichte von der falschen Kopfbedeckung, kann auch hier als Tabu gelten.

Mit anderen Worten: Der ganz auf das kreative Individuum, Spiritualismus, Vegetarismus und Freundschaft setzende *Hipsterism* mag sich selbst als Vorhut der „globalised society“ (S. 180) begreifen, objektiv betrachtet ist er nicht mehr als ein Lebensstil neben anderen authentischen und nicht weniger „politically intended“ (S. 179) Optionen. Semple, die sich in der Studie zuweilen auch als Kulturvermittlerin präsentiert, übersieht das geflissentlich. Selbst in Anbetracht des ausbleibenden Crossovers von verschiedenen Kulturen, Sprachen, Ethnien oder Klassen hält sie an ihrer Prämisse fest. Doch wenn sich die Intention des Hipsterismus nicht in die Praxis übersetzt, wenn der Widerspruch zwischen erhofftem Ziel und faktischen Ergebnissen selbst im Hipster-Milieu Irritationen hervorruft, hätten die Grundannahmen der Studie hinterfragt werden müssen. Womöglich liegen die eigentlichen Subkulturen der modernen westlichen Gesellschaft heute ganz woanders. Semple geht den Hinweisen nicht nach, sondern konzentriert sich ganz auf die „people around me and the subtle art of being cool“ (S. 3) und insistiert solidarisch auf die zukunftsweisende Bedeutung des eigenen Untersuchungsgegenstandes.

Am Ende finden sich Semple und ihre Leser da wieder, wo sie am Beginn der Studie standen: vor der Frage, ob der Hipsterismus überhaupt als eine Gegenkultur gewertet werden kann. Die Antwort gerinnt letztlich zur Glaubensfrage. Konfrontiert mit dem Befund, dass ein als tolerant, vorurteilsfrei und multikulturell imaginiertes Raum in der Praxis bislang keine Auflösung von kulturellen oder sozialen Grenzen zu bewirken vermochte, kann man mit Semple auf die Zukunft hoffen – oder im Hipster weniger den Rebell als vielmehr ein ebenso abgeklärtes wie fragiles Kind der Spätmoderne sehen. Die selbst lange Jahre in Kreuzkölln wohnhafte Rezensentin tendiert zu letzterem. Die in vielfacher Hinsicht aufschlussreiche Studie überzeugt schließlich nicht, weil sie zu sehr dem Konjunktiv verhaftet bleibt. Vielleicht verweisen die aufgezeigten Praktiken auf das „potential of transformative and negotiating power that Hipsterism could have“ (S. V). Vielleicht wird dieses Potenzial aber auch massiv überschätzt, weil andere Kräfte ausgeblendet werden. Bei Semples dadaistisch anmutendem Appell, die Leserschaft solle den Hipsterismus als gesellschaftlichen Ausdruck ernstnehmen, weil dessen Aktionen, wie unberechenbar und inkonsistent sie auch sein mögen, eine Wirkung auf den Rest der Welt haben könnten, kann es eine Kultursoziologie, die die Gesellschaft als Ganze erfassen will, jedenfalls nicht belassen.

Endnoten

1. www.bahaiblog.net/author/tara-semple/ (19.03.2024)
2. Wolfgang Eßbach, Interdisziplinäre Kreuzungen. Soziologie – Anthropologie – Geschichte, Wiesbaden 2022, S. 49–62.
3. Andreas Reckwitz, Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung, Berlin 2012
4. Helmut Kreuzer, Die Bohème. Beiträge zu ihrer Beschreibung, Wiesbaden 1968; Christine Magerski, Gelebte Ambivalenz. Die Bohème als Prototyp der Moderne, Wiesbaden 2015.
5. Kreuzer, Bohème, S. 44.
6. Ebd.
7. Sonja Engel / Dominik Schrage, Das Spießerverdikt. Invektiven gegen die Mittelmäßigkeit der Mitte im 19. Jahrhundert, Bielefeld 2022.
8. Kreuzer, Bohème, S. 44.
9. Gerhard Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt am Main 1992.
10. <https://www.tagesspiegel.de/berlin/gewalttat-in-berlin-neukolln-mann-tragt-islamische-gebetsmutze-als-modisches-accessoire-und-wird-krankenhausreif-geschlagen-10523281.html> (19.03.2024)

Christine Magerski

Prof. Dr. Christine Magerski lehrt Neuere deutsche Literatur- und Kulturgeschichte an der Universität Zagreb. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind die Literatursoziologie, die Literatur- und Gesellschaftstheorie sowie die Literatur-, Kultur- und Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Hannah Schmidt-Ott.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozio.polis.de/a-new-kind-of-citizenship-hipster-zwischen-wunsch-und-wirklichkeit.html>