

Drei Forschungsfelder: Wir und die Welt

Die Arbeit am Wissen stellt den einen von zwei Grundpfeilern volkskundlicher Diskurspraxis dar.¹ Die im folgenden vollzogene Re-Konstruktion dieser einen Hälfte des disziplinären Fundaments konzentriert sich auf die Analyse der *diskursiven Struktur* der volkskundlichen Episteme, die sich im inhaltlichen Wissen, die Realität »kulturwissenschaftlich« zu repräsentieren, manifestiert. Gedanklich mitgeführt wird dabei immer die soziohistorisch kontextuelle Herausforderung des dreifachen Evidenzverlustes der (Geistes- und Sozial-)Wissenschaften, der Potenz bzw. Eindeutigkeit des Kulturbegriffs und der volkskundlichen Profilierung als »Kulturwissenschaft«, auf den die FachvertreterInnen reagieren müssen. Wie also – stellt sich die leitende Frage – wird im volkskundlichen Reden anhand von »Kultur« die Wirklichkeit thematisiert? Und: Wie wirkt sich der gesellschaftliche Hintergrund auf die Herstellung eines spezifisch volkskundlich formierten Gegenstands am Ende des 20. Jahrhunderts konkret aus?

In jedem der drei ausgewählten Forschungsbereiche werden zuerst die charakteristischen Thematisierungen, Begriffswahlen und Perspektivierungen vorgestellt, auf die sich die Volkskunde konzentriert. Es wird sich zeigen, dass im Zentrum des volkskundlichen Interesses jeweils die Stellung des Menschen in der Welt – das heißt in seiner je konkreten Realität – steht. Den Anfang jedes analytischen Zugriffs markiert ein Zitat aus einem Beitrag unterschiedlicher FachvertreterInnen, das in der Folge detailliert nach der Art und Qualität des hergestellten Wissens befragt wird. Die Auswahl der Textausschnitte sowie diejenige der AutorInnen orientierte sich an einer möglichst großen Spannbreite der methodischen, der inhaltlichen sowie der Subjekt-Positionen. Den Schluss dieser ersten Rekonstruktion volkskundlicher Wissenskonstruktion bildet ein Resumée, das die Frage zu beantworten versucht, auf welchen Gegenstand sich die VolkskundlerInnen in ihrem forschenden Bemühen ausrichten, und wie sie diesen damit überhaupt erst (mit-)hervorbringen. Im Blick auf die fachlichen Argumentationsmodi soll dort sichtbar gemacht werden, dass der »heimliche Fokus« (Sarasin 2001) der Volkskunde konsequent darauf gerichtet ist, die Modellierung einer komplex gestalteten Gesellschaft in Form von »differenzierter Integration« vorzunehmen.

1 Den zweiten Grundpfeiler definiert die »volkskundliche Identitätspolitik«, die im 3. Kapitel ausführlich thematisiert und anhand des Quellenmaterials expliziert wird.

Sachkulturforschung: Wir und die Materialität

Die Provokation des inflationären »Kultur«-Gebrauchs und der wissenschaftlichen Infragestellung trifft im Bereich der volkskundlichen Sachkulturforschung auf ein disziplinäres Selbstverständnis, das »Kultur« – manifestiert in den Dingen – als fachliche Tradition und Stärke der Volkskunde definiert. Bereits seit den Anfängen der Disziplin im 19. Jahrhundert ist eine Konzentration der Forschungsbemühungen auf dieses Feld erkennbar, das unterschiedliche Themen- und Fragestellungen, Methoden wie auch Perspektivierungen hervorgebracht hat. Neben der inhaltlichen Einbettung ist die Sachkulturforschung auch institutionell (seit 1970²) durch eine eigene Arbeitsgruppe im wissenschaftlichen Fachverband der »Deutschen Gesellschaft für Volkskunde (dgv)« verankert. Alle zwei Jahre organisiert die Arbeitsgruppe an wechselnden Standorten ihre eigenen Fachtagungen, die durch Folgepublikationen dokumentiert werden.

Am Ende der 1990er Jahre kulminiert die Thematisierung der »Dinge« in einer Tagungs- und Publikationshäufung, die dem traditionellen Forschungsbereich eine Ausweitung und zusätzliches Gewicht sowohl innerhalb wie auch außerhalb der ganzen Fachgemeinschaft verschafft. Nicht allein in den angestammten Institutionen – der Arbeitsgruppe und den verschiedenen Museen – ist die Sachkultur prominent gesetzter Untersuchungsbereich, sondern auch andere Felder – wie diejenige der Frauen- und Geschlechterforschung – wenden sich explizit den materiellen Dingen zu (vgl. Mentges/Mohrmann/Foerster 2000). Neben der Publikationssteigerung zur volkskundlichen Sachkulturforschung führt die dafür institutionalisierte Facharbeitsgruppe eine Namensänderung ein: Aus der »Arbeitsgruppe Kulturhistorische Museen in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde« wird jetzt die »Arbeitsgruppe Sachkulturforschung und Museum in der Deutschen Gesellschaft

2 1970 wurde die »Arbeitsgruppe für Sachkulturforschung und Museum« gegründet, die früher den Namen »Arbeitsgruppe Kulturhistorischer Museen« bzw. »Arbeitsgruppe kulturgeschichtliche Museen« trug. Die Gründung der Arbeitsgruppe »stand im Kontext der damaligen kontroversen Diskussion um das Selbstverständnis und die Neuorientierung des Faches Volkskunde, die auch die bisherige Arbeitsweise von Museen in Frage stellte. Die Arbeitsgruppe sollte einen überregionalen Rahmen für die Sachkulturforschung an Museen bieten. In ihr engagierten sich viele ehemalige Mitglieder der bis 1969 bestehenden Volkskunstkommission (gegründet 1928) und der Kommission für Arbeits- und Geräteforschung (gegründet 1965).« (Kurzbeschreibung der »Arbeitsgruppe Sachkulturforschung und Museum« auf der homepage der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, <http://www.d-g-v.org/kommissionen/>, 30.07.2008.)

für Volkskunde« (vgl. Heidrich 2000). Zudem sind viele der zitierten Veröffentlichungen nicht streng auf die eigene Fachcommunity limitiert sondern inkorporieren jeweils Beiträge von nachbarschaftlichen Disziplinen aus dem Feld der Geistes- und Sozialwissenschaften.

Nach innen wie nach außen sind mit diesen quantitativen wie qualitativen Innovationen Zeichen gesetzt. Mit verstärkter Manifestation und (inter-)disziplinärem Ausstrahlungspotential machen die VolkskundlerInnen auf ihren fachlichen Anspruch aufmerksam. Grundsätzlich die institutionelle Tradition und inhaltliche Kompetenz für einen Wirklichkeitsbereich zu beanspruchen, reicht offensichtlich nicht mehr aus zur eindeutigen disziplinären – und institutionellen – Zuordnung. Die Claims auf wissenschaftliche Autorität hinsichtlich des Phänomenbereichs »materieller Kultur« müssen ausgreifend expliziert, legitimiert und breit vermittelt werden. Die fachlichen Fundamente erweisen sich auch hier nicht als gesichert, sondern müssen sorgfältig profiliert und remanifestiert werden.

Vor diesem Hintergrund stellt sich für die diskursanalytische Auswertung dieses Forschungsbereichs die provokante Frage: Wie kommt die Volkskunde von der Untersuchung der »Heugabel« (vgl. Meiners/Ziessow 2000: Inhaltsverzeichnis), der »Waschmaschine« (vgl. Gestaltungsräume 1992: Inhaltsverzeichnis) und dem »Schnee« (vgl. Köck 1997: 33) zur »kulturwissenschaftlichen« Repräsentation gesellschaftlicher Realität? Und weiter gefragt: Welchen gesellschaftlichen Nutzen schreiben die VolkskundlerInnen der wissenschaftlichen Beschäftigung mit »banalen« (vgl. Scharfe 1995) Alltagsgegenständen zu?

Relationierungen: Intimisierung – »Spuckkästen« und »Waschschüsseln«

»Genauso wie sich das Schlafverhalten im ›Prozess der Zivilisation‹ veränderte, sind Hygiene- und Reinlichkeitsstandards historisch gewachsen und waren sozial recht unterschiedlich ausgeprägt. Erst ein langer Prozess der Regelung individueller Affekte durch Fremd- und Selbstzwänge ließ die Scham- und Peinlichkeitsschwelle auch in dieser Hinsicht vorrücken. Diese Veränderung des psychischen Habitus hin zu einer Individualisierung und zunehmenden Intimisierung war oft an Gegenstände gebunden.« (Hauser 1994: 281f)

Andrea Hauser interessiert sich in ihren umfassenden »Studien zur historischen Sachkultur eines schwäbischen Dorfes« ganz grundsätzlich für die »Dinge des Alltags«, anhand derer sie »zivilisations- und mentalitätsgeschichtliche Wandlungen und Beharrungen« ländlichen Lebens im 18. und 19. Jahrhundert sichtbar machen will, und die sie nach deren

Funktion für die Ausbildung unterschiedlicher sozialer Lebensstile im Dorf beurteilt. Der Text auf dem Buchrücken von Hausers Publikation pointiert vorwegnehmend die Erkenntnisorientierung und das Ergebnis der Untersuchung:

»Die Geschichte des Dorfes Kirchentellinsfurt am Neckar im 18. und 19. Jahrhundert wird als Geschichte seiner Dinge erzählt. Am Sachbesitz sozial repräsentativer Familien wird gezeigt, von welchen starken Transformationsschüben und Entwicklungsprozessen die dörfliche Gesellschaft im privaten und öffentlichen Bereich erfasst wurde. Intimisierung, Geschlechterrollendifferenzierung, Rationalisierung, Verhäuslichung, Entagrarisierung, Bevölkerungszunahme, Verarmung, Verbürgerlichung, Industrialisierung u.a. mehr. Anhand ausgewählter Sachobjekte und ihrer Aneignung – vom Bett über Bücher bis hin zur Küchenausstattung – werden zivilisations- und mentalitätsgeschichtliche Wandlungen und Beharrungen sichtbar.« (ebd.: Klappentext)

Im Anschluss an diese historische Einbindung des körperlichen Verhaltens in dem langen und langsamen Prozess der »Civilisation« – für den sie auf Norbert Elias zurückgreift – bespricht Hauser im Verlauf des Buches konkret und detailliert den menschlichen Umgang mit sich selbst (und anderen) durch »verfeinernde« Gegenstände: »Spuckkästen und Waschschüsseln«, »Bilder und Spiegel«, »Uhren«, »Bücher«, »Teller und Schüsseln«, »Messer und Gabel« sowie der »Kaffee« (ebd.: Inhaltsverzeichnis) üben einen entscheidenden Einfluss auf die menschliche Wahrnehmung und das eigene Selbstverständnis aus.

Im Wesentlichen handelt es sich bei diesen Gegenständen, die Hauser unter dem Thema der Verfeinerungen behandelt, um solche, die die Sinne und Sinnlichkeit des Menschen betreffen. Die genannten »Dinge« sind entweder auf die Reinigung des Körpers, auf die Nahrungsbereitung und Nahrungsaufnahme, auf das Sehen und auf die Erfahrung sowie den Umgang mit der Zeit bezogen. Eine ganze Reihe von Themen sind an diese körperlichen Bedingtheiten des (alltäglichen) Lebens angegeschlossen. Wie in der oben zitierten Einleitung vorweggenommen, thematisiert Hauser anhand der einzelnen Möbelstücke und häuslichen Dinge das »Schlafverhalten«, die vorhandenen »Hygiene- und Reinlichkeitsstandards«, soziale Differenzen und Differenzierungen, die Regelung der »individuellen Affekte«, die ausgeübten »Fremd- und Selbstzwänge«, veränderte »Scham- und Peinlichkeitsschwellen«, den allgemeinen »psychischen Habitus«, die in den Dingen ersichtliche »Individualisierung«, »Privatisierung« und »Intimisierung« im gesellschaftlichen und geschichtlichen »Prozess« des letzten und vorletzten Jahrhunderts. Die Begriffe, die eine wesentliche Rolle spielen, um diese Phäno-

mene und Entwicklungen zu fassen und in ihrer Qualität zu beschreiben, sind Bezeichnungen für Regeln und Regulierungen, die in Gruppen entworfen und durchgesetzt werden, für damit hergestellte Unterschiede und Unterscheidungen, für die entstehenden Selbst- und Fremdbeziehungen, für – vor allem körperliche – Empfindungen, Wahrnehmungen und Bedürfnisse, für die (lange und langsame) Dauer dieser Entwicklungen sowie für die über die Gruppe und den gesellschaftlichen Zusammenhang gesteuerten Bewertungen all dieser Dimensionen des Lebensvollzugs. In den Blick genommen sind dabei immer die Vorgabe selbst und die dazu in Beziehung stehende Praxis. Deshalb erscheinen die Begriffe auch meist in ihrer zweifachen Substantivform: als Partizip und als Verlaufsform. Die begriffliche Doppelung setzt das Signal für die durchgehende Betonung der Prozessualität, die den Wechsel aus Werden und Gewordensein zur dynamischen Geschichte einer Gesellschaft transformieren. Die primären Unterscheidungskriterien, mit denen Hauser ihre Analyse durchführt, bilden konsequent diejenigen des Sozialen und des Historischen. Sie bestimmen in Hausers Nachvollzug des ländlichen Lebens mit, durch, in und neben den »Dingen« die stärksten und wesentlichsten Rahmenbedingungen, innerhalb derer die Menschen mit der Materialität umgehen und von dieser selbst geprägt werden.

In dieser grundsätzlichen Einrahmung durch geregelte Bezüge zu anderen Menschen und zur Zeit, trifft Hauser weitere Differenzierungen: Die soziale und historische Qualität des je eigenen Seins bestimmt sich durch die Geschlechtszugehörigkeit, das Alter und die generationelle Einbindung, die als privat oder öffentlich gekennzeichnete Räumlichkeit, in der man sich befindet und bewegt, den städtischen oder ländlichen Lebenszusammenhang, die agrarische oder industrielle Produktions- und Wirtschaftsweise sowie die Funktionalität von Ding oder Praxis. Hauser verbindet alle diese analytisch bestimmten und in den realen Quellen nachvollzogenen Faktoren zu einem ganzen Bild gesellschaftlicher Wirklichkeit. An die Einleitung, in der sie pointiert pro »Ding« oder »Ensemble«, um das es im folgenden gehen wird, den Zusammenhang von gesellschaftlichen und regionalen Lebensstilen und Möbelbeständen referiert, schließt sich der konkrete Blick auf ihr eigenes im schwäbischen Hinterland gelegenes Fallbeispiel an, dessen Sachbestand sie darstellt und hinsichtlich des daraus ablesbaren Lebensstils interpretiert. Im Blick auf Frauen und Männer, Kinder und (Schwieger-)Eltern, Handwerker und Pfarrer, Ledige und Verheiratete etc. reflektiert Hauser immer wieder pro Gegenstand die Qualität, die sich aus dieser Art »Ding« für die Menschen in ihrem Verhältnis zu sich selbst und zueinander ergibt. Sie interessiert sich dabei auch für die Veränderungen sowohl der Dinge als auch der davon mitveränderten Selbst- und

Fremdbeziehungen sowie für die – wandelbaren – Funktionen, mit denen die Dinge besetzt werden: An verschiedenen Stellen wird deshalb die Veränderung einer »Sache« zum Thema, die aus einem konkreten, alltäglichen »Gebrauchsgegenstand« ein soziales »Zeichen« von Status generiert (vgl. Hauser 1994: Klappentext).

Entscheidend bei all diesen Verknüpfungen, die Hauser pro Objekt erstellt, ist die Fokussierung und Zielrichtung ihres Forschungsinteresses: Die Autorin platziert im Zentrum immer den einzelnen Menschen und denkt von dort in alle möglichen Richtungen der Beziehungs- und Bedingungsfelder, die von ihm ausgehen sowie sie auch auf ihn zurückwirken. Das Leben erscheint dadurch primär als das einem einzelnen Menschen zugehörige, das aber in jeder Form und Art der Gestaltung sowie des Erlebens verbunden ist mit anderen Menschen, mit der Zeit, dem Raum, der natürlichen Umwelt und all den unterschiedlichsten Ausformungen, menschliche Praxis zu regeln, zu organisieren und mit Sinn aufzuladen. Das Individuum wird so zwar an sich denk-, aber nie als solches, als »Einzelnes« thematisierbar. Immer werden gleichzeitig mit dem Selbstverständnis eines Menschen auch dasjenige der ihn umgebenden Gruppe geschildert. Selbst-, Fremd- und Gruppenbezug definieren und präsentieren ein unauflösbares Geflecht jeder personalen Darstellung. In diesem Sinn gerät auch die menschliche Dimension seiner Körper- und Sinnlichkeit in den ForscherInnenblick: Das Interesse an jedem Menschen als Subjekt platziert diesen als Fixpunkt im Zentrum der Analyse, von dem im Folgenden die vielfältigen komplexen Relatiorierungen nachgezeichnet, gewichtet und interpretiert werden, in und aus denen sich das Menschsein überhaupt realisiert.

Sehr deutlich exemplifiziert wird diese volkskundliche Blickrichtung in Hausers Einbezug des Pietismus, um anhand des davon angeleiteten Normensystems das Vorhandensein bestimmter Dinge – z.B. von Büchern – in ländlichen Haushalten eines agrarisch geprägten Umfelds nachvollziehbar und verständlich zu machen. Hauser beschreibt die Funktionalisierung pietistischer Vorstellungen als Rechtfertigung und Begründung der je eigenen Lebensform:

»Eine Lebenswirklichkeit vieler Frauen war im 19. Jahrhundert die Unehelichkeit. Gerade durch die massiven Pauperisierungsentwicklungen seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert waren besonders Frauen nicht in der Lage, die nötige materielle Grundlage zur Eheschließung aufzubringen. Hinzu kamen die Ehebeschränkungen von Seiten des Staates. Es ist auffallend, dass gerade ledige Frauen stark pietistisch ausgerichtet waren. Ledige Frauen waren so ganz wesentlich die Trägerinnen des organisierten Pietismus. Einmal versprach der Pietismus ihnen in der Ehe mit Gott die nicht sexuell befriedigte Er-

füllung und bot damit auch eine Legitimation dieser besonders im Agrarverband sanktionierten Lebensform. Zugleich wertete der Besitz von kulturellem Kapital in Form von Büchern die Position der Ledigen im Dorf auf.« (ebd.: 302)

In diesem kurzen Abschnitt scheint bereits die ganze Fülle von Bezügen und Bedingungen auf, innerhalb derer ein Mensch – hier als Frau – zu einem – sozial formierten – Verständnis und einer Positionierung seiner selbst gelangt.

Die Erforschung der »Sachkultur« erhält vor diesem diskursiv aufgezogenen Horizont die Funktion eines Schlüssels zur konkreten Lebenswirklichkeit von Menschen in ihrer je spezifischen Art der Vergesellschaftung: Über die »Dinge« gelingt der volkskundlich forschende Zugang zur Beschreibung, Analyse und Interpretation der gesellschaftlichen Ordnung in ihrer lokalen und historischen Spezifik. Die komplexe Verbindung von »Geschichte«, »Gesellschaft«, »Alltag«, »Dingen« und »Menschen« repliziert modellartig und authentisiert die komplexe Realität. Das Menschsein wird so für die LeserInnen erkennbar als Subjektivierung in der Gruppe und als Objektivierung durch die Gruppe. Das Subjekt des späten 20. Jahrhunderts – als dargestelltes und als im Lesen angesprochenes – lernt in dieser Weise von einer andauernden Aufmerksamkeit für die Konstruktion von Selbst- und Fremdbildern, von (geschlechtlichen, sozialen und religiösen) Rollenzuschreibungen, von Ein- und Ausschließungen, die sowohl im historischen Exempel als auch beispielhaft für die eigene aktuelle gesellschaftliche Gegenwart gelesen werden können. Durch die »kulturwissenschaftliche« Relationierung des Menschen zu seinem mehrdimensionalen Umfeld wird erkennbar, wie scheinbar banale Gegenstände – »Spuckkästen« und »Waschschüsseln« – zu einem »intimisierten« Selbstverhältnis und einer Selbstwahrnehmung des Menschen als Subjekt führen.

Relationierungen: soziale Praxis und Gruppenverhältnisse – Die »Tasse«

»In der Ecke des Büros steht gurgelnd eine Kaffee-Maschine. Sie verbreitet den Duft von frischem Kaffee. Daneben ein Aschenbecher – halb voll. Eingerahmt wird das Ganze von einigen leicht ramponierten Kaffeetassen, die deutlich die Spuren ihrer Nutzung tragen: Spuren vom täglichen Kampf um das Koffein.

Stumm warten sie auf ihren nächsten Einsatz in der Kaffeepause; *stumm* auch deshalb, weil nur wenige Tassen auf Anhieb etwas von der Bedeutung preisgeben, die sie im Laufe ihrer *Biographie* für ihre Besitzer erlangt haben;

stumm vielleicht aber auch, weil sie für ihre Benutzer rein zweckrationale Gefäß-Funktion besitzen...« (Henkel 1997: 226; Hervorhebungen i.O.).

Die Wahl der »Tasse« als Ausdruck der »Trinkkultur am Arbeitsplatz« ermöglicht Matthias Henkel, ein Studienprojekt, das er als Assistent im Sommersemester 1995 am »Seminar für Volkskunde« der Universität Göttingen mit dortigen Studierenden durchgeführt hat, am gleich darauf folgenden Kongress der »Deutschen Gesellschaft für Volkskunde« in Karlsruhe vorzustellen. »Symbole« in ihrer je unterschiedlichen Funktion, Konkretisierung, Instrumentalisierung und in ihrer wissenschaftlichen Bearbeitung durch die »Volkskunde« – im Sinne einer »kritische[n] Auseinandersetzung mit der Geschichte der Symbolforschung und d[er] Wiederaneignung eines angestammten volkskundlichen Forschungsfeldes« (Symbole 1997) – bestimmten den großen thematischen Rahmen, innerhalb dessen »das Vorbereitungskomitee aus nahezu hundert Vortragsangeboten auswählen« konnte (ebd.). Nicht nur die volkskundlichen FachvertreterInnen fühlten sich angesprochen und aufgefordert, ihre Forschungen zur Diskussion zu stellen, sondern auch »bei den Vertreterinnen und Vertretern der Nachbardisziplinen [stieß die Ausreibung des Kongressthemas; se] auf ein überraschend starkes Echo« (ebd.).

Matthias Henkel gehörte mit seinem Beitrag zu den Ausgewählten und referierte seine Forschungsergebnisse in der Sektion der »Arbeitskulturen« (ebd., Inhaltsverzeichnis). Henkel beginnt seinen in der Kongresspublikation gedruckten Beitrag mit einem kleinen Einstiegsszenario, das den ZuhörerInnen ermöglicht – und sie gleichzeitig auffordert – sich in assoziativer Übernahme des Beschriebenen und in Ergänzung durch eigene, ähnliche Erfahrungen gedanklich in das von Henkel untersuchte Feld zu begeben. Direkt an seine eingangs zitierte kleine Alltags-skizze schließt Henkel seine Fragestellungen an, die er anhand des Kulturbegriffs entfaltet: Im Kontext der »traditionellen Sachkulturforschung« wird die Tasse mittels der Kriterien »Material, Form, Farbe und Dekor« (Henkel 1997: 226) zum Thema seiner Forschung: Eine Anmerkung erklärt die im folgenden eingehaltene Terminologie dieser Typisierung: Tasse in Anführungszeichen nimmt den Gegenstand als pars pro toto für das »gesamte Formenspektrum von Trinkgefäßen«; Tasse ohne Anführungszeichen bedeutet, dass Henkel »typologisch sauber zwischen Tasse und Becher« unterscheidet (ebd.); der Blick auf die »Trink-Kultur« ermöglicht Henkel den Nachvollzug einer »Kulturgeschichte des ›bittersüßen Wohlgeschmacks‘« (ebd.); das Interesse an der »Trink-Kultur« dagegen konzentriert sich auf »das ganze Spektrum von Handlung und Kommunikation von Mensch zu Mensch und von Mensch zu

Objekt«, weshalb »die verschiedenen Funktions- und Bedeutungsebenen untersucht [werden], die beim täglichen Umgang der Menschen miteinander und mit den Objekten zu berücksichtigen sind« (ebd.). Und last but not least markiert der »Arbeitsplatz [...] das Forschungsfeld, in dem die Untersuchung durchgeführt wurde« (ebd.: 227). Das Gegensatzpaar »privat« und »öffentlich« dient dabei als feinanalytisches Instrumentarium, »denn schließlich geht es um das private Trinkgeschirr am öffentlichen Arbeitsplatz« (ebd.). Die »Tasse« in ihrer Charakteristik und Qualität als Materialisierung von »Kultur« bildet im Sinne eines »Symptom[s] für soziale Situationen« (ebd.: 233) den Zugang zu Sinn und Bedeutung des eingangs geschilderten Szenarios. Das Ding an sich ist und bleibt zwar »stumm« (ebd.: 226); der Kulturbegriff allerdings bringt ihn zum Reden und entfaltet dessen »Biographie« (ebd.). Der kulturiwissenschaftliche Forscher taucht hier in seiner Funktion nicht explizit auf, wird aber implizit als Vermittler zwischen »Sache« und »Sinn« positioniert.

Im analytischen Nachvollzug der Beziehungsnetze, in denen sich Menschen als handelnde Subjekte und erlebende Objekte befinden, stellt die Frage nach den Möglichkeiten von sozialer Praxis und bestimmten Gruppenverhältnissen ein basales Erkenntnisinteresse dar. Nach der Abhandlung seiner Quellenbasis, der analytischen Perspektivierungen – »Wer? Was? Wann?« (ebd.: 229) –, der »betriebliche[n] bzw. private[n] Handlungsmuster« (ebd.: 231), der qualitativen und quantitativen Unterscheidungen benutzter Trinkgefässe – »»Tassen« oder »Tassen« und wie viele von welcher Art – sowie der erkennbaren »Bedeutungsebenen« (ebd.: 236), fasst Henkel konsequent diesem Grundsatz folgend seine wesentlichen Resultate am Ende seines Vortrags noch einmal in einer Schlusspassage zusammen:

»Die Vielschichtigkeit der Botschaften und Bedeutungsmuster, die mit privaten Tassen am Arbeitsplatz in Verbindung stehen, kann hier nur angerissen werden; sowohl selbstreflexive als auch demonstrative Elemente sind eindeutig nachweisbar. Die ›Tasse‹ kann als fester Bestandteil innerbetrieblicher Kommunikations-, Aneignungs- und Abgrenzungsprozesse gewertet werden, da die Kollegen um die individuelle Wertigkeit des Gefäßes für die Besitzer wissen und diesen erweiterten Intimbereich in der Regel (durch die oben angesprochene Nutzungshemmung) auch beachten. Die Nutzung fremder ›Tassen‹ kann jedoch, neben schlichter Nachlässigkeit auch andere Gründe haben. Bei dieser willentlichen Nutzung der fremden ›Tasse‹ wird bewusst die Verletzung des Intimbereiches in Kauf genommen. Es bietet sich dadurch der Anlass zu einer symbolischen Auseinandersetzung. Der besondere Reiz dieser Art von Kommunikation besteht darin, dass sie einen Bereich betrifft, der die innerbetrieb-

liche Hierarchie nicht direkt tangiert – sozusagen also einen ›Nebenkriegsschauplatz‹ darstellt.

Das gesamte Spektrum der beschriebenen Phänomene und der sich daraus in Wechselwirkungen ergebenden Bedeutungsebenen führt zu einer *symbolischen Überhöhung* des rein physiologisch motivierten Flüssigkeitsausgleiches. Diese Überhöhung dokumentiert sich einerseits in den *Handlungsmustern* – haben Sie schon einmal eine Bürogemeinschaft bei einer Kaffeepause gestört? – und andererseits in der bei diesen Handlungen zum Einsatz kommenden Sachkultur: den Tassen, Bechern etc.« (ebd.: 238f; Hervorhebungen i.O.)

Henkel verdichtet mit diesem Absatz seine vorhergehende Beschreibung von Arbeitsplatz, betrieblichem Arbeitsort, den sich dort aufhaltenden bzw. arbeitenden Menschen, der Art und Anzahl der Trinkgefäße, dem Zeitpunkt und der Zeitdauer der Tassennutzung, der verschiedenen Aktivitäten und Umgangarten rund um die »Tasse«, indem er mit ihnen eine ganze Reihe von Themen abhandelt. Ihm geht es darum, in und anhand der »Tasse« die Dimensionen der persönlichen und zwischenmenschlichen Zeichensetzung und Bedeutungsproduktionen, der im Kontext von Arbeit sich einstellenden Kommunikations-, Aneignungs- und Abgrenzungsprozesse, der Verteidigung und Verletzung von Intimität bzw. Öffentlichkeit, der Freiwilligkeit, Intentionalität und Behinderung von Handlungen, sowie der damit verbundenen Konflikte, Auseinandersetzungen und symbolischen Austragungsformen sichtbar zu machen. Er zeichnet das Verhältnis zwischen dem Subjekt als soziales Individuum und der Gruppe als kollektiver Umgebung in Bildern von (schweren) Konflikten – auf dem betrieblichen »Nebenkriegsschauplatz« – von komplexen Verknüpfungen aus Struktur und Zeichenhaftigkeit sowie von ständiger, dynamischer Veränderung – die tägliche Kaffeepause am Arbeitsplatz als »Anlass zu einer symbolischen Auseinandersetzung« (ebd.). Seine Wahl der Begriffe konzentriert sich entsprechend auf solche, die »Kommunikation«, »Aneignung«, »Abgrenzung«, Prozessualität und Zeichensetzung gleichzeitig benennen und analytisch qualifizieren. Auch auf der sprachlich-stilistischen Ebene evoziert Henkel die – analytisch durchdringbare – Komplexität von alltäglichen, banal erscheinenden Praktiken, wenn ein »Kulturwissenschaftler« sich deren repräsentativer Interpretation annimmt: Henkel kombiniert eine alltagsnah gehaltene Sprache mit einer stark abstrahierten Darstellung. Der eingangs evozierte Kaffee aus der »gurgelnden Kaffeemaschine« wird deshalb in Henkels Funktionsanalyse des Kaffee-trinkens am Arbeitsplatz zum zweckrationalen, »rein physiologisch motivierten Flüssigkeitsausgleich« (ebd.: 239).

Die Kontrastierung der Alltagssphäre mit ihrer wissenschaftlichen Reflexion durch den starken sprachlichen Kontrast aus essayistischer, alltagsnaher Situationsbeschreibung und analytisch abstrahierter Interpretation, die in ausgesprochen alltagsferner Begrifflichkeit ausgedrückt wird, stellt den Unterschied zwischen der erlebten Wirklichkeit und der sich davon absetzenden Reflexion deutlich heraus. Diese Betonung macht nicht nur die analytisch herausgearbeiteten Bedeutungsschichten sichtbar, sondern sie zeigt ebenso klar die Notwendigkeit »kulturwissenschaftlicher« Kompetenz und Expertise auf, um diese Verallgemeinerung und Verstehensleistung erbringen zu können. Ebenso stark vermittelt die direkte Ansprache des Publikums diesem den Eindruck, dass es sich in der Darstellung von Henkels untersuchten Personen mit großer Wahrscheinlichkeit wiedererkennen wird, womit der Autor seine analytischen Ergebnisse dem Publikum – sowohl zur Überprüfung wie auch zur reflexiven Übernahme – selbst in die Hand gibt. Die konkrete Bewusstmachung des – überall und täglich wirkenden – gesellschaftlichen Ordnungsgelechts, dessen Organisation und Funktionsweise stellt eine Parallelität zwischen dem aktuellen Publikum und den beschriebenen Personen vor, indem beide als soziale AkteurInnen innerhalb der analytisch transparent gemachten Gesellschaft angesprochen werden. Auf diese Weise bietet Henkel seinen ZuhörerInnen (und LeserInnen) das Material für die Reflexion der je eigenen sozialen Praxis und vermittelt darin gleichzeitig das Verständnis, dass das eigene Handeln und damit auch das der eigenen sozialen Umgebung – und letztlich sogar das der Gesellschaft – der potentiellen eigenen (individuellen) Bearbeitbarkeit unterliegt.

Im Zentrum seiner Darstellung platziert Henkel die »Tasse«; im Zentrum des fachlichen Interesses, das in der rhetorisch einprägsamen Schlussplatzierung als »kulturwissenschaftliche« Erkenntnis expliziert wird (ebd.: 239), steht der menschliche im Sinne von persönliche, subjektive, emotionale, kommunikative, symbolisierende, sich ein-, aus- oder abgrenzende »Umgang« mit der »Tasse«; das heißt, alle vorhergehenden Äußerungen über die Tasse kulminieren am Schluss in der »kulturwissenschaftlichen« Aussage über die soziale Komplexität aus allen möglichen Beziehungen, die sich vom Mensch zur »Tasse« und mittels der »Tasse« in einem spezifischen Kontext – hier dem der Lohnarbeit in einer Firma – herstellen lassen. Die (persönliche) »Tasse« am Arbeitsplatz symbolisiert und materialisiert die betriebliche Corporate Identity, den stillen Protest gegen die Uniformität moderner Büroausstattungen, die Möglichkeit, sich gegenüber den Arbeitskollegen abzugrenzen und das Instrument zur (gegenseitigen) sozialen Kontrolle. Mit dieser gleichzeitigen Zentralisierung des Menschen als Subjekt und der Evokation

der ihn umgebenden gesellschaftlichen Komplexität stellt Henkel eine direkte, *in situ* vorgenommene Relationierung der Menschen – als von ihm Untersuchte und von ihm Angesprochene – in ihrer alltäglichen Praxis mit den sie umgebenden und prägenden, gesellschaftlich normierten Gruppenverhältnissen dar.

Relationierungen: Werte, Normen und Sozialisierung – Der »Lippenstift«

»Welche Geschichte erzählt der Lippenstift, [...] den [Frauen; se] als unentbehrliches Requisit in ihren Handtaschen ungesehen am Körper tragen, den sie aber auch öffentlich über ihre Lippen führen? Warum ist der Blick von anderen gebannt, wenn sich eine Frau mit dem Lippenstift über den Mund fährt? Welche symbolischen Bedeutungen, welche Phantasien und Ängste, welche Ambivalenzen sind mit diesem Alltagsding verknüpft?« (Gieske 1996: 7)

Anhand des heutzutage eindeutig weiblich konnotierten und scheinbar eindeutig funktionalen Gegenstands des Lippenstifts stellen sich Sabine Gieske und die, in dem von ihr edierten Artikelbändchen zum »Lippenstift. Ein kulturhistorischer Streifzug über den Mund« (Gieske 1996) versammelten AutorInnen die Frage nach dieser Eindeutigkeit: Ist der Lippenstift wirklich nur weibliches Utensil? Und: War er das schon immer?

In ihrer einleitenden Annäherung an den fragwürdig gemachten Gegenstand blickt Sabine Gieske erst einmal zurück:

»Auffällig ist, dass in der Mitte des 18. Jahrhunderts ein Diskurs über das Schminken einsetzt. In dieser Zeit, in der sich traditionell-feudale Verhältnisse auflösen und sich die bürgerliche Gesellschaft entwickelt, gerät der >eitle Putz< ins Kreuzfeuer der Kritik. Es sind vor allem gesundheitliche und moralisierende Argumente, die von bürgerlich-aufklärerischer Seite genannt werden, um das Schminken zu unterbinden.« (ebd.: 8f)

Die öffentliche Diskussion, die geäußerte Kritik, der Versuch der Unterbindung machen aus heutiger Sicht stutzig:

»Warum aber, das scheint eine berechtigte Frage, wird das Schminken nun so vehement kritisiert, warum wird an die Reinlichkeit und Gesundheit des Körpers appelliert? Möglicherweise sind diese aufklärerischen Debatten über Schönheit deshalb von zentraler Bedeutung, weil sie zunächst einmal zur Abgrenzung des aufstrebenden Bürgertums und zur Abwertung des Adels dienen. Um sich von feudalen Verhältnissen zu verabschieden und die sich entwickelnde bürgerliche Gesellschaft mit neuen Formen des Arbeitens und Le-

bens, mit neuen sozialen Verbindungen und kulturellen Erscheinungen zu legitimieren, muss diese, die bürgerliche Gesellschaft, neue Wertvorstellungen und Ideale schaffen. Sie sichern das Neue ab. Die Kritik am Schminken richtet sich gegen (aristokratische) Maskerade, gegen Künstlichkeit und Unnatürlichkeit, gegen Affektiertheit und Verschwendug. Sie geht einher mit einem neuen bürgerlichen Körperverständnis, das auf Gesundheit, Leistungsfähigkeit, auf Nützlichkeit und Disziplinierung ausgerichtet ist. Im Laufe des 18./19. Jahrhunderts wird der Körper naturwissenschaftlich immer weiter erforscht, er wird beobachtet, vermessen und kontrolliert. Vor allem seine Sexualität wird zu einem öffentlichen Problem, zu einer Gefahr, die bekämpft werden muss.« (ebd.: 11)

Und was, stellt sich die Autorin dann die Frage, sind die Konsequenzen aus dieser diskursiven Disziplinierung? Mit dem Blick auf die neue soziale Ordnung, die das Bürgertum zu etablieren weiß, macht die soziale Bewertung und Normierung des Schminkens vieles erkennbar, was das Handlungs- und Möglichkeitsfeld der Menschen strukturiert:

»Damit ist das Schminken nicht nur unpopulärer geworden, es dient nun auch zur Abgrenzung der Geschlechter. Die bewusste körperliche Selbstinszenierung verliert für bürgerliche Männer Ende des 18. Jahrhunderts an Bedeutung, mehr noch, der Einsatz von Schminke ist für den bürgerlichen Mann unvorstellbar – die Schminke wird zum Zeichen einer neuen Geschlechterordnung. Mode, Eitelkeit und Luxus werden ab dem späten 18. Jahrhundert zum Symbol für ›Weiblichkeit‹. Damit haben bürgerliche Frauen viel mit dem entmachten Adel gemeinsam; beide betonen den Körper, was der bürgerliche Mann zu vermeiden weiß [...]« (ebd.: 12).

Die neue Ordnung der Geschlechter impliziert, formuliert und implementiert im folgenden eine ganz bestimmte Rolle für die Frau:

»Die bürgerliche Frau muss von anderen begehrte werden, muss reizvoll und verführerisch sein [...]. Zwar darf sie ihre Reize einsetzen, aber sie muss tugendhaft bleiben. Diese bürgerliche Frau birgt, anders als die adelige Mätresse, bspw. keine Gefahr mehr in Hinblick auf Günstlingswirtschaft oder Intrigen in sich. Die erotische Macht von Frauen, nämlich begehrte zu werden, verführerisch zu sein und sich verführen zu lassen, wird im Laufe des 18./19. Jahrhunderts entaristokratisiert und verhäuslicht. Vielleicht ist es kein Zufall, dass gerade zu der Zeit, als diese erotische Macht von Frauen endlich gebannt zu sein scheint, die Geburtsstunde des modernen Lippenstifts schlägt.« (ebd.: 12f)

Viel mehr als über das Schminken selbst, seine unterschiedlichen Instrumente, deren Materialität und konkrete Funktion berichtet Gieske von der staatlichen und produktionstechnischen Verfassung der Gesellschaft

in Europa seit dem 17. und 18. Jahrhundert. Sie beschreibt die unterschiedlichen Diskussionsstränge in ihrer Argumentation und Zielrichtung, die sich damals mit dem Schminken beschäftigten. Statt von Farben spricht Gieske vom Körper als ideelles Konstrukt; statt über Puder referiert sie die Hygiene- und Gesundheitsanweisungen aufklärerischer Autoren; statt von der Art und Weise, das Gesicht zu bemalen, spricht sie von ein-, aus- und abgrenzenden Ordnungen zwischen Klassen und Geschlechtern. Über Schminke, Pinsel, Farben und Formgebungen, über die Herstellung, die Produktionsorte und -techniken, über das Material, seine Gewinnung und Verarbeitung erfahren wir bei Gieske nichts. Sie interessiert sich vielmehr für die je zeitgenössischen Bewertungen, die über das Schminken geäußert wurden; für die historischen Entwicklungen der gesellschaftlichen Ordnung und Hierarchie; für die Legitimationsmittel des aufstrebenden Bürgertums, sich gegen den Adel durchzusetzen und neue gesellschaftliche Strukturen, neue Formen des Arbeits- und Lebens, neue Klassen- und Geschlechterverhältnisse, neue Wertvorstellungen und Ideale einzuführen. Sie bringt das bürgerliche Körperverständnis in einen kausalen Zusammenhang mit der zeitgenössischen (natur-)wissenschaftlichen Praxis. Sie sieht den Umgang mit Sexualität und Erotik normiert von sozialen Vorstellungen. Sie stellt die körperliche Selbstinszenierung in den Zusammenhang von unterschiedlichen gesellschaftlichen Rollen, gesellschaftlicher Macht, von Öffentlichkeit und Privatheit. Und sie deutet den Lippenstift, seine schminktechnische Innovation als Zeichen wesentlicher sozialer Veränderungen, auf die sich die verschiedenen AutorInnen des Bandes in ihren ganz unterschiedlichen Themenstellungen konzentrieren werden (ebd.: 7).

Trotz der sprachlich wenig abstrahierten Begriffswahlen, die nah an der alltäglichen Sprachpraxis bleiben, und der damit verbundenen, eingängigen Schreibweise, wird in Gieskes Einleitung schnell ersichtlich, dass der Lippenstift nicht im Zentrum ihres Erkenntnisinteresses steht, sondern dass er Wegweiser, Schlüssel und Dekodierungsinstrument für das darüber hinausgehende Erkenntnisziel darstellt. Die Autorin will wissen, von welcher sozialen Klasse und in welchem historisch-wirtschaftlichen Zusammenhang die Mittel für eine Veralltäglichung gesellschaftlicher Grenzen, Entaristokratisierung und Verhäuslichung erfunden, eingesetzt und wirksam wurden. Gefahren, Intrigen und Macht bestimmen dabei wesentliche Erkenntniskriterien, um das ganze Zusammenspiel von Menschen, Vorstellungen, Rechten und Pflichten, wirtschaftlicher Produktion und alltäglichen, kleinsten Verrichtungen – das Nachzeichnen der Lippen mit Farbe – in seiner sozialen Funktion und Dynamik zu verstehen.

Antworten auf ihre eingangs gestellte Frage nach den Gründen für die vielfältigen »Symbolisierungen«, die »subjektiv-persönlichen Phantasien«, »Ängste« und »Ambivalenzen«, die sich mit dem »Alltagsobjekt« Lippenstift verbinden, findet Gieske in der Geschichte des Schminkens als *soziale Praxis*, die in einem komplexen Bedingungsfeld steht. Antwort ist ihr aber nicht nur das inhaltliche Wissen und das Verstehen von komplexen Zusammenhängen, das sie anhand ihres »kulturwissenschaftlichen« Instrumentariums hervorbringt und vermittelt, sondern auch die Konsequenzen, die sich aus der soziohistorischen Dynamik und Entwicklung ergeben, bestimmen den Wert und die Aussagekraft ihrer Antworten: Wenn der Blick zurück die Interessenbedingtheit und sozial motivierten Machtansprüche enthüllt, dann öffnet der Blick in die Zukunft (möglicherweise) befreende Potentiale zur gesellschaftlichen Umgestaltung (ebd.: 14).

Die Betonung dieses Blicks in eine gesellschaftliche Zukunft verdichtet sich durch einen im Text unkommentierten Anhang mit Abbildungen von physiognomischen Studien aus dem 18. Jahrhundert und von deren weitergeführter, instrumentalisierender Ideologisierung im Nationalsozialismus des 20. Jahrhunderts (ebd.: 15ff). Die in ihrer Unkommentiertheit scheinbar unscheinbare Illustrierung der (vor-)wissenschaftlichen Interessen am menschlichen Körper, deren Effekt – der physischen Vernichtung »unwertes Lebens« im Dritten Reich – zum spätmodernen (deutschsprachigen) Allgemeinwissen gehört, spezifiziert das »kulturwissenschaftliche« Arbeiten und Wissen, das Sabine Gieske in ihrer Einleitung manifestiert, in diskursiv absichtsvoller Weise: Im Zentrum des Interesses steht der Mensch als Subjekt und Objekt von sozialer Ordnung, die sich in staatlicher Struktur verfestigt und damit Macht *und* Struktur gewinnt. Die Perspektivierung des Menschen und seines bedingend-bedingten Verhältnisses zur organisierten Gesellschaft zeigt die soziale Ordnung als Aushandlungsobjekt, als tradiertes Produkt und als gemeinschaftliches Regulierungsinstrument. Der Einbezug produktiver wie destruktiver Potentiale der komplex vor sich gehenden Vergemeinschaftung, die in ihrer zerstörerischen Kraft anhand der nationalsozialistischen Erb- und Rassenlehre eindrücklich vor Augen geführt ist, dient als Mahnung und Mahnmal für die soziale Verantwortung, die mit der wissenschaftlichen Gegenstandskonstruktion verknüpft ist. Die Konterkarierung und Kontrastierung des gesellschaftlich visionären Schlusses von Gieskes Text, der auf die Potentiale und Widerstandsmöglichkeiten für eine subjektiv lebbare und lebenswerte Gesellschaft hinweist, mit den als destruktiv und todbringend eingeordneten Physiognomiestudien im Anhang funktionieren als diskursive Instrumente, die das kulturwissenschaftlich gezeichnete Bild von gesellschaft-

licher Ordnung in verstärkter Weise einschreiben und positionieren. Mit der Gegenüberstellung von staatlich implementierter Physiognomiegläubigkeit und kulturwissenschaftlich entworfener Gesellschaftsvision – als polare Gegensätze – überträgt sich vice versa die Normativität des historischen Staatmodells auf die kulturwissenschaftliche Version des gesellschaftlichen Lebens und ihrer Ordnung und stabilisiert diese mit einer quasi staatlichen Qualität. Die Inverhältnissetzung des Menschen – als Frau und als Mann – zu seinem gesellschaftlichen Kontext anhand des alltäglichen Gegenstands, diskursiviert den Lippenstift auf eindrückliche Weise als Beispiel und Instrument für soziale Wertsetzungen, Normierungen und sozialisierende Einordnung.

Relationierungen: Mensch und Natur – die »Banane«

»Sachen sind, nach der Definition Hans Lindes, vom Menschen gefertigte Objekte. Sie sind absichtsvoll geschaffen und unterscheiden sich so von den naturgegebenen Dingen. In Sachen ist die naturnaft vorgegebene Materie gemäß der Bedürfnisstruktur des Menschen bearbeitet. Sachen sind Artefakte. Sie sind so in doppelter Weise auf den Menschen bezogen – durch ihre Herstellung und durch ihre Verwendung, deren Subjekte identisch oder unterschiedlich sein können.« (Korff 1999: 278)

Abstrahiert und knapp formuliert Gottfried Korff – mit Bezug auf den Soziologen Hans Linde – die Differenzen setzende und Verhältnisse beschreibende Definition von »Sachen«. Diese Sachdefinition, der sich Korff in seinem Beitrag zur Festschrift widmet, die Klaus Beitl zu Ehren entstanden ist – dem ehemaligen Direktor des »Österreichischen Museums für Volkskunde« in Wien –, ist durch eine grundlegende Irritation von Seiten Korffs motiviert. Er stellt sich und dem gemeinsamen Fach – Klaus Beitls, Korffs und allen anderen FestschriftautorInnen – die verwunderte Frage, warum das Mensch-Ding-Verhältnis trotz seiner fundamentalen Bedeutung für den Menschen in seinem Leben und Erleben bisher »kulturwissenschaftlich« nicht stärker thematisiert und theoretisiert worden ist: Menschsein steht – so beginnt Korff mit dem oben zitierten Statement seine Überlegungen – in seiner ganzen sozialen Einbindung und Ausrichtung in einem primär nicht-sozialen Kontext. Raum, Zeit, Materie und Natur bilden physische Konstanten, denen der Mensch jeden Tag im Vollzug seines Lebens gegenübersteht. Sobald er sie in die Hand nimmt, ihnen gegenübertritt, sich mit ihnen beschäftigt und sich in ein Verhältnis zu ihnen setzt, verändert sich allerdings ihre Qualität.

Vor dem Hintergrund eines »Kultur«- und Fachverständnisses, das Mensch, Gesellschaft und Geschichte in die Mitte seiner Forschung stellt und gleichzeitig die Erforschung materieller »Kultur« als das Kennzeichen, die Tradition und Stärke der Disziplin versteht, befremdet Korff die – aus seiner Sicht erkennbare – wissenschaftliche »Sachabstinenz« und die »Diskrepanz zwischen dem Maß, wie Sachen und Dinge auf unser Leben einwirken, und dem Maß, wie sie Widerhall in der kulturwissenschaftlichen Forschung gefunden haben« doch sehr (ebd.: 274). Nach einem kurzen tour d'horizon durch diese fachlichen Abstinenzen konzentriert sich Korff seinerseits auf die Darstellung, Charakterisierung und Qualifizierung des Mensch-Ding-Komplexes. Das heißt unter anderem:

»Sachen haben keine automatischen Eigenqualitäten, weder von der Form noch vom Material her. Das Tischlein-deck-Dich gibt es nur im Märchen. Nicht nur sachliche Qualitäten, sondern Objektrelationen einerseits, der Verwendungszweck andererseits bestimmen die Funktionen von Sachen. Die Bedeutung der Sache konstituiert sich vor allem in Handlungssystemen, ist zuweilen aber auch abhängig von disparaten Objektkonnotationen. Die Banane ist ein aktuelles Beispiel dafür. Aufgrund ihrer materiellen Besonderheiten ist sie seit Beginn dieses Jahrhunderts ein in Europa wegen ihrer Vitaminhaltigkeit und ihres Kalorienreichtums beliebtes Nahrungsmittel, von Ärzten und Ernährungswissenschaftlern nachdrücklich empfohlen und in den zwanziger Jahren massenhaft als Unterschichtsspeise eingesetzt. Die durch die freie Verfügbarkeit mögliche Veralltäglichung und Ent-Exotisierung wird in den zwanziger Jahren konterkariert durch Josefine Bakers Bananentanz und eine damit verbundene künstliche, massenkulturell wirksame Re-Exotisierung. Nach dem Zweiten Weltkrieg erreicht Deutschland den höchsten Pro-Kopf-Verbrauch an Bananen (1973: 10.9 kg, pro Jahr), wobei durch die Zweistaatlichkeit nur der marktwirtschaftlich ausgerichtete Teil in die Gunst des massenhaften Konsums kam, was bewirkte, dass 1989 die Banane zum Realsymbol bundesrepublikanischer Sachkultur und mangelwirtschaftlicher Begehrlichkeit in der DDR wurde – und in dieser Bedeutung schließlich auch zum stehenden Motiv politischer Witze und sogar zum Gegenstand der Wahlanalyse.« (ebd.: 284)

Trotz der Relevanz und Vielfältigkeit von sachsymbolischer Analyse und Einordnung führt Korff im Folgenden seiner Ausführungen ein groß zu schreibendes »aber« ein:

»Der Vergleich der emotional-symbolischen Bedeutungen von Sachen in Knappheits- und Überflussgesellschaften soll kein Hinweis auf eine historische Konstanz von Dingen sein. Die Unterschiede sind zu deutlich, als dass

von einer gleichbleibenden oder sich jeweils nur geringfügig modifizierenden Beziehung Mensch – Ding die Rede sein könnte.« (ebd.: 288)

Diese als Axiom kulturwissenschaftlicher Forschung platzierte Aussage dokumentiert Korff anhand der Qualität, die die Dinge nach ihrer explosionsartigen Vervielfältigung in den spätmodernen westlichen Gesellschaften erhalten haben:

»Die Beziehung zu den Sachen, zu den in großer Fülle vorhandenen Einzelsachen, scheint an Komplexität verloren zu haben. Mit der Differenzierung der Sachkultur korrespondiert eine Entdifferenzierung der Verhaltenskultur – jedenfalls was die Beziehung zu den einzelnen Objekten anbelangt. Jean Baudrillard spricht davon, dass die Gegenstände immer differenzierter, unsere Gesten dagegen immer einfacher werden: Einfache Handbewegungen sind anstelle umständlicher Hantierungsverfahren getreten. Die Technik, die hinter der kleinen Geste steht, ist freilich um vieles komplizierter als die alten Prozeduren. Neben diesen direkten Auswirkungen der Sachkultur wird man mit umfassenden Änderungen der Struktur der Wahrnehmung und Erfahrung rechnen müssen.« (ebd.: 289)

Mit Beispielen wie demjenigen der Banane, das einen natürlichen Gegenstand nicht nur in der Befriedigung menschlich-physischer Bedürfnisse zur »Sache« macht, sondern auch die Bedeutungsvielschichtigkeit im Verhältnis zwischen Menschen und Dingen sichtbar werden lässt – indem Korff detailreich nachweist, welche Funktionalität als Unterschichtsspeise, welche Objektivierung als Gegenstand sozialhygienischer Bemühungen, welche Umfunktionierung zum Unterhaltungsphänomen und zum tabubrechenden Instrument durch Josefine Baker und welche symbolische Kraft für den Kampf um das bessere Gesellschaftssystem die Banane im Lauf der Zeit entfalten kann –, reproduziert Korff Abschnitt für Abschnitt seine Reflexion über den Zusammenhang und die Relationierung vom Mensch zum Ding. In immer wieder neuen Anläufen formuliert Korff das Verhältnis und dessen Qualität, das »Sachen« als dem Menschen Gegenüberstehendes hervorbringen. In theoretischer Anlehnung an andere Denkerinnen und Denker der »Dinge« bestimmt er deren menschliche und soziale Wertigkeit: Sie – die »Dinge« – sind aus anderem Stoff als der Mensch selbst und schon dadurch ein »objektives« Gegenüber. Sie verändern sich selbst nicht und strukturieren so die Zeit für den Menschen. Diese Strukturierung ist doppelter Natur: Die »Dinge« bieten dem Menschen Stabilität innerhalb der Dynamik von Praxis und Emotion. Und sie bieten Stabilität in der Zeit durch Tradition, indem sie die Muster, wie mit ihnen die Welt gesehen, gefühlt und bearbeitet werden kann, auch an die jüngeren Generationen weiter-

geben. Entscheidend an dem Verhältnis ist, dass der Mensch selbst – in eigener »Intention und Aktivität« (ebd.: 279) – die »Dinge« geschaffen hat. Dadurch prägen sie, wie sie selbst geprägt worden sind. In ihnen stecken Handlungsanleitungen, die in ihrem Weiterbestehen und in ihrer Weitergabe an andere Menschen den gesamten gemeinsamen, sozialen Zusammenhang mitdefinieren (ebd.).

Korff bezieht in seiner Theoretisierung die materiell-physische Struktur von »Sachen«, ihre Evidenz und zeitliche Konstanz auf ihre Potenz zur Kontinuierung von menschlichen Erfahrungen, Handlungen, intergenerativ sich wiederholenden Wahrnehmungen und Hantierungsweisen. Und er verortet diese Möglichkeitsstruktur in einer historisch spezifizierten, qualitativ je unterschiedlichen Gesellschaft. Korffs Begegnlichkeit, die auf die analytische Systematisierung, Charakterisierung, Kategorisierung, Kontextualisierung und Interpretation des Mensch-Ding-Verhältnisses zielt, verrät das zentrale volkskundliche Erkenntnisinteresse. Wie bei Hauser explizit und mehrfach eingeschrieben fungieren auch bei Korff die »Dinge« als Zugang zu Beziehungsverhältnissen: Die Dinge sind einerseits Medien der Realitätserfahrung für den Menschen und andererseits sind sie faktische Gegebenheiten des Lebens. Sie vermitteln Erfahrungen und sind selbst Materie. Medium und Faktum fallen im Ding in eins. Variantenreich, aber dicht komprimiert diskutiert Korff auf über elf Seiten die verschiedensten Aspekte, die das Mensch-Ding-Verhältnis dokumentieren, analysieren und interpretieren lassen. Unter der Perspektive der »Funktionalität« veranschaulicht er, wie Dinge die Aufgabe des Symbols, Instruments, der class- und gender-Produktion sowie die Rolle von affektiven Beziehungen einnehmen können (ebd.: 282ff). Die »Temporalität« wiederum ist das Stichwort, um darauf aufmerksam zu machen, dass erstens die Zeit als Wandel der Dinge selbst beschreib- und bedenkbar ist, und zweitens den Wandel des Verhältnisses zwischen Ding und Mensch erfasst (ebd.: 289f). Die Theoretisierung der »Sachkultur« geht immer von dem Beziehungsverhältnis aus, das zwischen Menschen und »Sachen« besteht. Die »Sachen« allein interessieren (Korff) nicht; es geht um sach-anthropologische »Kultur«-Theorie.

Die sozialanthropologische Kontextualisierung steht in all diesen Reflexionen zwar im Zentrum der Denkarbeit, sie bildet aber nicht das diskursive Ziel der von Korff angestrengten »kulturwissenschaftlichen« Überlegungen. Vielmehr geht es in seiner volkskundlichen Wissensarbeit um die Zeichnung eines Bilds vom Menschen, das die gesellschaftliche Einbettung des Menschen als dessen empirisch-realen Zustand darstellt und an dem abgelesen werden kann, wie das Menschsein sich in Form unterschiedlichster Ausgestaltungen formiert. Ins Zentrum

der Gegenstandskonstruktion von Gesellschaft wird zu deren Profilierung die theoretisierte Konturierung des gesellschaftlich eingebundenen Menschen gesetzt. Dementsprechend dient die kulturwissenschaftlich viel zitierte Philosophin Hannah Arendt als theoretische Inspiration und als Fundierung für die abstrahierten Überlegungen zur Mensch-Ding-Beziehung, die Korff in konsequent positiv gezeichneter Anlehnung an die Philosophin (ebenfalls) als »Objekt-Anthropologie« qualifiziert (ebd.: 278f). Damit markiert Korff – dem (fach-)wissenschaftlichen wie allgemein interessierten Publikum – die wissenschaftliche wie gesellschaftliche Zielorientierung als auch das theoretische Niveau seiner vorgetragenen Reflexionsarbeit: Das Individuum wird hier als komplex handelndes Wesen vorgestellt, das sich in einem ebenso komplexen – weil materiell bedingten und bedingenden – Umfeld vergesellschaftet bzw. vergesellschaftet wird. Die menschlichen Handlungskompetenzen und -potentiale entstehen – in volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Konzeptualisierung – aus dem (möglichst weit reichenden und tief gehenden) Verstehen der je eigenen Umwelt sowie der eigenen Positionierung und Bedingtheit (und damit auch der von anderen). Jede analytische Darstellung menschlicher Existenz – wie Korff sie in seinem Festschriftbeitrag liefert – oszilliert damit immer zwischen repräsentierender Transparenz von Wirklichkeit und handlungsanleitender wie handlungsbevollmächtigender Präsentation der vielschichtigen Möglichkeiten für die aktuell lebenden (und lesenden) Menschen.

In Korrespondenz zur theorieorientierten Zielsetzung, die der »kulturwissenschaftlichen« Autorisierung der formulierten Handlungsanleitungen dient, ist der Duktus des Artikels gleichzeitig theoretisch dicht sowie inhaltlich erfahrungsnah und konkret gehalten. In dem Aufsatz finden sich viele Forschungsverweise und Bezüge auf bestehende Resultate aus anderen Disziplinen. Korff verknüpft die disziplinär unterschiedlichsten, vorwiegend theoretisch und anthropologisch ausgerichteten Forschungsbeiträge aus den Bereichen der Kulturphilosophie, der (Sozial- und ökologischen) Psychologie, der Kunst- und Designwissenschaft, der Soziologie, Geschichtswissenschaft und Ethnologie mit solchen aus der Volkskunde. Die Pointe der Verknüpfung liegt darin, dass die Philosophie, Psychologie und Kunsthissenschaft mit ihrer zur Generalisierung und starken Abstraktion tendierenden Forschung die Funktion der legitimatorischen Fundierung des kulturwissenschaftlich-sachanthropologischen Theorieprojekts übernehmen. Auf diesem interdisziplinär wissenschaftlichen Fundament werden dann die empirisch dicht beschriebenen Beispiele hinsichtlich der darin sichtbar gemachten – anhand der Banane historisch, gesellschaftlich und geographisch unterschiedlich konkretisierten – Lebensweisen in einer anthropologisch

ausgerichteten Weise interpretiert; und zwar mithilfe der soziologischen, geschichts- und ethnowissenschaftlichen Detailstudien, die hinreichendes Vergleich- und Belegmaterial bieten.

Profilierung: Gesellschaft als differenzierte Integration – »Vielfalt kann ja nichts schaden«

»Während unseres ersten Gespräches am Telefon bemerkte Herr E., in seiner Wohnung gäbe es nicht viel ›Typisches‹, da er nicht sehr traditionsbewusst sei. Diese Äußerung scheint in offenkundigem Widerspruch zu stehen zu der großen Anzahl von siebenbürgischen und rumänischen Objekten, die die Wohnungsdekoration der E.'s dominieren.

Für Alfred E.'s Äußerung gibt es verschiedene Gründe. Zum einen scheint sein Bewusstsein für die Dinge, die ihn umgeben, geringer ausgeprägt zu sein als bei seiner Frau. Von ihr kamen meist detailliertere Hinweise und Angaben zu den einzelnen Gegenständen. Aber auch sie war nach der Begehung des Erdgeschosses über die große Anzahl der Objekte aus Rumänien erstaunt.

Frau E.: »Ist doch mehr als man denkt, ne?«

Herr E.: »Man nimmt das nicht mehr so wahr, wenn man täglich damit umgeht.«

Frau E.: »Ja, weil es einem vertraut ist.«

Im täglichen Umgang werden die Objekte von ihnen als persönliche Dinge empfunden, die sich – wie bei anderen Leuten auch – im Laufe der Lebensgeschichte und durch Geschmacksscheidungen angesammelt haben. Als Aushängebilder ihrer Ethnizität werden die rumänischen und siebenbürgisch-sächsischen Dinge von ihnen nicht betrachtet.

Herr E. betonte während des Gesprächs mehrfach, dass seine Frau und er keine Abbildungen siebenbürgischer Orte und Kirchen in ihrer Wohnung ausstellen. Zudem entsprachen auch die vielen rumänischen und ungarischen Gegenstände nicht seiner Vorstellung eines ›typisch siebenbürgisch-sächsischen Wohnraumschmucks. Er betonte, dass er sich in der Auswahl von Einrichtung und Wohndekoration von seinem persönlichen Geschmack leiten lasse und nicht von dem Wunsch, siebenbürgischen Traditionen zu entsprechen:

›Ich kaufe mir was Funktionales, und wenn ich das bekomme, was mich an zu Hause erinnert, dann wenn es hinpasst, stelle ich's mir auf. Aber Aufstellen, nur damit es da ist, weil es [...] von zu Hause ist, das ist mir nicht wichtig. Wenn es mir gefällt, und ich meine Freude daran hab, dann stell ich's hin. [...] Aber] das muss nicht zwingend sein, um nun zu demonstrieren, ich komme aus Siebenbürgen.‹ [Auslassungen i.O.]

Auch seine Frau möchte ihre Wohnung nicht willkürlich mit siebenbürgischen Attributen ausstatten, die nicht im Einklang mit ihrer Lebensgeschichte stehen, wie etwa Holzstühle in der Küche. Sie betont jedoch stärker als ihr Mann, dass ihr Geschmack ebenso wie ihre Identität durch ihre Herkunft geprägt ist. Da-

her ist sie der Meinung, dass Wohnungen von Siebenbürger Sachsen durchaus anders aussehen sollten als Wohnungen von Bundesdeutschen:

›Es ist eine andere Identität. Wir haben eine andere Sprache, man hört es uns an der Sprache an, wir haben in gewissem Sinne eine andere Verhaltensweise, wir haben in vielerlei Hinsicht eine andere Denkweise, weil wir so viele hundert Jahre in der Diaspora gelebt haben, und weil gewisse Dinge sich eben so entwickelt haben, und warum soll ich das verleugnen? Warum soll man das nicht, so wie man es an meiner Sprache erkennt, kann man es auch an meinem Wohnraum erkennen. Ich stehe dazu. Ich habe nie versucht, meine Identität zu verleugnen oder irgendwie mich übertrieben anzupassen, zu sagen, ich will sein wie die anderen. Das will ich nicht!‹

Der Zusammenhang zwischen der Gestaltung des Wohnraums und der eigenen Identität ist Inge E. sehr bewusst. Für sie ist klar, dass die siebenbürgischen und rumänischen Objekte in der Wohnung auch Ausdruck ihrer Ethnizität und ihres Verständnisses von Heimat sind: *›Es sind bestimmte Dinge, mit denen man sich identifiziert!‹*

Dennoch ist die Wohndekoration der E.'s nicht in erster Linie in dem Bestreben zusammengestellt worden, ethnische Herkunft zu demonstrieren. Für die Keramiksammlung, die den Raumschmuck dominiert, ist vor allem deren kunsthistorischer und ästhetischer Wert, weniger die ethnische Zuschreibung der einzelnen Stücke von Belang. Es sind ebenso viele ungarische und rumänische Stücke darin enthalten wie siebenbürgisch-sächsische. Die Sammlung wurde bereits in Bukarest angelegt, an einem Ort, wo die Keramiken keine fremde Herkunft, sondern ausschließlich kulturhistorisches Interesse demonstrierten. Durch die Migration ist die zusätzliche Symbolfunktion hinzugereten, die Gegenstände von *›zu Hause‹* erhalten: sie werden Zeichen für Heimat, für eine Verknüpfung von Vergangenheit und Zukunft in der Lebensgeschichte, für die Identität mit sich selbst, für die Ethnizität.

Gleichzeitig sind die kulturhistorischen Gegenstände in der Wohnung der E.'s, zu denen die Keramik-Sammlung ebenso gehört wie die böhmische Fayence-Figur und die rumänische Hinterglasmalerei, gemeinsam mit der meist funktional gehaltenen Möblierung Repräsentanten einer Ästhetik, die Intellektualität und Schichtzugehörigkeit demonstriert.

Durchbrochen wird dieses Prinzip nur durch wenige geschenkte Objekte, die im Wohn- und Esszimmer ihren Platz gefunden haben, und die Gemälde des Sohnes im Esszimmer und im Flur. Auch die Erinnerungsobjekte, die mit dem Gedenken an enge Verwandte und Freunde verbunden sind, weisen auf soziale Verbindlichkeiten und familiäre Verbundenheit hin. Im Gesamtcharakter der Wohndekoration nehmen diese Objekte jedoch einen geringen Raum ein und ordnen sich zudem meist der Anforderung unter, gleichzeitig Objekte von kulturellem und ästhetischem Wert zu sein. Familienfotos, die diesen Anspruch nicht erfüllen, sind ausschließlich im privaten Obergeschoss als Wandschmuck zu finden.« (Bräuer 2000: 158ff; Hervorhebungen i.O.)

Birgit Bräuer beschäftigt sich in ihrer Magisterarbeit, die 1997 von der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen angenommen und im Jahr 2000 als 83. Band der »Schriftenreihe der Kommission für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V.« publiziert wurde, mit dem Thema der (Re-)Migration von ehemals deutschstämmigen Siebenbürger Sachsen nach Deutschland seit den 1950er Jahren. Bräuer interessiert sich speziell für die Migration von rechtlich als »Aussiedler« bezeichneten Personen, deren Auswanderung – gesetzlich, gesellschaftlich und wissenschaftlich – in den Kontext der Bevölkerungsverschiebungen als Folge des Zweiten Weltkriegs eingeordnet wird. Bräuers explizierte Fragestellung richtet sich darauf, »ob und wie es den Betroffenen gelingt, einen Bogen zu schlagen, um den Bruch [durch die Migration; se] in der eigenen Lebensgeschichte und Identität zu überwinden, und welche Bedeutung die Zugehörigkeit zu ihrer Herkunftsethnie für sie weiterhin hat« (ebd.: 9f). Bräuer geht davon aus, dass die Ethnizität einen entscheidenden Aspekt für die Migrationsmotivation darstellt, weshalb sie für ihr Forschungsinteresse an den subjektiven lebensgeschichtlichen Entwicklungen theoretisch und analytisch dort ansetzt. Eine zweite Hypothese fundiert Bräuers operationale Fragen und ihr methodisches Vorgehen: Sie versteht das Wohnen und die Wahl der Möblierung als subjektive, sozial und kulturell geprägte Praxis, in der konsequenterweise sowohl die eigene Identität als auch die Ethnizität zum – materiell und konkret fassbaren – Ausdruck kommen (ebd.: 10f).

Bräuer gewinnt ihr Material für die Beantwortung dieser operationalen sowie ihrer übergeordneten Fragestellung nach der subjektiven Be- und Verarbeitung von Migrationserfahrungen aus Gesprächen mit ausgewählten Personen und aus dem Blick auf die je spezifischen Wohngausstattungen ihrer InterviewpartnerInnen. Die Gespräche, die Bräuer in Form von teilstandardisierten Interviews geführt und anschließend transkribiert hat (ebd.: 14), werden ergänzt von Grundriss-Skizzen und Fotografien der Wohnungen mit Möblierung und Dekoration, die Bräuer selbst angefertigt hat (ebd.: 15). Das Kernstück der Arbeit bilden neun Einzelfallanalysen auf fast 100 Seiten, die Bräuer mit einer analytischen und interpretierenden Gesamtbetrachtung auf noch einmal ca. 30 Seiten abschließt. Den Einzelfällen sind drei große Kapitel zur Methodologie und theoretischen Einordnung sowie zum allgemeinen historischen und sozialen Kontext der ausgewählten Personengruppe vorangestellt (ebd.: Inhaltsverzeichnis). Der Interviewleitfaden und die Fotos sind der Arbeit als Anhang beigefügt (ebd.: 251ff).

Das eingangs referierte Zitat stellt eine längere Passage aus einer der Fallstudien dar. Es sind die letzten zwei von 14 Seiten, auf denen die

Forscherin das »Ehepaar E.« den LeserInnen vorstellt, und die der Analyse der biographischen Selbstdeutungen von Herrn und Frau E. bzw. deren aktuellem Selbstverständnis im bundesdeutschen Lebensumfeld gewidmet sind. Jede Fallstudie ist mit einem Zitat der interviewten Personen überschrieben, die als pointierte Charakterisierung des entsprechenden Falls fungiert. Diejenige Studie von »Inge und Alfred E.« hat Bräuer mit dem Zitat »Vielfalt kann ja nichts schaden« betitelt (ebd.: 147). Nach den Beschreibungen und Analysen der biographischen Daten, der unterschiedlichen Lebensstationen und -orte sowie der spezifischen Familien- und Berufssituation folgt am Schluss Bräuers Besprechung und Deutung der Wohnungsausstattungen. Hier demonstriert die Autorin ihre fachliche Analyse und »kulturwissenschaftliche« Kompetenz, indem sie die eingangs als voneinander abhängig definierten Themen der Identität, der Ethnizität und des Wohnens im Blick auf die »materielle Kultur« miteinander verknüpft, um sie so in eine wechselseitig bedingend-bedwing Relationalität zu bringen.

Bräuer schildert auf diesen zwei Seiten, wie das Ehepaar E. die Auswahl ihrer Möbel und die Einrichtung ihrer Wohnung in Deutschland begründet. Als wichtig betont sie in ihrer, direkt mit den Interviewpassagen verbundenen Analyse die subjektive, biographische Funktion und Bedeutung, die die verschiedenen »Dinge« für die beiden Eheleute haben, welche Unterschiede je nach Person dabei zum Vorschein kommen und wie die Dingwahrnehmungen variieren zwischen bewusster und unbewusster Zeichensetzung. Aus dieser analytischen Perspektive werden die Regeln »kulturwissenschaftlich« kategorisiert, die den Bezug des interviewten Ehepaars zu ihren Möbeln und deren konkreter, weil bedeutsamer Platzierung bestimmen. Ausgehend von den individuellen und persönlichen Äußerungen werden die dinghaften Zeichensetzungen im Hinblick auf die soziale Schicht und die sozialen Einbindungen der beiden WohnungsbesitzerInnen interpretiert. Bräuer verortet so die individuellen Biographien und subjektiven Entscheidungen im Zusammenhang allgemeiner Praxen und struktureller Typik. Demgegenüber setzt Bräuer im Folgenden die persönlichen Vorstellungen von Ingrid und Alfred E., die diese bezüglich genereller Konzepte von Tradition, ethnischer Typik und Identität formulieren. Im Nachvollzug der Beziehungen, die die beiden zwischen sich, ihren Familien, früheren und jetzigen Freunden, ArbeitskollegInnen und Nachbarn anhand ihrer Wohnungsausstattung herstellen, erreicht Bräuer anhand ihrer kulturwissenschaftlichen Analyse eine Differenzierung zwischen allgemeiner Biographie, individueller Identität und subjektiver Selbstverortung. In der Deklaration der Unterschiedlichkeit und Hierarchisierung der bestimmenden Faktoren für die Möbelwahl je nach Funktionalität, persönlichem Ge-

schmack, Zeichenhaftigkeit oder Zeichenfunktion entfaltet die Forscherin eine im Konkreten nachvollzogene Diversität an Lebensmöglichkeiten, die sie letztlich anhand ihrer interpretativen Auswertung wieder zu einem gesamten soziohistorischen Kontext zusammenfügt.

Gleichzeitig transformiert Bräuer die gesellschaftlich breit verwendeten Konzepte von »Ethnizität«, »Tradition«, »Typik« und »Identität« über ihre »kulturwissenschaftlich« differenzierend gestaltete Analyse: Bräuer verwendet die Begriffe für ihre eigene komplexitätsorientierte Forschung, auch wenn sie im gesellschaftlichen Umfeld oft – im Gegenteil zu Bräuers analytischer Intention – mit einfachen und eindeutigen Bedeutungen besetzt sind. Die Aufrechterhaltung der Begriffe durch Bräuer, die sie unter ihrer analytischen Perspektive realer Differenzierung für die »kulturwissenschaftliche« Beschreibung und Interpretation von konkreten biographischen Beispielen nutzt, transformiert die meist *ein-deutig* und *statisch* verwendeten Bezeichnungen im diskursiv neu hergestellten Zusammenhang und aufgrund ihrer neuen Funktion zu analytischen Kategorien für *unterschiedliche, sich wandelnde* und *veränderbare* Lebenszusammenhänge von subjektiv-individuellen Menschen innerhalb eines gesellschaftlichen Ganzen. Die Nähe der Beschreibungen und der darin enthaltenen Erfahrungen, die Bräuer in ihrer Studie präsentiert, zu denjenigen des potentiellen Publikums ermöglicht den LeserInnen den einfachen Einstieg in die Lektüre und die Herabsetzung von Denkhindernissen beim Nachvollzug der Analyse. So erhöht die Autorin die Wahrscheinlichkeit der von ihr intendierten, komplexitätsbentonten Rezeption sowie die erfolgreiche, inhaltlich modifizierte Wiedereinführung der von ihr »kulturwissenschaftlich« konnotierten Begriffe.

In ihrer Verwendung öffentlich bekannter und geläufiger Begriffe, in ihrer Wahl der Beispiele, in ihrem sprachlichen Duktus sowie in ihrer Chronologie der Fallstudien bzw. in ihrem ganzen Aufbau des Buches, manifestiert Bräuer auf immer wieder wechselnden Ebenen des Denkens das gleiche Profil ihres diskursiv gesetzten Gegenstands: Verschiedene persönliche Lebenserfahrungen und -situationen unterschiedlicher Menschen werden analytisch verknüpft und interpretativ abstrahiert zu Fällen eines größeren Ganzen. Das für die LeserInnen evozierte Bild der untersuchten Personen, das Zitieren derer je eigenen Aussagen und der Einbezug der verschiedenen, individuell geäußerten Meinungen und Entscheidungen verbindet sich mit den Analysen und Interpretationen der Forscherin zu einem gesellschaftlich und historisch spezifizierten Gesamtprofil: Im kulturwissenschaftlich charakteristischen Hin und Her zwischen dem Blick auf das Spezifische im Allgemeinen und der Abstraktion des Subjektiven hin zum Generellen entsteht das Bild von vielen, differenten Subjekten in einem objektivierten, gesellschaftlichen

Gesamtzusammenhang. Bräuer liefert damit von ihrer – per Qualifikation und publizatorischer Autorisierung – akkreditierten Position als kulturwissenschaftlich arbeitende Volkskundlerin eine Konzeption der »Gesellschaft« als Komplex aus differenziert agierenden Persönlichkeiten, die sich und ihr Umfeld selbst bewusst wahrnehmen, deuten und zu gestalten versuchen. In Kombination vieler solcher gruppenorientiert-selbstständiger Menschen formiert sich deren Gemeinschaft als *differenzierte* und doch gleichzeitig *integrierte* Gesellschaft.

Fazit: Wir und die Materialität

In einer Zeit, in der der Bereich der »Dinge« im Verlauf von knapp 200 Jahren – durch industriell veränderte Produktions- und Distributionsbedingungen sowie durch die marktwirtschaftlich veränderten Konsumptionsmöglichkeiten – eine stetige, ja geradezu exponentielle Veränderung erfährt, interessiert sich die Volkskunde für das Verhältnis, das zwischen den »Dingen« und den Menschen besteht. Konzentrierte sich die Forschung im 19. Jahrhundert auf die Qualität der »Dinge« – als »Überbleibsel« bzw. als im Verschwinden begriffene »Kultur« (vgl. Bimmer/Weber-Kellermann 1985: 14; vgl. Kaschuba 1999: 224ff) –, wechselte der Forschungsfokus im Verlauf des 20. Jahrhunderts. »Funktion«, »Symbolgehalt« und »Bedeutung« wurden zu zentralen Leitkategorien, die die Fragestellungen und Erkenntnisinteressen neu ausrichteten (vgl. Bimmer/Weber-Kellermann: 119ff; Kaschuba 1999: 224ff). Am Ende des 20. Jahrhunderts, das sich durch Themensetzungen der »Krise«, »Komplexität« und »Konstruktion« (vgl. Geertz 1987) charakterisieren lässt, gerät die Dingwelt als »Materialität« in den volkskundlichen Forschungsblick. In dieser Konzeption weitet sich das Erkenntnisinteresse vom Objekt an sich auf die Dimensionalität der »Dinge«. Die volkskundliche Forschungsagenda folgt so dem Lauf der Zeit in deren charakteristischen Veränderungen, ohne das volkskundliche Thema der »Sachkultur« an sich preiszugeben.

Der relationierend definierte Kulturbegriff, wie ihn die FachvertreterInnen in den 1990er Jahren verwenden, ermöglicht und organisiert die neue disziplinäre Forschungsausrichtung. Erstens gelingt mit der Relationierung ein Perspektivenwechsel, der der zeitgenössischen Charakteristik der Komplexität gerecht werden kann. Indem die Relationierung ohne theoretische Fixierungen der analytisch beobachteten Inverhältnisseetzungen und ohne direkte Kausalität der unterschiedlichen Beziehungen operiert, gerät auch die Widersprüchlichkeit und die als Krise erfahrene Realität in den Blick. Zweitens erreicht diese analytische Strategie der relationierenden Vernetzung eine qualitative Ausweitung der Er-

kenntnisinteressen, die noch immer nach der Qualität, Funktion und Bedeutung der »Dinge« fragen kann, gleichzeitig aber auch darüber hinausgeht, indem sie die interpretative Bestimmung – von Qualität, Funktion und Symbolgehalt – im Verhältnis der Menschen zur Materialität sucht.

Pointierend zusammengefasst ermöglicht der aktuelle, relationierende Kulturbegriff einen volkskundlichen Traditionserhalt durch die Transformation der erarbeiteten Erkenntnisse zu »kulturwissenschaftlichem« Wissen. Anhand der neuen Perspektive und Forschungsorientierung, die grundsätzlich relationierend funktioniert, gelingt eine veränderte Organisation des Wissens, das nicht nur die Mehrdimensionalität der gegenwärtigen Realität in ihrer vernetzten Ordnung repräsentiert, sondern auch unterschiedliche Wissensbestände – unter anderem die fachhistorisch erarbeiteten und tradierten – miteinander verbindet.

Stadtforschung: Wir und die Physis

Im Verlauf der 1990er Jahre erscheinen im deutschsprachigen Westeuropa (mindestens) sechs disziplinäre Gemeinschaftspublikationen zum Thema »Stadt«, an denen die Volkskunde maßgeblich beteiligt ist. Den Anfang macht 1993 das »Anthropological Journal on European Cultures« mit seinem vierten überhaupt veröffentlichten Band unter dem Titel »Urban Europe« (AJEC 1993). Diesem folgt ein halbes Jahr später der in Graz erscheinende »kuckuck« mit seinen »Notizen zu Alltagskultur und Volkskunde«, die sich in diesem Heft dem Thema »Metropolis« widmen (kuckuck 1994). Noch im gleichen Jahr 1994 fokussiert der ebenfalls ganz taufrische »anthropolian« aus Frankfurt a.M. seine erste Ausgabe im zweiten Jahrgang der »Stadtanthropologie« (anthropolian 1994). Weiter geht es im gleichen Takt mit der achten Ausgabe – im vierten Erscheinungsjahr – von »kea«, der sich selbst als »Zeitschrift für Kulturwissenschaften« untertitelt, mit dem Motto »Stadtdschungel« (kea 1995). Es folgt ein kurzes zeitliches Luftholen, bis im Juni 1998 die »Berliner Blätter« sich mit ihren »Ethnographische[n] und Ethnologische[n] Beiträgen« zu Wort melden. Sie konstatieren und fokussieren in ihrer 17. Nummer diverse »Transformationen des Städtischen«, die Michi Knecht und Peter Niedermüller als HerausgeberInnen dieses Hefts unter der programmativen Perspektive einer »Stadtethnologie in Europa« thematisieren (Berliner Blätter 1998). Und als letzten Beitrag in diesem Jahrzehnt veröffentlichten Waltraud Kokot, Thomas Hengartner und Kathrin Wildner den Band »Kulturwissenschaftliche Stadtgeschichte«, den sie – bereits in retrospektiver Blickrichtung – als »eine Bestandsaufnahme« definieren (Kokot/Hengartner/Wildner 2000).

Bereits auf den ersten – eben skizzierten – Blick fällt auf, dass in diesem (inter-)disziplinär wissenschaftlichen Feld eine auffällige Anzahl neuer Zeitschriften gegründet wurde und dass diese mit einer ihrer ersten Ausgaben das Thema »Stadt« aufgreifen. Ein zweiter Blick in die Editoriale und Impressa der verschiedenen Veröffentlichungen zeigt, dass sich jede der oben zitierten Publikationen neben der wissenschaftlich-professionellen Leserschaft an ein grundsätzlich weiter gefasstes, an aktuellen kulturbezogenen Themen interessiertes Publikum richtet. Diese Ansprech- und Anspruchsqualität dem eigenen Forum gegenüber manifestiert sich materiell im gestalterischen Layout und der (material-)technischen Aufmachung.

Fast durchwegs alle Publikationen sind in ihrer Gestaltung eher einfach gehalten. Am aufwändigsten zeigt sich das »AJEC«, das in einem einheitlichen, für jede Ausgabe gleich gehaltenen Umschlagsdesign erscheint. In schwarzweißer Farbgebung bildet das Cover die geographische Karte Europas ab: Im Bild wird noch einmal das Motto wiederholt, das auch im Namen der Zeitschrift gespiegelt wird. Im Zentrum stehen (die) »European Cultures«, die aus dem Blickwinkel von »Anthropologists« thematisiert werden. Die einheitlich gewählte und für alle Ausgaben durchgängig verwendete Umschlaggestaltung macht bereits beim zweiten Band – spätestens aber im zweiten Jahr mit der dritten und vierten gleich aussehenden Ausgabe – deutlich, dass hier ein auf längerfristige Zeit angelegtes Zeitschriftenprojekt vor den LeserInnen liegt. Die Wahl des Designs, der Einheitlichkeit und des Materials demonstriert einerseits die Professionalität dieses Unternehmens und andererseits die Hierarchie von Inhalt und Gestaltung. Zentral sind die Inhalte, die im Rahmen einer professionellen und durchdachten Konzeption entstehen und vermittelt werden. Das Material dagegen orientiert sich einerseits an möglichst niedrig zu haltenden Kosten – in Form des Paperbacks – und andererseits an ökologischer Ressourcenorientierung: Deshalb bewirkt der kartonierte Glanzumschlag in Kombination zu dem ungebleichten, halbkartonierten Papier im Inneren der Zeitschrift eine Pointierung – nicht Kontrastierung – der inhaltlich intendierten Aussagekraft: Die HerausgeberInnen profilieren und positionieren hier ein Forum, das sie als gesellschaftlich wie ökologisch nachhaltig präsentieren und das konsequent auch auf die in der Zeitschrift geäußerten Inhalte ausstrahlt oder gar übergeht. Letztlich ermöglicht diese Art der konkreten Materialisierung des »AJEC« eine doppelte Publikumsstrategie. Erstens ist jedes Heft klar erkennbar Teil eines Gesamtunternehmens, das über Zeitschriftenabonnemente als solches der Öffentlichkeit zugute kommen soll. Zweitens stellt jedes Buch eine eigene, in sich geschlossene Publikation dar, die auch einzeln rezipiert werden kann.

Richtiggehend »flapsig« zeigt sich demgegenüber der Grazer »kuckuck«, der von einem »jungen« – das heißt vorwiegend mit noch nicht etablierten WissenschaftlerInnen besetzten – HerausgeberInnenteam ediert wird. Wie viele populäre Zeitschriften- oder Informationsmagazine im A4-Format gehalten, getuckert statt gebunden, bildet der »kuckuck« ein Leichtgewicht, das man schnell einstecken, einfach mitnehmen, locker durchblättern und auch im Bus, Zug oder Café überfliegen bzw. lesen kann. Der Umschlag ist aus etwas dickerem, in wechselnder Farbe herstelltem Papier, jeweils mit einem großen Foto, Bild, Skizze oder Cartoon gestaltet, die das im Heft zu Erwartende bildhaft assoziativ ankündigen. Unterschiedliche Schriftarten, unterschiedliche Bilder von unterschiedlicher Druckqualität und das innen verwendete graue Umweltschutzwand signalisieren eine Einfachheit der Herstellung, die das Gewicht und die Intention der Zeitschrift in absichtlich nicht-establierter, aktuell-flexibler Professionalität verstanden wissen wollen. Im – materiell vermittelten – Vordergrund steht die Einfachheit, Flexibilität und Spontaneität, auf die das Heft in seiner Gestaltung verweist. Es demonstriert, vor allem aufgrund seiner Regelmäßigkeit, seiner Frequenz von zwei Ausgaben pro Jahr und seiner Dauerhaftigkeit des Erscheinens, dass bei der Relevanz der Inhalte, des Engagements unterschiedlicher Personen und der Ideenvielfalt sehr viel mehr und einfacher machbar ist, als man im Vergleich zu teurem Printmedien-Hochglanz-Design denken und erwarten würde. Gerade im Kontrast von unbekümmerten Flüchtigkeit der Materialität, die sich ja doch in den Sammlungen der Bibliotheken und Institutsarchive als sehr dauerhaft erweist, und der Gewichtigkeit der pro Ausgabe behandelten Themen liegt die stark mit dieser Spannung arbeitenden Wirkung der Zeitschrift.

Demgegenüber zeigt sich der etwas jüngere, aber ebenfalls einfach geheftete, in kleinem A5 formatierte »anthropolitan«, der von der Frankfurter »Gesellschaft für Kulturanthropologie (GeFKA)« herausgegeben und lanciert wurde, nüchtern und gesetzter. Durchgehendes Computerlayout, wissenschaftlich üblicher Schriftsatz und textorientierte Gestaltung zeigen an, dass hier die Informationen und Inhalte im Zentrum stehen. Der in fetten Grossbuchstaben gesetzte Name der Zeitschrift dominiert das Titelblatt, womit die Aussage des restlichen Layouts unterstützt wird: Institutionell gesehen rezipieren die LeserInnen mit dem »anthropolitan« ein Vereinsbulletin, das aber in seiner Nüchternheit sehr deutlich vermittelt, dass die Gesellschaft auf wissenschaftlicher Autorität gegründet ist, deren Informationen das Gewicht und die Wichtigkeit einer gesellschaftskritischen Instanz beanspruchen.

Lebhafter und anspruchsvoller – im Sinne von sinnlich ansprechender – präsentiert sich die »Zeitschrift für Kulturwissenschaften« mit dem

kurzen, ins Auge springenden Namen »kea«. Klein geschrieben, groß gesetzt, in geschwungener Handschrift (scheinbar) aufs Papier geworfen macht die Publikation neugierig auf ihren Inhalt. Mehrere Aspekte verstärken diesen Eindruck: auch hier ein bunter, kartonierter Umschlag, ein Titelbild – schwarz auf dem farbigen Grund –, als assoziativer Verweis auf das Hauptthema, kein aufwändiges aber doch erkennbares Gesamtdesign, ein Wechsel zwischen Druck- und handschriftlichen Buchstaben, zwischen großen und kleinen Gestaltungselementen verkünden keineswegs eindeutig, aber Interesse heischend, was die LeserInnen im Inneren der Zeitschrift erwartet. Titel und Untertitel der Zeitschrift provozieren allein schon in ihrer Relationalität ein Nachdenken und Nachfragen: Wer oder was ist »kea«? Wer oder was sind »Kulturwissenschaften«? Erklärt das eine das andere und wie? Gewicht und Dicke jeder Edition nehmen vorweg, dass es sich – auch wenn inhaltlich noch immer wenig verdeutlicht ist – um eine Zeitschrift mit einer gewissen Substanz handeln muss. Zudem: Jede Ausgabe ist ein Buch an sich, und Ausgabe an Ausgabe gereiht ergibt Mitte der Neunziger Jahre bereits einen Vier-tel Meter Lauflänge.

Die »Berliner Blätter« schwanken zwischen professionellem Anspruch des Designs und der Einfachheit einer wenig aufwändigen Herstellung. Der leicht kartonierte Umschlag kündigt bereits auf dem Titelblatt, wenn auch klein gedruckt, aber am oberen Heftrand platziert – als Überschrift interpretierbar – das Thema und Inhaltsverzeichnis der Ausgabe an. Die Mitte des Deckblatts nimmt jeweils ein thematisch ausgewähltes Foto ein, das groß und fett gedruckt mit dem Namen der Zeitschrift unterschrieben ist. Zentral und an erster Stelle fällt den LeserInnen also ein – Assoziationen weckendes – Bild und die Manifestation einer Institution ins Auge. Die Angabe der ISSN-Nummer auf gleicher Höhe wie das Erscheinungsdatum direkt unter dem Zeitschriftennamen verstärkt die Aussage des Offiziellen, der allgemeinen Etabliertheit, Konstanz und Kontinuität, die die »Berliner Blätter« für sich in Anspruch nehmen. Das Layout im Inneren der Hefte steht in einem gewissen Kontrast zur bzw. in Aufweichung der vorher demonstrierten Dominanz des Etablierten. Mit wenig grafischem Ehrgeiz folgt Beitrag auf Beitrag in relativ großer Schrift gut leserlich gedruckt. Hier im Inneren – auf der Ebene des zweiten Eindrucks – dominieren die Inhalte, die nun für Qualität und Substanz der Zeitschrift bürgen. Diese gestalterische Bescheidenheit des Textlayouts zugunsten der inhaltlichen Konzentration vermittelt und stärkt das zugrundeliegende Selbstverständnis, aufgrund der thematisierten Inhalte genügen zu können.

Ganz auf dem Boden des Etablierten dagegen und mit dem editorischen Selbstbewusstsein von verlagserfahrenen BuchautorInnen lassen

Kokot, Hengartner und Wildner ihre kulturwissenschaftliche Bestandsaufnahme zur Stadtforschung im Jahr 2000 in einem renommierten Wissenschaftsverlag erscheinen. Schon nach einem kurzen Blick auf das Buch weiß der Leser und die Leserin, dass es sich um eine wissenschaftliche Publikation aus einer bestehenden Reihe im Programm eines namentlich genannten Verlags handelt. Titel und Buchrücken kündigen sachlich und direkt das behandelte Thema an. In der Kürze und Allgemeinheit der Titelwahl »Kulturwissenschaftliche Stadtgeschichte«, gesetzt in Kapitalen, ist der Charakter eines Überblicks angezeigt. Den wissenschaftlich Geübteren ist ebenso ersichtlich, dass die Herausgeberschaft auf einen Artikelband verschiedener AutorInnen verweist, der aus Anlass einer Tagung, einer Ehrung, einer Zusammenfassung prominenter Forschungsbeiträge, eines Überblicks zu einem wichtigen Forschungsthema oder Ähnlichem entstanden ist. Den zusätzlich ethnologisch Sozialisierten ist das Buch mit seinem spezifischen Layout, der Paperbackbindung und dem Verlagssignet ein schnell decodierbares Zeichen für ein Handbuch. Die Farbgebung des Buchs in verschiedenen Grautönen, mit einer schwarzweißen Fotografie, abgesetzt mit Königsblau und Schwarz, wechselt in ihrem Ausdruck zwischen nüchterner Seriosität – der Wissenschaft – und der auch die Sinne ansprechenden Offenheit einer Publikation aus dem populären Marktsegment.

Die konkrete Materialität der Publikationen, deren spezifische Art der Institutionalisierung und ihre Themenpräsentation produziert und reproduziert diskursiv die fachliche Position, in der sich die Volkskunde sowie ihre disziplinären MitautorInnen im späten 20. Jahrhundert befinden: Sie alle besitzen offenbarlich einerseits die institutionellen, finanziellen sowie inhaltlichen Ressourcen, um sich in ein für sie neues Forschungsfeld zu begeben. Die Themenwahl der »Stadt« funktioniert dabei in doppelter Intention: Die Aktualität des Phänomens an sich und die »kulturwissenschaftliche« Problematisierung des Phänomens – im Kontext global verallgemeinerbarer Verstädterungsprozesse – wirken aktualisierend sowie autorisierend auf die sich dazu äußernde(n) Disziplin(en) zurück.

Im spezifischen Verlauf der volkskundlichen Fachentwicklung hat die »Stadtgeschichte« zwar einige methodische wie theoretische Ansätze generiert; sie konnte aber keine eigene Ausprägung zu einem fachspezifischen Forschungsfeld – wie beispielsweise die »Sachkulturforschung« – ausbilden. Diesen Umstand qualifiziert die Volkskunde an dieser Stelle statt als einen ihr eigenen fachlichen Mangel zu ihrem disziplinären Potential, indem sie die »Stadtgeschichte« als Signal von Innovation, Gegenwartsorientierung und gesellschaftlicher Relevanz – quasi pars pro toto bzw. stellvertretend – für das ganze Fach vorstellt. Auftritt,

Layout und die doppelte (inner- wie außerwissenschaftliche) Publikumsorientierung der verschiedenen »Stadt«-Publikationen im Verlauf der 1990er Jahre nehmen diese selbstpositionierende Codierung in sich auf und schreiben sie direkt, konkret und wiederholt in die Materialität der verschiedenen Hefte oder Bücher ein. Die meist sehr einfach gehaltene »Verpackung«, das mit wenig(er) Anstrengung finanzierte und unkompliziert herstellbare Eigendesign, oft im Eigenverlag und -versand ediert, das schnelle Aufeinanderfolgen der einzelnen Ausgaben sowie die institutionalisierten Neugründungen garantieren grundsätzlich die praktische Umsetzung der Publikationsideen, vielmehr aber signalisieren sie die diskursive Intention, als Fach und Geistes- bzw. Gesellschaftswissenschaft aktuell, effizient, gesellschaftlich relevant, publikums- und zukunftsorientiert zu sein. Die doppelte Publikumsadressierung fungiert dabei als Scharnier, das – statt hermetischer Abtrennung der unterschiedlichen Bereiche von Wissenschaft und gesellschaftlicher Öffentlichkeit – eine Diffusion und Durchlässigkeit der verschiedenen Leser-Innengruppen praktiziert. Der Begriff der »Kulturwissenschaft« übernimmt dabei die Schlüsselrolle, indem er das mehrdimensionale Feld einer großen Konnotationsbreite öffnet: Gemeint sein kann sowohl die spezifisch fachliche Beschäftigung der Volkskunde mit städtischer Wirklichkeit als auch die interdisziplinäre Kooperation aus diversen geistes- und sozialwissenschaftlichen Fächern zugunsten synthetisierender Forschung auf dem Feld der Stadtgeschichte. Gemeint sein kann zudem die kritisch-reflexive Beschäftigung einer Wissenschaft mit gesellschaftlichen Problemlagen in städtischer Umwelt oder die Vermittlung von breit interessierenden, aber wissenschaftlich autorisierten Beiträgen zum Leben in einer Stadt.

Relationierungen: Urbanisiertes Selbst – »Großstadtmenschen. Die Welt der Angestellten«

»Seit einiger Zeit reden wir viel über die vermeintlich schöne neue Arbeitswelt, wie sie sich in La Défense bei Paris oder den Londoner Docklands präsentiert, in Deutschland in etwas weniger konzentrierter Form in der Hamburger City Nord, im Münchner Arabellapark oder in Frankfurt-Niederrad. Überhaupt, sieht man sich einmal eine Stadt wie Frankfurt am Main etwas genauer an, dann stellt man schnell fest, dass nicht die Produktionsstätten der Chemie-, Elektro- oder Brauindustrie allzu markant in den optischen Vordergrund rücken, sondern die hochformatigen oder sonstwie spektakulären Gebäude des Dienstleistungssektors, etwa die Banktürme, geradezu klassische – und zwar großstädtische – Tummelfelder von Angestellten. Vielleicht ist es nicht ganz unwichtig, in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass hierzulande die Angestellten mittlerweile die umfangreichste gesellschaftliche Großgruppe

bilden. Sie haben in dieser Funktion seit mehr als zehn Jahren die Arbeiter abgelöst.

›Angestelltengesellschaft‹, ›Angestelltenmentalität‹, ›Angestelltenkultur‹, wer hat sie noch nicht gehört, diese Begriffe? Aber: Wer kann sich etwas konkretes darunter vorstellen? Sind die Angestellten wichtig für den Fortbestand der Menschheit? Verkörpern die Tätigkeit von Angestellten vielleicht die ›Arbeit der Zukunft‹? Es lebe die saubere Arbeit! Realität oder Mythos? Die Commerz- und Privatbank in Berlin sieht sich, wie uns Fritz W. Fischer 1932 überliefert, genötigt, ›ein eigenes Putzmittel anzuschaffen, um Hände und Gesicht des in großen Maschinensälen an den Buchungsmaschinen beschäftigten Angestellten vom Arbeitsschmutz zu säubern. Die übliche Toilettenseife reiche hierzu nicht mehr aus. Das aber klingt viel mehr nach Arbeiterwelt. Dazu passt der Kommentar des bayerischen Schriftstellers Oskar Maria Graf, der 1927 zu Protokoll gibt: ›Bei den Büromenschen war's, als gäbe es überhaupt kein Ende, als werkelten sie – wie man in meiner Heimat sagt – nur herum wie ›der Käfer im Rossdreck‹.‹‹ (Lauterbach 1995b: 22)

Diese zitierte Passage stammt aus dem Vorwort von Burkhardt Lauterbach, das er für den Begleitband einer Ausstellung zur Lebenswelt der Angestellten im Münchner Stadtmuseum Mitte der 1990er Jahre verfasst hat. In einer kurzen Skizze lenkt er den Blick seiner LeserInnen auf deren innere Bilder von (Groß-)Städten, die in der zeitgenössischen Medienberichterstattung immer wieder auftauchen, die die LeserInnen von Reisen kennen mögen, oder in denen sie selbst, ihre Freunde oder Verwandte leben. Große – bekannte – Städte, deren bauliche Struktur gleichzeitig manifestieren und demonstrieren, wer hier zu einem großen Teil seine Zeit, seinen Alltag und sein Leben verbringt; Städte, die von einer spezifischen sozialen Gruppe gestaltet und bestimmt werden, so wie sie selbst deren Leben prägen – Städte als »Tummelfeld der Angestellten«. Lauterbach lenkt den inneren Blick weiter auf die Angestellten selbst: Von welcher Art, Qualität und Bedeutung sind die »Angestellten« eigentlich? Formieren sie eine eigene, eine besondere »Gesellschaft«, eine eigene »Mentalität« oder gar eine eigene »Kultur«? Sind sie die Vorhut der Zukunft oder noch genereller die Inkorporation und Sicherung der zukünftigen Menschheit? Oder noch einmal anders auf die Arbeit und das Leben der Angestellten geblickt: Entpuppen sich die Träger und Trägerinnen des modernen Großstadtlebens doch wieder als die zwar neue, aber immer noch schmutzige Arbeiterschaft, die ohne Blick über den eigenen Tellerrand nur »werkelt«, am Boden kriecht, kleben bleibt und mit Insekten verglichen werden muss?

Bereits in diesen wenigen Zeilen seines Vorworts entwirft Burkhardt Lauterbach ein Puzzle aus unterschiedlichen Stückchen, mit denen er – unter anderem vorhandene Stereotypien herausfordernd – die Lebens-

welt von »Angestellten« seinen LeserInnen als interessantes und merkwürdiges Phänomen moderner, urbaner Lebensweise näher bringen will. Die ersten Charakteristika dieses sozialen Menschentyps bestimmen sich durch den Ort – die Großstadt –, durch dessen Bauweise – mit »spektakulären Gebäuden« und »Banktürmen« gespickt –, dessen Arbeitsfelder – im Dienstleistungssektor, – dessen Arbeitsplätze – an schmutzigen großen Maschinen, und durch dessen Selbstverhältnis – als zufriedener, kleiner (Mist-)Käfer.

Innerhalb des Buches, das viele von verschiedenen AutorInnen verfasste »kürzere Problematisierungstexte, vertiefende Aufsätze, Biographien, Bilder jeglicher Art sowie Auszüge aus Dokumenten versammelt« (ebd.: 23), wird diese Skizze, die Lauterbach allem vorangestellt hat, erweitert, vertieft, karikiert, konterkariert und in wissenschaftliche wie mediale, historische wie aktuelle Debatten und Theoretisierungen des »Angestellten« bzw. des »Großstädters« eingeordnet. Im wechselnden Blick auf die »Angestellten« in ihrer Biographie und sozialen Stellung, ihre »Sohnsüchte«, ihre beruflichen wie sozialen Aufstiegsmöglichkeiten und ihre »Lebensläufe«, auf die »Büros: Die Arbeitswelt der Angestellten«, auf ihre soziale Organisation und auf ihre Freizeit entsteht ein Kaleidoskop dessen, wie Angestellte eine Spezifik sozialen Lebens – vor allem um die erweiterte Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert – darstellen (ebd.: Inhaltsverzeichnis). Das Gefühl, die Erfahrungen, das Selbstverständnis, die Empfindungen und Vorstellungen werden begrifflich vorstellbar gemacht, wenn bereits in den Beitragstiteln immer wieder die Rede ist vom »Weg zur Arbeit«, der »per Fahrrad, Bus und Bahn« zurückgelegt wird; oder von »Bodycheck und Zeitkontrolle«, die die Angestellten beim Eintritt in die Firma über sich ergehen lassen mussten; von »Bürozellen«, in denen die »Angestellten« gearbeitet haben; vom »Schreiben, Lochen, Archivieren«, »Tastschreiben« oder »Tippen«, die von den Tätigkeiten an den »Angestelltenarbeitsplätzen[n] unter Rationalisierungsdruck« berichten; von »Komplizen und Opfer[n]«, als die sich »Angestellte« in der »Hierarchie und Ordnung« des Gewerbes selbst verstanden; von »Konkurrenzkampf« und »Unterordnung«, der die »Tippmädchen, Chefsekretärinnen, Buchhalter« »[n]ach 8 Stunden frisch und vergnügt« in ihre Freizeit mit »Tanzpalast«, »Jazz-Orcchester und Shimmy-Tanz« entließ (ebd.). Dass die meisten Überschriften eine Spannung zwischen Titel und Untertitel eingehen, demonstriert die kritische Perspektive, die die AutorInnen auf die oben zitierten Arbeitsverläufe, sozialen Stellungen und Erfahrungen in ihren Beiträgen werfen.

Der Titel des begleitenden Ausstellungsbands demonstriert ebenso deutlich und explizit, was im Zentrum des analytischen Forschungsinte-

resses steht: Es sind die »Großstadtmenschen«, deren »Welt« als »Angestellte« beschrieben, kommentiert und der kritischen Rezeption durch das Publikum zugänglich gemacht werden soll (ebd.). Lauterbach theoretisiert an anderer Stelle im Bezug auf die zitierte Publikation, worauf sich das spezifisch volkskundliche Erkenntnisinteresse hinsichtlich Büroarbeit verrichtender Menschen ausrichtet: »Empfindungen und Wahrnehmungen, Erfahrungsweisen und Gestaltungsmöglichkeiten, Beziehungen und Kooperationsformen sollen gleichermaßen wie Besitz und andere materielle Verhältnisse in die Analyse einbezogen werden [...].« (Lauterbach 2000: 291) Dies dient dem Zweck, »zu profunden Aussagen über zentrale und relevante großstädtische Arbeitswelten zu gelangen, sowohl, was die Arbeit und ihr Umfeld als gewissermaßen harte Fakten einer kapitalistisch strukturierten Gesellschaft, als auch, was die Arbeit und ihr Umfeld als gewissermaßen weiche Erfahrungs-, Erlebnis- und Verhaltensbereiche betrifft« (ebd.: 296). In der verbindenden und kontrastierenden Verknüpfung von »hartem« sozioökonomischen Bedingtheiten mit den »weichen« Empfindungen, Wünschen, Bedürfnissen, Verhaltensweisen und Alltagspraktiken der untersuchten »Angestellten« präsentiert Lauterbach dem – wissenschaftlichen wie nicht-wissenschaftlichen – Publikum gleichzeitig den Blick auf vergangene, gegenwärtige und (eventuelle) zukünftige Lebens-, Arbeits- und Seinsweisen sowie er die Vision eröffnet, noch andere Möglichkeiten zu denken, um das (sozial individuelle wie kollektive) Leben zu gestalten.

Die ebenso genaue wie kritische Analyse des modernen Lebens, die Lauterbach in volkskundlich-kulturwissenschaftlicher Diskurspraxis vornimmt, beinhaltet und vermittelt so immer die Alternative und die potentiellen Wahlen, die diversifiziertes Wissen in sich trägt. In der Transparenz und Sichtbarkeit der waltenden Ordnungsstrukturen wird den LeserInnen die grundsätzliche Potentialität vorgestellt, die der Wandel in sich trägt und die dieser somit auch für die Gestaltung von subjektiv eigenen und kollektiven Möglichkeiten des Sozialen impliziert. Anhand der unterschiedlichen Relationierungen, die Lauterbach in der »Welt der Angestellten« analytisch sichtbar macht, zeichnet er konsequent das Bild vom »Großstadtmenschen« als »urbanisiertes Selbst«, das historisch und gesellschaftlich neue Handlungsmöglichkeiten aber auch -begrenzungen für die Gestaltung menschlicher Existenz einführt.

Relationierungen: soziale Praxis und Gruppenverhältnisse – »U-Bahn-Kontakte«

»Die Untersuchung beschäftigte sich mit Augenblickssituationen in der U-Bahn, in der sich zwei Menschen zum ersten Mal sehen, sich intensiver miteinander beschäftigen, als es die sonst gewohnte Flüchtigkeit dieses Raumes zuläßt. Sie sehen sich an, verfolgen sich beim Umsteigen von einer Linie in die andere, manchmal gelingt es bis zu einem Lächeln, dem fast sofort die Flucht folgt, erschrocken über den eigenen Mut oder auch fasziniert über eine Erwiderung. Diese Faszination, die seltene Begegnungen ausüben und dadurch ihre Besonderheit und Einzigartigkeit bekommen, lassen die Sehnsucht nach Wiederholung und Festhalten entstehen. Dieser Wunsch ist dann in den Annoncen der Stadtmagazine (TIP, Zitty für Berlin) wiederzufinden. [...].« (Letsch 1994: 23)

Mandy Letsch berichtet in dem kleinen Artikel, aus dem hier zitiert wird, von einem studentischen Projekt, an dem sie im Rahmen ihres Studiums am »Institut für Europäische Ethnologie« der Humboldt-Universität zu Berlin unter dem Thema der »Urbanen Anthropologie« mitgearbeitet hat. In dem obigen Abschnitt entwirft sie das Erkenntnisinteresse ihrer Forschungsarbeit, nachdem sei eine kurze lokale, historische und theoretische Einordnung ihrer Untersuchung vorgenommen hat. Ort und Zeit ihrer Studie bestimmen die großstädtische Alltäglichkeit des U-Bahnfahrens in einer mitteleuropäischen Metropole am Ende des 20. Jahrhunderts; in den Forschungsblick gerückt sind die Kontakte zwischen Unbekannten, die sich in einem als anonym und flüchtig definierten Umfeld bewegen und kennenlernen (ebd.: 23). Thematisiert werden die emotionalen wie sozialen Reaktionen dieser bisher in keiner direkten Relation zueinander stehenden Personen (ebd.: 25). Mit Interesse verfolgt werden die dann beobachtbaren Äußerungen von verinnerlichten Normen darüber, wie zwischenmenschliche Beziehungen, je nach deren Qualität (»bekannt« – »unbekannt«), zu gestalten sind (ebd.). In wenig abstrahierter Form und Alltagssprache konzentriert sich die Forschungsfrage direkt auf die menschlichen Erfahrungen, Bedürfnisse, Wünsche und Hoffnungen, die sich im Zusammenleben mit anderen Menschen ergeben; und die dann von der Forscherin im Kontext des ganzen Lebens bewertet und gedeutet werden. Als »faszinierend«, »einzigartig« und »besonders« gekennzeichnet (ebd.: 23), motivieren die Erfahrungen eine zur Zeit allgemein bekannte und allen zugängliche Praxis: die Kontaktanzeige, die dazu dient, die nur kurz entstandene Beziehung zu erweitern, weiterführen zu können oder allenfalls sogar zu vertiefen. Als forschungsrelevant gelten konsequenterweise die persönlichen, emotionalen Erfahrungen und Befindlichkeiten der Menschen in

Bezug auf Andere, die über das benannte, sozial organisierte Kommunikationsmittel formulierbar werden (ebd.: 23f).

Die unterschiedlichen, im eingangs zitierten und oben beschriebenen Sprachduktus gehaltenen Interpretationen, die Letsch aus dem – anhand von qualitativen Interviews erhobenem – Forschungsmaterial entwirft, kombiniert sie mit dem theoretischen Habituskonzept von Pierre Bourdieu, das sie ihren interpretativen Äußerungen vorangestellt hat. Auf einem anderen, sehr viel stärker abstrahierten Ausdrucksniveau pointiert sie den gesellschaftstheoretischen Hintergrund, vor dem sie mit ihrer Projektgruppe denkt bzw. geforscht hat:

»Wir wollen ein Gedankenspiel versuchen, das sich aus der praxeologischen Erkenntnisweise Bourdieus, in der er sein Habituskonzept entwickelte, ergibt hat. Die theoretische Aussage, die für uns wichtig war, ist die sich aus dem Habituskonzept ergebende Synthese von objektiven Strukturen und subjektiven Verhaltensweisen. Dass also objektiv vorhandene, von Menschen geschaffene gesellschaftliche Strukturen die Verhaltensweisen der in sie Hineingeborenen prägen und diese Strukturen die Tendenz haben, sich über den Habitus zu reproduzieren, weil sie den Menschen als selbstverständliche und unreflektierte Verhaltensmuster dienen.« (ebd.: 23)

Direkt angeschlossen an diese theoretische Selbstpositionierung im Feld der aktuellen Gesellschaftswissenschaften folgt eine wissenschaftliche Einschränkung der eigenen Studie: Mit Bourdieu bereits qualifiziert als »Gedankenspiel« wird jetzt die Untersuchung zusätzlich als Teil eines »Kleinprojektes«, als »nicht repräsentativ« aber mit einem »durchaus [...] qualitative[n] Ergebnis« eingestuft (ebd.).

Pierre Bourdieu, der mit seinem Habitus-Konzept in den deutschsprachigen Geistes- und Sozialwissenschaften der 1990er Jahre als Theoretiker gesellschaftlicher Beziehungen so bekannt ist, dass er nicht mit einem konkreten Literaturverweis, sondern ganz allgemein zitiert werden kann, bietet der Studie von Letsch und ihren KommilitonInnen den legitimen sowie autorisierten theoretischen Denkrahmen, innerhalb dessen sie sich im Folgenden sicher bewegen können. Diesen Rahmen füllen sie in der Folge mit ihren eigenen, konkret gehaltenen und damit für die LeserInnen leicht nachvollziehbaren Analysen von zeitgenössisch-aktuellen städtischen Alltagssituationen. Auch wenn Berlin den speziellen Untersuchungsort für die Studiengruppe darstellt, können die im Blick auf soziale Begegnungen systematisierten Beschreibungen und die daran anschließenden Interpretationen von den LeserInnen auf ein lokal viel weiter gespanntes Feld bezogen bzw. ausgedehnt werden; akzeptabel wird die von den AutorInnen vorweggenommene Wahrschein-

lichkeit einer lokalen Übertragbarkeit der Darstellungen und Ergebnisse erstens aufgrund eines zu dieser Zeit voraussetzbaren Allgemeinwissens über Berlin und/oder andere (europäische) Großstädte sowie zweitens aufgrund von je subjektivem Erfahrungswissen, das die LeserInnen aus – für die spätmoderne Mobilität sehr wahrscheinlichen – eigenen Besuchen Berlins und den Erfahrungen in strukturell ähnlichen Umgebungen schöpfen können.

Die von Letsch und ihren KommilitonInnen entworfenen »Notizen zur Alltagskultur«, wie sie der Untertitel der Zeitschrift ankündigt (kuckuck 1994), präsentieren sich als »kulturwissenschaftlich« theoretisierte Skizzen aus dem aktuellen, gesellschaftlich eingebundenen Leben von nicht näher charakterisierten Personen. Wichtig sind die Fragen nach dem Erleben und Erfahren dieser Menschen im gegenseitigen Kontakt, das heißt in ihrem individuellen, aber sozial strukturierten und geregelten Zusammensein. Weniger wichtig ist die individuelle Profilierung dieser Menschen. Im Zentrum der Analyse stehen zwar die in Interviews befragten Personen, aber sie übernehmen dabei die Funktion von »Subjektpositionen«, die über die folgende »kulturwissenschaftliche« Analyse zu StellvertreterInnen von zeitgenössisch realisierten Lebensweisen abstrahiert werden.

Interessant und analytisch wertvoll für das »kulturwissenschaftlich« gewonnene Wissen sind in diesem Sinn die exemplarisch gefassten Beziehungen und sozialen Praxen von einzelnen Personen im Kontakt und in Kommunikation mit Anderen. Wesentlich, weil mit der diskursiven Strategie wissenschaftlicher Autorisierung behaftet, ist dabei die Betonung des Qualitativen und Spielerischen, das anhand der theoretischen Kombination von »kulturwissenschaftlichen« Zugängen mit dem »sozialwissenschaftlichen« Knowhow Bourdieus zur legitimierten Form eines wissenschaftlichen »Experiments« wird (ebd.: 23). Die sprachliche und inhaltliche Alltagsnähe wirkt in dieser Einbettung nicht disqualifizierend, sondern mutiert im Gegenteil zum besonders potenteren Instrument der »kulturwissenschaftlichen« Analyse von Gesellschaft, weil sie sowohl die soziale Praxis als auch die diese bedingenden sowie die davon bedingten Gruppenverhältnisse und gesellschaftlichen Strukturierungen gleichzeitig theoretisch abstrahiert und in ihrer (je) konkreten Ausgestaltung sichtbar macht: Alltägliche »U-Bahn-Kontakte« werden so anhand »kulturwissenschaftlicher« Diskurspraxis zu theoretisch modellierten Sozialbeziehungen transformiert.

Relationierungen: historische und gesellschaftliche Einbettung – »Wohnen«

»Wohnen ist als ›privates‹ Dasein erste Dimension kultureller Produktion. Es meint zwar das Gewöhnliche und den persönlichen Alltag, tatsächlich lässt es aber klar die gesellschaftlichen Bedingungen in ihrem nicht trennbaren Zusammenwirken erkennen.« (Katschnig-Fasch 2000: 122) Elisabeth Katschnig-Fasch definiert in zwei kurzen Sätzen, mit denen die LeserInnen in ihre Analyse des »Wohnens und der Wohnkultur« eingeführt werden, ihr Untersuchungsfeld – das Wohnen –, ihre wissenschaftlich-theoretische Einordnung dieses Phänomens – Dimensionen kultureller Produktion –, und ihre Begründung für die wissenschaftliche Relevanz dieser Forschungsorientierung; das scheinbar Gewöhnliche, Individuelle und Subjektive bilden den Knotenpunkt für die basalen gesellschaftlichen Verhältnisse, in die jeder Mensch eingebunden ist. Die Position, von der sie auf die Phänomene im Alltag der Menschen blickt, ist fixiert: Katschnig-Fasch interessiert sich für die vielfältigen, das Leben der Menschen bedingenden und prägenden Verhältnisse, die jene aber selten als sozial organisiert wahrnehmen. Deshalb führt sie – als »Kulturwissenschaftlerin« – die Vernetzungen von Menschen und deren gesellschaftlicher Umwelt weiter aus:

»Als Materialisation der persönlichen Darstellung und Inszenierung innerhalb der soziokulturellen Umwelt ist Wohnen gleichzeitig Teil eines Gesamtsystems, und als solches ermöglicht es wiederum materiell und ideell übergreifende kulturelle und soziale Strukturen. Aktive und passive Wirklichkeitsan-eignung, so könnte man Wohnen bezeichnen, die nur als Schnittpunkt von Tradition und Innovation, Integration und Segregation zu verstehen und in mi-krostruktureller Heterogenität und makrostruktureller Homogenität zu meis-tern ist [...].« (ebd.: 122)

Nach der grundlegenden Feststellung menschlicher Gesellschaftsgebundenheit qualifiziert Katschnig-Fasch die Bindungen, innerhalb derer sich soziales Sein vollzieht, erstens nach ihrer Funktion für den Menschen – zu seiner Selbstdarstellung und Inszenierung – und für die Gesellschaft – als Mittel zur breiten Einflussnahme auf die Einzelnen. Zweitens verweist sie auf die unterschiedlichen Dimensionen, die auf diese Funktionalisierung des Wohnens einwirken: Aktive und passive Handlungsmög-lichkeiten, Vergangenheit und Zukunft, unterschiedliche Arten des Gruppenbezugs innerhalb der Gesellschaft und verschiedenste Arten von Differenzen zwischen den Menschen spielen eine wesentliche Rolle da-

für, wie das konkrete Wohnen sich vollzieht. Denn, so fährt Katschnig-Fasch fort:

»Gerade die feinen Unterschiede des Wohnens sind es, die innerhalb der großen sozialen Unterschiede die ganze kulturelle Dynamik erkennen lassen. Hier manifestiert sich der gesellschaftlich-kulturelle Wandel, seine Ideologie, seine Machtstrukturen, die soziale und die geschlechtsspezifische Macht – quasi in seiner innersten Bastion. Hier demaskiert sich auch die Grenzziehung zwischen privat und öffentlich in ihrer ganzen Fragwürdigkeit und Ambivalenz. Wohnen als Schutz ist gleichermaßen Einschränkung und Schranke, produziert Stärke und Schwäche, schafft Geborgenheit ebenso wie Gewalt. Zwar verspricht sich hier Entfaltung zum selbstbestimmten Selbst, doch in der Gleichsetzung Wohnen mit Familie mussten jegliche Versuche, den ideologisierten und intimisierten Raum des Wohnens tatsächlich zugunsten einer emanzipierten Freiheit des Einzelnen zu sprengen, fehlschlagen: Zur Kleinfamilie eingeschrumpft, während das Öffentliche im Gegenzug intimisiert und privatisiert wurde [...]« (ebd.: 122).

Wohnen, so wird in Katschnig-Faschs Ausführungen deutlich, ist nicht nur komplex und gesellschaftlich bedingt, sondern vor allem wandelbar und machtdurchdrungen. In vier Sätzen werden die unterschiedlichen Formen von Machtausübung, die sich im Wohnen sozusagen materialisieren, benannt: Katschnig-Faschs Blick richtet sich auf ideell aufgelaufene Differenzierungen zwischen innen und außen sowie zwischen Individuum und Gruppe(n). Zusätzlich werden diese Machtformen kritisch bewertet im Hinblick auf die Verhaltensmöglichkeiten, die Handlungsspielräume und die emotionalen Qualitäten der darin involvierten Menschen. Damit ist die analytische Durchdringung des Alltagsphänomens »Wohnen« aber noch nicht abgeschlossen; Katschnig-Fasch fährt fort:

»Als Ergebnis eines langen Filterungsprozesses ist Wohnen zudem auch ein Ort dessen, was sich in den Spielregeln des öffentlichen Lebens, der jeweiligen Logik des Marktes und der industriellen Produktion nicht fügt und in die moralische und kostenlose Überantwortung der für das ›Private‹ zuständig erklärten Frauen übergeben wurde. Hier ist jedoch auch der Ort ihrer Antworten, ihrer autonomen kulturellen Kraft.« (ebd.: 123)

Was bisher zwar deutlich aber dennoch implizit geblieben ist, wird jetzt expliziert: Die alltägliche Selbstverständlichkeit des Wohnens ist keineswegs aus der je subjektiv-individuellen Praxis der jeweiligen BewohnerInnen zu verstehen sondern unterliegt den Regeln eines viel größeren angelegten Beziehungsgeflechts. Was davon bisher noch nicht genannt worden ist, formuliert Katschnig-Fasch an dieser Stelle: Die Wah-

len, die jedes individuelle Wohnen begleiten, sind wesentlich vom Öffentlichen, also gemeinsamen Ganzen gesteuert; sie sind vernetzt mit den wirtschaftlichen Strukturen und Interessen; sie sind Teil in einem historischen Prozess – der Industrialisierung – und fallen je nach Geschlecht unterschiedlich aus. Das erste Fazit nach gut einer Seite präzisiert und gewichtet, welche Faktoren in dem soeben entfalteten Komplex des Wohnens die primäre Rolle spielen: »Alles in allem: Nirgends sonst verdichten sich die Möglichkeiten und zugleich die Risiken für die Einzelnen und für eine soziale Gruppe, mehr noch, für die ganze Gesellschaft und deren soziale und kulturelle Entwicklung wie in der Art und Weise oder in den Möglichkeiten ihres Wohnens.« (ebd.: 123f)

In rascher Abfolge sind – in den oben zitierten Passagen – die Themen genannt, die unter einer »kulturwissenschaftlichen« Perspektive im Lebensbereich des »Wohnens« als alltagsmächtig und gesellschaftlich relevant geltend gemacht werden: Alltag, Privatheit und Öffentlichkeit, Person und Gesellschaft, Aktivität und Passivität, Selbstdarstellung und Selbstverständnis, Überlieferung und Neuausrichtung, Intimität und Intimisierung, soziale und wirtschaftliche Organisationsformen, Spezifik und Einflusskraft der Produktionsverhältnisse, historischer Wandel, Zuweisung von Geschlechterrollen und -aktivitäten, Emanzipation sowie Handlungsmöglichkeiten und -restriktionen explizieren und interpretieren die unterschiedlichsten Relationsebenen, die das Leben in der (späteren) europäischen Moderne prägen bzw. untereinander vernetzen. Die meist polar zueinander gesetzten Begriffe verweisen dabei auf Spannungen, die sich in und aus diesen Verhältnissen ergeben. Der Mensch erscheint eingebunden in ein vielschichtiges, zum Teil widersprüchliches und vor allem im gelebten Alltag wenig transparentes Ganzes, das als gesellschaftlich wie staatlich organisierter Komplex des Sozialen dargestellt und präsentiert wird.

Mit der knappen Aneinanderreihung der Themen erreicht die Autorin Doppeltes: Sie beschreibt die Komplexität gesellschaftlicher Wirklichkeit in analytischer Systematik, ohne dabei die Komplexität aufzulösen oder zu reduzieren. In der Dichte der sprachlichen Abstraktion und Kürze bleibt der Eindruck einer ineinanderverschlungenen Realität aus unterschiedlichsten Beziehungen zwischen den Menschen und ihrer menschlichen, materiellen wie ideellen Umwelt trotz analytisch hergestellter Transparenz bestehen. Das Instrument, das dieses dynamisch-flexibilisierte In- und Miteinander unterschiedlicher Dimensionen den LeserInnen denk- und vorstellbar macht, ist der relationierende Kulturbegriff mit seiner auf den Menschen gerichteten Perspektive, die diesen als handelndes Subjekt in einem (staatlich und historisch bedingten) Umfeld platziert, das er mitbestimmt und zum Teil selbst schafft sowie

es ihn in seinem Handeln, Denken und Fühlen bedingt. Die Anschlüsse an verschiedene Gesellschaftswissenschaftler – vor allem an Habermas als zeitgenössischem Exponenten kritischer (Sozial-)Theorie – unterstützen und qualifizieren die im ganzen Text demonstrierte Aussageintention: »Kulturwissenschaftlich« hergestellte Transparenz der komplex und reziprok wirksamen sozialen Wirklichkeit entsteht unter der Perspektive und zum Ziel kritischer Haltung in und gegenüber der Gesellschaft. Dies gilt sowohl für die WissenschaftlerInnen wie auch für die RezipientInnen als verantwortliche – und an ihre Verantwortung erinnerte – BürgerInnen einer gemeinsamen, gestaltbaren Gemeinschaft.

Relationierungen: gebauter Raum, natürliche Umwelt – »Stadträume«

»Die Alltagsbewegungen der Menschen in der Stadt – in ihrer Eigenschaft als soziale und Geschlechtswesen – markieren und prägen nicht nur ihre Beziehung zum Stadtraum; in ihrer »unauffälligen Kreativität« schaffen sie erst den Raum [...]. Sie sind Ausdruck der täglich gelebten Zeit sowie der vielfältigen, durch das individuelle Rollenspiel möglichen Verhaltens- und Seinsdimensionen. Allein das macht die Bewegung im Raum – im Gegensatz zum Ort – zum Eigentlichen, denn sie bezeichnet und bedeutet, wie der Pionier in der Erkundung der städtischen Raumrhetorik, Jean-Francois Augoyard, es formuliert, die expressive und rhetorische Seite des Alltags [...].« (Rolshoven 2000: 19)

Erneut vom Menschen aus gedacht folgt auch Johanna Rolshoven in ihren Überlegungen zu städtischen »Übergänge[n] und Zwischenräume[n]«, die sie in dem von Kokot, Hengartner und Wildner publizierten Sammelband veröffentlicht hat, den unterschiedlichen Aspekten, über die ein Mensch in einer Beziehung – jetzt explizit – zum Raum steht und sich selbst dazu in Beziehung setzt.

Als primäre und bestimmende Größe, die – wenn auch den Menschen oft unbewusst und von ihnen nicht kontrolliert – den Zugang und den Umgang mit dem Raum entscheidend prägt, gilt für Rolshoven die jeweils persönliche Position eines Menschen im Beziehungsfeld zu seiner mitmenschlichen, sozialen Umgebung. »Zeit« definiert dabei – neben »Raum« – die zweite Grunddimension, die auf das Verhältnis zwischen einer Person und den sie umgebenden Raum einwirkt. Rolshoven interessiert unter ihrer »kulturwissenschaftlichen« Perspektive allerdings nicht die Zeit als physikalisches Phänomen, sondern als sozial geformte Dimension. Vom Menschen in seinem gesellschaftlich eingebundenen Lebensvollzug her gedacht wird Zeit zum biographisch erlebten und geordneten, zum täglich sich wiederholenden Faktor, der auf die

Handlungs- und Wahrnehmungsmöglichkeiten im und über den Raum einwirkt (ebd.: 121). Dies gilt ebenso für die Verhältnisdimension der Räume: Auch diese werden in Rolshovens »kulturwissenschaftlicher« Analyse durch die Beziehungen, in denen Menschen zu ihnen stehen, charakterisiert und bestimmen in ihrer physischen, das heißt grundsätzlich auch ohne den Menschen bestehenden Materialität (aber nicht Qualität) die Charakteristik von Kommunikationszusammenhängen im städtischen Alltag.

Zu wesentlichen Kategorien, die die soziale Komplexität dieser menschlichen Raum-Zeit-Verhältnisse ordnen, werden solche, die den Menschen als »Geschlechtswesen« typisieren, ihn in seinen »Alltagsbewegungen« beschreiben und die ihn in seinen »Beziehungen« im und zum »Stadtraum« sowie seine darin vollzogenen »Bewegungen«, sein darin eingebundenes subjektives »Rollenspiel« beschreiben (ebd.: 117ff). Diese Faktoren systematisiert Rolshoven aus der distanzierten »kultur«-analytischen Sicht in ihrer gegenseitigen Bedingtheit, um so die »vielfältigen Verhaltens- und Seinsdimensionen« des menschlichen Lebensvollzugs erkennbar zu machen (ebd.: 119). Das Verhältnis zwischen den unterschiedlichen Dimensionen versteht sich dabei nie als einseitig, denn alle in den Blick genommenen Bereiche »markieren«, »prägen« und »schaffen« die »expressive und rhetorische Seite des Alltags«, die die »täglich gelebte Zeit« in ihrer »Bedeutung« verstehbar werden lässt (ebd.: 120).

Menschliche Aktivität – auch hier bei Rolshoven typisiert als verallgemeinerte soziale Kategorie – wird dem »kulturwissenschaftlichen« Zugang gemäß immer (mit-)motiviert von sozialen Bedingtheiten, die eingeschrieben sind in den Raum, die Zeit und die menschlichen Verhältnisse untereinander. Und: Die beschriebenen Relationen sind keine linearen oder dualen, die in einem einfachen und eindeutig-kausalen Aktions-Reaktions-Schema erklärt werden könnten. Erst die Relationierungen zwischen Menschen, gebautem Raum und natürlicher Umwelt machen aus einer sensiblen und systematischen Beschreibung die analytische Interpretation von sozial prägenden und geprägten Stadträumen.

Profilierung des gesellschaftlichen Ganzen als integrierte Differenz und differenzierte Integration

»Ein weißes Blatt Papier und ein Stift liegen zwischen uns und unserer Interviewpartnerin: ›Malen Sie doch mal eine kleine Kartenskizze von Ihrem Ort und der Umgebung! Zeichnen Sie, was für Sie persönlich wichtig ist!‹ Die 53jährige Roswitha Fechter schaut uns ungläubig an, fühlt sich unter Druck gesetzt: ›Was soll ich? Wollen Sie mich einschulen oder was? Die Verbindung

von Kirche und Gemeindehaus ist das Wichtige, dass die Gemeinschaft im Alltag darüber hinaus besteht; auch Feste, höchstens noch Radfahren. So der Kommentar zu einer Mental Map, die nun vor mir auf dem Schreibtisch liegt. Je länger ich die Zeichnung betrachte, desto stärker steigen Gefühle von Enge und Beklemmung in mir empor. Ich blicke auf die Konturen einer riesigen Kirche im Zentrum des Blattes. Ihr vorgelagert ist am rechten Blattrand ein kleineres Haus, von dem aus ein Weg – schmäler werdend zum Fluchtpunkt, der Kirche, führt. Die Gebäude haben weder Fenster noch Türen, die Bedeutung liegt auf dem ›fetter‹ gezeichneten Weg. Roswitha Fechter hat uns in ihre wichtigste Verbindung zur ›Außenwelt‹ – der Kleinstadt oder der kleinstädtischen Gemeinschaft – gezeichnet. Ihre Mental Map ist nur ein Beispiel von vielen (insgesamt 171), die wir im Rahmen eines Forschungsprojektes am Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie erhoben haben. Wie lassen sich solche Daten auswerten und interpretieren? Spricht diese Mental Map nur für sich, oder erkennen wir in den anderen Zeichnungen ähnliche Muster, die auf soziale Desintegration oder lokales Disengagement schließen lassen?« (Ploch 1995: 23)

Beatrice Ploch, promovierte wissenschaftliche Mitarbeiterin am Frankfurter »Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie«, beschreibt in ihrer Eingangspassage zu einem methodisch orientierten Artikel, der die Potentiale des »kulturwissenschaftlichen« Arbeitens mit »Mental Maps« diskutiert, die Reaktion einer Interviewpartnerin während der Forschung. Sie schildert die Empörung und Aggression, mit der die befragte Frau auf die von den ForscherInnen gestellten Fragen antwortet. Und sie berichtet von den interpretativen Problemen bei der nachfolgenden Auswertung der Zeichnungen, die in dieser und ähnlichen Befragungen zustande gekommen sind. Der Text beginnt mit einer sehr konkret beschreibenden Passage zu der Begegnung zwischen mehreren Personen. In der Wiedergabe der direkten Rede zwischen den Personen wird die dargestellte Situation für die LeserInnen plastisch evokiert. Keine analytische Beschreibung, die sofort Distanz schafft zwischen der ursprünglichen Situation, der Autorin und den RezipientInnen, sondern eine literarisch anmutende Repräsentation der erforschten Wirklichkeit bildet den Auftakt des Artikels. Die Autorin scheut bei ihrer Skizze nicht davor zurück, die Missverständnisse und Konflikte im Verlauf der Untersuchung und ein allfälliges Unvermögen der Forschungsgruppe sichtbar zu machen. Die ärgerliche, beinahe komisch wirkende Reaktion der befragten Frau, lässt auch die fragenden ForscherInnen komisch bis lächerlich wirken. Ploch geht noch weiter, indem sie gleich anschließend die eigenen emotionalen Probleme beim Versuch einer Kartenanalyse zum Thema ihres Beitrags macht. Dann wechselt der Ton: Die Profilierung der Mental Map wird analytischer, die Karte wird

als wissenschaftliche Quelle qualifiziert und in den Kontext eines größeren, institutionell getragenen und quantitativ untermauerten Forschungsvorhabens eingeordnet, das mit der Explizierung des übergeordneten Forschungsinteresses schließt.

Der Einstieg in den Artikel, der sozusagen einen Blick hinter die Kulissen ihrer Forschung ermöglicht, gibt Ploch die Möglichkeit, gleichzeitig das zentrale Erkenntnisinteresse, den Untersuchungsort, die Forschungsperspektiven und -fragestellungen sowie das fachwissenschaftliche Instrumentarium ihres disziplinären Zugangs zu präsentieren. Sie verknüpft so ihr Forschungsvorgehen, ihr Forschungsinteresse und ihr Forschungsziel zu einer vielschichtigen Einheit, die sie dann kulturanalytisch deutend wieder als unterschiedliche Ebenen der Wirklichkeit sichtbar macht. Inhaltlich konzentriert sie sich in ihrem Forschungsinteresse auf die zeitgenössische Lebenswelt von Menschen in ländlich, suburbanen Gebieten. Unter der problematisierenden Fragestellung nach gesellschaftlicher (Des-)Integration rückt sie den Alltag verschiedenster Personen in den Forschungsblick und thematisiert diesen im Hinblick auf bestehende bzw. verhinderte Handlungsmöglichkeiten. Ploch richtet ihren Forscherinnenblick ganz nah und konkret auf die alltägliche Praxis der Menschen. Wie nah und genau die Volkskunde dabei vorgeht, dokumentiert die zitierte Irritation: Selbst die interviewten Personen wissen nicht, was an ihren täglichen Gängen, Wegen, ihrem Wohnen und ihren sozialen Kontakten wissenswert und bedeutsam sein soll.

Was bei der ersten Lektüre der zitierten Eingangspassage als Inkompetenz der ForscherInnen dargestellt scheint, zeigt sich beim fortschreitenden Lesen als spezifische Kompetenz einer Wissenschaft, die sich für das soziale Zusammenleben interessiert: Der Blick auf das scheinbar Banale enthüllt das gesellschaftlich Problematische. Das heißt gleichzeitig, dass die Probleme der Quellenanalyse weniger die wissenschaftliche Unfähigkeit als vielmehr die disziplinäre Sensibilität und komplexe Zugangsweise volkskundlicher Kulturwissenschaft manifestieren. Zusätzlich zum Quellenmaterial der Mental Maps dienen derartige Notizen zur Erhebungssituation als Mittel der wissenschaftlichen Selbstverortung im Feld und der damit verbundenen Reflexion des eigenen Vorgehens. Statt essayistischer Ungenauigkeit beweist die Schilderung im Gegenteil methodische Präzision und Kompetenz zur Quellenkritik. Inhaltlich deziidiert behauptet Ploch mit ihrem multidimensionalen Einstieg die komplexitätsorientierte Stellung der »Kultur«-Wissenschaft, die vom (konkreten) Leben potentiell aller Menschen handelt, und sich sowie ihren RezipientInnen darüber Wissen und Kenntnis verschafft, wie soziale Gemeinschaften ihre Ordnung in der alltäglichen Praxis unterschiedlicher Menschen, deren biographischen Lernprozessen und deren subjek-

tivem Umgang mit räumlicher Materialität einübt, etabliert und weiterträgt.

Entlang dieser gedanklichen Leitlinie von mikroanalytischer, komplexer Realitätserfassung verfolgt Ploch über die unterschiedlichen Dimensionen der jeweiligen »Lebensräume« die sozialen Kategorisierungen, die die gesellschaftliche Ordnung auf den Raum, die Zeit und das darin eingebettete menschliche Verhalten überträgt. Ploch konkretisiert diese im Verlauf ihres Artikels als »Mobilität«, »Orientierungsbarrieren«, »Satisfaktion«, »Identitätsdiffusion«, »Kompensationsstrategien«, »nutz- und gestaltbare Ressourcen«, die die vielschichtige Beziehung der einzelnen Menschen zu sich, zu den materiellen Gegebenheiten und zueinander qualifizieren (ebd.: 29ff). Sie dokumentieren gleichzeitig die Wechselwirkungen zwischen Menschen, Strukturen und Normen, die ihnen die Leitlinien wie Begrenzungen ihres gemeinschaftlich-gesellschaftlichen Zusammenlebens vorgeben. Unter dem diskursiven Forschungsfokus, unter den die Volkskunde ihr Forschen und Sprechen stellt, erhalten die erhobenen Quellen und ausgewerteten Befunde ihr spezifisches Interpretationsvorzeichen: Als wesentlich für das Funktionieren von Mensch und Gesellschaft gelten aus der Sicht der Disziplin die Möglichkeiten zur freien Bewegung, zur Bedürfnisbefriedigung, zur Bildung und Stabilisierung einer Identität sowie zur (kreativen) Gestaltung. Aufzuzeigen, wo dies nicht möglich ist und welche Gründe dafür verantwortlich sind, bildet konsequenterweise den Brennpunkt jeder (einzelnen) fachwissenschaftlichen Forschung:

»Diese Kompetenz der aktiven Umweltaneignung – zu der auch Veränderungen und Umdeutungen von Räumen zählen – verkümmert im gleichen Maße wie die politisch und bürokratisch formulierte Allzuständigkeit von Planung steigt. Die Idee von Stadt entspringt dementsprechend immer stärker den Leitbildern eines bürokratischen Apparats und deren Antizipation.« (ebd.: 40)

Die genannten Kategorisierungen menschlicher Orientierung sich selber gegenüber, im sozialen Miteinander und im Verhältnis zu einer (staatlich gefassten) Gesellschaft werden konsequent im Horizont einer gesellschaftlich ausgreifenden Fragestellung nach sozialer (Des-)Integration und lokalem (Dis-)Engagement positioniert.

Mit ihrem Fazit statuiert Beatrice Ploch das in die volkskundliche Episteme eingeschriebene Selbstverständnis des Faches als gesellschaftliche Wissensinstanz, die eine ganzheitliche Profilierung des gesellschaftlichen Systems ermöglicht, indem sie in wechselnder Perspektive das Bild der Gesellschaft als *integrierte Differenz* und *differenzierte Integration* zeichnet.

Fazit: Wir und die Physis

Richtete sich die volkskundliche Forschung unter der Definition von »Kultur« als das vom Menschen Hergestellte auf alle möglichen Produktionen und – im Verlauf der Fachentwicklung auch auf die Produktionsphären –, die die Menschen in ihrer kulturellen Praxis hervorbringen, erwirbt der relationierende Blick des »kulturwissenschaftlichen« Interesses neue Felder für deren disziplinäre Untersuchung. Alles, was den Menschen umgibt und auf das er sich in seiner lebensweltlichen Praxis ausrichtet, ist nun für die Volkskunde als »Kultur-Wissenschaft« Thema der Forschung. So gerät auch die physische Realität in das Blickfeld der Disziplin. Raum, Zeit und Natur definieren von dieser Forschungsposition aus nicht mehr die Materialität, die den Menschen in ihrer eigenen, naturgemäßen Qualität und Struktur umgibt, sondern sie interessieren jetzt als dasjenige, zu dem sich der Mensch selbst in Beziehung setzt, zu dem er sozialisierend in Beziehungen gesetzt wird, und das er in funktionaler oder symbolisierender Weise bearbeitet.

Die »kulturwissenschaftliche« Frage nach dem Verhältnis zwischen »uns und der Physis« erhält ihre spezifische Qualität vor dem Hintergrund der geistes- und sozialwissenschaftlichen Debatten am Ende des 20. Jahrhunderts, die sich explizit und extensiv mit der »Konstruktion« und der radikalen Historizität der »Wirklichkeit« auseinandersetzen (vgl. Clifford/Marcus 1986; Welsch 1994). Im Kontext einer zunehmenden Relativierung von »objektiver« Wahrheit und der Skepsis gegenüber einer vom Menschen unberührten, in sich bestehenden Natur bzw. Realität gewinnt die Frage nach dem Verhältnis der Menschen zu ihrer physischen Umwelt eine ganz neue Qualität. Die wissenschaftliche Repräsentation einer »faktischen« Wirklichkeit verliert an Glaubwürdigkeit, wogegen das Interesse für die ›Natur‹ als ›Kultur‹ – das heißt als vom Menschen bearbeitete Dimension – in den Bereich neuer, legitimer Forschungsinteressen rückt. Das Verhältnis der Menschen zu ihrer Physis – das heißt unter anderem auch zu ihrem eigenen, »natürlichen« Körper – zu untersuchen, bestimmt im Verlauf der 1990er Jahre die »kulturwissenschaftlichen« Forschungsagenden.

Für die Volkskunde eröffnet sich mit dieser Inkorporation neuer Realitätsebenen in die »kulturwissenschaftliche« Forschungsperspektive eine Möglichkeit, das facheigene Wissen mithilfe forschender Innovation zu stabilisieren. Der relationierende Kulturbegriff ermöglicht gleichzeitig das innovative Ausgreifen in neue Forschungsfelder und -dimensionen sowie er die Kontinuität der fachlichen Interessen – kristallisiert im Kulturbegriff – demonstrieren kann. Der volkskundliche Blick auf die Stadt exemplifizierte in diesem diskursiv hergestellten Sinn die

»kulturwissenschaftliche« Kompetenz und Qualität des Faches aufgrund dessen umfassender Repräsentation von menschlicher Sozialität in deren raum-zeitlicher, kurz: »physikalischen« Charakteristik.

Fachliche Theorie und Programmatik: Wir als Menschen

Der Evidenzverlust der Wissenschaft, der fachlichen Uneindeutigkeit von »Kultur« und der unterschiedlichen Disziplinenprofile manifestiert sich für die Volkskunde am Ende des 20. Jahrhunderts als dreidimensionaler Angriff auf ihre existentiellen Fundamente. Mit dem allgemeinen Verschwinden der drei Selbstverständlichkeiten ist die im universitären Betrieb quantitativ marginale Volkskunde in ihrem spezifisch-qualitativen Kern getroffen. Alle drei Bereiche definieren die charakteristischen Dimensionen, aus denen die Disziplin ihre Legitimität wie Autorität schöpft. In Reaktion auf diese dreifaltige Herausforderung formulieren die FachvertreterInnen entsprechend oft, explizit und an unterschiedlichen Orten ihre eigene volkskundliche Programmatik. Der bereits – als Irritation – zitierte Artikel von Wolfgang Kaschuba ist dafür ein illustratives Beispiel. Den Aufsatz charakterisiert nicht nur seine Ereignishaftheit – ab jetzt ist der Status, die Qualität und Position »kulturwissenschaftlichen« Wissens ein unhintergehbbares »Muss« der volkskundlich-diskursiven Verhandlung – sondern auch seine Exemplarität: Kaschubas Antrittsvorlesung ist hinsichtlich der epistemischen Organisation und aufgrund seiner publikatorischen Breitenwirkung beispielhaft für die disziplinäre Reaktion auf die mehrdimensionale Anforderungsstruktur, der sie sich in den 1990er Jahren ausgesetzt sieht.

Aus diesem doppelten Grund liegt der Fokus für die folgende diskursanalytische Rekonstruktion auf dem volkskundlichen Äußerungsnetz, das sich im Verlauf der nachfolgenden Jahre um Kaschubas These vom »Verschwinden des Sozialen« gespannt hat. Bei den an Kaschuba anschließenden Beiträgen handelt es sich um Artikel unterschiedlichster FachautorInnen – auf ganz unterschiedlichen Subjektpositionen –, die im Verlauf der 1990er Jahre in verschiedenen Publikationsforen aufgrund diverser Anlässe erscheinen, die sich aber alle dezidiert und explizit zur Stellung, Relevanz und zum Profil der Volkskunde äußern.

Zum konkreten Anlass, Programmatisches über das Fach, den Kulturbegriff und die Relevanz von Kulturwissenschaft zu formulieren, nehmen viele der AutorInnen ein konkretes öffentliches Forum – ob ein rein wissenschaftliches oder auch ein an ein breiter interessiertes Publikum gerichtetes – wie es eine thematisch bestimmte Tagung zur volkskundlichen Identität und Zukunft (vgl. Bagus 1996; Timm 1999), wie es ein großer, internationaler Fachkongress – beispielsweise derjenige der

»Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore (SIEF)« 1994 in Wien (vgl. Roth 1995; Tschofen 1995b) –, wie es eine Zeitschriftensorientierung zu Ehren eines nachbardisziplinären Wissenschaftskollegen (vgl. Lipp 1996), wie es die eigene Antrittsvorlesung (vgl. Kaschuba 1995; Welz 1998), wie es ein Sammelband mit eigenen kulturtheoretischen Texten (vgl. Kramer 1997), oder wie es auch ein außerwissenschaftlich orientiertes Themenheft zu einem gesellschaftlich ebenso aktuellen wie brisanten Problempunkt der »Anerkennung« (vgl. Römhild 1998) sein kann, das den verschiedenen FachautorInnen ein spezifisch erwartbares und adressierbares Publikum bietet. Mit einem solchen Forum öffnet sich den VolkskundlerInnen eine Bühne, die nicht rein akzidentiell bestimmt ist, sondern eine Konzentration der Aufmerksamkeit und eine Fokussierung der gesellschaftsorientierten Erkenntnisziele volkskundlicher Forschung erwarten lässt und präformiert.

Die Betonung, die das Feld der programmatischen Fach- und Begegnungsprofilierung schon daran erkennen lässt, welchen konkreten Ort und Anlass die VolkskundlerInnen wählen, um sich und ihre Konzeptualisierungen zu Gehör und zu (möglichst) weiter Verbreitung zu bringen, findet ihre publizatorische Angemessenheit in Form durchgehend prominenter Veröffentlichungsplätze. Die sich an Kaschuba anschließenden Beiträge wurden in den für die deutschsprachige Fachcommunity anerkannt einflussreichen und breite Ausstrahlungskraft in den weiteren geistes- und sozialwissenschaftlichen Rezeptionsraum besitzenden Zeitschriften platziert: Die Artikel erscheinen in der deutschen »Zeitschrift für Volkskunde« (vgl. Kaschuba 1995; Seidenspinner 1997; Welz 1998), in der skandinavischen »Ethnologia Europaea« (vgl. Tschofen 1995b; Köstlin 1996b), im »Schweizerischen Archiv für Volkskunde« (vgl. Roth 1995; Timm 1999) und in der nachbarwissenschaftlichen »Geschichte und Gesellschaft« (vgl. Lipp 1996), die von den geschichtswissenschaftlichen Doyens Wolfgang Hardtwig und Hans-Ulrich Wehler ediert wird. Einige Artikel konzentrieren sich auf etwas kleinere, dafür im je lokalen Umfeld breiter rezipierte Foren wie die »Berliner« bzw. die »Hessischen Blätter« oder der österreichische »kuckuck« (vgl. Jacobiet 1997; Bagus 1996; Römhild 1998), die sich alle für die kulturanalytische (Re-)Präsentation gegenwärtiger Gesellschaftssphänomene interessieren. Die Publikation von Dieter Kramer dagegen setzt an sich ein markantes Zeichen, indem der Autor seine inzwischen auf den Umfang eines Buches angewachsene Zahl verschiedener kulturtheoretischer Texte in einem einzigen Band versammelt (vgl. Kramer 1997d).

Letztlich charakterisiert alle Beiträge die Motivation, die Dieter Kramer pointiert formuliert und für seine LeserInnen als ebenso leicht wie schnell erkennbares Signal auf dem Buchrücken seines Sammel-

bands platziert: Er ist der Überzeugung, dass die »Kulturwissenschaften« »mehr beitragen könnten und sollten zur öffentlichen Diskussion über Zukunft und Gesellschaft« (Kramer 1997d: Klappentext). Deshalb will er »eine Rechenschaft über fast drei Jahrzehnte kulturwissenschaftlichen Arbeitens und Nachdenkens an den Schnittstellen von Wissenschaft und Praxis« (ebd.) ablegen, um so letztlich auch zu einer wissenschaftstheoretischen Verortung der »Kulturwissenschaft« – über Disziplinen und disziplinäre Ausrichtungen wie Kulturgeschichte und Kultursociologie hinausgreifend – anzuregen bzw. sich daran zu beteiligen (ebd.).

Im folgenden diskursanalytischen Durchgang durch die explizite Fachprogrammatik konzentriert sich das Interesse auf die Themensetzungen, Begriffswahlen und Argumentationsmuster, die den VolkskundlerInnen erlauben, das eigene Fach in seiner identitären Spezifik und in seinem Wissen pointiert zu profilieren. Die Frage, die dabei immer im Hintergrund mitgeführt wird, lautet gleichzeitig: Was eigentlich bietet den VolkskundlerInnen der Beitrag Kaschubas zum »Kulturalismus«, dass sie diesen immer wieder aufnehmen, variieren, diskutieren und damit auch immer konstant in den fachlichen Diskurs (wieder-)einschreiben?

Relationierungen: Verhältnis des Menschen zu sich selbst

»Modern people in Western societies are very similar to that artificial figure science has elaborated by describing the scholar as ›participant observer‹. This ethnological figure exists in a strong tension between a desire to take part and to be fully integrated in the totality of his object's life on the one hand, while on the other it practises the contemporary necessity of being mobile and not too much bound to a certain place, only one group etc. Some of our scholars have been dressed even in an urban environment or at conferences as hunters or trappers and combined it with an outfit that was approximated to their objects in a manner of possessive identification. Joining conferences with their professional out-door tools they seemed to be ready to go into the ›field‹. So the participant observer as a figure of our scientific practice in a way reflects our modernity.

Everybody in our time is permanently an observer as well as an actor playing a role deep down in history and explained by stories like the one that my youngest t-shirt experience shows. The t-shirt wrapping taught and informed me: ›James Dean and Marlon Brando haben es weltberühmt gemacht... T-Shirts sind ein Stück Kulturgeschichte.‹ In that way history is woven in the t-shirt. You cannot wear them without their history. That declares our world mainly as an interpreted one. The naïveté of earlier periods is – if ever true – no longer possible. The structure of the argumentation by cultural science has become

popular. Everybody is a scientist (inventor, explainer etc.) of his own life, handling a set of identities.« (Köstlin 1996b: 173f)

Konrad Köstlin setzt in seinem fachprogrammatischen Aufsatz, der den einfachen, diskursiv eindeutigen Titel »Perspectives of European Ethnology« trägt und 1996 im skandinavischen Fachjournal »Ethnologia Europaea« veröffentlicht wurde, die Charakterisierung des modernen Menschen ins Zentrum seiner Darstellung. Eingebettet in die historisch und gesellschaftlich spezifische Strukturierung der als »Moderne« qualifizierten Epoche bestimmt Köstlin das Menschsein in dieser Zeit als konkretisierte Spiegelung derselben. Die gegenseitige Bedingung und Bedingtheit von Sein, Zeit und Struktur definiert Köstlin als Grundlegung jeglicher Konkretisierung des individuellen oder kollektiven Lebensvollzugs. In diesem Sinn zeichnet er den Menschen seiner Zeit als Individuum mit einem starken Bedürfnis nach Teilnahme und sozialer Integration (ebd.), die er unter dem Zeichen der »contemporary necessity« von Mobilität und damit einhergehender lokaler, sozialer sowie persönlicher Ungebundenheit in Einklang bringen muss (ebd.). Dies bringt ihn – den modernen Menschen – in eine permanente Spannung zwischen der Rolle als sozialer Akteur und der Position des Beobachters. Seine Identität erlangt er im Management dieser spannungsvollen Kombination aus ganz unterschiedlichen Situationen, Erwartungen und Erfahrungen, indem er sich sein Leben – unter Zuhilfenahme unterschiedlicher, oft historisierender Versatzstücke – selbst erzählt und zu einem »set of identities« individuell zusammenstellt.

Die anfängliche Parallelführung der Beschreibung von »Wissenschaft« und »Alltag«, die Köstlin für seine rhetorische Darstellung des Themas wählt, demonstriert nicht – wie es auf den ersten Blick aufgrund der Parallelität scheinen mag – die Isoliertheit und *Unterschiedlichkeit* der beiden Bereiche, sondern evoziert – im diskursiv hergestellten Sinn – ganz im Gegenteil eine *Synonymität* der Phänomene, die Köstlin auf dieser – diskursiven – Ebene im Folgenden zu einer einzigen Charakterisierung moderner Zeit und Gesellschaft zusammenführt: Das eine – die Kulturwissenschaft – ist wie das andere – die individuelle Subjektwerdung – für Köstlin Deutung: Deutung der Welt und Deutung seiner selbst als Person. Die Plausibilität dieser Gleichsetzung erhält Köstlins Argumentation in der erfahrungs- und alltagsnah orientierten Quellenwahl, die er zur Entwicklung seiner These bezieht. Köstlin scheut sich nicht, seine »kulturwissenschaftlichen« Thesen zur Herstellung von Identität in der Moderne am Beispiel banaler T-Shirts zu exemplifizieren. Die »kulturwissenschaftlichen« Begriffswahlen, die er für die Darstellung und Auswertung seiner Fallbeispiele trifft, garantieren die Qua-

lität und Potenz seiner Aussageintention: Die »künstliche Figur« des »teilnehmenden Beobachters«, die »Spannung« zwischen »besitzergreifender Identifikation« und der »Mobilität« als »Notwendigkeit«, der das »Bedürfnis« nach »Integration« und »Totalität« entgegensteht, die »Rolle« des modernen Menschen als »sozialer Akteur«, der sich – nach dem endgültigen Verlust seiner »Naivität« – sein Leben selber erzählen und damit seine »Identität«, die (nur noch) als »Set« von verschiedenen Identitäten besteht, selbst herstellen muss, zeichnen ein ambivalentes Bild von Welt und Wirklichkeit, die gleichzeitig spannungsvoll, vielschichtig, wechselhaft und entfremdend, bzw. eindeutig, ganz, bedürfnisorientiert und konkret erfahrbar ist (oder sein soll). Die »Wirklichkeit« manifestiert sich in dieser Darstellung für das in der Moderne lebende Individuum als vermittelte, weil »gedeutete Wirklichkeit«, zu deren Verständnis ihm die »Kulturgeschichte« und die »Kulturwissenschaft« das nötige Material und die Interpretationskompetenz liefern. Die Wissenschaft zeigt sich in diesem Zusammenhang nicht als hehre, sozial abgeschlossene Welt, sondern als Teil des Alltags und ermöglicht so die Autorisierung jeglicher Alltagsinterpretation – wie sie als »Kulturwissenschaft« in dieser Deutungspraxis selbst als Interpretatorin des Alltags bestätigt wird. Die soziale Relevanz von Kulturwissenschaft erweist sich konsequent in *actu* in jeder alltäglichen Deutung der modernen Menschen.

Köstlins Fokussierung auf den Bereich der Identität – sei es die der modernen Individuen oder jene der ebenfalls modernen Kulturwissenschaft – erreicht aufgrund ihrer Synonymisierung eine Verschmelzung, die zwei diskursive Funktionen erfüllt: Erstens stellt sie den Menschen ins Zentrum der »kulturwissenschaftlichen« Analyse, und zweitens entwirft sie einen Horizont, vor dem die Menschen in unterschiedlicher, geschichtsorientierter, subjektiv individualisierter, räumlich beeinflusster und bestimmter, aber nicht gebundener, flexibler Weise ein Verständnis ihrer selbst zusammensetzen. Das je eigene Selbstverhältnis und Selbstverständnis wird dem Menschen – und der Institution – zur stetigen Aufgabe und sozialen Aufforderung. Sogar der alltägliche, scheinbar banale T-Shirt-Kauf führt ihm – als Individuum und als »Kulturwissenschaftler« – vor Augen, dass er seine Identität selbst aufgrund einer von ihm abverlangten Deutungsleistung herstellen muss. Individuell alltägliche sowie »kulturwissenschaftliche« Interpretation bzw. Wissensproduktion fallen damit in eins. Köstlin verortet den Menschen in dieser diskursiven Praxis in einem weiten historischen Kontext, der diesen über seine je aktuelle Gegenwart und über sich als individuelles Subjekt hinausgehend in die strukturelle Rahmung der diversifizierten westlichen Gesellschaften am Ende des 20. Jahrhunderts einbezieht. Die Beding-

ungen modernen Seins betreffen somit alle AkteurInnen und Dimensionen gesellschaftlicher Wirklichkeit; und das heißt auch, dass immer alle – egal auf welcher sozialen Position befindlich – in diesen Kontext aus permanenter Selbst-Verständigung einbezogen sind.

Köstlins Skizzierung der »modernen« Gegenwart als Zeit der Ambivalenzen, Spannungen und Doppelungen aus menschlichen Bedürfnissen und gesellschaftlich strukturierten Notwendigkeiten, aus integrierter Einheit und unverbindlicher Ungebundenheit, aus Beobachtung und Handeln sowie aus Geschichte und Gegenwart, unterlegt seiner Darstellung die – diskursiv evozierte – Notwendigkeit von Orientierung und Hilfe in einem komplexen Kontext, dessen ambivalente Struktur und Tension ein Mensch allein und auf die Dauer nicht aushalten kann. Widersprüchlichkeit, Komplexität und Spannung verlangen in diesem Sinn nach ihrer Auflösung. Ein weiteres Element, das diese Evokation einer Orientierungsnotwendigkeit unterstützt, ist das von Köstlin gewählte rhetorische Stilmittel der impliziten Polarisierung. Köstlin spricht jeweils in polarer Zeichnung von einem Bereich des realen Lebensvollzugs, dessen entgegengesetzten Pol er der Phantasie der LeserInnen überlässt: So evoziert der Text eine real bestehende Spannung zwischen Sein und Sollen, die konsequent der klärenden Orientierung bedarf. Obwohl die Verweise auf Ganzheit, Eindeutigkeit und Einheitlichkeit bei Köstlin nie explizit genannt oder als gesellschaftliche Norm angesprochen werden, schwingen sie als gedankliche Assoziation, die die LeserInnen selbst einsetzen, immer mit.

Dass die Wirksamkeit dieses diskursiv produzierten Sinns nicht von der »Wörtlichkeit« der Konstruktion bestimmt, sondern von der im Diskurs hergestellten inhaltlichen Vernetzung hergestellt wird, zeigt sehr deutlich die englische Abfassung von Köstlins Text. Entscheidend für die Aussagekraft von Köstlins Überlegungen ist nicht dessen Wahl von – englischen oder deutschen – »Wörtern« sondern von – diskursiv hergestellten – »Begriffen«. Die Kraft und Effizienz der begrifflich profilierten Äußerungen bestimmt nicht die Korrespondenz von »Wort« und »Wirklichkeit«. Ihre Potenz liegt im Gegenteil in der diskursiven Relationierung von Mensch, Gesellschaft und Geschichte, die das Verhältnis des (modernen) Menschen zu sich selbst und seine Subjektwerdung als Produkt der zeitlichen und gesellschaftlichen Bedingungen bestimmen.

Relationierungen: soziale Praxis und Gruppenverhältnisse

»Folklore«, »Brauchtum« und »Volkskultur« stellten lange die prominenten Untersuchungsfelder der wissenschaftlichen Disziplin der Volkskunde dar. Bis in die Gegenwart wird das Fach von unterschiedlicher Seite noch oft vornehmlich mit diesen Bereichen assoziiert, im äußersten Fall sogar darauf reduziert. Die Themenwahl und der Titel von Wolfgang Seidenspinners Aufsatz »Aggressive Folklore«, der 1996 in der »Zeitschrift für Volkskunde« veröffentlicht wurde (vgl. Seidenspinner 1996), muss in diesem Zusammenhang irritieren: »Aggression« gehört weder in der volkskundlichen Fachgeschichte noch im öffentlich verbreiteten Verständnis zu den Charakteristika, mit denen Folklore verbunden wird. Mit der Formulierung seines Titels setzt Seidenspinner somit bereits das erste Zeichen, was ihm zentrales Thema und Anliegen im Verlauf seines Beitrags sein wird: Im Mittelpunkt seiner Argumentation und Darstellung positioniert er die mit dem ungewöhnlichen Titel evozierten Ambivalenzen, die sich im Begriff der »Folklore« vereinen: Ambivalenzen von »Dissonanz« und »Harmonie«, von »Entzweiung« und »Völkerverständigung«, von »Narzissmus« und »Gemeinsamkeit«, von »lokal« und »supranational«, von »harmlos« und »blutig«.

Im Kontrast zu pittoresken Vorstellungen von Folklore, die Seidenspinner mit seinem Titel herausfordert, behandelt er in seiner Untersuchung aktueller Folklorebeispiele das Thema der Eigen- und Fremdbe- stimmung von Menschen und Gruppen in ihrem sozialen Miteinander. Er konzentriert sich dabei auf die Ausweitung der vorwiegend materiellen Seite – Trachten, Volkslieder, Reiterfeste und Holzäpfeltanz – auf diejenigen des »Kriegs«, Aufstands, der politischen Unterdrückung und »Ächtung«, der »Nationalismen«, Ethnizismen und »Fundamentalismen« in ihren oft blutigen Konsequenzen. Mit der Wahl der Folklore als Fall für die Potenz und Intensität von ambivalenter Wirklichkeit irritiert er die gängigen Vorstellungen fröhlicher, bunter und kommunikativer Brauchtumsveranstaltungen und erhöht so die Prägnanz seiner differenzierenden, auf Ambivalenzen und Brüche zielende Analyse:

»Die Beispiele zeigen: Folklore ist mehr als ein – ich nehme hier eine Formulierung Sigmund Freuds auf – dem ›Narzissmus der kleinen Differenzen‹ dienendes Instrument. Sie hat auch eine dunkle, eine blutige Dimension. Immer wieder tritt sie uns heute in Zusammenhängen von Krieg und Tod, von Diskriminierung und Ächtung, von ethnizistisch geprägten Nationalismen entgegen, die vielleicht deshalb so gefährlich erscheinen, ›weil die ethnizistischen Fundamentalismen von realen, nicht kompromissfähigen Gruppen getragen und die Konflikte von eben solchen Vorstellungen bestimmt werden, nicht

mehr von abstrakten Ideologien. In Anbetracht dessen mutet es mehr als läpisch an, wenn wir angebliche Folklorismen unserer Tage wie den hochschwappenden Volksmusikkomerz à la Musikantenstadl als die schlechte Seite der Folklore geißeln.

Meine Bemerkungen wollen nun nicht suggerieren, dass Folklore per se schlecht oder blutrünstig sei, sie lässt sich aber immer wieder in entsprechenden Kontexten oder in deren Vorfeld einsetzen. Sie bildet den Untergrund des kulturellen Fundamentalismus, als welcher sich der post-sozialistische, »neue« Nationalismus immer deutlicher herausschält. Die »kuschelig« empfundene, harmonisierende Folklore, gerne auch auf internationalen Trachten- und Folklorefesten als geeignetes Mittel zur Völkerverständigung erprobt und beschworen, kann also leicht in eine dissonante, entzweide Folklore umschlagen. Auch dies will Wolfgang Kaschuba mit dem Begriff »Kulturalisierung« fassen: »Instrumentalisierung von Kultur, unmittelbare Indienstnahme des moralischen Kapitals der Kultur für politisch-ideologische Zwecke«. Meine Bemerkungen intendieren also keine Verteufelung der Folklore, sondern wollen ihre Ambivalenz herausstreichen. So ist zwar auch zwischen den verschiedenen Ebenen zu differenzieren, auf denen sich Folklore realisiert; sie kann sich im lokalen, regionalen, nationalen und nicht zu vergessen internationalen oder besser supranationalen Rahmen entfalten, es gibt ethnische Folkloren, die von Sozialgruppen wie auch sonstigen Gruppen- und Subkulturen, sowie vielfältige Misch- und Übergangsformen. Auf allen Ebenen jedoch kann die Folklore etwa vom harmlosen Spiel bis zum blutigen Ernst gehen.« (Seidenspinner 1996: 216)

Bereits die titelgebende Kombination von »aggressiv« und »Folklore« insinuiert eine spannungsvolle Polarität. In der weiteren Wahl konkreter Beispiele, an denen Seidenspinner die Ausbildung und den politischen Einsatz von nationalen bzw. ethnischen Selbst- und Fremdbildern mittels Folklore plastisch nachzeichnet, konzentriert er sich auf die extreme Ambiguität von tödlicher Destruktion und fröhlicher Leichtigkeit folkloristischer Phänomene. Der öffentliche Bekanntheitsgrad seiner Beispiele – Litauens, Georgiens und Tschetscheniens –, die im Verlauf der 1990er Jahre regelmäßig in den Medien präsent sind, steigert Seidenspinnners explizierte Intention, den Blick von der »Fröhlichkeit« auf die gleichzeitig inhärente »Brutalität« der Folklore zu lenken. Mit dem starken Kontrast zwischen den beiden Polen – bunt und blutig –, zeichnet und bewirkt die analytisch nachvollzogene Ambiguität aller folkloristischen Darbietungen eine – fast schon grelle – Sicht- und Erkennbarkeit der basalen Ambivalenz jeglicher Realität. Mit gezieltem begrifflichem Einsatz vertieft Seidenspinner die Profilierung verschiedenartiger folkloristischer Praxis, anhand derer die Konstruktion sozialer Gruppen angestrebt und effizient erreicht wird: Seine »kulturwissenschaftlichen« Be-

griffe bewegen sich im Spannungsfeld von konstruktiven (zur gemeinsamen Völkerverständigung) sowie destruktiven (nicht kompromissfähige, blutrünstige, entzweide, Krieg, Tod, Diskriminierung und Ächtung mit sich ziehende) Realisierungen der Vergemeinschaftung.

Im Verlauf seiner kritischen Darstellung und Kommentierung aller zitierten Beispiele spricht Seidenspinner nie von eindeutigen Helden und Unterdrückten, von einseitig orientierten Machtpolitikern und Ideologen. Den Beispielen aktueller tschetschenischer »Journalistenpoesie«, die die Tschetschenen als seit Jahrhunderten heldenhaft widerständiges und aufrechtes Volk verherrlicht, stellt er kontrastiv »die Fernsehbilder des zerbombten Grosny und der von der russischen Kriegsmaschinerie zerstörten Dörfer, unsäglichen menschlichen Leids und massenhaften Todes« gegenüber (ebd.: 215). Seidenspinner geht es konsequent darum, den Blick für Ambivalenzen, für »Misch- und Übergangsformen« (ebd.: 216) zu sensibilisieren, um die Wahr-Nehmung des komplex, vielschichtig und vieldeutig gestalteten sozialen Zusammenlebens zu etablieren. Seidenspinner platziert seine »kulturwissenschaftliche« Gewichtung der Ambivalenz und Polyfunktionalität als Lenkung des (LeserInnen-)Blicks auf die gesellschaftlich widersprüchliche Wirklichkeit, deren komplexe Struktur aus einem In-, Mit- und Gegeneinander unterschiedlicher Kräfte und Dimensionen sichtbar gemacht und in dieser Strukturierung rezipiert werden soll.

Im zweiten Teil seines Aufsatzes vollzieht Seidenspinner eine 180-Gradwendung seiner regionalen Blickrichtung und rekonstruiert die gleiche nationalistische, mit Zerstörung und Unterdrückung einhergehende Entwicklung, wie er sie für Litauen, Georgien und Tschetschenien anhand konkreter Beispiele nachvollzogen hat, in ihrer historischen und gesellschaftlichen Einbettung in Deutschlands moderner Mitte: Auf den folgenden neun Seiten analysiert Seidenspinner unter der Perspektive der »wirtschaftliche[n], rechtliche[n] und herrschaftliche[n] Aspekte« die »Polyfunktionalität« der in Dossenheim bei Heidelberg jährlich abgehaltenen Kirchweih (ebd.: 216). Der potentiellen Verschiebung der folkloristischen Problematik auf den europäischen Osten schiebt Seidenspinner hier den in Deutschland empirifizierten Riegel vor.

Indem Seidenspinner selbst analytisch und anhand seiner Beispielwahl die Perspektive seiner Untersuchung immer wieder verschiebt, bewirkt er – in gleicher diskursiver Praxis wie Köstlin – die Parallelität aller dargestellten Fallanalysen. Egal wann, wo, wer, was und wie genau als »Folklore« praktiziert und zur gemeinsamen »Volkskultur« erklärt, bewegt sich in dem sichtbar gemachten Spannungsfeld von tödlich-harmloser Ambivalenz (vgl. ebd.: 215). Diese Gleichsetzung der im Konkreten möglicherweise unterschiedlichen Phänomene markiert den

Ausgangspunkt für die volkskundlich-kulturwissenschaftliche Konzeption menschlicher Praxis und deren Perpektive auf die Herstellungsprozesse sozialer Gruppen. Eine differenziert analysierte Folklore, wie sie Seidenspinner exemplarisch anhand seines rhetorischen Mittels der Ambivalenzdarstellung demonstriert hat, führt – ganz im Sinne der volkskundlichen Diskurspraxis – zu einem Bild der inneren Verknüpfung unterschiedlichster Wirklichkeitsebenen: Herrschaft, Alltag, Kunst, Wissenschaft, Politik, Widerstand, Krieg, Tanz und Trachten – alles verbindet sich in gegenseitiger Relationierung zu einem komplexen Ganzen. Soziale Praxis wird so als ein Teil eines komplex verflochtenen Gewebes gedacht – und als denkbar vorgestellt –, währenddessen ein versuchter linearer Nachvollzug der eindeutigen Kausalitäten oder der Versuch einer kontrollierten Steuerung der Phänomene ad absurdum geführt werden. Gerade die »kulturwissenschaftliche« Konzentration auf die Relationierungen zeigt, wie sich individuelle soziale Praxis mit den Normierungen und Ideologien, die in scheinbar harmlosen Phänomenen wie den folkloristischen eingelagert sind, zu kollektiven Gruppenverhältnissen verdichten, die Tod und Vernichtung für viele zur Folge haben (ebd.).

Relationierungen: Mensch, Gesellschaft und Staat

»Der Multikulti-Drive der öffentlichen Diskussion, der lautstarke Hinweis auf importierte Fremdheit und durchmischte Populationen hat ein anderes Phänomen in den toten Winkel gerückt: die zunehmende Tendenz zur *Entmischung*, die nur in ihren kraschen Ausformungen – den radikalen Purifizierungen im Südosten und Osten Europas – wahrgenommen wird, die aber auch anderswo zu registrieren ist. Für die frühere Tschechoslowakei wurde festgestellt, dass dort in den 20er Jahren Angehörige von Minderheiten mehr als vierzig Prozent der Bevölkerung ausmachten, während es heute gerade noch sechs Prozent sind. Bei solchen Zahlen wird gelegentlich kritisch angemerkt, dass es sich teilweise um statistische Bereinigungen handelt, also um die bloße Umdefinition von Populationen. Im Prinzipiellen macht dies wenig Unterschied; die Tendenz geht jedenfalls auf Entmischung, Vereinheitlichung. In anderen Ländern, zum Beispiel im ganzen ehemaligen Habsburgischen Reich, verhält es sich ähnlich. Erst die verstärkte nationalstaatliche Volkstumspolitik, die in den 20er Jahren einsetzte, zerstörte das kulturelle und auch das ökonomische Gleichgewicht, das sich in Jahrhunderten herausgebildet hatte. Was unter dem Aspekt der Volkstumspolitik als Chaos erscheinen musste, war in Wirklichkeit ausgewogene und selbstverständliche Multikulturalität.« (Bausinger 1995: 234; Hervorhebungen i.O.)

In seinem Beitrag zu Wolfgang Kaschubas Artikelband »Kulturen – Identitäten – Diskurse« von 1995 thematisiert Hermann Bausinger die

spannungsvolle Relation zwischen menschlicher Gleichheit und Differenz. Im Anschluss an Kaschuba wendet er sich dem viel gehörten und oft geäußerten Beifall zur »Vielfalt der Kulturen« und zur bunten Durchmischung verschiedener Menschengruppen zu. An das Zitat »aus dem ›Lob des kulturellen Unterschieds‹ [...] wird das Verdikt der ›kulturellen Unvereinbarkeit‹« (ebd.: 233), das aus Kaschubas Kulturalismus-Artikel stammt, knüpft Bausinger die ambivalente Problematik der positiv zitierten Zuschreibungspraxis an: Was heute bunte Differenz bedeutet, kann morgen als inkommensurale Unterschiedlichkeit qualifiziert werden.

Im Rückgriff auf die historische Demographie im Habsburgerreich und der darauf folgenden sozialistischen Staaten führt Bausinger in der – oben zitierten – Passage vor, wie ebensolche ideellen Konzepte von (nationaler und ethnischer) Kohärenz eingebunden werden in staatliche Programme – beispielsweise der Volkstumspolitik. In diesen Programmen eingelagert, durch sie motiviert, legitimiert und autorisiert folgen den Vorstellungen einer einheitlichen »Volksgemeinschaft« staatliche Aktivitäten sowie soziale Praktiken, die auf das ganz konkrete Leben und den Alltag vieler Menschen einwirken. Die Menschen werden unter einer solchen Programmatik räumlich, sozial und im zeitlichen Verlauf von ihren bisherigen Beziehungsnetzen abgetrennt und unter neu hergestellten Bedingungen wieder im, am Rand oder außerhalb des ehemaligen sozialen Ganzen platziert. Anhand bestimmter, darauf ausgerichteter Medien, Gesetze oder Bildungsstrukturen werden die in dieser Gesellschaft lebenden Menschen dann in die neue Rolle und Position eingeübt. Die Folge dieser unter ideellen Konzepten konstruierten Identität(en) sind neue und andersartige Inbeziehungsetzungen der davon betroffenen Personen.

Hermann Bausinger charakterisiert seine Beschreibungen der Realität als Problematisierungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Er kritisiert die öffentliche Wahrnehmung, die er sprachlich – anhand der begrifflichen Verballhornung des »Multikulti« – bereits vorwegnehmend negativ qualifiziert, als unreflektiert und tendenziös. Dies hat zur Folge, dass nur die Extreme rezipiert würden – seien es »radikale Purifizierungen im Südosten und Osten Europas« oder die bereichernde »Vielfalt der Kulturen« im Westen (ebd.: 234). Demgegenüber platziert Bausinger die historisch-empirische Gegendarstellung in Form sozialer »Entmischung«: Das Gebiet der ehemaligen Tschechoslowakei zeigte in den 1920er Jahren eine demographische Situation, in der über 40 Prozent der damaligen Bevölkerung zu Minderheiten-Gruppen gezählt wurden. Ähnliches ist aus dem habsburgischen Vielvölkerstaat vor dem Ersten Weltkrieg bekannt. Erst die in den späteren 1920er Jahren einsetzende Volks-

tumspolitik brachte die entscheidenden Veränderungen zur nationalstaatlichen Neuorganisation (ebd.).

Bausinger funktionalisiert das historische Beispiel zum Instrument für eine vorstellbare, weil historisch realisierte heterogene Gesellschaft, die der – sozusagen »virtuell« geführten – Multikulturalismus-Debatte entgegengesetzt werden. Als historisch gewachsene und realisierte, als empirisch nachvollzieh- und mit Quellen belegbare Wirklichkeit konterkariert das Beispiel die an konkreten, wissensbasierten und nachprüfbareren Darstellungen arme Diskussion der Gegenwart. Dem ambivalenten und als ideologisch qualifizierten Modell vom einmal guten, einmal falschen Fremden des Multikulturalismuskonzepts wird Bausingers Realanalyse einer Gesellschaft gegenübergestellt, die in sichtbarer und prozentual hoher Diversität ihrer sozialen Gruppen ökonomisch wie kulturell bestens funktionierte. Das historische Vorgängermodell der habsburgischen k.u.k.-Monarchie beweist in einfacher und (geographisch) naheliegender Deutlichkeit, dass an dem multikulturalistisch beschworenen Gesellschaftskonzept Grundsätzliches falsch – und vor allem mit schädlichen Folgen – konzipiert und konstruiert wird. Der Staat erscheint an dieser Stelle mit ebensoviel ambivalenter Qualität wie Potentialität: Das eine Mal tritt er als schützende und ordnende Instanz, das andere Mal als ideologisch motivierte, exkludierend wirkende, für Mensch und Gesellschaft destruktive Macht zutage.

Die von Bausinger anhand »kulturwissenschaftlicher« Analyse legitimierte Konzeption einer verstaatlichten Gesellschaft, die sich als funktional funktionierende soziale Heterogenität charakterisieren lässt, entfaltet ihre diskursive Effizienz mithilfe gegensätzlich gewählter Begriffe: »Kohärenz« und »Differenz«, »Durchmischung« und »Entmischung«, »Unvereinbarkeit« und »Vereinheitlichung«, »Gleichgewicht« und »Chaos«, »nationalstaatliche Volkstumspolitik« und »in Wirklichkeit ausgewogene und selbstverständliche Multikulturalität« (ebd.) stellen immer gleichzeitig – sozusagen als negative und positive Abziehbilder – die polar entgegengesetzten Szenarien des Zusammenlebens sowie der staatlich sanktionierten Gesellschaftsordnung vor Augen des Publikums. Damit erreicht Bausinger auf wenig Platz die deutliche Differenz der polar gezeichneten, gesellschaftlichen Konzeptionen sowie die Diskrepanz zwischen deren unterschiedlichen Realisierungen. Die beiden gesellschaftlichen Organisationsformen werden dabei allerdings nicht als gegenseitige Relativierungen in einer grundsätzlich vielfältig, pluralistischen Welt definiert; im Gegenteil werden sie sprachlich – als »Multi-kulti« – und moralisch – als »ausgewogene und selbstverständliche Multikulturalität« – deutlich qualifiziert und als Gegenteile voneinander abgegrenzt.

Diese diskursive Strategie der gleichzeitigen, kontrastiv beabsichtigten Evokation unterschiedlicher Organisationsmöglichkeiten des sozialen Zusammenlebens zeigt sich noch subtiler in Bausingers Verwendung des problematisierten Multikulturalismus-Begriffs: In der stilistischen Variation von unüberlegt öffentlichem »Multikulti« (ebd.: 233) gegenüber real gelebter »Multikulturalität« (ebd.: 234) werden die normativen Markierungen für die »richtige« Gesellschaftsform eingeschrieben. Diskursiv werden hier zwei Fliegen mit einer Klappe geschlagen: Im Anschluss an die öffentlich eingesetzten Begriffe gelingt Bausinger die explizite Einmischung in die Debatte; anhand der begrifflichen Modifikation dagegen wird im gleichen Zug ein ganz anderes Modell in die Diskussion eingeführt, worin sich die Möglichkeit eröffnet, zum gleichen Thema Anderes zu denken.

Auf dem Boden dieses volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Entwurfs, der soziale Gemeinschaft als unterschiedliche Möglichkeiten der Inverhältnisseztungen von Mensch, Gesellschaft und Staat in die geistes- und sozialwissenschaftliche Diskussion einbringt, wird die im Titel bereits vorneweg gesetzte Provokation erst diskursiv »sinnvoll. Die Pointe von Bausingers Überschrift: »Jenseits von Eigensinn: kulturelle Nivellierung als Chance?« liegt in der historisch realisierten Möglichkeit des menschlichen Zusammenlebens »jenseits« des (unter anderem fachhistorisch) positiv bewerteten »Eigensinns«. Indem Bausinger anhand seiner Beispiele den Beweis führt, dass die als »Nivellierung« diffamierte staatlich-gesellschaftliche Organisation keineswegs als Verlust sondern als »Chance« zu verstehen ist, zeigt er, wie »kulturwissenschaftlich« relationierendes Denken die Dimensionen von Individuum und Kollektiv vereint, ohne die eine oder andere Ebene ideologisch zu ver einnahmen.

Relationierungen: Menschen, Räume, Umwelten

»Gemeindeforschung wird durch Globalisierungsprozesse nicht obsolet, aber wenn sie kombiniert wird mit anderen Zugängen und die Ergebnisse mobiler Forschungen berücksichtigt, dann verändert sie sich. Sie verändert sich zu einer Ethnographie lokaler Lebensformen unter Bedingungen der Globalisierung bzw. globaler Lebensformen unter Bedingungen des Lokalen. Denn Sesshaftigkeit von Menschen, Ortsbezogenheit ihres Denkens, Nahrungslichkeit ihrer Beziehungen und Handlungen, wie sie oft der Lebensform Gemeinde unterstellt werden, waren nie selbstverständlich und sind es heute erst recht nicht mehr. Und wo Sesshaftigkeit empirisch feststellbar ist, beginnen damit erst die Fragen: Wird hier eine freiwillige Option realisiert, oder handelt es sich um eine unfreiwillige Zumutung für Menschen, denen Mobilitätsbeschränkungen auferlegt sind? Sesshaftigkeit kann nur interpretiert werden in

Relation zu anderen Möglichkeiten des Raumbezuges. Der britische Kultursozio-
loge Martin Albrow prognostiziert in einem kürzlich veröffentlichten Auf-
satz, dass sich neue Formen sozialer Ungleichheit entwickeln analog zur Er-
öffnung oder Beschränkung von Mobilitätschancen – »time-space social strati-
fication« nennt er diesen neuen Modus der Schichtung, der aus ungleichen Zu-
gangsmöglichkeiten zu Verkehrsmitteln, Telekommunikation und Raumnut-
zung resultiert.« (Welz 1998: 191f).

Wie Wolfgang Kaschuba wählt auch Gisela Welz die disziplinäre Pro-
grammatik als Thema für ihre Antrittsvorlesung, die sie als Privatdozen-
tin an der Fakultät für Sozial- und Verhaltenswissenschaften der Univer-
sität Tübingen 1997 vorgetragen hat.³ Sie handelt auf gut zwanzig Seiten
die geistes- und sozialwissenschaftlichen wie gesellschaftlichen Verän-
derungen in einer von Globalisierungsprozessen neu strukturierten Welt in
verweisdichter und empirisch unterlegter Darstellung ab. Ihr konkre-
tes Thema, das sie dabei verfolgt, sind die von den Veränderungen be-
einflussten »lokalen und globalen Lebensformen« (ebd.). Den wenig
spezifizierten noch empirisch gesättigten ethnologisch-anthropolo-
gischen Theoriedebatten der 1990er Jahre, die sie am Anfang ihrer Vor-
lesung kritisch diskutiert, stellt sie eine eigene – in mobiler Feldfor-
schung durchgeführte – Untersuchung zum zeitgenössischen Leben auf
einer griechischen Insel gegenüber.

Welz postuliert aufgrund ihrer empirischen Ergebnisse eine Neude-
finition des »Orts«, die auf zwei grundlegenden Neuperspektivierungen
der kulturorientierten Ethnowissenschaft(en) basiert: Erstens anhand
»eine[r] Perspektive, die den konkreten Ort als eine von vielen Lokali-
sierungen des Globalen begreift« (ebd.: 191), und zweitens anhand einer
Wendung des Blicks auf die Wirklichkeit, die nur dann zu erreichen ist,
»wenn man als Feldforscher selbst nicht ortsfest bleibt, sondern auf Rei-
sen geht« (ebd.). Entscheidend an und für diese Art der Forschung ist
nach Welz die Frage nach dem Status und der Bedeutung der erhobenen
Empirie für die Individuen. Die Frage richtet sich darauf, ob die Erfah-
rungen und Handlungen der Menschen als »freiwillige Option« oder
»unfreiwillige Zumutung«, als Eröffnung von »Mobilitätschancen« oder
als »Auferlegung von Mobilitätsbeschränkungen« (ebd.: 192) zu verste-
hen sind. Im Blickwechsel auf die Strukturierung der Gesellschaft, in-
nerhalb derer sich die befragten und beobachteten Individuen bewegen,

3 Publiziert wurde die Antrittsvorlesung – ebenfalls wie diejenige Kaschubas – in der als wichtigste und renommierteste Fachzeitschrift der deutsch- sprachigen Fachcommunity geltenden »Zeitschrift für Volkskunde«, die vom gemeinsamen Dachverband der »Deutschen Gesellschaft für Volks- kunde« herausgegeben wird.

gilt das Forschungsinteresse dementsprechend den neuen Formen sozialer Ungleichheit und den neuen Modi der sozialen Schichtung, die in »ungleichen Zugangsmöglichkeiten zu Verkehrsmitteln, Telekommunikation und Raumnutzung« (ebd.) angelegt sind.

Gisela Welz profiliert ihre »kulturwissenschaftliche« Darstellung der untersuchten Wirklichkeit anhand der Kontrastierung gegensätzlicher disziplinärer Szenarien: Sie stellt der wissenschaftlich fachübergreifend geführten Theoriediskussion die disziplinär eigene Untersuchung von konkret und empirisch gewonnenen Forschungserkenntnissen gegenüber. Und auch sie induziert in diese Darstellung eine diagnostische, gesellschaftsorientierte Kritik: Anhand der ihrer Thematisierung des Verhältnisses der Menschen zu ihrer gebauten und natürlichen Umwelt miteinander vernetzte Dimensionen der Realität, nimmt Welz eine Vertiefung der öffentlichen – von ihr als eindimensional und einseitig qualifizierten (ebd.: 180) – Multikulturalitätsdiskussion vor. In doppelter Anknüpfung an die Tagesaktuallität der Globalisierungsdebatte (ebd.: 177f) und die alltäglich erfahrenen Raum-Zeit-Beziehungen ihrer potentiellen LeserInnen erhält Gisela Welz' Beschreibung von Mobilität, von davon beeinflusster sozialer Nähe und Distanz, von neuen Erfahrungs- und Bildungsmöglichkeiten sowie von deren soziostrukturellen Konsequenzen eine Plastizität, die die Plausibilität der Thematisierungen über ihre argumentative Logik hinaushebt und ihnen eine stärkere Akzeptanz verschafft: Die konkret eingebrachte Empirie innerhalb der relativ stark abstrahierten, an akademischen Gepflogenheiten orientierten Darstellung lenkt die Vorstellungskraft des Publikums auf dessen eigene Erfahrungsbestände. Die Allgemeinheit der angesprochenen Phänomene der Ortsveränderungen, der Telekommunikation, Medialisierung und Verkehrstechnik garantiert die Anschlussmöglichkeiten zwischen den Vorstellungen des Publikums und den im Vortrag referierten Ausführungen. Im doppelten Anschluss – an die wissenschaftliche Debatte und an die je individuell-subjektiven Erfahrungen – bündelt Welz in ihrer Vorlesung die beiden Stränge und vereinigt sie zu einem einzigen des komplex und relationierend konzipierten Bilds aktueller Lebensweisen, die sich immer in der flexiblen Verknüpfung von Menschen und ihren sie umgebenden Räumen realisieren.

Profilierung der Gesellschaft: Differenzierte Integration

»Innen und Außen bezeichnet ein Problem, das von allen Gesellschaften bewältigt werden muss. (...) Im Mittelalter wurde Innen und Außen zentral über ›Religion‹ reguliert; in der Zeit des Industrialismus und Kolonialismus trat ›Rasse‹ als Unterscheidungskriterium in den Vordergrund; das 19. Jahrhundert bildete mit ›Volk/Nation‹ wieder eine neue Semantik von Innen und Außen aus, die auf einer positiven Bestimmung von Gemeinschaft beruht; und die modernen Sozialstaaten am Ende des 20. Jahrhunderts stellen derzeit ihren kategorialen Apparat, mit dem sie versuchen, mit der Differenz umzugehen und das Eigene vom Fremden zu unterschieden, erneut um: nun auf ›Kultur‹ [...]. Die hier von Frank-Olaf Radtke vorgetragene Auffassung kann stellvertretend für eine überwiegend von Soziologen und Politologen geführte Debatte stehen, in der Kultur als Grenzmarkierung gesellschaftlicher Inklusions- und Exklusionsverfahren gekennzeichnet und kritisiert wird [...]. Das Konzept der Kultur erscheint dabei als Fortschreibung rassistischer und nationalistischer Ausgrenzungsstrategien im neuen Gewand. Ebenso wie diese werde Kultur als Unterscheidungsmerkmal zur Einordnung von Menschen in feststehende Kollektive eingesetzt. Gerade im Diskurs über die multikulturelle Gesellschaft sei es nun salonzfähig geworden, bestehende Unterschiede in der Bevölkerung als kulturelle zu interpretieren und so andere, vor allem auch soziale und ökonomische Differenzen zu verschleiern. Die Zuschreibung Kultur lege Menschen auf eine Zugehörigkeit zu ethnischen Herkunfts- und Abstammungsgemeinschaften fest und sei deshalb in ihrem Kern ein anti-demokratischer Angriff auf universale Werte wie Gleichheit und Freiheit. Ganz ähnlich argumentieren französische Kritiker wie Pierre Taguieff, der den Multikulturalismus als ›kulturellen Neo-Rassismus‹ bezeichnet; Kultur erscheint bei ihm als kollektiver ›Kerker‹, in dem das Individuum gefangen bleibt und seines Anspruchs auf Autonomie beraubt wird [...].« (Römhild 1998b: 4)

Regina Römhild steuert 1998 einen Artikel zum Themenheft »Anerkennung« des »kuckuck« bei, der auf ihren früheren Forschungen zur Dissertation über »Die Macht des Ethnischen: Grenzfall Russlanddeutsche« (Römhild 1998a) basiert. Unter der Überschrift »Ethnizität und Ethnisierung. Die gemanagte Kultur als Ausgrenzungsinstrument« bespricht sie auf fünf Seiten die geistes- wie sozialwissenschaftliche und gesellschaftliche Problematik, »Kultur« in einer spezifischen Definitionsweise als eingängiges und effizientes Mittel der Ausgrenzung zu fundieren, instrumentalisierbar zu machen und letztlich auch selbst zu instrumentalisieren.

Im Anschluss an die direkt an den Anfang ihres Beitrags platzierte Darstellung soziologischer wie politologischer Thesen zur je historischen Spezifik der Vergesellschaftung setzt Römhild das Thema vom

Umgang mit Differenz ins Zentrum ihrer Ausführungen. Am eigenen Forschungsbeispiel remigrierter Russlanddeutscher, die zeitgleich mit einem neuen Nationalisierungsschub nach der deutsch-deutschen Wiedervereinigung »als ›Aussiedler‹ in die Bundesrepublik immigrier[en]« (ebd.: 7), diskutiert Römhild die alltagswirksamen Konsequenzen unterschiedlich disziplinärer wie politischer Diskussionen um »Kultur«. Dass sie der von ihr ausführlich zitierten Kultur-Konzeption der Soziologie und Politologie kritisch gegenübersteht, kennzeichnet Römhild an erster Stelle sprachlich: Im Konjunktiv paraphrasiert kündigt sie den LeserInnen ihres Artikels an, dass sie selbst eine differente Haltung einnehmen wird.

Im konkreten und direkten Bezug zu aktuell debattierten und öffentlich verbreiteten Wissenschaftsdiskussionen bereitet Römhild die volkskundliche Version des Kulturverständnisses und der davon motivierten Forschung vor. In Form einer Negativfolie werden die Konzeptionen von Radtke und Tagieff unter das sich positiv davon abhebende volkskundlich-kulturwissenschaftliche Realitätsverständnis gelegt. Über dem Bild eines nach innen wie nach außen geschlossenen Containers, in dem letztlich autonomilose und kollektiv eingekerkerte Menschen hausen, entsteht in volkskundlicher Perspektivierung die Kontur eines gesellschaftlichen Zusammenhangs, in dem Menschen produktiv mit den sie voneinander unterscheidenden Differenzen umgehen. Der Nachvollzug »einer potentiell offenen Alltagskultur« (ebd.) durch Römhilds Fach macht die gesellschaftliche Struktur in der Praxis des kontinuierlichen und konstanten, gemeinsamen Aushandelns von Verschiedenheit und Ordnung sichtbar:

»Richtet man nämlich den Blick auf Kultur als Praxis, also auf das, was Menschen in ihrem Alltag tun, dann lassen sich gerade auch bei den Russlanddeutschen ausgeprägte Traditionen konstruktiver Auseinandersetzung mit fremden kulturellen Einflüssen entdecken. Aus der Perspektive meiner russlanddeutschen Interviewpartner markierte Deutschsein keineswegs immer eine unüberwindliche Grenze gegenüber dem in der multiethnischen Sowjetunion allerzeit gegenwärtigen ›Fremden‹. Trotz Deportation und Stigmatisierung als Stellvertreter des Kriegsfeinds Deutschland versuchten die meisten Russlanddeutschen, sich über lange Zeiträume erfolgreich mit den vielen anderen in einem multiethnischen, sowjetischen Alltagsleben zu arrangieren und sich dort wieder zu beheimaten.« (ebd.: 8)

Römhild geht in ihrer Darstellung der alltäglichen, je individuell praktizierten Aushandlung von Differenz über die analytische Nachzeichnung menschlicher Handlungsgewohnheiten hinaus. Anhand ihrer wechselnden Szenarien, die alle das dynamische Miteinander verschiedener Men-

schen in immer wieder unterschiedlichen Situationen und Konstellationen aufzeigen, profiliert sie ein Modell von gesellschaftlicher Gemeinschaft, die sie gleichzeitig als reale Vision qualifiziert. In die Vorstellung dieses funktionsfähigen Gesellschaftsmodells eingeschrieben ist die Konzeption des sozialen Individuums. Dieses wird – erstens – grundsätzlich als Mitglied einer Gesellschaft angesprochen, womit das Individuum nicht als einzelnes Subjekt vorstellbar sondern immer in Relation zu anderen Individuen und im Kontext eines Kollektivs gedacht wird. Zweitens wird der Mensch in dieser sozial definierten Relationierung mit einer spezifischen Kompetenz charakterisiert: Jeder Mensch ist fähig, mit Differenz gesellschaftlich produktiv umzugehen. Und drittens enthalten diese Definitionen von Individuum und Gesellschaft spezifische und gleichzeitig konkret unterschiedlich gestaltbare Anleitungen für ihre Praxis.

Römhilds begriffliche Wahl in der Darstellung ihrer theoretischen Begriffsdefinition von »Kultur« wie in der empirischen Fallanalyse ist bestimmt vom Begriff des »Alltags« als Ort für die von allen Gesellschaftsmitgliedern zu leistende – weil leistbare – »konstruktive Auseinandersetzung« und die Aufnahme »fremde[r] kulturelle[r] Einflüsse« (ebd.). Den Ernst und die Normativität, die Römhild in dieser Begriffs-wahl statuiert, belegt der im Aufsatz geführte Nachweis bereits gelungener Beispiele für diese Art der konstruktiven Auseinandersetzung: Menschliche Differenzen bilden »keineswegs [...] eine unüberwindliche Grenze« (ebd.), sondern »über lange Zeiträume« haben Menschen gezeigt, dass sie »erfolgreich«, »sich [...] mit den vielen anderen [...] arrangieren« können und es so gelingt, »sich [...] zu beheimaten« (ebd.). Das heißt: »Alltag«, »subjektive Erfahrung« und »Praxis« bieten das Grundmaterial, aus dem menschliche Gemeinschaften zusammengesetzt sind. »Wandel« und »Tradition«, »Widersprüchlichkeit« und »Kommunikation«, »Aushandeln« und »Übereinkommen«, »Begrenzung« und »Offenheit« charakterisieren die wesentlichen Prozesse, von denen das Leben geprägt ist, und unter dessen Vorgabe das Leben auch für alle und von allen – im Besonderen für und von den LeserInnen des Aufsatzes – gestaltet werden soll.

Ganz im Gegenteil zu den von Römhild eingangs platzierten Kulturkonzepten von Ausschluss und Einkerkerung, ersteht bis zum Ende der Artikels vor den Augen der LeserInnen die »kulturwissenschaftlich« lancierte wie autorisierte gesellschaftliche Konzeption permanenter menschlicher, im Alltag gelebter und erfahrener Auseinandersetzung mit sich selbst und mit anderen. Die Schilderung dieses sozialen Miteinanders ist durchsetzt von Verben, die sprachlich das Prozesshafte und die Flexibilität menschlichen Lebens betonen. Alle statischen Substantive

werden im Satzverlauf durch deren praktische Differenzierung im konkreten Alltag oder durch ein verneinendes Attribut wieder aufgeweicht, das heißt prozessualisiert. Konsequent in dieser diskursiven Differenzierungspraxis formuliert sich auch Römhilds volkskundliche Profilierung von »Gesellschaft« als differenzierte, integrativ ausgerichtete Vergemeinschaftung.

Fazit: Wir als Menschen

Armin Nassehi bestimmt in seiner Analyse des modernen soziologischen Diskurses eine grundlegende Ambivalenz, die die »gesamte gesellschaftliche Moderne« – und damit auch deren soziologische Theorisierung – als »Grundnarrativ« durchzieht (vgl. Nassehi 2006: 21). Die Ambivalenz liegt in der Gleichzeitigkeit zweier ganz unterschiedlich ausgerichteter Diskurse, welche sind: »der Diskurs der *Freiheit und der individuellen Zurechnung von Sinn* auf der einen Seite und der *Disziplinierungsdiskurs* auf der anderen Seite« (ebd.; Hervorhebung se). Die Spannung, die aus dieser Doppelung erwächst, schlägt sich sozialwissenschaftlich als Problematisierung der »Integration« nieder. Egal, welche Lösungen für die Verbindung oder Harmonisierung der beiden Diskurse von unterschiedlichen Soziologen entworfen wurden, entscheidend und charakteristisch für alle ist der ihnen gemeinsame »Horizont auf die *normative Integration* von gleichzeitig Unterschiedlichem« (ebd.; Hervorhebung i.O.). Das heißt: »Die Idee der normativen Integration der Gesellschaft darf seitdem als bisweilen eher implizite, zumeist ziemlich explizite *conditio sine qua non* gesellschaftlicher Ordnung angesehen werden.« (ebd.; Hervorhebung i.O.)

Was Nassehi für die Soziologie statuiert, gilt gleichzeitig für die geistes- und gesellschaftswissenschaftliche Disziplin der Volkskunde. Im Versuch, den zugrundeliegenden Mustern für die Praxis und Produktion menschlicher AkteurInnen auf die Spur zu kommen, thematisiert die Volkskunde die Frage, was das »Wir als Menschen« charakterisiert, definiert und formiert. Vor dem Horizont eines spannungsvollen Verhältnisses zwischen dem Menschen als freiheitliches Subjekt und seiner un hintergehbaren Einbindung sowie Prägung durch einen sozialen wie physisch-materiellen Kontext fahnden die VolkskundlerInnen nach deut- und erklärbaren Manifestationen dieser ambivalenten Existenz, die sie forschend zu verstehen versuchen.

Mithilfe des relationierenden Kulturbegriffs gelingt der Volkskunde die Thematisierung des bereits in die Frage von »Wir als Menschen« eingeschriebenen Relationalität des (modernen) Menschseins. Die »kulturwissenschaftliche« Perspektive auf das »Wir als Menschen« erfasst

die elementaren Beziehungen – zu sich selbst, zu anderen Menschen, zu Gruppen, zur Gemeinschaft als Gesellschaft und Staat sowie zur natürlichen Physis – sowohl als einzelne wie auch in ihrer vernetzten Gesamtheit. Das Interesse für die unterschiedlichen Inverhältnissetzungen der Menschen definiert das »Wir als Menschen« im Sinne eines »Wir als soziale Wesen«. Das »kulturwissenschaftliche« Wissen konzentriert sich konsequent auf die Komplexität *gesellschaftlicher* Wirklichkeit, da das Menschsein in seiner konkreten Manifestation für den Menschen nicht anders als in dessen »sozialer« Dimension fass- und denkbar wird.

Die Pointe des »kulturwissenschaftlichen« Wissens qualifiziert sich in dessen Konzentration auf die Relationalität und die Relationierung menschlicher Existenz. Deshalb bespricht, reflektiert und demonstriert gerade die volkskundliche Programmatik ganz zentral und konstant diese grundsätzliche Charakteristik ihres Denkens. Zum Thema fachlicher Selbstdarstellungen wird dementsprechend konsequent die Frage nach dem Verständnis des Selbst – sei es als Subjekt, als ForscherIn, als VolkskundlerIn, als KulturwissenschaftlerIn, als ethnisch, national oder sozial definiertes Gruppen- und Gesellschaftsmitglied – in Relation zu seinem historischen, geographischen und sozialen Kontext. In Bearbeitung des Spannungsverhältnisses zwischen Individuum (als freiheitlichem Subjekt) und Kollektiv (als das Individuum normierender und integrierender Instanz), das dem (modernen) Menschen als Grundlage seiner Existenz gegeben ist, entwerfen die VolkskundlerInnen mithilfe des relationierenden Kulturbegriffs ein Gesellschaftsbild der »differenzierteren Integration«. Ihr »kulturwissenschaftlicher« Entwurf der Gesellschaft vereinigt gleichzeitig die analytisch-deskriptive Repräsentation der sozialen Wirklichkeit sowie das idealiter gedachte und normativ intendierte Modell einer in der späten Moderne realisierbaren Gesellschaft. Damit problematisieren *und* lösen die VolkskundlerInnen gleichzeitig die Ambivalenz der von Nassehi diagnostizierten »normativen Integration von gleichzeitig Unterschiedlichem«, die ihrem Denken – als »modernes« – grundsätzlich unterlegt ist.

Mit dieser komplexen Relationierung anhand ihres Kulturbegriffs intendieren die FachvertreterInnen eine prominente und selbstbewusste Platzierung des volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Wissens, die in der Wahl des programmatischen Textgenre seine Aussagekraft noch erhöht: In ihrem forschenden Blick auf sich selbst »als Menschen« wenden die VolkskundlerInnen als »KulturwissenschaftlerInnen« ihr Augenmerk – in wechselnder Perspektive auf verschiedene europäische Räume – grundsätzlich und immer wieder auf die eigene (nationale) Gesellschaft. Mit dieser kombinierten Verschiebung der Blickwinkel gelingt eine Pointierung des als komplex charakterisierten Gesellschafts-

modells, wodurch sich die Prägnanz und das diskursive Gewicht des – in gemeinsamer gesellschaftlicher Praxis zu erreichende – Ordnungsmodells einer »differenziert integrierten Gesellschaft« erhöht.

Resumée: Die »Gesellschaft« als Gegenstand der volkskundlichen Wissenschaft

Der entscheidende Punkt, der als erstes und zentrales Resumée der mikroanalytischen Untersuchung des volkskundlichen Wissens gelten kann, liegt in der spezifischen Fokussierung und Gegenstandskonstruktion durch die FachvertreterInnen: Der Gegenstand, den die VolkskundlerInnen in ihrem Sprechen hervorbringen, ist derjenige der »Gesellschaft«. Entgegen der expliziten Positionierung von »Kultur« als *Perspektive und Objekt* des volkskundlichen Forschens (vgl. Kaschuba 1999: 11ff), zeigt die diskursanalytische Untersuchung, dass die »Gesellschaft« – nicht »Kultur« – den fokussierten, allerdings »unbemerkten« (vgl. Nassehi 2006: 16) *Gegenstand* des volkskundlichen Diskurses darstellt.

»Kultur« spielt die Schlüsselrolle in der Vernetzung der unterschiedlichen Dimensionen, die dem Gegenstand der »Gesellschaft« eigen sind. Mit dem Menschen als »Subjekt« im analytischen Zentrum werden alle anderen davon abhängigen Ebenen gesellschaftlicher Realität zu ihm – dem Menschen – in Beziehung gebracht. Daraus entsteht ein dichtes Netz von Relationierungen, die Auskunft darüber geben, in welches Verhältnis der Mensch zu sich selbst, zu anderen Menschen oder Gruppen, zur Gesellschaft bzw. zum Staat als abstrakte und rechtlich gefasste strukturelle Umgebung und letztlich auch zur physischen Umwelt gesetzt wird, und dies je nach historischem und geographischem Kontext, der die Menschen umgibt. Die verschiedenen Felder gesellschaftlicher Realisierungen rund um den Menschen werden im volkskundlichen Reden als komplexes, sich gegenseitig bedingendes – ohne linear kausal strukturiert zu sein –, Deutung verleihendes und Deutung ermöglichtes – das heißt sowohl bedeutungsvolles wie auch mehrdeutiges – historisch kontextualisiertes und wandelbares Geflecht von unterschiedlichsten Beziehungen und Relationierungen konzipiert.

Den Ausgangspunkt jeder volkskundlichen Fragestellung und Forschung markiert aufgrund des analytischen Fixpunktes das »Wir« im Sinne des Menschen als Subjekt. Im kollektiven »Wir« der Volkskunde verbindet sich das – allgemein gesetzte – Interesse der ForscherInnen für das eigene Dasein in d(ies)er Welt mit demjenigen der Untersuchten sowie der LeserInnen. Anhand dieser Kollektivsetzung eines an sich selbst interessierten – und damit auch selbstreflexiven – »Wir« im Zentrum der

Forschung erreichen die VolkskundlerInnen zudem die erkenntnistheoretisch vorausgesetzte Einheit der ForscherInnen mit ihrem Feld (vgl. Welz 1998: 180ff). In dieser Verallgemeinerung ihres Erkenntnisinteresses als Frage nach dem »Wir und die Welt«, das schon fast banal erscheint, manifestiert sich das basale, für das volkskundliche Wissen konstitutive Verständnis vom menschlichen Subjekt als sozialem Individuum. Der Mensch als Subjekt wird nie ohne Andere oder Anderes gedacht und denkbar. Die Relationierung als grundsätzliches Charakteristikum volkskundlichen Arbeitens bildet dementsprechend sowohl die Konsequenz als auch die Ausgangslage jeder analytischen Strukturierung im fachlichen Diskurs. Was in diesem Sinn für den volkskundlichen Diskurs gilt, hat Armin Nassehi für den soziologischen Diskurs der Moderne analytisch herausgearbeitet: »Zwar galt und gilt selbstverständlich *der Mensch* als das Subjekt der Welt, aber als ein vergesellschaftetes Subjekt, was seinen Subjektstatus unbemerkt korrumpiert.« (Nassehi 2006: 16; Hervorhebung i.O.)

In dieser – diskursiv hergestellten und gleichzeitig verborgenen – Konzeptualisierung des Menschen als grundsätzlich gesellschaftliches und vergesellschaftetes Wesen wird eine funktionale Perspektive erkennbar, die die Herstellung des volkskundlichen Wissens steuert: Unter dem heimlichen Fokus auf ein idealiter entworfenes Gesellschaftsmodell zeichnet die Volkskunde normative Bildausschnitte des sozialen Lebens, die auf eine orientierende Selbstdeutung des gesellschaftlichen Ganzen ausgerichtet sind. Das heißt – in umgekehrter Formulierung –, die gesellschaftliche Ordnung leitet die Herstellung des volkskundlichen Wissens als dessen konstantem, aber implizitem Fokus an. Die »richtige« gesellschaftliche Ordnung perspektiviert und funktionalisiert in diesem (diskursiv durchgesetzten) Sinn die gesellschaftliche Selbstorganisation und -reproduktion durch die volkskundlich interpretierte Selbstbeschreibung als letztes Ziel ihrer fachlichen Erkenntnisse.

Dieser umfassende und ganzheitlich ausgerichtete Anspruch der Volkskunde zeigt sich in der Positionierung ihrer eigenen Forschungen. Diese sind nicht im Sinne einer *je spezifisch und partiell ausgerichteten Problemdiskussion* gedacht; sondern aufgrund der normativen Gegenstandskonstruktion der »Gesellschaft« durch die Volkskunde fungieren alle Studien als *Fallbeispiele für die ganzheitliche Neumodellierung der Gesellschaft* als integrierte und integrative Differenz im Sinn und zum Ziel einer differenzierten Integration der Gesellschaft. Allen – oben zitierten – Beiträgen ist deshalb in diskursiv angeleiteter Sinnkonstruktion das Bemühen gemeinsam, anhand der unterschiedlichen Relationierungen, aus denen sich die Wirklichkeit herstellt, das Bild und Modell einer

»demokratischen«, »aufgeklärten«, differenziert integrierten Gesellschaft denk- und erreichbar werden zu lassen.

Die drei untersuchten Forschungsfelder repräsentieren konsequent die drei grundsätzlichen Dimensionierungen, die als Charakteristik der Volkskunde in Sinn und Funktion einer relationierenden »Kulturwissenschaft« gelten können: Die disziplinäre Programmatik konzentriert sich auf den Kern jeglicher Sozialität, indem sie ihren Schwerpunkt auf das Verhältnis von Mensch(en) zu Mensch(en) ausrichtet. Im »Wir und die Anderen« konzipiert sie ein komplexes Ganzes, das die Menschen als Individuum, als Gruppe, als Gesellschaft und als (nationalen) Staat zusammenbindet. Die Sachkulturforschung ergänzt diesen Schwerpunkt um denjenigen der Beziehung zwischen den Menschen und der sie umgebenden Materialität. Indem die FachvertreterInnen diese Beziehung volkskundlich relational denken, kommen vor dem Horizont des »Wir und die Dinge« sowohl die »Dinge« als vom Menschen Hergestellte wie auch als ihm Entgegengesetzte in den Forschungsblick. Die Stadtforschung als »Wir und die Physis« letztlich bringt die Abhängigkeit – sowie der davon motivierte Versuch des Unabhängigwerdens – der Menschen von der Physis des Raums und der Zeit zur Sprache, die grundsätzlich zwar als die auch ohne Menschen bestehende Grundlagen der Welt verstanden aber ohne Beziehung zum Menschen nicht real erforscht werden können.

Das innerhalb dieser Forschungsfelder sichtbar werdende Geflecht gesellschaftlicher Realität bewerten die VolkskundlerInnen als widersprüchliches, intransparentes sowie unhintergehbaren Bedingungs- und Möglichkeitsfeld von menschlicher Existenz. Die Art des volkskundlichen Wissens, dieses dichte Geflecht beschreibend, analytisch, reflexiv und kritisch nachzuzeichnen, dient der komplexen Relationierung menschlicher Praxis, Erfahrung und Kontextualisierung im Fokus der »richtigen« gesellschaftlichen Ordnung. Das volkskundlich-kulturwissenschaftliche Wissen erhält dadurch die Qualität von informierendem und darin Orientierung stiftendem Wissen, das auf die Erreichung des ideal gedachten, real zu manifestierenden Gesellschaftszustands ausgerichtet ist. Volkskundliche »Kultur«-Konstruktionen enthalten und entfalten somit eine doppelte Dimension: Einerseits beinhaltet die Doppelung die Konstruktion von »Kultur« als ideale Ordnung der Gesellschaft – im Sinne eines Genetivus obiectivus. Andererseits entfaltet sich in dem Doppelbegriff die Konstruktion des Gegenstands »Gesellschaft« anhand von »Kultur« – als Genetivus subiectivus. Damit erreichen die VolkskundlerInnen Zweifaches: Gesellschaft wird überhaupt erst denk-, vorstell- und veränderbar durch die volkskundlich-kulturwissenschaftliche Formierung des Gegenstands »Gesellschaft«.

Was Ulrich Beck und Wolfgang Bonß als Konsequenzen der »reflexiven Moderne« für das Subjekt und dessen Subjektivität festgehalten haben, bildet die Prämissen für das ambivalent definierte Gesellschaftskonzept der Volkskunde als »differenzierte Integration«: Die Individualisierung innerhalb eines sozialen Kontextes beinhaltet sozusagen als Kehrseite der Medaille,

»dass die Grenzüberschreitungen und Grenzaufhebungen der oder des einen Grenzsetzungen und Grenzvorgaben für den anderen bedeuten. Die Vervielfältigung von Nebenfolgen der Individualisierung erzeugt und verstärkt also *Asymmetrien*, das heißt: Individualisierungstäter sind zugleich Individualisierungspuffer, und die Möglichkeiten des einen sind die Unmöglichkeiten des anderen.« (Beck/Bonß 2001: 43f; Hervorhebungen i.O.)

Beck und Bonß folgern daraus, dass sich die Sozialwissenschaft entsprechenden Herausforderungen gegenübergestellt sieht:

»Derartige asymmetrische Verhältnisse im Zuwachs von Freiheitsgewinnen und Freiheitsverlusten müssen empirisch wie theoretisch neu durchdacht und konzeptualisiert werden. Und dies auf dem Hintergrund der Grundannahme, dass das reflexive moderne Subjekt sein Netzwerk *kreiert* (und aufrechterhält), während das einfach moderne Subjekt sein Netzwerk innerhalb vorgegebener Grenzen *interpretiert*.« (ebd.)

Konsequent beschreiben und konzipieren die VolkskundlerInnen ihren Gegenstand der »Gesellschaft« in einem Doppelcharakter aus einzelnen Individuen und einem individuell differenzierten Kollektiv.

Dieses ambivalente Bild gesellschaftlicher Ordnung ermöglicht es der Volkskunde, dem politischen Postulat von individuellen Rechten – auf Subjektivität und Anderssein – zu entsprechen, und dennoch gleichzeitig ein einigendes Modell kollektiver Gesellschaftsordnung vorzustellen. Die Ambivalenz der »differenzierten Integration«, die das Fach in seinen Gesellschaftsentwurf einschreibt, muss konstant plausibilisiert werden. Die VolkskundlerInnen (re-)präsentieren deshalb die gesellschaftliche Wirklichkeit immer als *komplexe* Realität; das heißt als Gesellschaft, die *mehrdeutig* und *vielschichtig* sowie *unabschließbar* und *widersprüchlich* existiert und funktioniert. Mit der Ambivalenz einer »differenzierten Integration« – die sowohl dem Individuum als auch dem Kollektiv zu entsprechen versucht – balancieren die FachvertreterInnen die konstant bestehende Spannung eines solchen Gesellschaftsmodells, wie sie oben bereits mit Beck und Bonß beschrieben wurde. Das Risiko der ambivalenten Konstruktion bearbeiten die VolkskundlerInnen anhand ihrer spezifischen, konkreten Themenwahlen: Der

Einbezug von gesellschaftlichen Beispielen, deren Ordnung und Organisation in der physischen Vernichtung vieler Menschen resultiert(e) – wie sie sowohl in Deutschland während des Nationalsozialismus als auch in anderen europäischen Staaten nach dem Fall des Eisernen Vorhangs manifest wurden –, dient der Volkskunde als abschreckende Vorlage – und moralisches Mahnmal – gegenüber staatlich sanktionierten Eindeutigkeiten, denen die FachvertreterInnen mit konkretem, alltagsnahem Forschungsmaterial zur freiheitlich-befreienden Konzeption einer *dynamischen, flexiblen, aufgeklärten, offenen und diversifizierten* Gesellschaft aus selbstverantwortlichen BürgerInnen entgegentreten.

Durch die große Nähe zwischen den volkskundlichen Forschungsthemen und den erlebten Alltagserfahrungen der »Vielen« spiegelt die Disziplin deren Realität und transformiert sie anhand der »kulturanalytischen« Bearbeitung zu einem handlungsorientierenden Leitbild in Form einer spezifischen gesellschaftlichen Rationalität: Der immer wieder neu konkretisierte Entwurf einer »differenziert integrierten« Gesellschaft reagiert auf die Anforderungen einer global sich verändernden Welt, indem er deren Konsequenzen – in Form neuer Migrationen, neuer politischer Systeme, neuer wirtschaftlicher und internationaler Vernetzungen, neuer medialer Möglichkeiten und Ähnlichem – als spezifische Themenstellungen auf die fachliche Forschungsagenda der Volkskunde setzt. Die Kriterien für die Wahl und Formierung eines Wirklichkeitsbereichs als volkskundliches Forschungsthema bilden die analytische Transparenz herstellende »Kultur«-Analyse zum Zweck der Erweiterung der Handlungsräume und -potentiale der Gesellschaftsmitglieder. Weder individuelle noch kollektiv gesellschaftliche Praxis wird in diesem »kulturwissenschaftlichen« Sinn *einfach steuer- und gestaltbar*, sondern anhand des *komplexen* »kulturwissenschaftlichen« Zugriffs versteh- und veränderbar. Die *analytische Fixierung des Menschen im Zentrum* jeglicher volkskundlicher Forschung beinhaltet so gleichzeitig die *gesellschaftspolitische Zentrierung des Individuums*. In ihrer Adressierung aller möglichen öffentlichen Instanzen und Personen als ihr Publikum vermitteln die VolkskundlerInnen ein Verständnis von Subjekten, die in ihrer je eigenen Normalität – gerade auch im Falle der Abweichung – das Recht auf diese Individualität beanspruchen dürfen und sollen. Die Forderung nach gesellschaftsverträglicher Einbindung der Individuen formuliert die Volkskunde als das individuelle Recht auf Eigen-Sinn (vgl. Bausinger 1995): In der Betonung der je subjektiven Erfahrungen und Sinnkonstruktionen dokumentiert, demonstriert und implementiert die Volkskunde das »Recht zum Anderssein« (vgl. Kramer 1997) mit der »ethischen« Grundierung einer empirisch fassbaren Unterschiedlichkeit der Menschen (vgl. Bausinger 1995: 229).

Die »heimliche« Fokussierung auf die »richtige« Ordnung der Gesellschaft führt zu einem fachlichen Forschungsgestus, der sich zuweilen in der politisch korrekten Litanei einschlägiger Formeln erschöpft. Zitiert werden dann die »komplexe Ordnung«, die »Widerständigkeit« und »Widersprüchlichkeit« des Lebens, die »Heterogenität« sozialer Schichtung und »Lebensstile«, die »Subjektivität« jeglicher Lebenspraxis und die »Vielfalt« und »Vielschichtigkeit« gesellschaftlicher »Sinnkomplexe«, die mit einzelnen, ohne Verweis auf irgendwelche Quellen verwendeten Wirklichkeitsfragmenten illustriert und argumentativ zu einem wissenschaftlichen Text montiert werden. Diese in elaboriertem Fachjargon und unter Einbezug aller diskursiven Formationselemente hergestellten Beiträge unterliegen allerdings der Gefahr substanz- und rezeptionslos werdender Äußerungen, da die intersubjektive Nachvollziehbarkeit und die intendierte Transparenz komplexer Wirklichkeit nicht garantiert werden können.

Die Plausibilisierung der volkskundlichen Risikobearbeitung ihres ambivalent konstruierten Gesellschaftsmodells der »differenzierten Integration« basiert auf einer – beispielsweise im »folkloristischen« Exzess konkretisierten und dramatisierten – Übertragung des Sprichworts »Was Du nicht willst, das man Dir tu, das füg' auch keinem Andern zu«. Entsprechend oft erscheinen die Themen der exklusiv-exkludierenden »Ethnizität«, der »nationalen Identitätskonstruktion«, der »volkskulturellen Mythen«, des diversifizierten »Lebensstils«, der »subjektiven Sinndeutung«, des sozial strukturierten »Umgangs mit Natur und Umwelt«, des »Transnationalismus«, der »Interkulturalität« und letztlich auch des »Kulturalismus« auf der volkskundlichen Forschungsagenda am Ende des 20. Jahrhunderts. So dezidiert die FachvertreterInnen diskursiv gegen (diese) Ideologien und Ideologisierungen auftreten, so pragmatisch ist ihre gesellschaftliche Stabilisierung ausgerichtet: In der konstanten, theoretischen wie empirischen Aufrechterhaltung von *Ambivalenz* und *Widersprüchlichkeit*, die anhand der Diskurspraxis konstant und prozeduralisiert in die fachliche Episteme eingeschrieben werden, sind nur praktische, situationsadäquate, kompromissorientierte Gesellschaftslösungen denk- und vorstellbar.

Das volkskundliche Formationsfeld

Die Krise und Konkurrenz, in der sich neben den anderen wissenschaftlichen Institutionen am Ende des 20. Jahrhunderts auch die Volkskunde befindet, gründen weniger in der qualitativen Unsicherheit des je hervorgebrachten Wissens als vielmehr in der Vielfalt der zeitgenössischen