

4.5 Exkurs II: *Villageology* – das Dorf als epistemologische Größe und Sehnsuchtslandschaft

»It [Tepoztlán] works, plays, worships, attires itself, composes its dwellings in the normal rhythm of *homo sapiens* upon this planet, without abnormal effort, without waste. It knows what life is for because every move it makes contributes to a legitimate function of living. Or better, it never bothers its head about the meaning of life. It lives.«¹²⁰

Tepoztlán befand sich also in einem natürlichen und daher harmonischen Gleichgewicht. Es ist das mexikanische Dorf, welches Stuart Chase in seinem 1931 erschienenen Buch »Mexico. A Study of Two Americas« beispielhaft zu einem Gegenbild der als negativ empfundenen Erscheinungen der amerikanischen Moderne während der *Great Depression* stilisierte. Er diagnostizierte einen fundamentalen Unterschied zwischen den ›beiden‹ amerikanischen Kulturen, die sich mit Blick auf ihre jeweiligen Funktionen festmachen ließen. Während die Menschen in Tepoztlán ausschließlich entsprechend eines absoluten Bedarfs produzieren würden, würden die US-Amerikaner, die eben nicht über ein solch klares »functional pattern« verfügten, letztlich selbstzerstörerisch handeln. Seine Zeichnung Tepoztláns mit der Idealisierung ›einfacher‹, ›natürlicher‹ Lebensformen kreierte Chase vor dem Hintergrund der USA als einer zerfallenden Gesellschaft:

With our billion horsepower we can defy our environment, and do. We can even defy or human nature, and do – as when we keep young people from marrying until an average age of twenty-eight. We have a wide margin for experimentation, in the process of which we tend to forget function altogether. Necessities for us are a blurred mass of both the functional and non-functional; we have lost all idea of where one leaves off and the other begins; we have no conception of what our basic biological and psychological needs are. As a result a vast tonnage of our production serves no need save emulation, keeping up with the Joneses and conspicuous consumption. Our clothes are abnormally uncomfortable; our food abnormally constipated; our apart-

120 Chase, Stewart: Mexico. A Study of Two Americas, New York 1938 [1931], S. 223f.

ments and our cities abnormally compressed and deafened; our reactions abnormally weary.¹²¹

So düster Chase' Blick auf die amerikanische Gesellschaft auch ausfiel, von sämtlichen Errungenschaften der westlichen Moderne wollte er sich nicht verabschieden. So könnten gewisse Attribute ›westlicher Kultur‹ – wie etwa eine moderne Hygiene und sanitäre Anlagen – durchaus das Leben in Tepoztlán verbessern und bereichern, aber diese sollten schon »properly controlled«¹²² werden. In Anspielung auf die Studien des Ehepaars Helen und Robert Lynd schwebte Chase diesbezüglich eine Kombination von Middletown und Tepoztlán vor.¹²³ Wobei er aber ausschließlich diese notwendigsten zivilisatorischen Elemente aus Middletown übertragen würde, denn: »The future hangs like a great black raven over Middletown. In Tepoztlan the sky is clear.«¹²⁴

Einher mit der Idealisierung der Lebensform der Dorfbewohner Tepoztláns ging eine Projektion der Wirtschaftsweise als stabil, nachhaltig und autark. Die »handicraft economy«¹²⁵ Mexikos kenne weder Reiche noch Arme.¹²⁶ Überproduktion sei genauso undenkbar wie Arbeitslosigkeit.¹²⁷ Chase verortete Tepoztlán auf einer vorindustriellen Stufe, bei der die Produktion sich am absoluten Bedarf orientierte. Im Gegensatz zu der fremdbestimmten, industriellen Massenproduktion der USA, entspreche die der Bewohner Tepoztláns der eigentlichen menschlichen Natur: »Men are governed not by clocks but by the sun and seasons«.¹²⁸ Die Orientierung der Produktion am absoluten Bedarf war für Chase nicht nur natürlich, sondern schien *in der Natur* der

121 Ebd., S. 223. Den tatsächlichen physischen Verfall einer Kirche in Tepoztlán betrachtete Chase hingegen als erhaben: »As everywhere, part of the structure is decomposing – but with what charm and grace!« Ebd., S. 13.

122 Ebd., S. 224.

123 Vgl. ebd., S. 311.

124 Ebd., S. 222.

125 Ebd., S. 310.

126 Chase sah Mexiko und ganz Zentralamerika als einen ursprünglich einheitlichen Kulturraum: »As I read the evidence already gathered, however, it becomes reasonably apparent that from a large and general point of view there was only one basic culture in Mexico and Central America, in which the Mayas, the Toltecs, the Aztecs, the Tarascans, the Zapotecs and various other nations shared, and took their turn at dominance.« Ebd., S. 28 und 31.

127 Vgl. ebd., S. 311.

128 Ebd., S. 310.

Menschen zu liegen. Um dieses Argument plausibel zu machen, bediente er sich eines Griffs in die Geschichte in Form der Native Americans, die er als ursprüngliche Träger dieses Wirtschaftsethos ausmachte. Sie würden über natürliche Widerstandskräfte gegen den westlichen Kapitalismus verfügen, an denen selbst versierte Geschäftsleute verzweifelten:

We find 15,-000.000 Indians who, undefeated by cannon and cross for four hundred years, are not to be capsized overnight by super-salesmen. When their simple wants have been met they go to a fiesta or they go to sleep. They have not the itch for acquisition; their sales resistance is superb. [...] For them an embittered German trader coined the phrase: *Verdammte Bedürfnislosigkeit*.¹²⁹

In Tepoztláns vermeintlicher Ursprünglichkeit sah Chase ein Beispiel für eine ideale Lebensform. Und diese Lebensform findet sich im Dorf, und zwar nur dort. Das Dorf kann als ein Sinnbild verstanden werden, das für ein harmonisches Gleichgewicht von Mensch und seiner Umwelt steht. Das Dorf ist somit das Gegenbild zu einer von der industriellen Moderne geprägten und damit aus ihrem natürlichen Gleichgewicht geratenen Lebensform in der Stadt. Die Illustrationen Diego Riveras, die sich ungleichmäßig verteilt in Chase' Buch finden, bekräftigen dieses Bild.¹³⁰

Chase war mit seiner Idealisierung Mexikos nicht allein. Eine Reihe Intellektueller und Künstler, so auch ein Zirkel um den Komponisten Aaron Copland, drückten während der *Great Depression* ihr Unbehagen daran mit einer Kritik am Industriekapitalismus aus. Als Gegenbild dazu imaginierten sie eine holistische moderne Gemeinschaft, die in der Volkskultur wurzelte. Dafür waren Lateinamerika und speziell Mexiko besonders geeignet; es wurde als unberührtes Terrain betrachtet, das durch seine präkolumbianische Geschichte spirituell mit einem ursprünglichen amerikanischen Charakter verbunden war.¹³¹ Auch für viele Progressives, welche die kulturelle Abhängigkeit

129 Ebd., S. 313.

130 Es herrschen dörfliche bzw. ländliche Motive vor. Die meisten der Illustrationen zeigen Handarbeit, Handwerk bzw. Feldarbeit. Vgl. ebd., S. 29, 41, 91, 159, 175 und 217.

131 Diese Annahme fußte wiederum auf einem älteren Bild. Im 19. Jahrhundert noch herrschten in den USA Stereotype vor, Ureinwohner seien in einer besonderen Form ›ursprünglich‹. Sie galten als ›Primitive‹, die über eine eigene göttliche oder spirituelle Verbindung zur Natur verfügten und daher auch nicht vom Wissen der Moderne korrumpiert werden könnten. Diese Stereotype dienten nicht zuletzt als Rechtfertigung für die Vertreibung und Zerstörung ihrer vermeintlich rohen und primitiven Kultur.

der USA von Europa beklagten, repräsentierte Mexiko eine einzigartig amerikanische Empfindsamkeit. Als Sehnsuchtslandschaft wurde es somit Teil der Bemühungen von Künstlern, Musikern und Intellektuellen um eine erkennbar ›amerikanische Kultur‹ während des New Deal.¹³² Mexiko repräsentierte – wie Chase in dem Untertitel seines Buches verdeutlichte – eines von ›Two Americas‹.

Chase besuchte Tepoztlán zwar, stützte weite Teile seiner Darstellungen aber auf Robert Redfields anthropologische Studie desselben Dorfes, die ein Jahr zuvor erschienen war.¹³³ Tepoztlán war ab den späten 1920er Jahren ein begehrter Ort für Ethnografen. Und die Blicke auf dieses spezifische Dorf konnten sehr unterschiedlich ausfallen. Während Redfield, der sich ab 1926 für acht Monate in Tepoztlán aufhielt, ein gut integriertes und insgesamt zufriedenes Dorfleben vorfand, erkannte Oscar Lewis, der das Dorf zwischen 1943 und 1944 und noch einmal 1947/1948 besuchte und mit einem ganzen Team forschte, Spannungen, Angst und Misstrauen zwischen den Dorfbewohnern.¹³⁴ Schon der Rezensent George M. Foster bemerkte, dass sich diese von Redfields Darstellung so stark abweichenden Beschreibungen Lewis' auf unterschiedliche anthropologische Techniken der Feldforschung und anders gelagerte Erkenntnisinteressen zurückführen lassen sowie auf die Tatsache, dass überhaupt auf vorangegangene Studien aufgebaut werden konnte.¹³⁵ Lewis interessierte sich auch nicht so sehr für die materielle Volkskultur (was bemängelt wurde), sondern für psychologische Fragen. Mit der »full batte-

In den 1930er und 1940er Jahren hingegen wandelten sich diese Stereotype u.a. dahingehend, dass amerikanische Ureinwohner nun nicht mehr ausschließlich als naiv und unzivilisiert in einem negativen Sinne imaginiert wurden, sondern als Land- und Dorfbewohner (noch) nicht von der westlichen Industriemoderne verdorben waren.

- 132 Vgl. Crist, Elizabeth B.: *Music for the Common Man. Aaron Copland During the Depression and War*, Oxford/New York 2005, S. 45-50; Gräser, Marcus: »Recognizably American«. Aaron Coplands *The Second Hurricane* (1936/37) als musikalische Theatralisierung des Politischen im *New Deal*, in: Döhl, Frédéric/Herzfeld, Gregor (Hg.): »In Search of the ›Great American Opera‹«. Tendenzen des amerikanischen Musiktheaters, Münster/New York 2016, S. 45-60.
- 133 »The source of much of the concrete evidence in this book.« Chase: *Mexico*, S. 329; vgl. Redfield, Robert: *Tepoztlán: A Mexican Village. A Study of Folk Life*, Chicago 1946 [1930].
- 134 Vgl. Lewis, Oscar: *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied*, Urbana 1951.
- 135 Foster, George M.: [Rezension zu] *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied*, in: *American Anthropologist*, Vol. 54, No. 2 (1952), S. 239f.

ry«¹³⁶ psychologischer Tests, darunter Rohrschachttests, kam Lewis mit seinem Team zu deutlich anderen Ergebnissen als Redfield 21 Jahre zuvor. Anstelle einer kooperativen Dorfgemeinschaft fand Lewis »rugged individualism«.¹³⁷

Man könnte aber auch argumentieren, dass Redfields Feldforschungen eben nicht frei von den gesellschaftlichen und fachlichen Diskursen seiner Zeit geblieben waren und sein anthropologischer Blick entsprechend geformt war.¹³⁸ Gerade in den 1930er Jahren war Mexiko für die USA ein eigentümlicher Sehnsuchtsort. Während es Mexikaner als Arbeiter in die USA zog, reisten Künstler, Touristen und nicht zuletzt Anthropologen nach Mexiko. Gesucht (und gefunden) wurde das »ursprüngliche« Mexiko, und das bedeutete: das von der westlichen Industriemoderne Verschonte. In den USA wurde Mexiko ebenso präsentiert. Das Art Institute of Chicago richtete 1930 und 1936 zwei Ausstellungen aus, »Mexican Arts« sowie »Mexican Arts and Crafts«, die Keramik, Schmuck, Metallarbeiten sowie Weberei mexikanischer Einheimischer zeigten. Ebenso in Chicago wurden »mexikanische Dörfer« auf der »Chicago world's fair« von 1933/1934 ausgestellt, wobei amerikanische Geschäftsleute und nicht etwa die Ausstellungskommission der Mexikaner für ein entsprechendes Mexikobild sorgten. Den Besuchern wurde das vermeintlich »alte Mexiko« in Form einer Mischung aus ausgestellter und aufgeführter Folklore als Unterhaltungsprogramm dargeboten.¹³⁹ Die exotisch-romantische Faszination der US-Amerikaner galt dem postrevolutionären Mexiko der 1930er Jahre.¹⁴⁰ Dieses »Mexiko« – und das bedeutete nicht etwa die Städte, son-

136 Ebd., S. 239.

137 Ebd., S. 240.

138 Wie sehr ein linguistischer Blick sowohl Erkenntnisinteresse als auch Gegenstand bestimmen konnte, zeigt sich an einem anderen Beispiel: Benjamin Lee Whorf, der Tepoztlán 1930 besuchte, fand eine ganz andere Ursprünglichkeit in dem Dorf. Er interessierte sich für die Schriftsysteme und Grapheme der Tempelreliefs und war sich sicher, Verbindungen zwischen den Hieroglyphen der Nahuatl und denen der frühen Majas zu erkennen. Die Einwohner Tepoztláns tauchen gar nicht auf, lediglich die Glyphen ihrer Ahnen schienen Whorf zu interessieren. Vgl. Whorf, Benjamin Lee: A Central Mexican Inscription Combining Mexican and Maya Day Signs [1932], in: Carroll, John B. (Hg.): Language, Thought, and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf, New York/London 1956, S. 43-50.

139 Vgl. Ganz, Cheryl R.: The 1933 Chicago World's Fair. A Century of Progress, Urbana/Chicago/Springfield 2008, S. 130-133.

140 Auch die *good neighbor policy* Roosevelts hatte zu diesem Mexikobild beigetragen. Er schwor der Politik militärischer Interventionen in Lateinamerika ab und forcierte statt-

dern ausschließlich Dörfer wie Tepoztlán – stellte eine Sehnsuchtslandschaft dar, die einen imaginierten alternativen Ort zu der städtisch-kapitalistischen Wirtschafts- und Lebensform anbot: »Die Komplexitätsreduktion, die solchen (gedachten) Landschaften zugeschrieben wurde, erleichterte die Idealisierung einer Gemeinschaft, die unter komplexeren Verhältnissen stets unter Druck steht und zur Auflösung neigt.«¹⁴¹ Bei Chase wurde die Idealisierung Tepoztláns noch weiter getrieben. In seinem »Advice to Villagers« am Ende des Buches riet er den Dorfbewohnern, sie mögen an ihren Errungenschaften, Produktionsweisen und insgesamt an ihrem Lebensstil festhalten: »Hold to your damned wantlessness.«¹⁴² In der Dorfstruktur erkannte er das ideale Gesellschaftsmodell: »The ultimate objective, of course, is a nation of free villages.«¹⁴³ Nur sollte dies mit einigen der von ihm als sinnvoll betrachteten Errungenschaften der westlichen Moderne aufgewertet werden: »Analyze the Yankee invasion, take what is genuinely helpful, boycott the rest. A few sports, phrases, notions of efficiency; a few useful mechanisms can do no harm.«¹⁴⁴

In Chase' Beschreibungen spiegelt sich letztendlich das imaginierte Gegeneinander von Gemeinschaft und Gesellschaft wider. In dem Dorf wurde also vor allem die Dorfgemeinschaft gesehen.¹⁴⁵ Zudem erlaubte es das Spiel zwischen ›dem Primitiven‹ und ›der Moderne‹. Das Dorf ist zwar noch Gemeinschaft, aber teilweise, latent oder unmittelbar durch die negativen Elemente der Moderne bedroht. Und es war anschlussfähiger für einen Kommentar auf industrialisierte westliche Gesellschaften als etwa reine Stammesgesellschaften. Hier fand der Anthropologe einen abgegrenzten Raum, ein Modell im Sinne einer Verkleinerung der Gesellschaft. Die sog. *small-scale societies* (Dörfer wie z.B. Tepoztlán, Bayung Gede usw.) eigneten sich des-

dessen den marktwirtschaftlichen Handel mit den südlichen Nachbarn. Dies sollte sowohl die Beziehungen der USA zu den Ländern Lateinamerikas verbessern als auch zu einem gemeinsamen Weg aus der *Great Depression* führen. Vgl. Pike, Fredrick B.: *FDR's Good Neighbor Policy. Sixty Years of Generally Gentle Chaos*, Austin 1995; Patel, Klaus Kiran: *The New Deal. A Global History*, Princeton 2016, S. 145-167.

141 Gräser: »Recognizably American«, S. 60.

142 Chase: *Mexico*, S. 318.

143 Ebd., S. 324.

144 Ebd.

145 Vgl. dazu auch Langthaler, Ernst: Das Dorf (er-)finden. Wissensfabrikation zwischen Geschichte und Gedächtnis, in: Nell, Werner/Weiland, Marc (Hg.): *Imaginäre Dörfer. Zur Wiederkehr des Dörflichen in Literatur, Film und Lebenswelt*, Bielefeld 2014, S. 53-80, hier S. 56f.

halb als Kontrastfolien für die angeblich komplexeren Gesellschaften (wie etwa die USA), weil sie ausreichend Alterität und Differenz erzeugen konnten, aber auch weil ihnen eine angemessene Komplexitätsreduktion zugeschrieben wurde. Sie waren überschaubar. Einerseits waren sie also ideale Modelle, andererseits galten sie als ausreichend ›fremd‹ (auch weil sie abgelegen waren: sowohl Tepoztlán als auch Bayung Gede waren *mountain villages*). Und im Gegensatz zu einer Stadt waren sie ethnografisch ›beherrschbar‹. Das Dorf hatte erkennbare Grenzen, zählbare Einwohner und die tatsächlichen globalen Verflechtungen konnten ausgeblendet werden oder wurden tatsächlich nicht gesehen. Das Dorf eignete sich also nicht nur für Künstler und Touristen als Ausflucht aus der und Antithese zur amerikanischen Moderne, sondern ebenso für Anthropologen.¹⁴⁶ Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurde das Dorf zu einer epistemologischen Größe, die mit dem Begriffspaar »village ethnography« fest im Sprachschatz der amerikanischen Anthropologie verankert ist – und übrigens bis heute diskutiert und für relevant befunden wird.¹⁴⁷ Die Anziehungskraft aber, die das Dorf insbesondere seit den 1930er Jahren in den USA ausübte, reichte – wie auch das Beispiel Stuart Chase zeigt – über die Anthropologie hinaus. Diesen eigentümlichen Run auf das Dorf pointierte Warren I. Susman mal so: »The 1920s found the intellectuals in revolt *against* the village; the 1930s witnessed the intellectuals in flight *to* the village.«¹⁴⁸

146 Wie sehr das Dorf mit anthropologischer Feldforschung verbunden war, zeigt sich auch an einer Episode aus dem Leben von Mead und Bateson. Gegen Ende der Feldforschung auf Neuguinea 1933 überlegten beide zunächst, sich in England niederzulassen, Bateson hoffte auf eine Position an der University of Cambridge. In einem Brief versuchte er Mead die englische Landschaft, Cambridge und die Universität schmackhaft zu machen. Sie könne dort unterschiedlichste Feldforschung betreiben. Schließlich regte er an, sie könne in einem der umliegenden Dörfer forschen, die bisher nur literarisch verarbeitet wurden: »When you arrive I will acquire a broken down car and we will wonder off to choose your village.« Bateson an Mead, 23. August 1933, Mead Papers, R1/6.

147 Vgl. Herzfeld, Michael: The village in the world and the world in the village: Reflections on ethnographic epistemology, in: *Critique of Anthropology*, Vol. 35, No. 3 (2015), S. 338–343.

148 Susman: *Culture as History*, S. 172.