

Einleitung

»You may all go to hell and I will go to Texas.«
(Davy Crockett)

Als Kind, in den 60er Jahren in Deutschland mit Wildwestfilmen, Cowboyheftchen und Indianer-Maskeraden an Fasching aufgewachsen, kannte ich schon die Namen Davy Crockett und Jim Bowie. Das Bowie-Messer war mir ein Begriff und auch vom Alamo hatte ich gehört. Meine arme Großmutter musste mir damals eine Waschbärenmütze nähen wie jene, die Crockett trug – auch wenn meine aus Hasenfell bestand.¹ Ich wusste zwar nicht genau, was Alamo bedeutete oder wodurch sich ein Bowie-Messer von anderen Messern unterschied; aber ich wusste aus der Comic-Serie *Illustrierte Klassiker*, dass es um den Wilden Westen ging. Dass ich irgendwann einmal an den Orten, an denen diese Geschichten spielten, selbst leben würde, hatte ich damals im kindlichen Größenwahn für ganz selbstverständlich erachtet. Denn irgendwie waren die Mythen des amerikanischen Westens für uns Kinder der 60er Jahre ja auch unsere eigenen Mythen. Und in deren Zentrum lag Texas, der »Lone Star State.« »America is the Alamo, and so is Texas.« (Cuthbertson 1986: 179)

Das vorliegende Buch wendet sich der texanischen Kultur aber nicht aus biographischen und generationsspezifischen Motivationen zu, sondern aus guten wissenschaftlichen Gründen. Nähern wir uns diesen Gründen über den Umweg der Auseinanderset-

-
- 1 Crockett verkörperte wie kein Anderer in idealtypischer Weise das amerikanische Selbstbild im Kalten Krieg. Der Boom um ihn erreichte in den USA in den 50er Jahren einen ersten Höhepunkt und war ein paar Jahre später auch in Deutschland angekommen.

zung mit allgemeiner amerikanischer Politik, Gesellschaft und Kultur an.

Zum einen gibt es fast in jedem Land eine Region, die die Nation am typischsten zu verkörpern scheint: die Betzinger Gegend für Württemberg, die Puszta für Ungarn, Andalusien für Spanien, das Amazonasbecken für Brasilien. In den Augen vieler Europäer symbolisiert Texas die USA gewissermaßen in Reinform.

Zum anderen sind die heute auch in Europa zunehmend dominierenden neoliberalen Vorstellungen vom Wirtschaften, von Staatlichkeit und von den Gesellungsformen ohne einen Blick auf die texanische Erfahrung nicht zu verstehen; davon wird vor allem im letzten Kapitel dieses Buches die Rede sein.

Drittens haben sich Politik und Gesellschaft der USA seit den Tagen Dwight Eisenhowers ›verständstaatlicht‹ und speziell texanisiert.² Insbesondere seit dem Regierungsantritt des ehemaligen texanischen Gouverneurs, George W. Bush ist das Texanische in der amerikanischen Regierungspolitik prägend – personell, symbolisch und ökonomisch. Die meisten Berater im engsten Kreis um den Präsidenten stammen aus Texas.³ Auf der symbolischen Ebene am augenfälligsten ist die bewusste Selbstrepräsentation von Präsident Bush als texanischer Rancher, Cowboy und Grenzer (Lind 2003; Pitzjke 2004; Kapitel 3 dieses Buches). Und ökonomisch ist die Regierung Bush eng mit den großen texanischen

-
- 2 Die Präsidentschaft John F. Kennedys stellt ein letztes nordstaatliches und ostküstliches Intermezzo dar, seit Trumans Präsidentschaft stammen alle Präsidenten aus dem Westen (Truman, Reagan, Nixon, Ford), dem Süden (Clinton, Carter) oder eben aus Texas (Eisenhower, Johnson, Bush jr.) – oder sie nahmen, wie Bush sen., das Texanische (wenngleich reichlich hölzern) für sich in Anspruch.
- 3 »Laura ist das wichtigste Mitglied des inneren Texas-Clans, aus dem Bushs engster Kreis besteht. Der zweitwichtigste ist der 54-jährige Vize-Stabschef des Weißen Hauses Karl Rove. Hinzu treten der Kommunikationschef Dan Bartlett, der Vizechef der Haushaltsabteilung Clay Johnson, die Chefin der Rechtsabteilung Harriet Miers, und Bushs Sprecher Scott McClellan. Sie alle begleiten Bush seit dessen Tagen als Gouverneur von Texas. Erst 2000 hinzu, aber auch aus Texas, stieß Dinah Habib Powell, Leiterin der Personalabteilung. Johnson, die Chefin der Rechtsabteilung Harriet Miers, und Bushs Sprecher Scott McClellan – sie alle begleiten Bush seit dessen Tagen als Gouverneur.« (Krauel 2005)

Energiekonzernen verwoben (Kapitel 10), insbesondere mit Enron (Krauel 2005; Lind 2003).

Es ist daher kein Wunder, wenn heute das Bild der Bush'schen Präsidentschaft und – darüber hinaus – der USA mit dem Texanischen assoziiert oder gar synonymisiert wird. Dass dies bis vor einigen Jahren noch ganz anders war, wird leicht vergessen. Das große und laute Jammern, das den Zweiten Irakkrieg begleitete und offensichtlich auf etwas verwies, das die Europäer und ganz besonders die Deutschen zutiefst verstörte, sollte aber noch in Erinnerung sein – das Erstaunen darüber, dass man ›die‹ Amerikaner nicht mehr verstand. Ein aus der Sicht der »alten Europäer« offensichtlich amoklaufender Ex-Alkoholiker, der sich zu christlich-fundamentalen Werten bekannte, hatte sich dazu aufgeschwungen, die westliche Welt – und das war vor allem seine eigene Welt – mit dem Verweis auf den islamischen Terror, der am 11. September 2001 (9/11) die Supermacht in ihren Zentren herausforderte, vor einem nahöstlichen Diktator zu schützen. Dabei hatte gerade dieser Diktator nichts mit dem islamischen Fundamentalismus und schon gar nichts mit Al-Qaida zu tun, das wussten die Europäer schon damals. »Sie sind ein fremdes Land geworden«, resümiert der Journalist Adrian Pohr (2006) fünf Jahre nach 9/11. Die Distanzierung von Amerika ist mittlerweile in der Mitte der deutschen Gesellschaft angekommen.

Vorbei sind die Zeiten, in denen es ein charmanter Bill Clinton verstand, die linksliberale Boheme des Prenzlauer Berges mit seinem Saxophon zu betören. Nicht einmal die Kreuzberger Autonomen, sonst einer zünftigen Randalie gegen amerikanische Politik nicht abgeneigt, liessen sich durch ihn aus ihren Kiezen zu einer Demonstration des Antiamerikanismus herauslocken.

Gerade hatte man sich an ein sympathisch-lässiges Amerika gewöhnt – und nun das! Dabei schienen wir ›die‹ Amerikaner doch so gut zu kennen. Was war geschehen?

Seit sie den westlichen Teil Deutschlands nach 1945 erfolgreich pazifiziert und zur Demokratie aufgebaut hatten, die Jugend mit Ideen von Freiheit, flotter Musik und befreiender Mode vom nationalen Muff der Väter befreiten, dachte man, die Amerikaner zu kennen. Amerika war der Leitstern, dem die Nachkriegsjugenden folgte. Und war es auch nicht immer die Politik dieses Landes, so orientierte man sich zumindest im alltäglichen Lebensstil gerne am Land jenseits des Atlantiks.

Als im Jahr 1962 Geborener wuchs ich mit dem Bewusstsein auf, dass Amerika irgendwie das Zentrum darstellen müsse, dem man sich automatisch annähern würde – und dass das auch gut so sei. Die amerikanische Vorstadt, in der Doris Day in ihren Filmen lebte, war das richtige Leben und Deutschland nur eine vermuffte Version davon, die »noch nicht so weit« war. Aber im Grunde war man davon überzeugt, dass es keinen wesentlichen Unterschied zwischen Amerika und Deutschland gebe. Man teilte dieselbe Kultur. Vielleicht war man kein Amerikaner, aber immerhin war man auf der Stufenleiter der Amerikanität den Amerikanern am ähnlichsten. Ähnlicher jedenfalls als die Franzosen mit ihrem unzeitgemäßen Nationalstolz und die Engländer mit ihrer biedereren Königin.

Amerika als Leitstern – das war die Befreiung vom Nationalsozialismus, die Einführung der Demokratie, das waren Elvis, Motown, flotte Autos, hochmoderne Haushaltsgeräte, Disney-Comics, Frühstück bei Tiffany, Komödien mit Jerry Lewis und Coca-Cola. Woodstock und '68 erweiterten diese Facetten um freie Liebe, die Bürgerrechtsbewegung, friedvollen Individualismus der Hippies, rebellierende Studenten, Janis Joplin, Bob Dylan und die Anti-Vietnam-Demonstrationen. In den 70ern kam die Frauen- und Schwulenbefreiung dazu, San Francisco als nonkonformistisches Mekka, die weite Freiheit des Landes, die man als Easy Rider erfahren konnte, Disco-Sound, Hamburger zum Essen und Gras zum Rauchen. Später Skateboards, die ganze digitale Revolution, Hip-Hop, House, Rap, Baseball Mützen, Bart Simpson und South Park.

Vielleicht lag die Blindheit, mit der meine zwischen den 68ern und den 89ern angesiedelte Generation geschlagen war darin, dass man Politik und Gesellschaft nicht zusammendenken mochte. Denn gegen die Politik war ja mitunter durchaus kritisch und heftig gefochten worden: gegen McCarthy, den Vietnamkrieg, den korrupten Präsidenten Nixon, die Unterstützung faschistischer Diktaturen in Chile, Nicaragua, den Philippinen und anderswo, die atomare Aufrüstung, die Nato-Nachrüstung – all das schien jedoch mit der amerikanischen Zivilgesellschaft herzlich wenig zu tun zu haben, die sich ja ebenfalls in bürgerrechtlichem Engagement gegen diese Steuerungen der Politik zu wehren schien.

Mit Ronald Reagan konnte unsere Generation zum ersten Mal eine Ahnung davon bekommen, dass es noch eine andere Seite in

dieser Zivilgesellschaft neben Dean Martin, Joan Baez und den Village People zu geben schien. Auf einmal sah man die gefährliche Seite dieser seltsamen Fernsehprediger, deren Haare und Anzüge gleichermaßen aus Polyester zu bestehen schienen, und der massenhysterischen Christen, die sich in Kirchenhallen drängten – und sei es als Leichen in Jonestown/Guyana. Und man erinnerte sich an den Ku-Klux-Klan.

Und es wurde seltsamer und bizarrer in den darauf folgenden Jahren: Fernsehen, das von Werbeschnipseln unterbrochen wurde; Abtreibungsgegner, die Ärzte ermordeten; ein schweizer Junge, der in Handschellen abgeführt wurde, weil er seiner kleinen Schwester im Garten beim Pinkeln geholfen hatte; Schreiende in entwürdigenden Posen bei Jerry Springer und anderswo; Live-sendungen, bei denen immer nur schwarze Delinquenten (immer im Unterhemd) in ärmlichen Wohnungen von Cops zur Strecke gebracht wurden; eine vom FBI gestürmte Ranch bei Waco, in der sich eine Sekte verschanzte – dabei kamen 82 Menschen zu Tode. Man hätte es sehen können, hätte man nur besser hingeschaut. Hoffnungsträger wie Jack und Bobby Kennedy, Martin Luther King und Harvey Milk wurden ermordet. Und der ehrenwerte und grundsolide Gerechtigkeitskämpfer Atticus Finch war eine Ausnahme und nicht die Regel, er kämpfte schließlich gegen eine Übermacht rassistischer Kleingeister. Zwar obsiegte er mit der Kraft seines Wortes – aber hatte er die Dörfler, die den armen schwarzen Sündenbock Tom Robinson lynchen wollten, tatsächlich überzeugt? In Robert Mulligans Film *To Kill a Mockingbird* von 1962 war das so, in der Romanvorlage von Harper Lee dagegen nicht. Henry Fonda war der einzige der zwölf Geschworenen, der sich der konformen Masse nicht unterordnen wollte und Zweifel an deren Entscheidung äußerte. Zwar drehte er jeden einzelnen der Mitgeschworenen um und verhalf so dem Guten zum Sieg – aber immerhin war er der Außenseiter und musste kämpfen. War das im wahren Leben auch so? Wie im Film die Guten durch die Kraft der Vernunft und des Herzens obsiegten, so verloren die Verstockten und Bösen, zwar langsam, aber sie befanden sich unwiderruflich auf dem Rückzug.

Drei Gedanken wären ketzerisch gewesen:

Erstens – vielleicht war die Fiktion eben nur Fiktion, und die Bösen waren in der Realität gar nicht auf dem Rückzug, sondern nur unserem Auge verborgen;

Zweitens – und dieser Gedanke wäre viel schlimmer gewesen in einer polarisierten Welt, in der es nur den Westen oder den Osten, Demokratie oder Kommunismus, Widerstandskämpfer oder alte Nazis gab: Vielleicht gab es sie gar nicht, die Guten, und die Bösen auch nicht. Vielleicht war die Wahrheit viel komplizierter, verschränkter, verbundener. Vielleicht gab es nur Menschen, die einmal so und dann wieder so waren. Oder solche, deren selbe Handlung aus der einen Perspektive gut und aus der anderen schlecht sein könnte;

Drittens – und das wäre eigentlich am schlimmsten gewesen: Vielleicht gab es ja etwas Gemeinsames, auf das sich sowohl die Überzeugungen und Handlungen von Janis Joplin als auch die von Jerry Springer zurückführen ließen? Vielleicht unterlag den gegensätzlichen Ideen und Taten auf einer tieferen Ebene ja dieselbe Wertstruktur, dieselbe Grundüberzeugung – kurz: dieselbe Kultur.

Zu dieser gemeinsamen Kultur konnte man über verschiedene Wege Zugang erhalten: unmittelbar durch die eigene Erfahrung in Amerika oder mit Amerikanern; nahezu unmittelbar durch Erzählungen jener, die eigene Erfahrungen gemacht hatten; und mittelbar durch die »soft power« von Medien, Politik und Popkultur. Oder über die Wissenschaften, die diese Aufgabe aber nicht überall übernehmen. Der Literaturwissenschaftler Edward Said (2003) drückte dies für die arabische Welt so aus:

»I do know that apart from a few courses and seminars on American literature and politics scattered throughout the universities of the Arab world, there has never been anything like an academic centre for the systematic and scientific analysis of America, its people, society, and history, at all [...]. The point I am making is that to live in a world that is held in the grip of an extraordinarily unbound great power there is a vital need for knowing as much about its swirling dynamics as is humanly possible. [...]. Yes, America is the country of McDonald's, Hollywood, Blue Jeans, Coca-Cola and CNN [...]. But we must also be conscious of from what source these come and in what ways the cultural and social processes from which they ultimately derive can be interpreted, especially since the danger of thinking about America too simply or reductively and statically is so obvious«.

Und er fügt hinzu:

»For at least three generations, Arab leaders [...] have been formulating policies for their countries whose basis is an almost completely fictitious and quite fanciful idea of what America is. Far from coherent, this idea is at bottom all about how ›the Americans‹ really run everything, even though in its details the notion encompasses a wide, not to say jumbled, range of opinions, from on the one hand seeing America as a conspiracy of Jews, to theories on the other stipulating that America is either a bottomless well of benign good feeling and help for the downtrodden, or that it is ruled from A to Z by an unchallenged white man sitting like an Olympian figure in the White House«.

Nun ist Deutschland natürlich nicht die arabische Welt. Hier beschäftigen sich seit langem kultur-, geschichts- und sprachwissenschaftlich ausgerichtete Disziplinen wie die Anglistik und die Nordamerikanistik profunde mit den USA. In jener Wissenschaft aber, die meine eigene ist – der Ethnologie – ist dieses Amerika seltsam inexistent. Und damit auch die spezifische Herangehensweise an den Gegenstand, mit der sich Ethnologen von Kulturwissenschaftlern und Historikern unterscheiden. Während jene vor allem mit Textquellen oder auch einmal mit Interviews arbeiten, setzen sich Ethnologen für einen langen Zeitraum der Kopräsenz der jeweiligen Kultur aus, um durch das eigene Miterleben die Innensicht der Fremden gewissermaßen aus erster Hand zu entschlüsseln. Wir nennen dies Feldforschung mittels teilnehmender Beobachtung. Fremde Kulturen mit fremdem Blick zu betrachten. In der Ethnologie gibt es eine Tradition, die etwa von Adolf Bastian oder, in der Soziologie, von Georg Simmel (1908: 485) vertreten wurde, und zu der heute häufig ein blosses Lippenbekenntnis abgelegt wird, die in der tatsächlichen Textproduktion jedoch weitgehend verschüttet oder bestenfalls implizit verborgen ist – nämlich dass durch den Blick auf das Fremde auch ein neuer Blick auf das Eigene gewonnen werden kann, oder besser: dass die Erkenntnis des Fremden untrennbar mit der Erkenntnis des Eigenen verbunden ist. Diese Tradition möchte ich mit dem vorliegenden Buch etwas beleben, indem ich immer wieder Bezüge zwischen dem Texanischen und dem Deutschen herstelle. Es bietet sich hierbei durchaus an, manchmal auch mit stereotypen Eindrücken zu arbeiten, die in »First Encounter Situationen« gewonnen wurden.⁴

4 Hier danke ich besonders Prof. John Borneman (Princeton), der mich in diesem strategischen Kniff bestärkt hat.

Zum Einen zeichnen sich in solchen ersten Erfahrungen von Aussen Strukturen ab, die man von Innen zumeist gar nicht sieht.

Zum Anderen ist das Fremde, dass einem in solchen Situationen entgegen tritt, notwendigerweise holzsschnittartig und manchmal schockierend – gerade diese Rohheit verweist aber auf die Möglichkeit der radikalen Andersheit des Anderen (Alienität), die wir dann in der Regel durch unsere nachfolgenden Analysen einzuhegen und zu nostrifizieren versuchen (Alterität).⁵ Dieses Buch ist der Versuch, Alienität mit Alterität zu verbinden.

Warum beschäftigen sich Ethnologen aus Europa aber nicht mit dem weissen Amerika? Sie wenden sich traditionellerweise fremden Kulturen und Gesellschaften zu, und zwar vornehmlich solchen, in denen Menschen leben, die kleiner und dunkler sind als man selbst. In einer Zeit, als die meisten Ethnologen noch aus den USA und aus Europa stammten, bedeutete dies, ferne Länder in Übersee zu bereisen und ihre Bewohner zu erforschen, oder auch – und das traf besonders auf die amerikanischen Fachvertreter zu – die Eingeborenen im eigenen Land, zum Beispiel die Indianer.

Seit den 80er Jahren wurde es immer offensichtlicher, dass auch der Blick des Ethnologen kulturell gefärbt war und das Fremde immer auch in Beziehung zu diesem Blick und zu den kulturellen Prägungen des Ethnologen verstanden werden musste. Also untersuchte man zunehmend auch die eigene Kultur.⁶ Dies hatte für Europa und die USA unterschiedliche Konsequenzen. Ethnologen aus Europa untersuchten nun zunehmend auch europäische Kulturen. Dabei wandte man sich manchmal dem eigenen Land zu, zumeist allerdings anderen Ländern und Regionen, vor allem dem Mittelmeerraum. Nach wie vor liegt aber der Schwerpunkt der europäischen Ethnologien auf fremden Kulturen – und zwar ohne dass diese explizit zum Spiegel des Eigenen gemacht würden.

In den USA wandte man sich hingegen sehr viel stärker nach innen. Dabei geriet allerdings das Fremde zunehmend aus dem Blick, insbesondere durch die Identitätspolitik, die massgeblich

5 Hier bin ich von Rottenburg (2006) beeinflusst.

6 Es ist hier nicht der Platz für die Vertiefung der vielfältigen Ursachen dieser Hinwendung zum Eigenen; aber Aspekte wie finanzielle Erwägungen, koloniale Schuldgefühle, Forschungsrichtlinien von Stiftungen etc. gehören dazu.

mit dem intellektuellen Leben verknüpft ist. Nach dieser besitzen vor allem Angehörige einer Gruppe das Recht und die Befähigung, für diese zu sprechen. In der Ethnologie bedeutete dies, vor allem jene Gruppen zu untersuchen, denen man sich selbst zugehörig fühlte. Eine beeindruckende Zahl von Forschungen und Publikationen über die unterschiedlichsten Aspekte des amerikanischen Lebens wurde so erstellt (Moffat 1992).

Diese Wende zum Eigenen kippte somit die fruchtbarste Komponente ethnologischer Erkenntnis mit aus – den Blick auf das Fremde und die Wechselbeziehung zwischen dem Einen und dem Anderen. Dies führte zu der Situation, vor der wir heute stehen: wenn amerikanische Ethnologen über amerikanische Kultur schreiben, dann schreiben sie zumeist über die Kultur ihrer partikularen Gruppe und sie thematisieren die Differenzen zu anderen Gruppen, nicht aber das gemeinsam Amerikanische.⁷

Diese Wende in der amerikanischen Ethnologie schließt an Alltagspraktiken und -konzepte wie die der Rauman eignung und des Umgangs mit Gemeinschaftlichkeit an; an Alltagskonzepte wie die Ideologie der Gleichheit, die die Möglichkeit der Alienität in Abrede stellt; und an die Identitätspolitik, die die Selbsterkenntnis zum Angelpunkt politischen Handelns macht. Wohl wissend, dass es sich um eine grobe Zuspitzung handelt, möchte ich daher formulieren, dass Amerikaner sich selbst erkennen, indem sie sich mit sich selbst auseinandersetzen – den Umweg über das Fremde benötigen sie dabei nicht.

Wenn dagegen Ethnologen aus Kanada, Asien, Afrika, Lateinamerika und Europa in den USA forschen, dann forschen sie nach wie vor über Indianer, ethnische und »rassische« Minderheiten sowie über marginalisierte Gruppen – aber nicht über die weiße Mehrheitskultur.⁸

7 An der University of Texas ist es beispielsweise für »weiße« amerikanische Ethnologen schlichtweg unmöglich, über hispanische Gruppen zu arbeiten: Über das Recht, diese Gruppen zu repräsentieren, wachen eifersüchtig hispanoamerikanische Ethnologen; und diese untersuchen denn auch ausschließlich die hispanoamerikanische Kultur, nicht aber etwa die der schwarzen oder weißen Amerikaner.

8 Es steht zu vermuten, dass die ethnologische Forschung von Nicht-amerikanern in den USA und damit die Erarbeitung von ethnologi-

So müssen wir für die Ethnologie der Feststellung Suids zustimmen. Und so stehen wir heute vor der kuriosen Situation, dass das weiße Amerika in der Ethnologie der Betrachtung durch Fremde entzogen ist. Wenn wir dieses weiße Amerika verstehen wollen, dann ist die Analyse von Texas – jenes Landesteiles, der in Europa als paradigmatische Region für die USA gilt – naheliegend und sinnvoll. Insofern ist es gerechtfertigt, einem Buch den Untertitel eines *unbekannten* Landes zu verleihen.

Das Buch ist vom Grundgedanken der *Culture and Personality*-Schule beeinflusst, dass die – hier: die amerikanischen – Persönlichkeitsstrukturen einer Gesellschaft in Wechselbeziehung mit der jeweiligen – hier: der amerikanischen – Kultur stehen. Dabei ziehe ich das Modell der modalen Persönlichkeit von Cora DuBois dem von Ralph Linton und Abraham Kardiner entwickelten Modell der Basispersönlichkeit vor. DuBois' Modell geht davon aus, dass Kultur bestimmte Bedingungen setzt, mit denen sich die Individuen auseinandersetzen müssen. Diese Auseinandersetzung prägt die Persönlichkeitsstrukturen innerhalb der Kultur, determiniert sie aber nicht. Im Gegensatz zu DuBois und anderen, etwa Jules Henry und Hervé Varenne, die sich vor allem der Kindheitsphase als prägend zuwandten und deshalb vornehmlich die Sozialisation von Kindern untersuchten, verstehe ich Kulturerwerb nicht als mit der Phase der Sozialisation im Kindesalter abgeschlossen, sondern als lebenslangen Prozess.

Auch wenn die *Culture and Personality*-Schule seit mehreren Jahrzehnten durch ethnozentrische, holistische und reduktionistische Sichtweisen als diskreditiert gilt, so kann man nicht die Augen davor verschließen, dass Zusammenhänge zwischen Kultur und Persönlichkeit innerhalb der ethnischen und nationalen Gruppen, denen wir uns zuwenden, selbst postuliert werden⁹ – häufig (aber nicht nur) von meinungsführenden Akteuren. Da-

schen Wissen über die USA durch die Einführung der Institutional Review Boards noch erschwert werden wird (Lins Ribeiro 2006; Lerdeman 2006).

- 9 Man denke nur an die im neoliberalen Deutschland angestimmte Debatte über den schrecklich lähmenden Pessimismus der Deutschen und an das befreite Aufjaulen der Medienlandschaft darüber, dass die Deutschen während der WM 2006 gezeigt hätten, dass sie »auch« optimistisch sein könnten.

durch bekommen kulturelle Persönlichkeitsstrukturen wie etwa Nationalcharaktere die Realität einer sozialen Tatsache, mit denen unsere Informanten in irgendeiner Weise umgehen– und denen wir uns daher auch als Ethnologen zuwenden müssen.

Um zu so etwas wie einer Modalpersönlichkeit zu gelangen gilt es, Verhalten mit sinnlichen Orientierungen im Umgang des Körpers mit der Umwelt in Verbindung zu setzen. Daher lege ich auf den spezifisch texanischen Umgang mit den klassischen fünf Sinnen sowie auf die Sinnlichkeit der Bewegung, des Essens und der Sexualität in diesem Buch besonderen Wert. Da Kultur, Persönlichkeit und Identität machtgebunden, wandelbar, individuell (wenngleich nicht willkürlich) gestaltbar, kontextuell und unabgeschlossen (Wimmer 1996) sind, steht das Verhältnis des Einzelnen und der Persönlichkeit zur Gemeinschaft, zur Gesellschaft und zum Staat im Zentrum des Bandes. Dieses Verhältnis ist jenseits des Atlantiks auf andere Weise gestaltet als in Deutschland. Es scheint durch die unterschiedlichsten Aspekte der texanischen Kultur, denen ich mich zuwende, hindurch.

Der vorliegende Band ist das Ergebnis eines zweijährigen Aufenthaltes in Austin (Zentraltexas) von Mai 2003 bis Mai 2005. In dieser Zeit habe ich als Adjunct Associate Professor für Ethnologie am Department of Germanic Studies an der University of Texas unterrichtet. Eine verdichtete Forschungsphase, die guten Gewissens als Feldforschung bezeichnet werden kann, fand von Januar bis Mai 2005 statt.

Ziel der Forschung war es gewesen, das Verhältnis an jenen Orten zu untersuchen, an denen das Texanische inszeniert wird. Dazu hatte ich verschiedene symbolisch aufgeladene Örtlichkeiten ausgewählt: das texanische Nationalheiligtum The Alamo in San Antonio (Kapitel 4); die Lyndon B. Johnson Gedenkbibliothek in Austin und den Ort Johnson City im Hill Country, wo dem demokratischen Präsidenten Lyndon B. Johnson (1963-68) gedacht wird (Kapitel 2 und 10); den kleinen Ort Crawford, in dem sich die Ranch von Präsident George W. Bush befindet (Kapitel 2); die Southfork-Ranch in Parker, auf der die Fernsehserie Dallas gedreht wurde (Kapitel 3).

Es handelt sich damit um eine sogenannte *extensive* Feldforschung, in der ein Forscher eine größere Region bereist und Daten zu einer gemeinsamen Fragestellung erhebt. Neben den Daten aus

dieser extensiven Feldforschung fanden ethnographische Beobachtungen zu unterschiedlichen Aspekten der texanischen Alltagskultur Eingang in den vorliegenden Band – etwa Erfahrungen mit Architekten und Landschaftsplanern und dem Umgang mit der Weite (Kapitel 1), den Texasdeutschen (Kapitel 5), zerfallenden Kleinstädten und Waffennarren (Kapitel 6), dem Bildungswesen und den Medien (Kapitel 7), der Sexualität (Kapitel 8), der Ernährung und den Weight Watchers (Kapitel 9). Das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft, zur Gesellschaft und zum Staat wird im letzten Teil des Buches (Kapitel 10) zugespitzt.

Der eklektische Charakter der Themen erlaubt es, von *ethnographischen Notizen* zu sprechen. Während Inhalt und Analyse den wissenschaftlichen Standards der Ethnologie entsprechen, habe ich mich, was Stil und Sprache betrifft, um eher feuilletonistisch-essayistische Formen bemüht.

Natürlich könnte ich dieses Buch nicht ohne die Hilfe jener Menschen vorlegen, die mich im Feld und zuhause unterstützt haben. Man kann nie alle jene aufführen, denen man danken möchte. Erwähnt und mit besonderem Dank bedacht werden sollen aber unbedingt Betsy Warren, Carl Matthews, Loril Gossett, Kristian und Line Himmelstrup, Lutz Jablonowsky, Hans Boas, Scott Biehle, Steph Ortega, der unerschrockene Farmer Douglas Christensen, Sandy Cohen und Ted Gittinger (LBJ Library), Burt Brooke und seine Familie (Healdton), Madge Rogers und Dorothy Black (Daughters of the Republic of Texas), Jason Lott (LBJ National Historical Park), Steve Windhager (Ladybird Johnson Wildflower Center), Robert Campbell (Crawford), David Heyman und Larry Speck (School of Architecture at UT), Kimberly Twomey und Adell Taylor (Southfork-Ranch), Leon Smith und Nathan Diebenow (Clifton) sowie Meta und Wanda, die letzten der Seven Timmermann Sisters.

Die Kommentare meiner Kollegen Jane und Peter Schneider, Don Kulick, Anna Grimshaw, John Borneman, Thomas Hauschild, Parvis Ghassem-Fachandi, James Boon, Abdellah Hammoudi, Dorle Dracklé, Irene Clark-Desces, Helene Basu, Werner Kraus und Kit Belgum sowie die Diskussionen mit ihnen, haben mir beim Abfassen dieses Buches sehr geholfen. Dafür kann ich nicht genug danken. Besonderer Dank sei aber vor allem der mittlerweile verstorbenen Camille Carroll entrichtet, die mich mit störrischen

scher Großherzigkeit in manches texanische Geheimnis einweihte.
Ihr ist dieser Band in tiefer Zuneigung gewidmet.



Abb. 1: Camille Carroll, texanisches Urgestein (1923-2006)

