


Wie kann man
nur dazu forschen?
Themenpolitik in
der Europäischen
Ethnologie

Timo Heimerdinger und
Marion Näser-Lather (Hg.)

Band 29



Wie kann man nur dazu forschen?
Themenpolitik in der
Europäischen Ethnologie

**Wie kann man nur dazu forschen?
Themenpolitik in der
Europäischen Ethnologie**

**Timo Heimerdinger,
Marion Näser-Lather (Hg.)**

Institut für Geschichtswissenschaften
und Europäische Ethnologie
Leopold-Franzens-Universität Innsbruck

Foto Cover: Creative Commons
Umschlaggestaltung und Satz: Lisa Ifsits, Wien
Lektorat: Karsten Jahnke, Dresden
Druck: Novographic Druck GmbH, Wien

Mit finanzieller Unterstützung vom
Dekanat der Philosophisch-Historischen Fakultät,
Universität Innsbruck
Verein für Volkskunde e.V., Wien

 universität
innsbruck

ISBN 978-3-900358-35-8

Alle Rechte vorbehalten

Wien 2019
Buchreihe der Österreichischen
Zeitschrift für Volkskunde, Bd. 29

Wie kann man nur dazu forschen? Themenpolitik in der Europäischen Ethnologie

Timo Heimerdinger und
Marion Näser-Lather (Hg.)

Wien 2019

Selbstverlag des Vereins für Volkskunde

Inhalt

- 7 Timo Heimerdinger / Marion Näser-Lather
Editorial

Schauplätze

- 11 Timo Heimerdinger / Marion Näser-Lather
Einführung: Gute Themen, schlechte Themen
- 29 Christine Bischoff / Cornelia Renggli
**Schauplätze der Themenpolitik. Aushandlungsprozesse
in der Volkskunde / Europäischen Ethnologie**
- 53 Silke Göttisch-Elten
**Vom Risiko, ein Volkskundler zu sein!
Profil und Profilierung in Zeiten der Exzellenz**

Zugänge

- 77 Jens Wietschorke
**Does that matter? Überlegungen zur Relevanzfrage
in der kulturwissenschaftlichen Forschung**
- 95 Mirko Uhlig
**Lachen im, mit dem und über das Feld.
Über das legitime und illegitime Verhältnis
zu Forschungsgegenstand und -partnern**
- 117 Bernd Jürgen Warneken
**Rechts liegen lassen? Über das europäisch-ethnologische
Desinteresse an der Lebenssituation nichtmigrantischer
Unter- und Mittelschichten**

- 131 Kaspar Maase
**„Volk und Kunst“: ein Thema des 18. Jahrhunderts als
Gegenstand „positiver Anthropologie“ im 21. Jahrhundert?**
- 149 Stefan Groth
**Trends als Forschungsthema? Einordnung,
Relevanz und Repräsentativität in der empirisch-
kulturwissenschaftlichen Themenbegrenzung**

Fälle

- 175 Karin Bürkert
**Von „Harakiri“ und „gefährlichen Menschen“
– Brauchforschung und fachliche Erregung**
- 199 Lydia Maria Arantes
**Das Stricken als volkskundlich-kulturanthropologischer
Forschungsgegenstand. Ein leidiges Thema**
- 219 Jonathan Roth
**Die dunkle Seite der Macht. Themenpolitik zu
politischen Themen**
- 243 Karl Braun
**Die Zipfelmütze oder: Vom Öffnen einer *Energiekonserve*.
Longue durée – Pathosformel – Hermeneutik**
- 271 Timo Heimerdinger / Marion Näser-Lather
**Resümee und Ausblick. Zusammenfassung
der Tagungsdiskussion**
- 291 Autor*innenverzeichnis

Editorial

Die vorliegende Publikation ist aus der gleichnamigen Tagung „Wie kann man nur dazu forschen? – Themenpolitik in der Europäischen Ethnologie“ hervorgegangen, die vom 3. bis 5. November 2017 in Innsbruck stattfand.

Ausgangspunkte hierfür waren die Beobachtung, dass es bestimmte Themen im Fach schwerer haben als andere und der Wunsch, oft implizite Mechanismen der themenpolitischen Auf- und Abwertung von Forschungsgegenständen einmal explizit zu diskutieren. Die Beiträge in diesem Band sind aus Vorträgen auf der Tagung entstanden. Sie alle behandeln sowohl konkrete Beispiele wie allgemeinere Perspektiven, wenn auch in unterschiedlichen Anteilen. Für den Band ordnen wir die Texte daher den Kategorien Schauplätze, Zugänge und Fälle zu – im Wissen um Überschneidungen.


Gerahmt werden die Beiträge durch zwei Texte, die in Co-Autorschaft der beiden HerausgeberInnen entstanden sind: einen Einführungstext, der den Referierenden der Tagung bereits vorab in einer Manuskriptfassung vorlag, und einen zusammenfassenden Text, der sowohl die Ergebnisse der Tagungsdiskussionen als auch der publizierten Beiträge zu bündeln versucht und zudem einige weiterführende Überlegungen anbietet.

Gleichwohl hoffen wir, dass dieser Band eher eine Zwischenetappe als das Ende einer wichtigen, nie abzuschließenden Diskussion darstellen möge.

Unser Dank gilt der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde für die Aufnahme des Bandes in ihre Buchreihe, somit ist der Band bereits sechs Monate nach Erscheinen open access verfügbar.

Ferner danken wir dem Verein für Volkskunde in Wien, namentlich seinem Generalsekretär Matthias Beitzl, sowie der Philosophisch-Historischen Fakultät der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck für finanzielle Unterstützung und Magdalena Puchberger (Wien) und Karsten Jahnke (Dresden) für ihren engagierten Einsatz bei der Fertigstellung des Manuskriptes.

**Timo Heimerdinger/Innsbruck und
Marion Näser-Lather/Marburg – im Herbst 2018**



Schauplätze

Einführung: Gute Themen, schlechte Themen¹

Eine akademische Disziplin ist u. a. durch die Summe dessen bestimmt, was unter ihrem Namen stattfindet und damit zugleich auch dadurch, was unter ihrem Namen nicht stattfindet, also ausgespart bleibt.

Das Fach Europäische Ethnologie² hat viele, auch sehr produktive Versuche unternommen, zu bestimmen, was seine Themen, Zugänge und Gegenstände seien, was es ausmache und wie es somit positiv zu definieren sei. Gegenwärtige Bestimmungen scheinen uns etwa z. B. um die Begriffe „von unten“, „akteurszentriert“, „kritisch“ oder „ethnografisch“ zu kreisen – die Liste wäre zu erweitern.

Diese Tagung unternimmt jedoch den Versuch, den umgekehrten Weg zu beschreiten und sich mit den Aussparungen, den abgewehrten, verschmähten, gemiedenen oder ausgegrenzten Themen zu befassen: Wir fragen danach, was nicht der Fall war oder ist bzw. programmatisch-normativ gewendet: danach, was angeblich oder offensichtlich nicht der Fall sein darf oder soll, nach Formen und

- 1 Dieser Text basiert auf dem als pointierten Diskussionsimpuls konzipierten und vorab zirkulierten Einführungsreferat – dieser Duktus samt Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten. Dass manche der hier angestellten Überlegungen im Lichte der folgenden Tagungsbeiträge etwas holzschnittartig erscheinen und dort weiter präzisiert und differenziert diskutiert werden, sehen wir als Erfolg. Daher haben wir die entsprechenden Formulierungen auch nicht nachträglich überarbeitet oder geglättet. Teile der Überlegungen sind bereits vor der Tagung in eine Publikation eingegangen: Timo Heimerdinger: Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage. Für das Ideal der Werturteilsfreiheit. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXXI/120, 2017, S. 81–90.
- 2 Hier die benennungspolitische salvatorische Klausel: Natürlich ist das Fach Volkskunde samt allen „Nachfolgedisziplinen“ im gesamten Spektrum der kursierenden Benennungen gemeint. Für die Publikation wurde der Einfachheit halber die Bezeichnung gewählt, unter der das Fach derzeit am Veranstaltungsort der Tagung, aus der diese Publikation hervorgegangen ist, – also Innsbruck – firmiert.

Mechanismen der Themenpolitik und ihren Gründen. Wir möchten auf dieser Tagung nach den Formen und Gründen des thematischen Naserümpfens fragen und dieses analysieren.

Damit stellt sich gleich zu Beginn ein grundsätzliches Problem: Über das Vorhandene lässt sich leichter sprechen als über das Abwesende. Die nicht bearbeiteten Themen und die Gründe für deren Nicht-Bearbeitung lassen sich gerade deshalb nur schwerlich nachvollziehen, weil sie eben nicht stattfinden und daher gar nicht in den Bereich der Thematisierung gelangen.³ Wer ein bestimmtes Thema behandelt, erklärt, wieso er genau dieses Thema behandelt und nicht, wieso er bestimmte andere Themenideen verworfen oder gar nicht erst in Betracht gezogen hat. Die Gründe und Erwägungen für diese Unterlassungen verbleiben sozusagen unterhalb der öffentlichen Artikulationsschwelle und schlagen sich kaum schriftlich nieder. Sie sind – wenn auch nicht geheim – so doch oftmals nicht ausformuliert.

Wenn jedoch eine andere Person ein Thema behandelt oder bearbeiten will, das man für prinzipiell nicht lohnend oder aus welchen Gründen auch immer für nicht bearbeitenswert hält, so rät man entweder im Vorfeld – etwa in der Studierendenbetreuung – davon ab, oder aber man ignoriert die Arbeit höflicherweise und geflissentlich und beschäftigt sich nicht weiter damit bzw. äußert sich gar nicht dazu – schon gar nicht schriftlich.

Dies macht es für den vorliegenden Zusammenhang natürlich nicht ganz einfach, auf solider Quellenbasis zu argumentieren, auch wenn wir ja durchaus darin geübt sind, mit flüchtigen, hauptsächlich mündlich tradierten und quellentechnisch heiklen Zusammenhängen umzugehen.

Die Aufgabenstellung für diese Tagung ist also keine triviale: Wir haben uns zum Ziel gesetzt, einen verdeckten oder halbverdeckten Diskurs, von dem wir allerdings annehmen, dass er implizit vorhanden ist, so weit wie möglich zu explizieren.

Erschwerend kommt hinzu, dass eine Vielzahl akademischer Praxisformen betroffen sind, denn Themenpolitik findet im Kleinen wie im Großen statt: bei der persönlichen Themenwahl, in der

3 Stefan Hirschauer: Ethnographisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zu einer Methodologie der Beschreibung. In: Zeitschrift für Soziologie 30, 2001, S. 429–451.

Sprechstunde, in der wir Studierenden für Seminar- oder Abschlussarbeiten zu bestimmten Themen zu- oder von anderen abraten, über die Konzeption von Tagungen oder Projekten bis hin zu den großen Förderlinien, die in Institutionen erdacht und gezogen werden. Es geht um eine Vielzahl an Praktiken der Zu- und Abwendung: Nach welchen Kriterien und Mechanismen beraten wir Studierende, Promovierende, Kolleginnen und Kollegen?

Wir wagen uns also vor und schlagen zu Beginn als Ausgangspunkt für die Diskussion eine Typologie von sechs Formen der Themenabwehr bzw. der Diskreditierung von Themen vor. Die Stichworte hierzu lauten: Unergiebigkeit, Langeweile und Desinteresse, Nutzlosigkeit, Ekel, moralische Verwerflichkeit und methodische Unzugänglichkeit. Ein Panoptikum des epistemologischen Schreckens also.

Wie gesagt, die Quellenbasis für derartige Thesen ist durchaus prekär, auch weil dabei die Prinzipien der Transparenz in Quellenfragen und jene des InformantInnenschutzes miteinander in Konflikt geraten können.

Denn natürlich gibt es – wie wir alle wissen – einschlägige Vorkommnisse und Situationen der Abwertung von Themen. In diesem Zusammenhang sei auf ein anekdotisches Beispiel aus dem ersten oder zweiten Semester des Studiums von Timo Heimerdinger verwiesen, es muss 1994 gewesen sein: In einem Kurs wurden aktuelle Aufsätze gelesen und der Dozent bzw. die Dozentin wettete über einen jüngst erschienenen Text von Christel Köhle-Hezinger „Das Dino-Abenteuer“⁴: So etwas Hohles und Unwichtiges habe man schon lange nicht mehr gelesen, Leute wie die Autorin, die über derartige Themen arbeiten, seien doch die „Totengräber der Volkskunde.“

Unergiebigkeit

Damit sind wir bereits bei unserer ersten Kategorie: dem Vorwurf der Unergiebigkeit. Diese erste Form der Themenabwehr bezieht sich auf das vermutete oder tatsächliche Potential eines Gegenstandes,

4 Christel Köhle-Hezinger: Das Dino-Abenteuer: Anmerkungen zu Archaik und Aktualität eines Phänomens der Gegenwartskultur. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 90, 1994, S. 145–163.

den grundlegenden Gehalt, der als gering oder sogar als gar nicht vorhanden eingestuft wird. Eine Bearbeitung lohne deshalb nicht, weil in dem Thema „nichts drin stecke“, mithin nichts „zu holen“ sei, es also gar keine Erkenntnis zu gewinnen gebe, kein Schatz zu heben sei. Gleich einer tauben Nuss oder Niete lohne die Mühe nicht, weil im Inneren des Themas allenfalls die Leere gähne. Es fällt nicht leicht, anerkannte Beispiele für derartige Themen zu finden, denn die Frage, ob in einem Thema etwas drinstecke, entscheidet sich natürlich immer auch daran, was denn eigentlich gesucht wird. Das im Call für diese Tagung⁵ genannte „benutzte Taschentuch“ ist der Versuch, ein Beispiel für ein derartiges unergiebiges Thema zu finden, uns kamen jedoch im Laufe unserer Diskussionen über dieses Thema zunehmend Zweifel, ob nicht selbst das Taschentuch doch unter kulturwissenschaftlicher Perspektive untersuchenswert sein könnte. Wie auch immer, Bernd Jürgen Warneken hat einmal – nämlich in seinem Abschlussvortrag des Karlsruher Symbole-Kongresses 1995 – argumentiert, dass er davor warnen möchte, Themen überzustrapazieren, Bedeutungsloses in die Bedeutsamkeit hinaufzuinterpretieren und den Themen somit durch unangemessene Ehrung irgendwie auch Gewalt anzutun, mithin etwas hineinzulesen, was gar nicht drinstecke und somit in die Falle der Überinterpretation zu tappen. Er warnt vor der „Überanstrengung [...] in banalen Details der Alltagskultur unbedingt einen Schlüssel zu den angesehensten Traditionssträngen der legitimen Kultur sehen zu wollen.“⁶ Etwas apodiktischer stellte Jens Wietschorke 2012 fest: „nicht immer ist das Unbedeutende zum Sprechen zu bringen“.⁷

Zugegeben, die Kritik an Übertheoretisierungen kann überaus berechtigt sein, etwa wenn sich Interpretationen allzu sehr vom eigentlichen konkret-materiellen Gegenstand entfernen, und sich zu abwegig erscheinenden Schlussfolgerungen versteigen, deren Reich-

5 <https://www.hsozkult.de/event/id/termine-32537> (Zugriff: 11.6.2018).

6 Bernd Jürgen Warneken: Ver-Dichtungen. Zur kulturwissenschaftlichen Konstruktion von „Schlüsselsymbolen“. In: Rolf W. Brednich, Heinz Schmitt (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. Münster u. a. 1997, S. 549–562, hier S. 561.

7 Jens Wietschorke: Beziehungswissenschaft. Ein Versuch zur volkswissenschaftlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/2012, S. 325–359, hier S. 334.

weite der erhobenen Datenbasis nicht gerecht wird. Es stellt sich jedoch die Frage, ob nicht vielmehr die Forschungsperspektive und die damit verbundene Fragestellung entscheidend ist für den potentiellen Erkenntnisgewinn, der sich aus einem Forschungsgegenstand ergeben kann. So kann man sehr wohl anhand eines Waschlappens grundlegende alltagskulturelle Zusammenhänge aufzeigen, zum Beispiel sich wandelnde Hygieneregime, im Rahmen einer Untersuchung von Materialitäten können anhand der Geschichte des vorliegenden Waschlappens die Transformationen ökonomischer Produktionsweisen aufgezeigt werden. Auch kann der Waschlappen Aufschluss über Modezyklen und Konjunkturen geben. Und so weiter. Ist es nicht gerade die Stärke des Faches, um Pierre Bourdieu zu zitieren „sehr bedeutsame sogenannte ‚theoretische‘ Probleme anhand ganz präziser und oft scheinbar völlig belangloser, ja geradezu lächerlicher sogenannter ‚empirischer‘ Objekte zu erschließen“⁸?

Nur: Wer weiß das schon, welches Objekt ein ergiebiges ist und welches nicht? Die Beweislast liegt immer bei derjenigen Person, die das Thema bearbeitet, ihr obliegt es, zu zeigen, dass sich die Mühe lohnt und das Thema der Rede wert ist – ansonsten bleibt es in der Tat eine Art thematische Fata Morgana, eine Illusion: Man glaubt, etwas zu sehen, wo in Wirklichkeit gar nichts ist. Allerdings: Aus der Ferne lässt sich dies oft gar nicht entscheiden, man muss sich vielleicht schon auf den Weg machen, um zu klären, ob die Palmen nur eingebildet waren. Die Voraussetzung dafür ist jedoch immer zumindest das Interesse an dieser Frage, die persönliche Motivation.

Langeweile und Desinteresse

Diese Motivation ist nicht immer gegeben, wir sind damit beim zweiten Stichwort: dem Vorwurf der Langeweile, die verbunden ist mit persönlichem Desinteresse.

Häufig werden Forschungsgegenstände gemäß der libidinösen Energie ausgesucht, die in sie investiert werden kann. Warum erscheint uns nun ein Thema als uninteressant, abgesehen von biographisch bedingten Vorlieben und Gleichgültigkeiten?

8 Pierre Bourdieu, Loïc Wacquant: Reflexive Anthropologie, Frankfurt a. M. 1996, S. 254.

Unsere jeweiligen historischen, kulturellen, geschlechtlichen und anderweitigen Situiertheiten und der dadurch konfigurierte kognitive Horizont können uns verleiten, Moden und Konjunkturen zu folgen, indem wir beeinflusst werden durch fachinterne Distinktionen dessen, was als hip und dessen, was als uncool und langweilig gilt, wie sie sich weniger in Publikationen, sondern mehr in Gesprächen über Projekte oder Nebenbemerkungen in Vorträgen manifestieren. Im Rahmen wechselnder Konjunkturen entwickeln sich Mainstreamthemen zu randständigen oder marginalisierten Bereichen und vice versa, etwa, wenn das volkskundlich Traditionelle in einem impliziten Fortschrittsglauben für altmodisch oder überwunden erklärt wird. Das „Vielnamenfach“ hat nicht nur zahlreiche Transformationen aufgrund von Paradigmenwechseln, Turns und der kritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte durchgemacht, sondern unterliegt in Fachhabitus, Wissenskulturen und Forschungsperspektiven auch Moden und Trends,⁹ die sich auf das symbolische Kapital der Forschenden und die Anerkennung innerhalb des wissenschaftlichen Feldes auswirken können. Aus dem uns persönlich uninteressant Erscheinenden können sich andererseits blinde Flecken, Ausschluss- und Marginalisierungstendenzen ergeben. Persönliches Interesse ist sicherlich motivierend, sich eines Themas anzunehmen und persönliches Desinteresse ist sicherlich ein guter Grund, dies nicht zu tun – eine sinnvolle fachliche Begründung ist jedoch beides nicht. Argumentationen für oder gegen die Wahl von Themen, die nicht über die Bekundung persönlicher Neigungen hinauskommen, bleiben wissenschaftlich unbefriedigend und programmatisch wenig aussagekräftig. Und oft wird ja auch tatsächlich versucht, konkreter zu argumentieren. Ein populäres Mittel ist hierbei die Frage nach dem vermuteten „Nutzen“ von erwarteten Erkenntnissen bzw. der Verdacht, dass dieser ausbleibe.

9 Siehe Wolfgang Kaschuba: „Turns“ und „Tunes“: zur Historizität ethnologischen Wissens. In: Zeitschrift für Volkskunde 109, 2013, S. 1–27, <http://www.kaschuba.com/bild/pdf/Turns%20und%20Tunes.pdf> (Zugriff: 11.6.2018); Doris Bachmann-Medick: Cultural Turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg 2006.

Nutzlosigkeit

Die dritte Kategorie marginalisierter Forschungsthemen betrifft daher das – vermeintlich – nutzlose Wissen. Dabei wird durchaus konzediert, dass in Bezug auf ein bestimmtes Thema Inhalte zu ermitteln und Befunde zu erlangen seien, allein: Das auf diese Weise hervorgebrachte Wissen steht im Verdacht, unbedeutend oder von einer wie auch immer gearteten Nutzlosigkeit zu sein. Eine Innsbrucker Kollegin aus den Geschichtswissenschaften nennt in diesem Zusammenhang gerne das „Mikroklima im Schischuh“ als Beispiel für Erkenntnisse, die angeblich niemand brauche.

Doch auch hier stellt sich die Frage: Nutzlosigkeit in Bezug worauf? Beziehungsweise: Welchen Nutzen erwarten wir eigentlich? Welches Wissen wird als irrelevant und welches auf der anderen Seite als relevant erachtet? Wäre Nützlichkeit im Sinne von Sammeln und Dokumentieren bestehender kultureller Lebensäußerungen definiert, dann wären alle Projekte als nützlich zu betrachten, die Forschungslücken schließen. Dies scheint aber nicht der Fall zu sein, wie fachinterne Gespräche und die Themenwahl selbst vermuten lassen, vor allem im Kontext von Drittmittelanträgen. Zwei unterschiedliche Diskursstränge scheinen in diesem Zusammenhang eine Rolle zu spielen.

Erstens: Das Nutzlose versus das gesellschaftsrelevante Wissen. Konrad Köstlin führt in „Der Tod der Neugier“ an: „Wir reiben uns immer weniger an der ersten Wirklichkeit, an Arbeitslosigkeit, Ungerechtigkeit, Wohnungsnot etc. Statt dessen traktieren wir lustvoll kleine, hochsymbolisch verpupperte Partien“.¹⁰ Die Relevanz von Forschungsthemen wird häufig verstanden als bezogen auf a) Wissen, aus dem sich der Anstoß gesellschaftspolitischer Veränderungen ergeben kann und b) als Anwendbarkeit im weiteren Sinne – in unserem Kontext ebenfalls ein zweiseitiges Schwert. Beide Bedeutungsvarianten sind über den Begriff des Nutzens miteinander verbunden im Sinne von Wissen, das Orientierung vermitteln oder handlungsleitend wirken kann. Köstlin scheint sich auf ersteren Diskursstrang zu beziehen, das Potential gesellschaftspolitischer Veränderungen durch Forschung. Aus der Forderung der Nützlichkeit ergibt sich

10 Konrad Köstlin: Der Tod der Neugier, oder auch: Erbe – Last und Chance. In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 47–64, hier S. 60.

jedoch die Notwendigkeit einer Begriffsbestimmung derselben. Wie nun Nutzen definiert werden kann, hängt von dem jeweils individuell imaginierten Idealzustand von Gesellschaft ab, also von der Definition vorwissenschaftlich-kontingenter Kriterien oder Axiome. Und natürlich muss gefragt werden: Ist die Forderung der Nützlichkeit überhaupt legitim? Wissenschaft ist Erkenntnis um der Erkenntnis willen. Hat unser Fach andererseits eine Verantwortung oder gar eine Verpflichtung gegenüber der es fördernden Gesellschaft, sich aktuellen gesellschaftlichen Problemen zu widmen? Lässt sich tatsächlich eine Verantwortung der Europäischen Ethnologie ableiten, unmittelbar gesellschaftsrelevante – im Sinne von: problemlösender – Forschung zu betreiben?

In diesem Zusammenhang kommen uns zwei Formulierungen in den Sinn, eine relativ aktuelle und eine 45 Jahre alte: die aktuelle ist die von der sogenannten *Third Mission*, einem gegenwärtig teilweise hoch gehandelten Schlagwort, das etwa in einem Konzeptpapier der Universität Wien folgendermaßen bestimmt wird:

„Der Bedarf nach relevanter sozialer und technologischer Innovation ist in Anbetracht der gegenwärtigen rapiden Entwicklung und Veränderung der gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Rahmenbedingungen enorm gestiegen. Somit haben sich auch die Forderungen nach einer innovativen Universität, die sich im Zentrum jener gesamtgesellschaftlichen Veränderungen und Herausforderungen versteht [...] und dort aktiv wird, verstärkt [...]. Der Universität als größte soziale, politische und technologische Innovatorin kommt eine wegweisende Aufgabe zu. Neben der Beteiligung am Lösen globaler Probleme werden auch verstärktes regionales Engagement und Kooperation mit Unternehmen gefordert [...]. Die wissenschaftliche Community ist vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen Vertrags zunehmend angehalten, die Relevanz ihrer Aktivitäten zu begründen, den Nutzen für die Gesellschaft klar zu machen und ihre finanziellen Bedürfnisse zu rechtfertigen.“¹¹

11 Universität Wien (Hg.): *Third Mission der Universität Wien*. Erster Zwischenbericht. Wien 2016, <http://thirdmission.univie.ac.at/fileadmin/>

Diese Formulierungen kommen uns in dieser oder ähnlicher Form nur allzu bekannt vor, wir weisen sie auch gerne mit dem Verweis auf die nicht tolerable Ökonomisierung der Wissenschaft zurück. An anderer Stelle klingt diese Forderung jedoch wesentlich vertrauter und auch knapper: in der Falkensteiner Resolution. Dort heißt es bekanntermaßen, das Fach Volkskunde habe das Ziel, „an der Lösung sozio-kultureller Probleme mitzuwirken.“¹² Wenn man so will, ist das *Third Mission* à la 1971. Und tatsächlich: Wenn man diese Forderung ernst nimmt, dann gibt es in der Tat auch nutzloses Wissen, nämlich solches, das keine Lösung sozio-kultureller Probleme vermag oder verheißt. Teilweise wurde auch weit nach 1971, so zum Beispiel 1998 von Olaf und Elisabeth Bockhorn, auf eine „problem- und praxisorientierte, engagierte, gesellschaftsrelevante“ Ausrichtung des Faches gepocht, innerhalb derer „Moral und Solidarität“ ernstzunehmende und brauchbare Begriffe seien, weil eine Wissenschaft ohne Moral eine „unmoralische Wissenschaft“ sei.¹³

Wir – dies nur zur Klarstellung – machen uns diese Position zwar nicht zu eigen, doch über die Sache wäre wohl weiterhin zu diskutieren.

user_upload/i_thirdmission/Third_Mission_der_Universitaet_Wien_Zwischenbericht2016.pdf, S. 9 (Zugriff: 11.6.2018).

- 12 Wolfgang Brückner (Hg.): Falkensteiner Protokolle. Frankfurt a. M. 1971, S. 303.
- 13 So Elisabeth und Olaf Bockhorn im Jahr 1998 in ihrer Replik auf Michaela Gindl und Ulrike Taus: „Nun mag sein, daß diese Autoren eine Richtung der Volkskunde beeinflussen und prägen, die diskursiv-kulturphilosophische, des Kontakts mit den Betroffenen (den ‚unteren Sozialschichten‘, den ‚Vielen‘, den ‚kleinen‘ Männern und Frauen) abholde, die von den Nöten und Freuden des Alltags abgehobene. Es kann auch sein, daß besagte Richtung derzeit dominiert; doch gibt es, immer noch, andere Richtungen, darunter eine kritische, problem- und praxisorientierte, engagierte, gesellschaftsrelevante, fallweise polemische, eine, die Moral und Solidarität für auch in der Volkskunde ernstzunehmende und brauchbare Begriffe hält. Eine Wissenschaft ohne Moral ist eine unmoralische Wissenschaft – stammt zwar auch nicht von Hans Haid, würde von ihm aber unterschrieben werden, selbst wenn ‚Moral‘ ein schwammiges, vieldeutiges Wort ist, wie ‚Heimat‘ und ‚Region‘ auch, bei deren Gebrauch die Autorinnen zur Vorsicht raten.“ (Elisabeth und Olaf Bockhorn: Über die diskursanalytische Versuchung in der Volkskunde. Anmerkungen zu „Pro Vita Alpina“. Ein diskursanalytischer Versuch“ von Michaela Gindl und Ulrike Taus in ÖZV LII/101 (1998), H. 2, S. 191–220. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LII/101, 1998, S. 329–332, hier S. 332).

Aber selbst wenn man sich auf die Argumentation der Forderung nach Nützlichkeit einlässt, so muss gefragt werden: Ist scheinbar nutzloses Wissen dies wirklich? Aufgrund der Logik, nach der Forschung funktioniert, kann aus zweckfreier Forschung Nützliches entstehen. Denn, wie der Wissenschaftsrat 2006 festhält, durch Zweckfreiheit ist das wissenschaftliche Potential am besten entfaltbar, „schon weil es das Prinzip von Forschung ausmacht, dass sie ihre spätere wirtschaftliche oder auch gesellschaftliche Verwendbarkeit nicht antizipieren kann.“¹⁴ Und Julian Nida-Rümelin betont im gleichen Jahr, dass nur jene Grundlagenforschung irgendwann von Nutzen sein könne, „die sich gegen Instrumentalisierung von vornherein verwahrt“.¹⁵

Ein zweiter Diskursstrang im Zusammenhang mit der Themenabwehr aufgrund einer vermuteten Nutzlosigkeit von Ergebnissen betrifft die Opposition des Nutzlosen und des Bedeutsamen.

Trotz aller Distanzierungsversuche des Faches von einem bürgerlichen Kulturbegriff schwingt in der Rede vom Nutzlosen das Begriffspaar Trivialität versus Bedeutsamkeit mit, über das Forschungsgegenstände implizit einer emotionalen Bewertung unterzogen werden, die mit den Bereichen der Hoch-Kultur versus der niederen Kultur konnotiert ist. Dies widerspricht der Hinwendung der Europäischen Ethnologie zur Erforschung der Alltagskultur und dem häufig emphatisch vorgebrachten Impetus der Wertschätzung des Belanglosen, beziehungsweise der unter anderem von Hermann Bausinger betriebenen wissenschaftlichen Nobilitierung des bis dato als trivial Erachteten – und Verachteten.¹⁶

14 Wissenschaftsrat (Hg.): Empfehlungen zur Entwicklung und Förderung der Geisteswissenschaften in Deutschland. Berlin 2006, <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/7068-06.pdf>, S. 13 (Zugriff: 11.6.2018).

15 Julian Nida-Rümelin: Humanismus als Leitkultur. Münster 2006, S. 61.

16 Vgl. Hermann Bausinger: Formen der „Volkspoesie“. Berlin 21980 [1968], S. 53, 234; Ders.: Zur Struktur der Reihenromane. In: *Wirkendes Wort* 6, 1956, S. 296–301; Ders.: Wege zur Erforschung der trivialen Literatur. In: Heinz Otto Burger (Hg.): *Studien zur Trivilliteratur*. Frankfurt a. M. 21976 [1968], S. 1–33.

Ekel

Aber nicht nur das Verachtete zählt zu den sogenannten „Unterwelten“, sondern auch jene Themen, die das Ekelhafte, Unästhetische oder Abstoßende behandeln und daher individuell die Befürchtung hervorrufen, keinen Spaß zu machen oder schlecht aushaltbar zu sein.

In diesem Zusammenhang spielen gegenläufige Tendenzen eine Rolle: Auf der einen Seite steht der Anspruch der Fächer Europäische Ethnologie und Völkerkunde, sich gerade mit emotional oder sensorisch aversiven Themen zu befassen. Insbesondere VölkerkundlerInnen alten Schlages inszenieren sich häufig als Heldinnen und Helden, deren Forschungsleidenschaft sich gerade im Aushalten widriger Umstände erweist. Bestandene Gefahren avancierten zum Initiationsritual, die Fähigkeit dazu, sich souverän potentiell ästhetisch oder psychisch herausfordernden Situationen auszusetzen, wurde und wird als unverzichtbare Persönlichkeitseigenschaft von ForscherInnen angeführt: „Einen Ethnologen grausts vor nix!“, so kommentierte Thomas Bargatzky, Ethnologieprofessor an der Universität Bayreuth, in einem Gespräch herausfordernde Feldsituationen. Auch Kaspar Maase und Bernd Jürgen Warneken plädieren für die Beschäftigung mit besagten Unterwelten.¹⁷ Zum anderen ist da die sprichwörtlich gewordene „Angst des Ethnologen vor dem Feld“.¹⁸ Diese beinhaltet zum einen soziale Sensibilitäten – beispielsweise eine Scheu der WissenschaftlerInnen, die doch in der Mehrzahl bildungsbürgerlich sozialisiert sind, vor dem Kontakt mit anderen Schichten, zum anderen das Nicht-Aushalten-Können kognitiver Dissonanz zwischen eigenen Überzeugungen und der Interviewsituation beziehungsweise den Einstellungen der Interviewten. Hinzu kommen Erfahrungen von Fremdheit, Peinlichkeit oder Unbeholfenheit. Aber auch die Furcht vor der Infragestellung der eigenen Identität, der Veränderung der eigenen

17 Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warneken: Der Widerstand des Wirklichen und die Spiele sozialer Willkür. Zum kulturwissenschaftlichen Umgang mit den Unterwelten der Kultur. In: Dies. (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*. Köln u. a. 2003, S. 7–24.

18 Vgl. z. B. Rolf Lindner: Die Angst des Forschers vor dem Feld. Überlegungen zur teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozess. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 77, 1981, S. 51–66.

Persönlichkeit oder den Spätfolgen möglicherweise traumatisierender Forschungsumgebungen spielen hier eine Rolle. Teilweise entscheiden sich ForscherInnen daher aus Selbstschutz oder aus Bequemlichkeit für affektiv unproblematische Projekte. Natürlich haben verschiedene Menschen unterschiedliche, zu respektierende Fähigkeiten des Aushalten-Könnens. Nicht jede oder jeder muss gleich zu oder in Schlachthäusern oder Bestattungsinstituten forschen. Dies darf jedoch nicht zum Ausblenden von Informationen führen, die für das Durchdringen eines Gegenstandes notwendig sind. Ein Studierender hielt vor ein paar Jahren ein Referat über Barbara Dudens „Geschichte unter der Haut“. Er leitete es ein mit der Aussage, nur die „harmlosen“ Passagen referieren zu wollen, weil er seinen KommilitonInnen die „ekligen“ nicht zumuten wolle. Diese Anekdote illustriert die Gefahr, der wir selbst vermutlich auch, vielleicht unbewusst und ungewollt, in einigen Fällen unterliegen: sich mit Dingen nicht zu beschäftigen, weil sie uns zu sehr psychisch belasten könnten, so dass Gebiete oder Aspekte, auf die dies zutrifft, untererforscht bleiben. Resilienztraining und Supervision kann daher in unserem Fach generell notwendig und sinnvoll sein, nicht nur, wenn potentiell aversive Gegenstände erforscht werden sollen, sondern in Bezug auf alle Forschungsbereiche, um den optimalen Einsatz des eigenen Körpers und der eigenen Psyche als Rechercheinstrument zu ermöglichen. Die Frage der Gefahr, das heißt inwieweit wir unser Leben für unsere Forschung aufs Spiel setzen möchten oder würden, ist eine andere, die natürlich jeder im Rahmen seiner eigenen Fähigkeiten in einer unter anderem auch ethischen Kosten-Nutzen-Abwägung selbst beantworten muss.

Moralische Verwerflichkeit

Aber nicht nur das Unästhetische, potentiell Angst oder Ekel Auslösende, Gefährliche oder emotional Aufwühlende gilt zuweilen als nicht aushaltbar, sondern auch das, was der eigenen politischen Haltung widerspricht. Davon zeugt zum einen der Umgang mit Teilen der eigenen Fachgeschichte, etwa, wenn im Nationalsozialismus verortete Projekte nur zögerlich aufgearbeitet und ausgewertet werden, obwohl man einiges des vorhandenen Materials gewiss einer gewinnbringenden Relecture unterziehen könnte – siehe etwa den Atlas der deutschen Volkskunde, über den Friedemann Schmoll in einem ZEIT-Interview

sagt: „Wir haben mehr über die Karten geredet als mit ihnen gearbeitet.“ Sie waren „tabuisiert, kontaminiert, der Metallschrank war eigentlich ein Giftschrank“. ¹⁹ Zum anderen besteht nach wie vor eine Scheu, sich mit gesellschaftlich kontroversen Themen wie dem Militär auseinanderzusetzen. Die Analyse gesellschaftlicher Problembereiche oder Missstände ist jedoch eine notwendige Voraussetzung ihrer Veränderung beziehungsweise Beseitigung. Zum Unwillen, sich der Notwendigkeit der Beschäftigung mit dem politisch nicht Korrekten zu stellen, tritt hier die Verwechslung von Analyse- und Positionierungsebene. Damit sind wir bei der nächsten Kategorie: Forschungsthemen, die als moralisch verwerflich abgelehnt werden.

Im Falle der angewandten Ethnologie oder der Auftragsforschung ergibt sich bei solchen Themen der Verdacht der Instrumentalisierung. Je nach Gegenstand werden als mögliche Extremfolgen einer Verwertung der Forschungsergebnisse ökonomische Ausbeutung, politische Unterdrückung oder physischer Schaden der Beforschten befürchtet. Dies fängt bei der Industrie an und hört beim Militär auf. Gerade aufgrund der historischen Verfehlungen unseres Faches – der Anfänge der Disziplin als Kameralismus und der Involvierung der NS-Volkskunde in Rassismus und Genozid – ist die Europäische Ethnologie seit dem Zweiten Weltkrieg bestrebt gewesen, durch ihr Handeln zum einen ihre Instrumentalisierung zu vermeiden und zum anderen sich eher auf die Seite der Unterdrückten als auf die Seite der Machthabenden zu stellen. In diesem Kontext stellt sich die Frage: Inwiefern haben Europäische EthnologInnen Verantwortung für die Folgen ihrer Forschungsergebnisse? Inwiefern sind spätere Verwendungszusammenhänge abseh- und vorhersehbar?

Aber nicht nur die angewandte Ethnologie hat mit dem Vorwurf der moralischen Verwerflichkeit zu kämpfen. Forschungsfelder, die dadurch gekennzeichnet sind, dass die Verhaltensweisen ihrer ProtagonistInnen als deviant wahrgenommen werden – also beispielsweise Rechtsradikale oder kriminelle Banden²⁰ – bergen, wie auch Richard Kirby und Jay Corzine (1981) bemerken, die Gefahr

19 Matthias Stolz: Der verlorene Atlas. In: ZEIT Magazin vom 12.1.2017, <http://www.zeit.de/zeit-magazin/2017/01/atlas-deutsche-volkskunde-alltag-forschung-1930> (Zugriff: 11.6.2018).

20 Siehe dazu die Untersuchung von Hermann Tertilt: Turkish power boys. Frankfurt a. M. 1996.

der Stigmatisierung, da der Forschende mit der beforschten Gruppe identifiziert wird.²¹

Dies umso mehr, als die spezifischen Methodiken unseres Faches das Ziel der Annäherung beinhalten, um ein emisches Verständnis zu ermöglichen. Daher wird häufig auch eine Haltung der Sympathie gegenüber den Beforschten unterstellt. Dies ist vor allem bei Methoden der Fall, die eine Interaktion mit diesen implizieren, wie Interviews und in besonderem Maße die teilnehmende Beobachtung – das Mit-Tun, das Eintauchen in die betreffende Gruppe. Auch Ängste, sich mit dem als moralisch fragwürdig Empfundene einzulassen oder vor der Irritierung des eigenen Weltbildes können in diesem Zusammenhang auftauchen.

Den Beforschten wird zudem durch die Publikation der Ergebnisse eine Stimme gegeben. Eine Legitimierung und Normalisierung ihres als deviant empfundenen Verhaltens wird dadurch befürchtet. Wie Jeff Ferrell und Mark Hamm (1998) feststellen, riskieren ForscherInnen, die den gleichen sozialen Raum wie als normverletzend wahrgenommene Individuen einnehmen „having their research denigrated on grounds of bias, subjectivity, overinvolvement, and ‚overrapport‘. They in turn risk informal censure from colleagues who feel that this sort of research, by directing close attention to criminal or deviant groups, in effect stamps these groups with an imprimatur of scholarly legitimacy“.²²

Von entsprechenden Erfahrungen berichtete beispielsweise ein dänischer Doktorand bei einem Workshop zum Thema „Critical Military Studies“. Er hatte teilnehmende Beobachtung bei den in Kandahar in Afghanistan stationierten Truppen durchgeführt und war dafür selbst Soldat geworden. Seinen Eindruck, wie er seitdem von der Fachcommunity wahrgenommen werde, beschreibt er selbst-ironisch mit der Vortragsüberschrift „breaking bad“ – wir erinnern uns an die amerikanische Fernsehserie, in der ein biederer Chemielehrer zum gewissenlosen Drogenproduzenten mutiert – und mit dem Bekenntnis: „I’m a bad anthropologist“. An den sich meist subtil

21 Richard Kirby, Jay Corzine: The contagion of stigma: Fieldwork among deviants. In: *Journal of Qualitative Sociology* 4, 1981, S. 3–20.

22 Jeff Ferrell, Mark Hamm (Hg.): *Ethnography at the Edge. Crime, Deviance and Field Research*. Boston 1998, S. 4.

und vordiskursiv vollziehenden Ausschlussprozessen, denen WissenschaftlerInnen ausgesetzt sind, die sich mit als moralisch kontrovers angesehenen Themen beschäftigen, manifestiert sich ein implizites Wissen über das, was gut und das, was böse ist – im obigen Beispiel: das Militär, das jedoch auch – dies darf man nicht vergessen – eine demokratisch legitimierte Institution ist und als bedeutender Teil der Gesellschaft ein relevantes Forschungsfeld darstellt. Eine kritische Wissenschaft muss sich jedoch, dies fordert der Grundsatz ergebnisoffenen Forschens, von politisch motivierten Vorlieben und Abneigungen frei machen, unter anderem auch, weil eine solche Haltung den Blick für die Komplexitäten und Grauzonen sozialer Zusammenhänge verstellt, indem sie von vorneherein bestimmte Kausalbeziehungen präjudiziert.

Methodische Unzugänglichkeit

Die nächste und letzte hier thematisierte Kategorie der Problematisierung von Forschungsvorhaben ist die Ablehnung eines Themas mit dem Argument der Unerforschbarkeit. Um nicht falsch verstanden zu werden: Natürlich muss es möglich sein, und manchmal ist dies ja auch berechtigt, die Anlage, den Aufbau oder die Ausführung einer Arbeit zu kritisieren. Deutlich zu unterscheiden ist jedoch die Abwehr eines Themas als solchem von der Kritik an der Ausführung einer bestimmten Forschung. Manchmal jedoch bewegt sich Kritik im Grenzbereich zwischen genereller Themenabwehr und spezifischer Kritik – immer dann nämlich, wenn zwar nicht das Thema als solches kritisiert wird, aber doch der Zugang zu ihm in einer solch fundamentalen Weise, dass es im Effekt dann doch als geradezu unarbeitbar gilt. Auf diese Form der Kritik, der grundlegenden Abwehr des Ansatzes, die fast schon in Themenabwehr mündet, möchten wir nun zum Abschluss noch kurz eingehen. „so nicht“, „grundsätzlich nicht“ und „du nicht“ lauten hierfür die Stichworte. Sowohl „so nicht“ als auch „grundsätzlich nicht“ betreffen die angebliche methodische Unzugänglichkeit eines Themas.

Abgelehnt werden nicht nur rein positivistische Zugänge, was durchaus nachvollziehbar sein kann, sondern bisweilen auch Arbeiten, die sich dem Impetus der nachgeradezu automatistischen Vorab-Problematisierung verweigern und stattdessen den Fokus auf

eine Bestandsaufnahme von Prozessen und Materialitäten und deren Analyse legen. Zudem werden – aus Distinktionsgründen ebenso wie aufgrund des Erbes der Postmoderne – methodische Anleihen aus der quantitativen Forschung kritisch betrachtet, und als noch problematischer galt lange Zeit und gilt teilweise auch heutzutage immer noch die Miteinbeziehung naturwissenschaftlicher Perspektiven.²³ Natürlich ist Methodenkritik notwendig und wichtig, mithin ein unverzichtbares Element des wissenschaftlichen Diskurses. Wenn die Kritik einer bestimmten Methode jedoch in die Behauptung prinzipieller methodischer Unzugänglichkeit eines bestimmten Themas mündet, dann ist schleichend der Übergang von der methodischen Debatte zur Themenabwehr vollzogen. Noch weitaus heikler ist die Situation, wenn die Frage der Themenzugänglichkeit ursächlich mit der Person der Forscherin oder des Forschers verknüpft wird, hier kann die Methodendiskussion selbst stigmatisierende Wirkungen entfalten.

Ein weiteres Argument lautet daher: „Du kannst es nicht“. Hier wird Kritik an der ForscherInnenposition geübt. In diesem Zusammenhang werden häufig Kategorien ins Feld geführt, die aufgrund eines vermuteten Hierarchieunterschiedes oder mangelnder bzw. zu großer Nähe zu den Beforschten dazu führen, dass Forschenden das Recht oder die prinzipielle Möglichkeit abgesprochen wird, die Binnenkulturen bestimmter Gruppen zu interpretieren und diese in Publikationen zu repräsentieren. Insbesondere sind dies die Kategorien Geschlecht, Ethnizität und Klasse, aber auch Gesundheit, Krankheit, Familienstand etc. So unterliegen beispielsweise weiße, europäische Frauen – und noch mehr die sprichwörtlichen „weißen alten Männer“ – einem Rechtfertigungsdruck und dem Verdacht des Kolonialismus, wenn sie Aussagen über die Lebenswelten nichtweißer Migrantinnen treffen.

Um es an einem beispielhaften Gedankenexperiment konkret zuzuspitzen: Sabine Kienitz hat mit ihren Arbeiten über kriegsversehrte Männer als Teil einer männlichen Sexualitäts- und Körper-

23 Vgl. Andreas Hartmann: *Biologie der Kultur*. In: Rolf W. Brednich u. a. (Hg.): *Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt*. 32. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Halle vom 27.9. bis 1.10.1999. Münster u. a., S. 21–29, hier bes. FN 1.

geschichte²⁴ zu Recht viel Anerkennung erfahren. Wäre dies einem Kollegen, der über Brustamputierte Frauen nach Mammakarzinom forscht, genauso möglich? Und wenn nein: warum nicht? Es stellt sich hier die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Sprechposition und zugemessener Legitimität des Sprechens.

Denn auch persönliche Nähe wird bisweilen beargwöhnt: Die Erforschung von religiöser Praxis durch Gläubige oder die des Militärs durch SoldatInnen wird von manchen KollegInnen als methodisch per se problematisch gesehen. Eine solche Kritik betrifft insbesondere solche Näheverhältnisse, bei denen nicht nur spezifische Kenntnisse und Fertigkeiten der Forschenden, sondern auch affirmative persönliche Haltungen in Wert- oder Weltanschauungsfragen unterstellt und diese zugleich als Hindernis im Forschungsprozess problematisiert werden. Auch die Mitgliedschaft in einer bestimmten wissenschaftlichen Schule oder die erwartete Loyalität einer solchen gegenüber kann dazu führen, dass die Beschäftigung eines spezifischen Forschers mit einem bestimmten Feld als unpassend oder nicht angemessen wahrgenommen wird. Um noch einmal auf Friedemann Schmall und den *Atlas der deutschen Volkskunde* zurückzukommen: Schmall wurde laut dem ZEIT-Interview von einer Kollegin gefragt, wie er denn als Bausinger-Schüler über den *Atlas* schreiben könne. Bausinger hatte – vor mehreren Jahrzehnten – die Beschäftigung mit dem *Atlas* bekanntlich abgelehnt.

Insgesamt scheint uns, und damit kommen wir nun auch zum Schluss dieser Einführung, die Frage nach Themenpolitik und Themenabwehr sehr viel mit impliziten Vorannahmen und vielleicht auch unbewussten Unterstellungen zu tun zu haben, die der Reflexion bedürfen, darüber hinaus aber auch mit der Notwendigkeit, unseren Sprachgebrauch vielleicht zu überdenken: Was meinen wir eigentlich, wenn wir die Forderung nach „kritischer“ Wissenschaft erheben? Und was implizieren wir damit? Etwa dass es auch unkritische Wissenschaft gebe? Und wen oder was genau adressieren wir damit? Oder ist es eine reine Abgrenzungspose – aber wogegen?

24 Vgl. Sabine Kienitz: *Beschädigte Helden. Kriegsinvalidität und Körperbilder 1914–1923*. Paderborn u. a. 2008, darin insbes. Kap. II.3.: Eunuken des Krieges (S. 271–286).

Ebenso in Bezug auf den Begriff „Verantwortung“: dieser ist schnell verwendet und scheint auch schnell konsensfähig. Wer wollte nicht Verantwortung und Verantwortlichkeit als wichtig erachten? Aber was bedeutet dies eigentlich konkret und im Einzelfall? Die Haftbarkeit für etwaige Weiter- und Andersverwendungen der Ergebnisse? Oder etwa die Forderung nach einer Art kulturwissenschaftlichen Folgenabschätzung im Sinne von – noch ein neuer Begriff – einer *responsible science*²⁵?

Wir freuen uns jedenfalls, dass es in den kommenden Tagen die Gelegenheit gibt, über all dies ausführlich und ohne Schere im Kopf nachzudenken. Denn selbst wenn wir meinen, einzelne Themen abwehren, links oder rechts liegen lassen zu müssen – die Diskussion darüber, wieso wir dies tun, sollten wir unbedingt führen.

25 OeAD-GmbH (Hg.): Responsible Science – gemeinsam Verantwortung übernehmen. Wien 2015. Online unter: <http://www.responsible-science.at/> (Zugriff: 11.6.2018) – Es stellt sich beispielsweise die Frage: Verantwortlich wofür? Ist Nützlichkeit/Sinnhaftigkeit gemeint? Vermeidung von Missbrauch z. B. Vereinnahmung der Ergebnisse für „das Falsche“ oder Verantwortlichkeit im Kontext von Verwertungslogiken?

Schauplätze der Themenpolitik

Aushandlungsprozesse in der Volkskunde/Europäischen Ethnologie

Auf der Grundlage der Erkenntnisse von Ludwik Fleck zum Denkstil von Denkkollektiven widmet sich der Beitrag den themenpolitischen Aushandlungsprozessen im Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie. Untersucht wird, welche Personengruppen auf den Schauplätzen „Institute“, „Fachgesellschaften“, „Publikationen“, „Kooperationen“ und „Fördergelder“ auf welche Weise Themen debattieren. Im Zentrum der Analyse stehen die vielfältigen Praktiken und die verschiedenen Einflussfaktoren themenpolitischen Handelns.

Einleitung: Wo, wie und von wem wird Themenpolitik verhandelt?

Diskussionen um Themen, Gegenstände, Perspektiven und methodische Zugänge eines Faches sind häufig nicht nur politisch, sondern auch emotional und moralisch aufgeladen. Sie leisten einen wichtigen Beitrag zur Erfüllung eines Kernanspruchs von Wissenschaft: der transparenten Nachvollziehbarkeit von Erkenntnissen. Diese Auseinandersetzungen sind mehr als bloßes Agenda-Setting innerhalb einer Disziplin, da verhandelt wird, was überhaupt Gegenstand von Wissenschaft sein kann, wann Praxis als Wissenschaft gilt, welche Reichweite wissenschaftliche Aussagen für sich beanspruchen können, auf welchem Weg Wissenschaft zu ihrem Wissen gelangt und worin die legitimen Motivationen und Ziele des Forschens bestehen. Insbesondere Letzteres verweist auf Fragen von Wissenschaftsethik und -kultur, die je nach Disziplin, kulturellem Umfeld und soziohistorischem Kontext höchst unterschiedlich ausfallen können.

Der Arzt und Philosoph Georges Canguilhem hebt auf die Geschichte und Geschichtlichkeit jeder menschlichen Erkenntnis ab

und betont, dass wissenschaftliche Disziplinen geprägt sind durch Widerspruch und nicht nur durch Identität, durch den Irrtum und nicht lediglich durch zeitlose Wahrheiten.¹ Dieser Akzent ist von Bedeutung für die Volkskunde/Europäische Ethnologie, in der sich die Definition von Fachidentität schwierig gestaltet, da eindeutige Gegenstandsbereiche schwer zu benennen und auch fachliche Zuständigkeiten über Methoden oder bestimmte Konzepte wie „Alltagskultur“ oder „populäre Kultur“ nicht eindeutig sind, wie es u. a. Silke Göttisch formuliert hat.² Denn in der Volkskunde/Europäischen Ethnologie sind epistemologische Fragen danach, was dieses Fach eigentlich sei, wie sich die Disziplin denkt und welche Begriffe hierfür am passendsten erscheinen, maßgeblicher Bestandteil der Fachidentität. Jens Wietschorke verortet die Stärken und das eigentliche Kapital des Faches weder auf theoretischem Gebiet noch im Bereich der Methodologie, sondern in der Entwicklung einer spezifischen Epistemologie: einer Art und Weise, den Forschungsgegenstand zu denken, zu konzipieren und in Zusammenhängen zu situieren und damit zentrale Fragen zu beantworten: „Wie kommen wir zu unserem Wissen über die soziale Welt? Wie erfassen wir die in ihr kursierenden Bedeutungen und wie machen wir sie im Wortsinne bedeutend? Und welche Rolle spielt dabei das Kulturkonzept?“³

Der Erkenntnistheoretiker Ludwik Fleck betrachtet Erkenntnis als soziales Phänomen. Sein Ansatz zeigt, dass wissenschaftliche Denkkollektive durch spezifische Denk- und Forschungsstile geprägt sind, die einem ständigen Aushandlungsprozess unterliegen.⁴ Diese

- 1 Vgl. Dominique Lecourt: Der Begriff der Geschichte in der Epistemologie von Georges Canguilhem. In: Ders.: Kritik der Wissenschaftstheorie. Marxismus und Epistemologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault). Berlin 1975, S. 51–76, hier S. 53–54.
- 2 Vgl. Silke Göttisch: Volkskunde, Europäische Ethnologie oder...? Auf der Suche nach disziplinärer Identität. In: Regina Bendix, Tatjana Eggeling (Hg.): Namen und was sie bedeuten. Zur Namensdebatte im Fach Volkskunde. Göttingen 2004, S. 115–134, hier S. 118.
- 3 Jens Wietschorke: Beziehungswissenschaft. Ein Versuch zur volkswundlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, S. 325–359, hier S. 329.
- 4 Ludwik Fleck: Über die wissenschaftliche Beobachtung und die Wahrnehmung im allgemeinen [!]. In: Ders.: Denkstile und Tatsachen. Gesammelte Schriften und Zeugnisse. Frankfurt a. M. 2014, S. 211–238, hier S. 219–220.

Aushandlungsprozesse vollziehen sich im Zusammenspiel von Orten, Zeiten, Institutionen und Personen, sind also durch Lokalität, Temporalität und Sozialität gekennzeichnet. Themen, die in und von Disziplinen bearbeitet werden und das damit produzierte Wissen sind immer ein situiertes, interessengeleitetes Wissen: „ein verdichteter Knoten in einem agonistischen Machtfeld“, wie es die Wissenschaftsforscherin Donna Haraway ausdrückt.⁵ Mit ihrem Konzept von *situated knowledge* fordert sie eine Positionierung, die Verantwortlichkeit impliziert „für die Praktiken, die uns Macht verleihen. Politik und Ethik sind folglich die Grundlage für die Auseinandersetzungen darüber, was als rationales Wissen gelten darf.“⁶

Wenn es in der Volkskunde/Europäischen Ethnologie vornehmlich um Wissen geht, das nur als situiertes, konstruiertes, partiales und interessengeleitetes Wissen zu haben ist, dann ist zunächst die Frage nach jeweils richtigen oder falschen Themen wichtig, im weiteren Verlauf aber auch die Frage nach gut bearbeiteten Themen. Trotzdem stellt sich die Frage – wenn Themen, Perspektiven und methodische Zugänge Gegenstand fachwissenschaftlicher Aushandlungsprozesse sind – wie sich die Entscheidungen für oder gegen ein Thema auf zeitlicher, institutioneller, wissenschaftspolitischer, personeller und ökonomischer Ebene strukturieren und wie sie zustande kommen.

Die Leitfrage unseres Beitrags soll deshalb lauten: Wo, wie und von wem wird Themenpolitik in der Volkskunde/Europäischen Ethnologie des deutschsprachigen Raums verhandelt?

Wir gehen davon aus, dass es sich zur Beantwortung dieser Frage lohnt, insbesondere fünf Schauplätze in den Blick zu nehmen, auf denen unserer Ansicht nach diese Aushandlungsprozesse stattfinden:

1. den Schauplatz der Institute als wichtigste Plattform für die Aushandlungsprozesse nicht nur der eigenen Instituts-, sondern der Fachgeschichte insgesamt, deren jeweilige Profile sich durch Akteu-

5 Donna Haraway: Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In: Dies.: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt a. M., New York 1995, S. 73–97, hier S. 75.

6 Ebd., S. 87.

rinnen und Akteure (Personen mit ihren jeweiligen Ausbildungen, Lehr- und Forschungsschwerpunkten) sowie Aktanten⁷ (Tätigkeiten in Form von Vernetzungen, Tagungen, Publikationen etc.) herausbilden und geschärft werden;

2. den Schauplatz der Fachgesellschaften als bedeutsames gemeinsames Dach, unter dem sich die verschiedenen Institute versammeln und gemeinsame Infrastrukturen für die Arbeit in Kommissionen, für Tagungen etc. nutzen;

3. den Schauplatz der Publikationen als Ort der Vermittlung von Erkenntnishaltungen, Wissenschaftskonzepten und -praktiken und als Instrument der wissenschaftlichen Selbstautorisierung und Legitimierung;

4. den Schauplatz der Kooperationen als Forum für multi-, inter- und transdisziplinäres Zusammenarbeiten, das u. a. eine eher historische, soziologische oder ethnologische, eine eher regionale oder (inter-)nationale Ausrichtung haben kann und oft eine wichtige Stellung in der (außeruniversitären) Wissenschaftskommunikation insgesamt einnimmt, da es als mediale Schaltstelle der Legitimierung von Forschung genutzt wird;

5. den Schauplatz der Fördergelder in den deutschsprachigen Ländern Deutschland, Österreich und Schweiz als Instrument der Forschungsunterstützung in Form staatlicher, privater, freier oder von Programm-Forschung.

Eine Betrachtung dieser fünf Schauplätze trägt unserer Auffassung nach dazu bei, die Themenpolitik nicht nur eines Faches, sondern in der Wissenschaft überhaupt als Kulturphänomen zu begreifen und nicht bloß als logisch kohärentes Gefüge von Gegenstandsbereichen sowie theoretischen und methodischen Zugängen. Uns geht es dabei um den Versuch einer systematischen Überblicksdarstellung. Eine umfangreiche empirische Studie zu der oben genannten Forschungsfrage wäre unserer Ansicht nach auf jeden Fall lohnenswert.

7 Als Aktanten verstehen wir im Sinne der Akteur-Netzwerk-Theorie Bruno Latours das Konzept, auch Dinge als handelnde Akteure zu begreifen, die zusammen mit menschlichen Akteurinnen und Akteuren in netzwerkartigen Handlungszusammenhängen agieren. Vgl. Bruno Latour: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt a. M. 2007.

Schauplatz: Institute

Vielfältige Aushandlungsprozesse von Themenpolitik finden an den Instituten statt. Sie stellen Denkgruppen innerhalb des Denkkollektivs einer Disziplin dar und interpretieren das Fach auf je eigene Weise. In einer Denkgruppe versammeln sich alle Individuen, die im Zusammenhang mit einem Institut Gedanken austauschen. Die Gruppenmitglieder kennen diese Gedanken, bekennen sich aber nicht notwendigerweise dazu. Da ein Individuum stets mehreren, aufeinander einwirkenden Denkkollektiven angehört, ist es „Träger der Einflüsse eines Kollektivs auf das andere. In ihm kreuzen sich bisweilen widersprechende, manchmal sorgfältig voneinander isolierte Denkstile [...], sie übertragen manchmal Elemente von einem zum anderen Stil, sie geraten aneinander, unterliegen der Modifikation, assimilieren sich.“⁸ Auch ein Institut lässt sich als ein Ort betrachten, der von verschiedenen Denkkollektiven beeinflusst wird, an dem – je nach Größe – mehrere Denkstile vertreten sind, gar in Widerstreit zueinander stehen, und es zu ständigen Veränderungen des Denkens kommt.

Als eine Organisationseinheit der Universität fügen sich Hochschulinstitute in ein größeres Gefüge ein und grenzen sich gleichzeitig von den anderen universitären Instituten ab. Diese Integrations- und Differenzierungspraktiken führen zu spezifischen Organisationsstrukturen und damit zu den Rahmenbedingungen für themenpolitische Verhandlungen. Ebenso wie die Eingliederung in eine Fakultät, einen Fachbereich o. ä. kann die Konkurrenz von oder die Zusammenarbeit mit anderen Instituten einen Einfluss auf die Ausrichtung eines Instituts (z. B. historisch, philologisch, sozial- oder kulturwissenschaftlich) haben. Den Spielraum für die Aushandlungsprozesse bestimmen die Größe der universitären Einheit (Institut, Seminar, Lehrstuhl oder Professur) sowie deren Ausstattung mit Personal und Finanzen.

Im Lauf der Zeit haben die Institute einen eigenen Denkstil und damit ein Profil entwickelt, das u. a. einen Einfluss darauf hat, wer der Einrichtung angehört. Das Fachverständnis wird kontinuier-

8 Ludwik Fleck: Das Problem einer Theorie des Erkennens. In: Ders.: Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze. Frankfurt a. M. 1983, S. 84–127, hier S. 114.

lich neu verhandelt. Auch wenn es dabei strategische Überlegungen für die Positionierung eines Instituts geben mag, sind oft Belange der Institutsangehörigen ebenso wichtig. Die Ausbildung, die Lehr- und Forschungsschwerpunkte sowie die Interessen der Angehörigen bestimmen maßgeblich, welche Themen an einem Ort berücksichtigt werden. Dazu kommen jene Themen, die von den Studierenden eingebracht und aufgenommen werden, sofern sie ins Themenspektrum passen. So sind mehrere Personen und Statusgruppen an der Entscheidungsfindung beteiligt, was an einem Ort zum Fach gehört und was nicht; die Beteiligten verfügen allerdings über unterschiedliche Bestimmungsmacht.

Wenn die Personen an einem Institut über das Fachverständnis diskutieren, kommen viele Aspekte zur Sprache, die die Themenpolitik beeinflussen. Es geht dabei nicht nur um die theoretische und methodische Ausrichtung der Disziplin, sondern auch um wissenschafts- und gesellschaftspolitische Ansätze. Das Themenspektrum eines Instituts hängt somit auch davon ab, ob dort z. B. Theorien der Cultural Studies oder der Kulturwissenschaften bevorzugt, ob historische oder ethnologische Methoden Anwendung finden, ob mono-, multi-, inter- oder transdisziplinär gearbeitet wird und ob sich das Institut primär als Ort der Ausbildung sieht oder auch als Institution mit gesellschaftspolitischem Auftrag.

Wie die themenpolitischen Rahmenbedingungen und Diskussionen zusammenspielen, zeigt sich beim Angebot von Studiengängen. Institute bieten je nach vorhandenen Ressourcen eigene Studiengänge an oder/und sind an fachübergreifenden Studiengängen beteiligt. In den eigenen Studiengängen geht es um die Vermittlung des lokal- und personenspezifischen Denkstils, der oft an Objektbereichen, Themen und Methoden festgemacht wird. Teile davon werden in die fachübergreifenden Studiengänge eingebracht, deren Konzeption wiederum auf die Ausrichtung des Fachs zurückwirken mag. An den Instituten findet im Rahmen der Ausbildung eine Einübung in einen Denkstil statt, der ebenso durch das Fach wie durch die lokalen, temporalen und sozialen Verhältnisse geprägt ist.

Die Studiengänge als Soll-Angebot der Institute strukturieren die Lehrveranstaltungen als Ist-Angebot auf eine gewisse Weise vor. Eine Einführung in die materielle Kultur wird sich zum Beispiel immer mit Objekten beschäftigen, kann dies allerdings anhand ver-

schiedener Themen tun. Während also das Definieren des Studienangebots zum Eingrenzen von Gegenstandsbereichen führt, lassen sich diese beim Lehrangebot präzisieren oder erweitern. Die Lehrveranstaltungen sind themenpolitisch von großer Bedeutung, da mit ihnen die Einführung in einen Denkstil erfolgt und Denkgewohnheiten⁹ entwickelt werden. Sie sind somit Orte der Wissenschaftssozialisation. Daher spielt es eine Rolle, wer was für wen in welcher Weise anbietet. Themenpolitische Gewichtungen können durch Vorlesungszeiten, Wiederholung des Angebots, didaktische Aufbereitung sowie Fachwissen, Prominenz und Enthusiasmus der Veranstaltungsleitenden ebenso erfolgen wie durch die Bereitschaft, Themenvorschläge der Studierenden aufzunehmen. Durch Formate wie Exkursionen oder Praktika lassen sich sowohl Schwerpunkte setzen wie auch Ergänzungen vornehmen. Eine längerfristige Entwicklung der Lehre hängt nicht nur davon ab, was angeboten wird, sondern auch von der Resonanz der Veranstaltungen bei den Studierenden. Auch wenn bei der Planung und Durchführung der Lehre im Institutsalltag viele verschiedene Faktoren eine Rolle spielen, so ist das themenpolitische Potenzial dieser Veranstaltungen nicht zu unterschätzen.

Themensetzungen aus der Lehre wirken dann in den Bereich Forschung nach, wenn Qualifikationsarbeiten im Zusammenhang mit einer Veranstaltung entstehen. Ansonsten können die studentischen Forschungsarbeiten thematische Innovationen hervorbringen und – sofern diese von Lehrenden anerkannt und aufgenommen werden – zu Modifikationen des Denkstils führen. Bei den Projekten wird die Ausrichtung wie bei den Studienangeboten davon beeinflusst, ob es institutseigene Vorhaben sind oder ob es sich um Kooperationen handelt. Während die Forschung zu gesetzten Schwerpunkten das Profil eines Instituts konsolidiert, lässt sich das Themenspektrum durch Bearbeitung von Forschungslücken erweitern. Themenpolitik wird zwar vorwiegend mit der Forschung verknüpft, doch sind die Möglichkeiten für Aushandlungsprozesse gerade bei Projekten, bei denen sich die Finanzierungsfrage stellt, durch die Vorgaben von Institutionen der Forschungsförderung eingeschränkt.

In der Wissenschaft ist es von zunehmender Bedeutung, Erkenntnisse aus Forschung und Lehre in irgendeiner Weise zu kom-

9 Vgl. Fleck 2014 (wie Anm. 4), S. 220.

munizieren. Dabei wird ein als Bestandteil der Forschung geltender Austausch innerhalb der Community unterschieden von einem als populärwissenschaftlich bezeichneten Wissenstransfer in die Öffentlichkeit. Beide Formen des Wissenstransfers können sich derselben Formate bedienen, beispielsweise Publikationen sowie Veranstaltungen wie Vorträge, Tagungen oder Workshops, und beiden geht es um die Vermittlung der Botschaft: „Seht her, was ich tue.“ Je nach Publikum liegt jedoch der Schwerpunkt auf dem Ich oder dem Was. So dient die akademische Kommunikation neben der Information über einen Gegenstandsbereich insbesondere der Positionierung der Forschenden. In Publikationen und anlässlich von Veranstaltungen können Themen besetzt, Standpunkte klar gemacht und diese zur Diskussion gestellt werden. Bei der Kommunikation mit der Bevölkerung geht es ebenfalls um ein Einfügen in einen größeren Zusammenhang, eine Legitimierung des Tuns und allenfalls um eine Korrektur bestehender Vorstellungen vom Fach, aber v. a. darum, das Thema und dazu erfolgte Forschung bekannt zu machen. Dies erfolgt mittels der erwähnten Veröffentlichungsformen, Massenmedien und Ausstellungen.

Arbeiten Institute mit Museen zusammen, so besteht dadurch nicht nur ein Ort des Wissenstransfers. Die Bestände und die Ausrichtung von Museen, aber auch von eigenen Sammlungen, Archiven oder Bibliotheken können die Themenpolitik beeinflussen beziehungsweise davon beeinflusst werden. Neben sachspezifischen Aspekten gilt es auch zu berücksichtigen, dass viele Institute eng verbunden sind mit einer regionalen Vereinigung am Fach interessierter Personen aus Wissenschaft und Gesellschaft. Die Ausrichtung auf lokalspezifisch wichtige Fragen betrifft besonders außeruniversitäre Einrichtungen wie Landesstellen.

Die Ausführungen zur Themenpolitik der Institute machen deutlich, dass es viele verschiedene Einflussfaktoren gibt. Die Differenzierungen durch Ort und Zeit haben nicht nur zu den verschiedenen Namen des Fachs geführt, sondern auch zu einem umfassenden Themenspektrum. Insgesamt zeigt sich ein Mix aus Kontinuitäten und Neuerungen, aus Gegebenheiten und Wünschbarem. Themenpolitik mag zwar immer mehr Bestandteil strategischer Überlegungen sein – von Instituten, um den Fortbestand zu sichern oder gar zu wachsen, sowie von Personen, um Karriere zu machen und Anerken-

nung zu erhalten. Nicht immer ist Themenpolitik jedoch ein geplanter Akt, sondern sie passiert auch im alltäglichen Tun des Wissen Schaffens. Eine Reflexion beider Arten von Themenpolitik ist für das Fach wertvoll.

Schauplatz: Fachgesellschaften

Im Gegensatz zur Vielfalt der Institute steht bei den Fachgesellschaften die Einheit im Vordergrund. Sie suchen nach einem gemeinsamen Denkstil für die Disziplin. Wie kanonisiert oder offen dieser Denkstil für das Fach ist, gehört zum themenpolitischen Aushandlungsprozess. Während die Deutsche Gesellschaft für Volkskunde (dgv) als Dachverband die im gesamten deutschsprachigen Raum tätigen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sowie alle Institute vereint, erfüllen der Österreichische Fachverband für Volkskunde (öfv) und die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde (SGV) diese Funktionen jeweils für das entsprechende Land.

Die 1963 gegründete dgv, die die Arbeit des 1904 eingerichteten Verbandes der Vereine für Volkskunde fortsetzt, der 1958 als Landesvertretung aus dem seit 1894 bestehenden und auch Laien zugänglichen Verein für Volkskunde (VfV) hervorgegangene öfv sowie die 1896 entstandene, ebenfalls einem breiten Publikum zugängliche SGV weisen eine unterschiedliche Geschichte auf. Gemeinsam ist ihnen, als wissenschaftliche Gesellschaft gemeinnützige Zwecke zum Wohle des Fachs zu verfolgen. Die Satzung der dgv führt an: „Zweck der Gesellschaft ist, volkskundliche Probleme in Wort und Schrift zu erörtern, an der Vertiefung der volkskundlichen Forschung mitzuwirken und sich an der Klärung von Fach- und Studienfragen der Volkskunde zu beteiligen. Sie setzt sich ferner die Pflege der Beziehungen zur internationalen Volksforschung zum Ziel.“¹⁰ Der öfv sieht gemäß Statuten den Zweck des Fachverbands darin, „als Landesvertretung die sachlichen und beruflichen Interessen der auf dem Fachgebiete der Europäischen Ethnologie/Kulturanthropologie/Volkskunde beruflich und/oder wissenschaftlich Tätigen [zu vertre-

10 § 2 Abs. 2 Satzung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V. http://www.d-g-v.org/sites/default/files/satzung_2016_neu.pdf (Zugriff: 30.4.2018).

ten],¹¹ wohingegen der VFV u. a. „die Verbreitung volkskundlichen Wissens im Sinne einer Europäischen Ethnologie“¹² bezweckt. Die SGV formuliert als ihren Zweck in den Statuten: „Die Gesellschaft setzt sich zum Ziel, die in Überlieferungen und Bräuchen erfassbare Volkskultur der Schweiz in geistiger und materieller Hinsicht zu erforschen. Sie fördert die Forschung auf volkskundlichem Gebiet im allgemeinen [!].“¹³ Allen Vereinigungen geht es somit in irgendeiner Weise um volkskundliches Wissen¹⁴, d. h. um dessen Erforschung, Management oder Kommunikation. Um ihre Zwecke zu verfolgen, haben die Gesellschaften auszuhandeln, was sie als solches Wissen betrachten und was nicht.

Als Mittel, um ihre Zwecke zu verfolgen, sehen die Fachorganisationen¹⁵ u. a. vor: die Förderung von Forschung und Lehre, des Nachwuchses sowie von Institutionen und Sammlungen, die Bildung von Untergruppen wie Kommissionen oder Sektionen, das Durchführen von Veranstaltungen, die Herausgabe von Publikationen und die Kommunikation mit der internationalen Fachwelt, den Behörden, Medien sowie der Bevölkerung. Die Förderungstätigkeit dient zum Herstellen einer Kontinuität des Fachs und damit zur Erhaltung des Denkkollektivs. Dieses Kollektiv wird auch dadurch gestützt, dass in den Organen der Gesellschaften alle Stände des Fachs vertreten sind. Mit dem Bilden von Kommissionen wird Themenpolitik quasi institutionalisiert: Es finden Aushandlungen statt, welche Themen für das Fach wichtig genug sind, um sie in einer formalisierten, auf Dauer angelegten Denkgruppe eingehender zu diskutieren. Die Veränderungen, die diese Kollektive durch wechselnde Mitgliedschaften und gesellschaftliche Kontexte erfahren, werden sichtbar in den

- 11 § 2 Statuten des Österreichischen Fachverbands für Volkskunde. Juni 2016. http://www.volkskunde.org/wp/?page_id=9 (Zugriff: 30.4.2018).
- 12 § 2 Abs. 3 Statuten des Vereins für Volkskunde 2009. <http://www.volkskundemuseum.at/jart/prj3/volkskundemuseum/data/uploads/Statuten%20VFV.pdf> (Zugriff: 30.4.2018).
- 13 § 2 Abs. 1 und 2 Statuten der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde. Vevey, 26. September 1998. <http://www.volkskunde.ch/dms/sgv/Statuten/Statuten-SGV> (Zugriff: 30.4.2018).
- 14 Vgl. Franziska Schürch, Sabine Eggmann, Marius Risi (Hg.): Vereintes Wissen. Die Volkskunde und ihre gesellschaftliche Verankerung. Münster 2010.
- 15 Vgl. § 2 Abs. 3 Satzung der dgv (wie Anm. 10), § 3 Statuten des öfv (wie Anm. 11), § 3 Statuten der SGV (wie Anm. 13).

Neugründungen, Reorganisationen, Umbenennungen, Sistierungen und in der Aufhebung von Kommissionen. Deren Arbeitsbereiche machen wie die Forschungsschwerpunkte der Institute das Themenspektrum der Gesellschaften deutlich. Damit wird allerdings kein (neuer) Kanon, sondern eine Möglichkeit des Zusammenarbeitens innerhalb des Fachs geschaffen.

Bei Veranstaltungen wie Tagungen, Kongressen, Versammlungen, Fortbildungen, Exkursionen oder Reisen treffen sich interessierte Personen, bilden eine (temporäre) Denkgruppe und verhandeln Aspekte des Fachs. Beispielsweise wirken das Knüpfen von Kontakten und das Rezipieren der Arbeit anderer vereinigend nach innen. Das Kollektiv lässt sich durch solche Zusammenkünfte fortsetzen oder gar festigen, der Denkstil wird dabei eingeübt und oft auch modifiziert. Die Veranstaltungen wirken auch nach außen, wenn die Versammlung von Personen als Repräsentation des Fachs wahrgenommen wird. Ähnliche Funktionen wie die Veranstaltungen haben die Publikationen – ob es sich dabei um die Herausgabe von Zeitschriften, Büchern (z. B. Tagungsbände) oder Informationsschriften der Gesellschaften und ihrer Kommissionen handelt. Bei den Veröffentlichungen wird deutlich, dass sich diese zum Teil nur an Angehörige des Fachs richten, zum Teil auch an interessierte Laien. Auch wenn nicht alle Gesellschaften in ihren Statuten explizit vorsehen, dass sie „die Nutzbarmachung [der kulturwissenschaftlichen Forschung und Lehre] für das öffentliche Wohl“¹⁶ und eine „der demokratischen Grundordnung und den Menschenrechten verpflichtenden Bewusstseinsbildung“¹⁷ fördern wollen, so pflegen sie doch alle Kontakte mit irgendeiner Öffentlichkeit. Damit bestimmen sie mit, wie das Fach und seine von ihm bearbeiteten Themen wahrgenommen werden.

Schauplatz: Publikationen

Publikationen, die im Kontext einer wissenschaftlichen Disziplin entstehen, sind ein wichtiger Ort zur Klärung beziehungsweise Verhandlung der Frage, welches (nutzbringende) Wissen ein Fach nicht nur für die Wissenschaft, sondern für eine Gesellschaft überhaupt

16 § 3 Abs. 1 lit. a Statuten des öfv (wie Anm. 11).

17 § 3 Abs. 1 lit. i Statuten des öfv (wie Anm. 11).

generiert und zur Verfügung stellt. Themen, Theorien, Perspektiven und methodische Zugänge erfahren auf diese Weise eine Inwertsetzung und werden zur wissenschaftlichen (Selbst-)Autorisierung und Legitimierung nach außen gebraucht. Aber auch nach innen hat die Publikationstätigkeit eines Faches eine zentrale identitätsstiftende Kraft, da kommunikativ verhandelt wird, welche Gegenstandsbereiche, Wissenschaftskonzepte und -praktiken als angemessen gelten beziehungsweise sich durchsetzen.

Zu solchen Leitmedien einer Disziplin gehören etwa die häufig im Auftrag der größeren Fachverbände herausgegebenen Zeitschriften. Im Falle der Volkskunde/Europäischen Ethnologie sind das beispielsweise die Zeitschrift für Volkskunde der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde des Vereins für Volkskunde in Wien beziehungsweise das Schweizerische Archiv für Volkskunde der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, in denen jeweils wichtige Abhandlungen, Debatten, Forschungsberichte und Miszellen veröffentlicht werden. Auch die wissenschaftlichen Kommissionen als organisatorische Untereinheit der Fachverbände leisten mit ihren thematisch enger gefassten Publikationsreihen einen zentralen Beitrag zur Publikationstätigkeit im Fach. Dasselbe gilt für die Buch- und Zeitschriftenreihen der einzelnen Institute, die auf diese Weise nicht nur Ergebnisse von Forschungsprojekten oder Tagungen, sondern auch Studien auf den verschiedenen Qualifikationsstufen wie Habilitationsschriften, Dissertationen und Masterarbeiten veröffentlichen und damit sowohl den Arbeiten von etablierten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern als auch des wissenschaftlichen Nachwuchses Sichtbarkeit verschaffen. Ein bedeutendes Instrument zur Verbreitung von Informationen aller Art sind zudem die verschiedenen Newsletter und Mailinglisten. Für die Volkskunde/Europäische Ethnologie ist hier vor allem die [kv]-Mailingliste zu nennen, die aktuelle Hinweise auf Tagungen, Ausstellungen und Veranstaltungen, Projekte und Kommissions-Aktivitäten etc. liefert und damit sowohl fachintern wie öffentlich über kulturwissenschaftlich-volkskundliche Themen informiert.¹⁸

18 Die [kv]-Mailingliste ist ein Dienst des Instituts für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft (ISEK) – Populäre Kulturen der Universität Zürich/CH im Auftrag der dgv.

Insbesondere über fachliche Hand- und Methodenbücher erfolgt in der internen wie externen Wissenschaftskommunikation eine Autorisierung und Legitimierung des eigenen Fachwissens. Charakteristisch für die Inhalte von Hand- und Methodenbüchern ist, dass sich oft nicht ein bestimmter Autor oder eine bestimmte Autorin des Gedankens findet, sondern diese aus Inhalten bestehen, die bereits als Allgemeingut der Disziplin gelten, die so zum Axiom und zur Richtlinie des fachwissenschaftlichen Denkens werden.

In Zeiten innerwissenschaftlicher Identitätskrisen und gesellschaftlichen Verwertungsdruckes scheint vor allem die selbstbewusste Klärung von Methodenfragen zumindest eine aussichtsreiche Möglichkeit der Sicherung wissenschaftlicher Autonomie. Die insbesondere in den letzten Jahren steigende Anzahl von Publikationen, die im weiteren Sinne als Lehr- und Lernmittel definiert werden können, sind ein Beleg dafür, dass sich insbesondere Methodenkompetenz in der gegenwärtigen Gemengelage als eine belastbare Qualifikationschnittstelle zwischen Wissenschaft und Gesellschaft gezeigt hat. Das liegt daran, dass methodische Zugänge auf den ersten Blick weniger stark an Relevanzfragen geknüpft und die Taktung der Zyklen und Konjunkturen weniger eng als bei den Themen und Gegenständen ist. Das ist für ein Fach wie die Volkskunde/Europäische Ethnologie, das keinen festen Themenkanon (mehr) kennt, nicht unwichtig. In solchen Hand- und Methodenbüchern entfaltet sich die spezifische Wertungskultur einer Disziplin. In ihnen werden Positionen, Quellen und Arbeitsweisen des Faches verhandelt, indem sie erläutern, welches die Grundlagen historisch-kulturwissenschaftlichen Argumentierens sind oder welche Forschungsfelder mit welchen empirischen Verfahren beziehungsweise ethnografischen Methoden erforschbar sind. Da Methodenausbildung immer auch Methodeninternalisierung bedeutet, kommt dieser Art der intellektuellen Sozialisation eine identitäts- und wertstiftende Kraft zu. Die damit verbundenen unterschiedlichen Wertsetzungen formieren in hohem Maße die kulturelle Identität eines Faches und damit den Habitus der ihm Angehörigen.

Methoden und Methodenausbildung sind aber auch zentral bei der Legitimierung und Authentifizierung gegenüber Öffentlichkeit und Politik. Denn Methoden und Methodenkompetenz werden als anschlussfähiges Wissen wahrgenommen und gelten so beispiels-

weise als berufsqualifizierend. Damit geht eine Methodenaufwertung einher, die wiederum als Legitimationsformel und Authentifizierungsstrategie sowohl nach außen wie nach innen herangezogen wird. Die Volkskunde/Europäische Ethnologie nimmt in Selbstzuschreibungen häufig Bezug auf eine besondere Methodenkompetenz und authentifiziert sich damit in zweifacher Hinsicht: Zum einen nach außen hin, indem der Öffentlichkeit signalisiert wird, dass Wissenschaft im Allgemeinen und die Volkskunde/Europäische Ethnologie im Besonderen bemüht ist, gesellschaftlichen Anforderungen gerecht zu werden, da Anschlussbereitschaft signalisiert wird, ohne dabei auf Wissenschaftlichkeit zu verzichten. Die Vermittlung von Absolventinnen und Absolventen universitärer Studiengänge geschieht zunehmend über den Nachweis von Methodenkompetenz unter der Annahme, dass wissenschaftliches Wissen zwar kaum direkt in unternehmerische, staatliche oder zivilgesellschaftliche Bereiche übertragbar ist, aber dass zumindest bestimmte *Skills* zum Beispiel in Form methodischer Arbeitsweisen, die im Rahmen eines Studiengangs, im Rahmen eines Wissenschaftsstudiums vermittelt und erlernt werden, überall nutzbar gemacht werden können. Zum anderen nach innen, indem die Volkskunde/Europäische Ethnologie über die Methodenaufwertung Innovationsbereitschaft bei gleichzeitiger methodischer Strenge signalisiert. Als Beispiele des volkskundlich/europäisch-ethnologischen Methodenrepertoires, das Anwendung in vielfältigen auch außeruniversitären Arbeitsbereichen findet und in dem Studierende eine fundierte Unterweisung erhalten, werden besonders häufig die teilnehmende Beobachtung und qualitative Interviews genannt. Debatten über Methoden sind also immer auch Selbstverständigungsrituale in einem Fach. Es werden jene Elemente einer wissenschaftlichen Disziplin bekräftigt, die einem sehr viel langsameren Wandel ausgesetzt sind als zum Beispiel thematisch gebundene Forschungsergebnisse, die schon morgen wieder veraltet sein können.

Der Zusammenhalt einer Disziplin findet also in nicht unbedeutendem Maße über Methoden und Methodologie, Methoden-ausbildung und Zuschreibung von Methodenkompetenz und die dazugehörigen Publikationen statt. Das gilt nicht nur für die Volkskunde/Europäische Ethnologie. Während etwa die Geschichtswissenschaft über geführte Methodendiskurse ihre Zugriffsberechtigung auf die historische Quellenanalyse und -kritik verdeutlicht oder die

Ethnologie auf die Feldforschung, geschieht dies in der Volkskunde/ Europäischen Ethnologie für verschiedene empirische, historische, kulturwissenschaftliche und ethnografische Forschungsmethoden.

Schauplatz: Kooperationen

Die soziale Identität eines Faches ist neben den Instituten, Gesellschaften und anderen Organen auch durch die zuweilen engeren, zuweilen lockereren Kooperationen mit anderen Fächern, Verbänden, Institutionen etc. geprägt. Diese Kooperationen bilden einen Teil des Grundgerüsts der Themenpolitik: Mittels ihrer bezieht sich ein Fach zum einen nicht allein auf den eigenen disziplinären Referenzrahmen, sondern beweist sein transdisziplinäres, integratives Potenzial, indem es sich mit „Streifzüge[n] in andere disziplinäre Terrains“, so die Formulierung Jens Wietschorkes, weiterentwickelt.¹⁹ Zum anderen stellt ein Fach aber gerade durch solche Kooperationen auch seine Kernkonzepte und -kompetenzen in Form von Orientierungen, Paradigmen, Problemstellungen und Forschungswerkzeugen heraus. Es beweist im indirekten Vergleich mit den anderen Kooperationspartnern sein exklusives „Cultural Knowhow“, wie es Rolf Lindner ausgedrückt hat.²⁰

Zur Architektur der Themenpolitik eines Faches trägt also nicht nur bei, welches Fachverständnis bei den Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern vorherrscht und welche Forschungsperspektiven und -präferenzen dominieren, sondern ob und in welchen Kooperationen diese Forschungen stattfinden. Die Kooperationen und die sie begleitenden Forschungsinfrastrukturen und -praktiken sowie wissenschaftlichen Diskussionen können wiederum zu einer Verengung, Festigung oder Erweiterung dieser Perspektiven und Präferenzen beitragen.

Die Favorisierung von Kooperationen in ihren jeweiligen fachlichen, personellen und institutionellen Zusammensetzungen hängt von mehreren Faktoren ab: Es spielt eine Rolle, an welchen

19 Vgl. Wietschorke (wie Anm. 3), S. 328.

20 Vgl. Rolf Lindner: Das Leben ist transdisziplinär. In: Thomas Hengartner, Johannes Moser (Hg.): Grenzen und Differenzen. Zur Macht sozialer und kultureller Grenzziehungen. Dresden 2006, S. 79–87, hier S. 79.

Disziplinen sich das Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie theoretisch, methodisch und konzeptuell orientiert: Richtet sich ein Institut mit seinen Forschungsperspektiven und -präferenzen beispielsweise eher an der Soziologie als einer der sozial- und verhaltenswissenschaftlichen Leitdisziplinen aus? Oder sieht sich das Fach eher mit der Nachbardisziplin Ethnologie verbunden? Oder sind aufgrund der thematischen und/oder methodischen Prioritäten enge Bande mit Kulturwissenschaften wie der Germanistik oder den Geschichtswissenschaften geknüpft?

Diese unterschiedlichen Orientierungen liegen wiederum mit darin begründet, in welchen (multi-)disziplinären Nachbarschaften das Fach an den jeweiligen Universitäten angesiedelt ist. Diese nachbarschaftlichen Organisationsstrukturen können inter- und transdisziplinäre Kooperationen fördern und gedeihen lassen, diese unter Umständen in Konkurrenzkämpfen um (knappe) Ressourcen aber auch schwächen beziehungsweise infolge von Abgrenzungskämpfen verhindern. Des Weiteren ist die Themenpolitik gerade an den einzelnen Fachinstituten immer davon geprägt, welche Forschungsverbünde auf Fachbereichs-, Fakultäts- oder Universitätsebene existieren oder angestrebt werden – sei es auf nationaler Ebene (beispielsweise in Form von Sonderforschungsbereichen oder Exzellenzclustern, gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft) oder auf internationaler Ebene (beispielsweise in Form des EU-Förderprogramms Horizon 2020 und dessen Nachfolgeprogramme, gefördert durch die Europäische Union).

Zudem wird die Themenwahl und die Art der Bearbeitung und Präsentation der erforschten Themen davon bestimmt, ob sich das Fach seine Kooperationspartner in erster Linie innerhalb des Hochschulkontextes sucht oder regelmäßig mehr oder weniger eng mit anderen institutionellen Einrichtungen wie Museen, Landschaftsverbänden oder mit einmaligen Kunst- oder Medienprojekten etc. zusammenarbeitet. Diese Art der Zusammenarbeit mit außeruniversitären Kooperationspartnern aus Wirtschaft, Kultur etc. wird gerade auch bei Drittmittelprojekten mittlerweile nicht nur gefördert, sondern gefordert: Viele der Förderformate etwa des Bundesministeriums für Bildung und Forschung (BMBF) schreiben eine solche Zusammenarbeit, die in formalen Kooperationsvereinbarungen geregelt ist, zwingend vor.

Die Wahl und Ausgestaltung der erforschten Themen hängt schließlich auch damit zusammen, ob die daran beteiligten Akteurinnen und Akteure mit eher kooperativen oder kollaborativen Konzepten arbeiten. Zwar werden im sprachlichen Gebrauch Kooperation und Kollaboration oft ohne Unterscheidung und in denselben Kontexten benutzt.²¹ Grundlegend unterscheidet sich eine kollaborative von einer kooperativen Zusammenarbeit dadurch, dass bei Kollaborationen im Vorfeld keine Arbeitsaufteilungen stattfinden und alle Teilnehmenden gemeinsam eine oder mehrere Aufgaben bearbeiten.²² Kooperationen sind dagegen dadurch gekennzeichnet, dass die Bearbeitung und Lösung von Aufgaben durch jeweils verschiedene Aufgabenträger stattfindet. Meist bleiben hierarchische Strukturen und Befugnisse der jeweiligen kooperierenden Partner bestehen, Ressourcen werden getrennt gehandhabt und Austausch von Informationen findet nur nach Bedarf statt. Mit beiden Konzepten wird ein gemeinsames übergeordnetes Ziel verfolgt. Beim kollaborativen Arbeiten steht allerdings stärker die Absicht im Vordergrund, dass durch den wechselseitigen und sich beeinflussenden Prozess zwischen den Beteiligten mit sich ergänzenden Fähigkeiten und Stärken etwas komplett Neues (beispielsweise in Form eines neuen gemeinsamen Verständnisses) entsteht, was die jeweiligen Individuen von sich aus alleine nicht besitzen oder erreicht hätten. Welche Art der Zusammenarbeit gewählt wird, hat Einfluss auf die Art der Bearbeitung der Themen sowie die Ausgestaltung der Präsentation und Vermittlung der Forschungsergebnisse.

Schauplatz: Fördergelder

Ein Bereich, in dem die Forschung maßgeblich von Akteurinnen und Akteuren außerhalb des Fachs beeinflusst wird, ist die Forschungsförderung. „Nicht allein die WissenschaftlerInnen bestimmen den

21 Auf die speziell in der deutschen Sprache aus historischen und politischen Gründen negativen Konnotationen mit dem Begriff „Kollaboration“ als „Zusammenarbeit mit dem Feind“ gehen wir hier nicht näher ein.

22 Vgl. Jeremy Roschelle, Stephanie D. Teasley: *The Construction of Shared Knowledge in Collaborative Problem Solving*. In: Claire O'Malley (Hg.): *Computer Supported Collaborative Learning*. Berlin, Heidelberg 1995, S. 69–97, hier S. 70.

gültigen Wert der Wissenschaft, sondern auch die PolitikerInnen und HochschulmanagerInnen, die Forschungsprogramme und -budgets entwickeln, bewilligen, zuteilen und verwalten.“²³ Auch wenn ein kleiner Teil der Forschung durch die Institute beziehungsweise Universitäten – z. B. im Rahmen von Anstellungen – und ein nicht zu unterschätzender Teil durch die Forschenden selbst finanziert wird, so ist der Großteil von Forschung auf Gelder von Dritten angewiesen. Es mag die seltenen Glücksfälle geben, dass Forschungsgelder bedingungslos zur Verfügung gestellt werden, in der Regel ist die Vergabe dieser Gelder jedoch an Bedingungen geknüpft.

Solche Kriterien werden nicht nur für die Forschungsprojekte, sondern auch für die forschenden Personen aufgestellt. So formuliert beispielsweise der Schweizerische Nationalfonds als Hauptkriterien für die wissenschaftliche Beurteilung von Gesuchen: „a. wissenschaftliche Qualität des beantragten Forschungsvorhabens: wissenschaftliche Bedeutsamkeit, Aktualität und Originalität, Eignung der Methoden und Machbarkeit; b. wissenschaftliche Qualifikation der Forschenden: wissenschaftlicher Leistungsausweis und Fachkompetenz in Bezug auf das Forschungsvorhaben“.²⁴ Auch die Deutsche Forschungsgemeinschaft fügt in ihren Hinweisen für die schriftliche Begutachtung die Qualität des Vorhabens und die Qualifikation der Antragsstellenden als erstes Kriterium an und sie fasst darunter die Originalität, den erwarteten Erkenntnisgewinn, die wissenschaftliche, aber auch wissenschafts- und gesellschaftspolitische, wirtschaftlich-technische Bedeutung sowie die Qualität der Vorarbeiten. In Bezug auf die Antragsstellenden sind die Aspekte von Vielfalt und Chancengleichheit zu berücksichtigen. Als weitere Kriterien haben die Begutachtenden die personellen, institutionellen, räumlichen und apparativen Voraussetzungen ebenso zu prüfen wie klare Arbeits-hypothesen, die sinnvolle Eingrenzung der Thematik, die Angemessenheit der Methoden und die Durchführbarkeit im geplanten

23 Sabine Eggmann, Franziska Schürch, Marius Risi: Vereintes Wissen. Vorwort. In: Dies. (wie Anm. 14), S. 13–18, hier S. 14.

24 Schweizerischer Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung: Beitragsreglement. Reglement des Schweizerischen Nationalfonds über die Gewährung von Beiträgen. Bern 2016. http://www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/allg_reglement_16_d.pdf (Zugriff: 30.4.2018).

Zeitrahmen.²⁵ Ein Projekt muss also bedeutsam, originell, erkenntnisreich und machbar sein und von qualifizierten Personen an geeigneten Orten realisiert werden. Für die Qualität von Forschung sind demnach die wissenschaftliche Relevanz, die Alleinstellung, der Erkenntnisgewinn und die Durchführbarkeit maßgebend. Hier stellt sich die Frage, ob jedes Thema alle diese Kriterien erfüllen kann. Oder gilt es auch und insbesondere bei der Forschungsförderung hinsichtlich der Qualität von Themen zu differenzieren, dass ein Thema dann als gut betrachtet wird, wenn sich dessen Erforschung finanzieren lässt?

Der Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung in Österreich benennt in seinen allgemeinen Prinzipien des Entscheidungsverfahrens den angelegten Qualitätsmaßstab. Er unterscheidet zwischen einem exzellenten Projekt mit höchster Förderpriorität, das international zu den besten 5 % in seinem Bereich gehört, einem sehr guten Projekt mit Förderpriorität, das international zu den besten 15 % in seinem Bereich gehört, einem guten und einem durchschnittlichen Projekt, die beide zu überarbeiten und neu einzureichen sind, sowie einem unzureichenden Projekt, das abgelehnt wird.²⁶ Die hier formulierten Kriterien machen deutlich, wie kompetitiv die Verteilung von Fördergeldern geworden ist und wie sehr Forschung den Gesetzen des Wissenschaftsmarktes unterworfen ist. Egal, ob ein Vorhaben durch Gelder des Staates, von Stiftungen oder der Öffentlichkeit (z.B. durch Crowdfunding) finanziert werden soll, ob es sich um freie Forschung, Personenförderung oder Programmforschung handelt, für die Realisierbarkeit des Vorhabens ist ein geschicktes Marketing immer wichtiger geworden. Angesichts der zunehmenden Bedeutung dieser wirtschaftlichen Belange von Wissenschaft mag es erstaunen, wie selbstverständlich dies hingenommen wird. Der Umstand, dass die Probleme der Finanzierbarkeit die in anderen Kontexten beschworene und verteidigte Forschungsfreiheit deutlich einschränken, erfährt wenig öffentlich geäußerte Kritik.

25 Deutsche Forschungsgemeinschaft: Hinweise für die schriftliche Begutachtung. Bonn o. J. http://www.dfg.de/formulare/10_20/10_20_de.pdf (Zugriff: 30.4.2018).

26 Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung in Österreich: Allgemeine Prinzipien des Entscheidungsverfahrens. [Wien] 2017. http://www.fwf.ac.at/fileadmin/files/Dokumente/Entscheidung_Evaluation/fwf-entscheidungsverfahren.pdf (Zugriff: 30.4.2018).

Für die Volkskunde/Europäische Ethnologie, die von forschungsfördernden Institutionen zu den kleineren Fächern gezählt wird, zeigt sich die Schwierigkeit der Gewinnung von Fördergeldern deutlich. Sie ist davon abhängig, ihre Themen bei Forschungsinitiativen unterbringen zu können, wobei ihr die Vielseitigkeit zugutekommt. Das Fach profitierte in den vergangenen Jahren von einer Themenkonjunktur, die u. a. dem Kulturerbe, der materiellen Kultur und dem Museum als Forschungsort mehr Bedeutung zukommen ließ. Aufgrund der langjährigen Kompetenzen in diesen Bereichen konnten daher entsprechende Projekte verwirklicht werden. Das Beispiel der Volkskultur, die als Begriffskonzept in den vergangenen Jahren ebenfalls an Aufmerksamkeit gewonnen hat, verdeutlicht, dass die Erforschung eines Themas aus dem früheren Kanon, auch wenn diese auf neue Art und Weise erfolgt, im Fach nicht unumstritten ist. Es ist wichtig, dass diese Diskussionen geführt werden, zumal gesellschaftspolitische Tendenzen das Fach zwingen werden, sich zu anderen Aspekten – beispielsweise für seine Zuständigkeit in Fragen der Heimat – zu positionieren.

Der Philosoph Gernot Böhme geht davon aus, dass Wissenschaft „nicht nur durch das geprägt [wird], was sie tut, sondern auch durch das, was sie nicht tut.“²⁷ Daher schlägt er vor, alle abgelehnten Forschungsanträge zu veröffentlichen. Durch das Sichtbarmachen nicht finanzierter Forschung könnten nicht nur die Forschungsidee sowie alle bereits geleisteten Arbeiten in den Kreislauf des Wissens eingehen, sondern die Veröffentlichung würde auch den Legitimationsdruck auf die forschungsfördernden Institutionen erhöhen und als Korrektiv zu einer Erfolgsgeschichte der Wissenschaften dienen.²⁸

Schlussbemerkungen

Wissenschaften müssen sich die Frage gefallen lassen, welches nutzbringende Wissen sie für eine Gesellschaft zur Verfügung stellen.²⁹

27 Vgl. Gernot Böhme: Was ich nicht erforschen durfte. In: *Gegenworte. Zeitschrift für den Disput über das Wissen* 5, 2000, S. 41–44, hier S. 42.

28 Vgl. ebd., S. 44.

29 Vgl. Dieter Kramer: Wem nützt Volkskunde? In: *Zeitschrift für Volkskunde* (66) 1970, S. 1–16.

Diese gesellschaftspolitisch virulente Frage an die Wissenschaft hat damit auch Einfluss auf die Aushandlungsprozesse bezüglich Themen, Gegenständen und methodischen Zugängen eines Faches. Vertraut man dem Paradigma der Wissensgesellschaft, stellt Wissen ein hohes Gut moderner Gesellschaften dar, das aufwändig hergestellt wird, sorgsam gehegt und aufopfernd gepflegt werden soll. Das Konzept der Wissensgesellschaft wird intensiv seit den 1960er Jahren diskutiert und beschreibt die Entwicklung zur verwissenschaftlichten, dienstleistungszentrierten, akademischen Gesellschaft.³⁰ Es geht von einer Gesellschaftsformation aus, in der individuelles und kollektives Wissen und die Organisation dieses Wissens vermehrt zur Grundlage des sozialen und ökonomischen Zusammenlebens werden.³¹ Marion Näser-Lather und Timo Heimerdinger haben in ihrer Auseinandersetzung mit der Themenpolitik im Fach Volkskunde/Europäische Ethnologie und der von ihnen aufgeworfenen Frage „Wie kann man nur dazu forschen?“ auf die zentrale Bedeutung des Konzepts *Third Mission* und der damit verbundenen Forderung nach einer innovativen Universität, die die Relevanz ihrer Aktivitäten für die Gesamtgesellschaft zu begründen weiß, hingewiesen.³² In einem Aufsatz in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde erörtert Timo Heimerdinger *Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage*. Universitäten setzten ihre eigenen Forschungsinstitute damit enorm „unter Druck“, indem sie die Relevanzfrage der Forschung in Bezug auf meist aktuelle Entwicklungen und Veränderungen in Gesellschaft, Politik und Ökonomie stellten und dabei auf Zusammenarbeiten und Kooperationen mit (regionalen) Unternehmen etc. drängten beziehungsweise der Rechtfertigung ihrer finanziellen Bedürfnisse besonderes Gewicht beimäßen.³³ Gefährlich ist daran für Heimerdinger

30 Vgl. Agnes Dietzen: Soziale Inwertsetzung von Wissen, Erfahrung und Kompetenz in der Berufsbildung – eine Einführung. In: Dies. u. a. (Hg.): Soziale Inwertsetzung von Wissen, Erfahrung und Kompetenz in der Berufsbildung. Weinheim, Basel 2015, S. 9–31, hier S. 11.

31 Vgl. Daniel Bell: *The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting*. New York 1973.

32 Vgl. die Einführung von Timo Heimerdinger und Marion Näser-Lather in diesem Band.

33 Vgl. Timo Heimerdinger: *Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage*. Für das Ideal der Werturteilsfreiheit. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXXI/120, 2017, S. 81–90, hier S. 82–83.

insbesondere die implizierte Hierarchisierung von Forschungsthemen „entlang der Aspekte der Bezugnahme auf sozioökonomische Probleme und der potenziellen Mitwirkung an deren Lösung, mithin ihrer Nützlichkeit“.³⁴ Da auch aus zweckfreier Forschung Nützlichendes entstehen kann, plädiert er für Werturteilsfreiheit im Sinne Max Webers, also für „Ergebnisoffenheit“ der Forschung.³⁵

Die implizit mit der Forderung nach *Third Mission* immer mitschwingende Wertungsfrage „Was bringt diese und jene thematische Forschung?“ lastet auf den Kultur- und Sozialwissenschaften meist schwerer als etwa auf den Naturwissenschaften, weil sie einem intensiveren gesellschaftlichen Austausch ausgesetzt sind. Ihre Forschungsgegenstände, aber auch ihre Sprache sind stärker auf das gesellschaftliche Geschehen bezogen und wirken in dieses zurück.³⁶ Insbesondere kleine und kleinste Disziplinen, also auch die Volkskunde/Europäische Ethnologie, stehen unter Rechtfertigungsdruck. Das lässt sie anfällig werden für aufmerksamkeitsstiftende Phänomene – auch *Modephänomene*. Die regelmäßige Ausrufung immer neuer *Turns* – *Linguistic Turn*, *Spatial Turn*, *Pictorial Turn*, *Topographical Turn*, *Animal Turn* etc. – kann als ein Indiz einer gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Wertungskultur gedeutet werden, in der die Fragen danach, welches Wissen, welche Erkenntnisse über welche Themen und welche Art des Forschens von Bedeutung ist oder nicht, hohe Priorität haben.³⁷ Das *a priori* ist in diesem Zusammenhang das eigentliche Paradoxon beziehungsweise der Paradigmenwechsel, da seit der Antike die Frage nach dem Wissen von der Frage nach der Nützlichkeit von Informationen aus systematischen Gründen getrennt ist.³⁸ Konrad Paul Liessmann stellt zur Verdeut-

34 Ebd., S. 83.

35 Vgl. ebd., S. 85–86.

36 Vgl. Fritz Böhler, Martin Reinhart: *Wissenschaft und Wertewandel*. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern 2014, S. 539–556, hier S. 544–545.

37 Zur grundlegenden Auseinandersetzung und Einordnung der Bedeutung der verschiedenen Cultural Turns vgl. Doris Bachmann-Medick: *Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg 2014.

38 Vgl. Konrad Paul Liessmann: *Theorie der Unbildung. Die Irrtümer der Wissensgesellschaft*. Wien 2006, S. 31.

lichung dieses Gedankens den Unterschied zwischen Informationen und Wissen heraus. Während Informationen immer eine handlungsrelevante Perspektive haben und zweckorientiert sind, ist Wissen eine Form der Durchdringung der Welt: geprägt durch das Erkennen, Verstehen, Begreifen.³⁹ Ob Wissen nützlich ist, entscheidet sich eben – im Gegensatz zur Information – nicht bereits im Moment seiner Herstellung oder Aufnahme. Das Einräumen von Prioritäten beziehungsweise die Betonung von *a priori* setzt Disziplinen wie die Volkskunde/Europäische Ethnologie mit ihrer oft induktiven Erschließung von Themen und ihrer explorativen Verstehens- und Erkenntnishaltung unter Druck, da sie in ihrer Wahl der Themen und der Bearbeitung derselbigen in der Regel eine Antwort geben möchte nicht lediglich auf die Informationsfrage, wie etwas funktioniert, sondern auf die Wissensfrage, was und warum etwas ist, wie es ist.

Die Forderung von *Third Mission* nach einer weiteren Entfaltung gesellschaftsbezogener Aktivitäten der Hochschulen ist immer zugleich gekoppelt an die Wettbewerbsfrage in Bezug auf die Spezifik der Disziplinen: Was könnt ihr? Was könnt ihr Besonderes? Was könnt ihr vielleicht besser als andere? Das ist sicher nicht nur negativ zu sehen. Wissenschaft und die Geschichte der Wissenschaftsdisziplinen war und ist immer auch geprägt durch Konkurrenz: Menschen beziehungsweise Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler möchten sich die Welt über den Weg einer bestimmten Art des Denkens aneignen und damit überzeugende Deutungsangebote liefern.⁴⁰ Mit den Mitteln des Experiments, der Exploration oder der Interpretation versetzen sich Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler in die Lage, Themen, aber auch plötzliche Themenänderungen, unerwartete Entwicklungen und Kontroversen darzulegen und zu untersuchen. Das ermöglicht ihnen, die Stadien der Entwicklung der Zusammenhänge von Theorie und Praxis zu analysieren, die letztlich Wissenschaftsgeschichte konstituieren.

Verschiedene gesellschaftliche Akteurinnen und Akteure – Universitätsverwaltungen, Kooperationspartner der Universitäten und mögliche spätere Arbeitgeberinnen von Studierenden wie Museen, Medien, Administrationen, aber auch sonstige (Wirtschafts-)

39 Vgl. ebd., S. 29–31.

40 Vgl. Canguilhem (wie Anm. 1), S. 64.

Unternehmen – tragen also verschiedene interessengeleitete, unter Umständen disparate oder gegensätzliche Vorstellungen und Forderungen an wissenschaftliche Disziplinen heran, die auch die Themenpolitik eines Faches mehr oder weniger beeinflussen können. Wichtig hierbei ist, dass ein Fach bei aller Spezialisierung die erstrebenswerten Ziele einer universitären Bildung im Fokus behält: die Einführung in die Tradition, Problematik und Gestalt des neuzeitlichen Wissenschaftsbegriffs aus Perspektive der jeweiligen Fachwissenschaft.⁴¹

Indem ein Fach sicherstellt, dass es seine Themenpolitik nicht nur an Konjunkturen und den von außen herangetragenen Forderungen ausrichtet, stellt es sicher, dass seine Materialien, Daten und Informationen nicht einfach als Rohstoff betrachtet werden, der lediglich zur Nobilitierung von Unternehmensinteressen und -praxis im Sinne einer *Best Practice* gebraucht wird. Die Themenpolitik eines Faches muss also auch von dem Gedanken geprägt sein, nicht nur ein Ort zu sein, der auf die Lebensnotwendigkeiten vorbereitet, sondern ein Ort der Konzentration und des Denkens.⁴²

41 Vgl. Liessmann (wie Anm. 38), S. 116.

42 Vgl. Susan Cain: Still. Die Kraft der Introvertierten. München 2013.

Vom Risiko, ein Volkskundler zu sein! Profil und Profilierung in Zeiten der Exzellenz

In den letzten Jahren gibt es ein großes Interesse an den sogenannten Kleinen Fächern, das sich in Förderlinien, medialer Berichterstattung sowie Analysen z. B. von der DFG zeigt. Diese Aufmerksamkeit steht in engem Zusammenhang mit der Neustrukturierung der Forschungslandschaft, für die vor allem die Stichworte Exzellenzinitiative und Ökonomisierung der Universität stehen. Der Erfolg Kleiner Fächer, zu denen auch die Europäische Ethnologie gehört, so wird immer wieder betont, hängt an ihrer gesellschaftlichen Sichtbarkeit und interdisziplinären Anschlussfähigkeit, d. h. ihrer Flexibilität in Bezug auf die Themen der großen Forschungsverbünde. Der Beitrag fragt nach den Konsequenzen solcher Entwicklungen auf Themensetzungen und Fachprofil, aber auch auf den Habitus von Fachvertreter_innen.

Der Titel meines Aufsatzes ist die Abwandlung eines Buchtitels des finnlandschwedischen Autors Kjell Westö *Vom Risiko, ein Skrake zu sein*¹. Skrake ist der Familienname des Ich-Erzählers und die Geschichte lässt sich auch als Analogie auf das Leben eines Volkskunders oder einer Volkskundlerin lesen. Der Roman erzählt ironisch die tragikomische Geschichte eines Scheiterns. 1952 anlässlich der Olympiade in Helsinki wird Coca-Cola auf dem finnischen Markt eingeführt. Werner Skrake, der Vater des Ich-Erzählers, erhält den ehrenvollen Auftrag, einen der ersten Coca-Cola-Wagen zu fahren.

1 Kjell Westö: *Vom Risiko, ein Skrake zu sein*. München 2005 (Finnlandschwedische Originalausgabe 2000).

Er kommt dabei mit seinem Laster von der Straße ab, fährt gegen einen Baum und die gesamte Ladung geht zu Bruch. Ein Ereignis, das so stark in der finnischen Erinnerungskultur nachwirkt, dass sein Sohn sich noch Jahre später spitze Bemerkungen über diesen Vorfall anhören muss. Er selbst fasst das Leben seines Vaters gerne mit dem Begriff *metjty* zusammen, was im Finnlandschwedischen so viel bedeutet wie: „in allem, was man sich vornimmt zu scheitern, eine Fähigkeit, die nicht mehr und nicht weniger als ein Schicksal ist.“²

Die Nähe zur Biografie des Faches Volkskunde liegt auf der Hand. Ihre Geschichte, die in der immens umfangreichen fachhistorischen Literatur in immer neuen Varianten erzählt wird, kann auch als eine – und das möchte ich ausdrücklich betonen – erfolgreiche Geschichte des Scheiterns gelesen werden: Das vermeintliche Scheitern der Volkskunde bezieht sich einmal auf die Dekonstruktion der ehemals identitätsstiftenden Begrifflichkeiten wie z. B. dem Volksbegriff, dann auf die Abschaffung eines als genuin gedachten Gegenstandsbereichs, also um den Mord am sogenannten Kanon, jene ebenso lockere wie prägnante Aufzählung von Phänomenen der sogenannten Volkskultur wie z. B. Tracht, Brauch, Volksglauben usw. und letztlich auf die Aufarbeitung der Vereinnahmung der Volkskunde in die nationalsozialistische Ideologie, die wesentlich für viele Abstoßungen und Häutungen verantwortlich ist. Dieser Verlust einer wengleich problematischen Mitte und als Konsequenz daraus die fortwährende Suche nach dem, was denn nun das Fach im Kern eigentlich ausmache, hat die Volkskunde in den letzten 50 oder 60 Jahren immer wieder umgetrieben.

Aber anders als die Skrakes hat die Volkskunde Schicksal nicht Schicksal sein lassen, sondern sich auf den Weg gemacht und intensiv Identitätsarbeit betrieben und wenn man die Fachgeschichte genauer betrachtet, dann erweist sich diese nicht als ein Narrativ vom Scheitern auf den Irrwegen der Vergangenheit, sondern als eine unablässige Arbeit an der Fach-Identität, die der Disziplin neues Selbstverständnis und Selbstbewusstsein gegeben hat. Dabei mutet das Abarbeiten an der Fachgeschichte fast wie ein Ritual volkskundlicher Selbstverständigung an. Der Kunsthistoriker Horst Bredekamp hat kürzlich zur Wirkweise des Rituals festgehalten: „Das Bild des Rituals zeigt“, so

2 Ebd., S. 65.

schreibt er, „wie Angst (in unserem Fall vor dem Verlust der eigenen Geschichtlichkeit, S. G.-E.) in eine Selbstbeherrschung, d. h. Bändigung überführt wird, welche die Bedrohung zu distanzieren vermag.“³

Als ein solches Bändigungsritual kann man sicher die fortwährende Auseinandersetzung mit der Fachgeschichte sowie die Umbenennungen von Instituten und die damit verbundenen Legitimationsrhetoriken lesen. So verstanden lohnen sich immer wieder die Fragen danach, was wir aus unserer Fachgeschichte mitgenommen haben, was für uns das Profil Kulturanthropologie, Empirische Kulturwissenschaft oder Europäische Ethnologie ausmacht, was genuine Forschungsfelder sind, was wir anders als andere machen, was – ökonomisch gewendet – das Alleinstellungsmerkmal unseres Faches ist.

Und das führt zu meiner zweiten Vorbemerkung. So reizvoll und herausfordernd das Neuvermessen und Ausloten von Zuständigkeiten und Kompetenzen sein mag, so schwierig ist es, sich mit solchen Suchbewegungen auf dem heutigen Wissenschaftsmarkt zu positionieren. Nach außen, also in die Universitätsöffentlichkeit und in die Gesellschaft hinein, vermitteln Namensvielfalt, die fehlende Eindeutigkeit genuiner Forschungsfelder, die Heterogenität von Zugängen, Methodenpluralismus und die gelegentlich so erscheinende Beliebbarkeit von Themen einen anderen Eindruck. Wissenschaftspolitische Akteur_innen setzen auf Eindeutigkeiten, klare Zuordnungen, um Disziplinen als Teil strategischer Planungen handhabbar zu machen. Profil und Profilierung meint in diesem Sinne drei Aspekte: zum einen die Frage danach, wie sich das Profil einer Europäischen Ethnologie beschreiben ließe und zweitens, welche Prozesse und Dynamiken von außen auf das Fach einwirken und damit das erzeugen, was man gemeinhin Profilierung nennt und drittens, und das soll eher ein Denkanstoß sein, wie verändert das uns selbst als Typus, als den von Bourdieu vor vielen Jahren so einprägsam beschriebenen *Homo academicus*.⁴ Damit hatte Bourdieu vor mehr als 30 Jahren ein gerade auch für Kulturanthropolog_innen spannendes Forschungsfeld eröff-

3 Horst Bredekamp: Lasst uns zu Indianern werden. Dankesrede zur Verleihung des Schillerpreises in Marbach am 10. November 2017, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/horst-bredekamps-dankesrede-zum-schillerpreis-15286637.html> (Zugriff: 21.6.2018).

4 Pierre Bourdieu: *Homo academicus*. Frankfurt a. M. 1992 (französische Originalausgabe 1984).

net, nämlich die Universität als soziales Feld zu begreifen und den Blick auf Praktiken und Habitus der Akteur_innen zu lenken. Und Universität erweist sich als ein hoch dynamisches Feld.

Der Schlüsselbegriff für die Erschließung solcher Fragen ist der der Exzellenz. Vordergründig ist damit die seit 2005 in Deutschland aufgelegte Exzellenzinitiative gemeint, die als gemeinsame Förderlinie von Bund und Ländern Milliardenbeträge für große Forschungscluster bereitstellt und um die sich Universitäten kompetitiv bewerben können. Aber der Begriff hat schon seit Langem eine Eigendynamik entfaltet und ist überall dort zum Passepartout geworden, wo es um Fragen von Selbstbeschreibung, Bewertung, Ranking, Profilbildung und Vergleichbarkeit, kurz um Inwertsetzung von Universitäten, Disziplinen, Forschungsprojekten und Wissenschaftler_innen geht. Eine Universität, die sich nicht an irgendeiner Stelle als exzellent beschreiben kann, hat auf dem Wissenschaftsmarkt verloren – ohne Exzellenz keine Reputation. Schon ein *Sehr Gut* bedeutet inzwischen den Rückfall in die Mittelmäßigkeit. Am Status von selbstbehaupteter und/oder von außen bestätigter Exzellenz hängen hochschul- und wissenschaftspolitische sowie gesellschaftliche Aufmerksamkeit, die Zuweisung von Grundfinanzierung und drittmittelbasierten Forschungsgeldern sowie die Wahrnehmung in der nationalen und internationalen Wissenschaftslandschaft. Exzellenz als Begriff und Sache ist zu einer umkämpften Ressource im kompetitiven Feld wissenschaftlicher Anerkennung geworden.⁵

Damit ist der Rahmen meines Beitrages abgesteckt. Auf der einen Seite steht ein irritiertes, oder positiv gewendet ein reflexives Fachverständnis, das die Grundlagen der eigenen Arbeit immer wieder hinterfragt und verhandelt und auf der anderen Seite müssen wir uns im dynamischen Feld heutiger Wissenschaftspolitik behaupten, das für solche Experimentierfreudigkeit kaum noch Spielräume lässt.

Zum Profil: doing Volkskunde

Im Oktober letzten Jahres hat sich die Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde (die „große“ DGV) in Deutsche Gesellschaft für Sozial- und

5 Vgl. dazu den thematischen Band: Der Preis der Wissenschaft. Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1, 2015.

Kulturanthropologie umbenannt.⁶ In der Ethnologie, also der Völkerkunde, wurde diese Entscheidung kontrovers diskutiert. Den Fachverband der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde hingegen hat das erstaunlich wenig aufgeregt, obwohl Kulturanthropologie in den letzten Jahren von vielen Fachvertreter_innen als Fach- und Institutsbezeichnung favorisiert wird. Hat die Völkerkunde damit diese Fachbezeichnung für sich besetzt? Denn damit vollzieht sie einen Schritt nach, den die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) schon vor zehn Jahren gegangen ist. Damals hat sie die Volks- und die Völkerkunde im Fachkollegium als Sozial- und Kulturanthropologie zusammengefasst. Damit mögen sich zwar gewachsene Fachidentitäten nicht auflösen, aber nach außen vermittelt das eine klare Botschaft. Die Frage „What is in a name?“ also was bedeuten schon Namen, wenn es doch um die Substanz geht, ist von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Denn es geht dabei um Denominationen von Professuren, Stellenausschreibungen, Zuweisung von Fachgutachtern und -gutachterinnen, um nicht weniger als um das klar umrissene Profil eines Kompetenzfeldes, das mit dem Namen einer Disziplin verbunden wird.

Das Fach Europäische Ethnologie/Volkskunde hat sich in den letzten 60 Jahren erheblich gewandelt. In Auseinandersetzung mit der eigenen Fachgeschichte, mit anderen verwandten Disziplinen wie z. B. der Geschichte und der Soziologie sowie mit internationalen Forschungs- und Theorieansätzen hat eine Neupositionierung des Faches Volkskunde stattgefunden, die zu einer Verortung des Faches innerhalb der Ethno- und Kulturwissenschaften und zu den schon angesprochenen Neubenennungen geführt hat.⁷ Das aktuelle Fachverständnis geht nicht mehr von einem eindeutig definierten Gegenstandsbereich aus, sondern konzentriert sich auf thematische Felder, theoretische Konzepte und methodische Verfahren. Seit mehr als

6 Vgl. dazu den Blog zur Umbenennung auf der Homepage der jetzigen Deutschen Gesellschaft für Sozial- und Kulturanthropologie: <https://www.dgska.de> (Zugriff: 21.6.2018).

7 Silke Göttsch-Elten: Europäische Ethnologie/Kulturanthropologie. Versuch einer Standortbestimmung. In: Johannes Moser (Hg.): Themen und Tendenzen der deutschen und japanischen Volkskunde im Austausch (=Münchner Beiträge zur Volkskunde, 46). Münster, New York 2018, S. 33–50.

40 Jahren gilt Kultur trotz mancher Diskussionen als „Leitbegriff“ der Europäischen Ethnologie.⁸ Entscheidend für unseren Kulturbegriff ist das Wissen um die Interdependenz von Kultur und Gesellschaft, verbunden mit der Einsicht, dass die Zusammenhänge von Kultur mit Macht und Herrschaft, Hierarchie und Unterdrückung, mit Ethnizität und Gender, Mobilität und Migration in das Zentrum der Forschung gehören.

Denn, so hat Rolf Lindner das einmal formuliert, „das Soziale gibt es nicht losgelöst von seiner kulturalen Verarbeitung. Stets geht es um Praktiken der Aneignung, Aushandlung, Durchdringung, darum wie Individuen und Gruppen mit den ‚Anforderungen des wirklichen Lebens‘, um Jacob Burckhardt zu zitieren, zurande kommen. Dabei spielen die Erfahrungen, Vorstellungen und Sinnhorizonte der Akteure eine zentrale Rolle.“⁹

Für mich ist damit das Selbstverständnis einer Europäischen Ethnologie auf den Punkt gebracht. Für Rolf Lindner ergibt sich aus einem so konturierten Verständnis von Kultur ein genuines Forschungsprogramm des Faches: „Es sind die lebensweltlichen Bedeutungen und die durch sie imprägnierten sozialen Praxen, die den Grund und den Gegenstand einer empirisch verstandenen Kulturwissenschaft bilden“.¹⁰

Vermutlich können die meisten von uns eine solche Umschreibung unseres Tuns teilen. Wie allerdings lässt es sich mit einem solchen Selbstverständnis, das eher auf *soft skills* als auf *hard skills* setzt, in heutigen Zeiten leben?

Profilierung oder: Imagine there is no heaven!

Wie wohl kaum ein anderes Fach sind wir dazu in der Lage, Wissenspraktiken, die mit universitärem Alltag verknüpft sind, zu ethnografieren und zu analysieren. Die Beschäftigung mit dem „Outfit von Wissenschaften“¹¹, mit dem Habitus der Akteure und Akteurinnen,

8 Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. München 1999, S. 113 f.

9 Rolf Lindner: Zwei oder drei Dinge, die ich über Kultur weiß... Eine Reprise. In: Reinhard Johler u. a. (Hg.): Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen. Münster, New York 2013, S. 26.

10 Ebd., S. 27.

mit den Praktiken und Formaten von Wissensproduktion und den Modi der Repräsentation von Wissen sowie den entsprechenden Rahmungen sind inzwischen etablierte Forschungsfelder.¹² Diese Perspektive gilt es auch einzunehmen, wenn wir das eigene Fach als Teil einer diversifizierten Wissenschaftslandschaft in den Blick nehmen: Wie sehen die entsprechenden Rahmungen aus, innerhalb derer wir im Wissenschaftsbetrieb wahrgenommen werden? Wie verhält sich das zu unserem Selbstverständnis, wie werden auf Tagungen, in Publikationen oder in Studienprogrammen Inhalte und Zugänge, Terminologien und theoretische Rahmungen verhandelt und explizit gemacht? Wie sieht die Förderpraxis in Bezug auf Projektformate aus und schließlich: Wie regulieren Gutachterkulturen – und das sind nicht nur interne Prozesse der Verständigung – unser Forschungsprofil? Die Frage nach der Präsenz von Fächern in Förderlinien und Förderpolitiken ist inzwischen ein zentraler Indikator für die Wahrnehmung und Bewertung eines Fach innerhalb einer Fakultät bzw. Universität, aber auch innerhalb der großen Forschungsförderungsinstitutionen; in Deutschland sind das vor allem die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) und das Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF). Ich werde mich im Folgenden auf Deutschland beziehen, da ich die dortigen Verhältnisse am besten kenne. Allerdings sind die dort zu beobachtenden Phänomene längst nicht mehr nur das Resultat nationaler Wissenschaftspolitik, sondern Teil europäischer Strategien.

In Deutschland gibt es in den letzten Jahren eine intensive Diskussion um die Relevanz und die Attraktivität sogenannter Kleiner Fächer, denen, wenn man der Rhetorik von Forschungsförderungsinstitutionen, Hochschulleitungen und Wissenschaftspolitik glauben will, deren ganze Aufmerksamkeit und Fürsorge gilt.¹³ Kleine Fächer

- 11 So der von Bernd Jürgen Warneken als Ergebnis als Studienprojektes herausgegebene Band: *Das Outfit der Wissenschaften. Zur symbolischen Repräsentation akademischer Fächer am Beispiel von Jura, Botanik und Empirischer Kulturwissenschaft.* Tübingen 1998.
- 12 Vgl. dazu u. a.: Ina Dietzsch, Wolfgang Kaschuba, Leonore Scholze-Irrlitz (Hg.): *Horizonte ethnografischen Wissens. Eine Bestandsaufnahme.* Köln u. a. 2009.
- 13 Vgl. dazu jüngst: DFG (Hg.): *Kleine Fächer – große Dynamik. Zur Beteiligung Kleiner Fächer an den Fördermöglichkeiten der DFG.* Bonn. Stand: Juli 2017.

seien für die Vielfalt an den Universitäten in Deutschland unverzichtbar, so der Tenor. Das sollte uns eigentlich freuen, endlich, so scheint es, hat sich das Bild vom Orchideenfach im Elfenbeinturm gewandelt. Allerdings: Wenn man sich die damit verbundene Thematisierung und die Strategien der Herstellung von Relevanzkriterien anschaut, dann bleibt die Frage, woher diese neuerliche Fürsorge und vermeintliche Wertschätzung kommt. Noch um 2000 herum gab es vielfache Vorstöße, Kleine Fächer entweder in größeren Einheiten zu bündeln, bzw. nur noch an wenigen Universitätsstandorten aufrecht zu erhalten oder diese ganz zu schließen und das alles mit dem Hinweis, man betreibe „Strukturpolitik“. Damals, also 2000, beschäftigte sich die Senatskommission für Kulturwissenschaften der DFG mit den Kleinen Fächern und kam zu einer dramatischen Einschätzung. „Der wachsenden gesellschaftlichen, politischen und wissenschaftlichen Bedeutung der ‚kleinen Fächer‘ steht [...] ein Rückzug dieser Fächer, eine oft erzwungene Isolierung und sogar ein partielles Verschwinden gegenüber.“¹⁴

18 Jahre später scheint es um die Kleinen Fächer bestens bestellt zu sein. Es gibt seit 2005 eine vom Philosophischen Fakultätentag initiierte Arbeitsstelle für Kleine Fächer,¹⁵ Ministerien legen Förderprogramme explizit zur Stärkung Kleiner Fächer auf, so z. B. in Baden-Württemberg¹⁶, wo die zuständige Ministerin 2016 zur Begründung anführte: „Wir wollen verhindern, dass ihre Kompetenzen verloren gehen, denn sie sind unersetzlich und kaum wiederzugewinnen.“¹⁷

In den Feuilletons der großen Zeitungen erscheinen immer wieder Artikel, in denen Kleine Fächer und ihr Beitrag für die Gesellschaft herausgestellt werden. Bei aller Wertschätzung stehen dann aber allzu oft eher skurrile Besonderheiten im Fokus der Berichterstattung, wie z. B. der Verweis auf die nur mit einer Professur in ganz

14 Ebd., S. 7.

15 Zunächst in Potsdam, seit 2012 in Mainz, <https://www.kleinefaecher.de> (Zugriff: 21.6.2018).

16 <https://mwk.baden-wuerttemberg.de/de/hochschulen-studium/kleine-faecher> (Zugriff: 21.6.2018).

17 So die zuständige Ministerin Theresia Bauer in einer Pressemitteilung vom 3.8.2016: Kleine Fächer, große Wissenschaft, <https://mwk.baden-wuerttemberg.de/de/service/presse/pressemitteilung/pid/kleine-faecher-grosse-wissenschaft> (Zugriff: 21.6.2018).

Deutschland vertretene Sorabistik, die die Erforschung der nationalen Minderheit der Sorben zum Gegenstand hat¹⁸ oder die emphatisch präsentierten Berufsperspektiven in der Süddeutschen Zeitung: „Heute studieren – morgen Terroristen jagen – Altertumswissenschaftler untersuchen Raubkunst, Islamwissenschaftler heuern bei Geheimdiensten an: Wie der Terrorismus kleinen Uni-Fächern zu neuer Bedeutung verhilft.“¹⁹ Ob alle Kleinen Fächer sich darüber freuen, wenn ihre Nützlichkeit an ganz pragmatischen Interessenkonstellationen abgeglichen wird, sei dahingestellt. Über mangelnde Aufmerksamkeit müssen wir uns also nicht beklagen – oder vielleicht doch? Wir sollten uns die Rhetorik und die Metaphorik über die Kleinen Fächer genauer anschauen. Und es wird sehr schnell klar, dass es nicht um jedes einzelne Kleine Fach in seiner Einzigartigkeit geht, sondern dass wir es mit einem Sammelbegriff für ein äußerst heterogenes Konglomerat unterschiedlichster Disziplinen bzw. Teildisziplinen zu tun haben. Und, wie wir wissen, haben Sammelbegriffe ihre Tücken.

Aufschlussreich ist dafür eine Studie der DFG, die 2017 unter dem Titel „Kleine Fächer – große Dynamik. Zur Beteiligung Kleiner Fächer an den Förderprogrammen der DFG“ veröffentlicht wurde. Ich möchte dieses Papier etwas ausführlicher vorstellen, weil sich daran sehr gut zeigen lässt, wie Bedeutsamkeit von Fächern über statistische Daten hergestellt werden kann und wie daraus implizit Kriterien entwickelt werden, um daraus scheinbar objektivierte Relevanzparameter für die Bedeutung einzelner Kleiner Fächer abzuleiten. Die Studie baut auf dem Datenmaterial der Arbeitsstelle für Kleine Fächer auf. Diese hatte insgesamt 119 Kleine Fächer aufgelistet und auch eine Definition erarbeitet, die im wissenschaftspolitischen Feld weitgehend auf Konsens stößt:²⁰

18 Frankfurter Allgemeine Zeitung, 9. November 2016, Natur und Wissenschaft, S. N4.

19 Ralf Steinbacher: Heute studieren, morgen Terroristen jagen. In: Süddeutsche Zeitung 27.9.2016, <http://www.sueddeutsche.de/bildung/studium-heute-studieren-morgen-terroristen-jagen-1.3177290> (Zugriff: 21.6.2018).

20 DFG (wie Anm. 13), S. 12 f.

1. Ein Kleines Fach sollte an nicht mehr als zwei Universitätsstandorten über mehr als drei Professuren verfügen.
2. Das Fach darf an nicht mehr als höchstens 10 % der deutschen Universitäten vertreten sein.
3. Es muss ein Selbstverständnis als eigenständige Disziplin vorhanden sein, das sich in eigenen Professuren, einem eigenen Qualifikationsprofil, einer eigenen Fachgesellschaft und eigenen Fachzeitschriften zeigt, aber auch in der Einheit von Forschung und Lehre, also in eigenen Studiengängen.

In dieser Logik gehören sowohl die Europäische Ethnologie als auch die Ethnologie zu den Kleinen Fächern. Die DFG stellt fest, dass die Mehrzahl der Kleinen Fächer in den Geisteswissenschaften zu finden sind. Allein 26 davon sind im Fachkollegium (FK) 106 vertreten, dem auch die Europäische Ethnologie und die Ethnologie angehören. Die Fachkollegien als die fachspezifischen Gutachterkommissionen der DFG, deren Mitglieder von der Wissenschaftscommunity gewählt werden, repräsentieren damit die jeweils spezifischen Fachkulturen.

Das FK 106 führt die umständliche und von der DFG immer wieder als zu lang und zu schwerfällig bemängelte Bezeichnung „Sozial- und Kulturanthropologie, Außereuropäische Kulturen, Judaistik und Religionswissenschaft“. An dieser Stelle mag der knappe Hinweis genügen, wie schwierig es in einem so heterogenen und fachlich diversifizierten Fachkollegium ist, über Förderanträge sachgerecht zu entscheiden. Weniger, weil die Fachkulturen und -kompetenzen so unterschiedlich sind, sondern insbesondere deshalb, weil alle Fächer verständlicherweise an der prestigeträchtigen DFG-Förderung partizipieren möchten und die zur Verfügung stehende Fördersumme denkbar gering ist. Die Förderquote beträgt aktuell circa 20 % der Antragssumme. Daraus ergeben sich komplexe Entscheidungsprozesse.

In unserem Zusammenhang ist sehr viel interessanter, wie eine Forschungsförderungsinstitution über Sitzverteilungen und Fächerkonstellationen in einem Gutachterkollegium Wissenschaftspolitik betreibt. Die Verteilung der Fächer im Fachkollegium ist umkämpft. Ich will das am Beispiel der beiden Ethnologien verdeutlichen. Die Europäische Ethnologie (Volkskunde) teilt sich drei Sitze

mit der Ethnologie (Völkerkunde). Die Verteilung erfolgt nicht nach einem Fachproporz, wie sollte das auch bei drei Sitzen funktionieren, sondern entschieden wird gemäß der einfachen Stimmenmehrheit. Die ersten drei Kandidat_innen mit den meisten Stimmen sind gewählt, egal welchem der beiden Fächer sie angehören. Das bedeutet, dass die Erstellung von Kandidat_innenlisten und das Wahlprozedere inzwischen hochdifferenzierte Vorgänge sind, die noch einmal dadurch schwieriger werden, dass inzwischen nicht nur die jeweiligen Fachgesellschaften, sondern auch die Universitäten und andere Forschungseinrichtungen Vorschlagsrecht haben.

Angesichts der gestiegenen und immer weiter steigenden Bedeutung von Drittmittelforschung ist die Frage nach der Repräsentanz Kleiner Fächer in solchen Gremien von existenzieller Bedeutung. Das betrifft insbesondere die Praxis des Begutachtens, also des Einbringens einer fachlichen Expertise bei der Bewertung von Projektanträgen. Gutachten sind im Prozess interdisziplinärer Verständigung eine derart zentrale und wirkmächtige Textsorte, dass wichtig wäre, dass die wissenschaftlichen Weiterbildungen an Universitäten nicht nur Kurse zur Antragsstellung von Drittmitteln anbieten, sondern auch Veranstaltungen, die Grundlagen für die Abfassung eines Gutachtens vermitteln. Denn gerade über das Instrument der Gutachten werden nicht nur Förderempfehlungen und -ablehnungen ausgesprochen, sondern auch Fachverständnisse im wissenschaftsöffentlichen Raum verhandelt. Gutachten leisten das, was in der Wissensforschung als *Boundary Work* bezeichnet wird. Denn die Forschungsfördereinrichtungen lassen Projektanträge nicht mehr nur fachintern begutachten, sondern geben sie, wie es bei der DFG heißt, einmal fachnah und dann fachfern in die Begutachtung, in der Regel sind das mehr oder weniger benachbarte Fächer, die einen Bezug zum Projektdesign haben. Über die Auswahl der Gutachter_innen, die auf Initiative der fördernden Institution erfolgt, und deren fachliche Einschlägigkeit bzw. Ausrichtung wird in einem nicht zu unterschätzenden Maße Förderpolitik gemacht, weil hier Zugänge und Deutungshoheiten von Disziplinen in Konkurrenz zueinander gesetzt werden. Uns allen ist zwar bewusst, dass wir unsere Projektanträge für den Verfasser bzw. die Verfasserin eines zu erstellenden Gutachtens schreiben, aber es sollte genauso mitgedacht werden, dass auch Gutachten selbst Texte sind, die wiederum der Auswertung, sprich: Begutachtung,

unterliegen. Bernd Jürgen Warneken hat das in seinem Buch zur populären Autobiographik sehr schön auf den Punkt gebracht, als er zum Tagebuchschreiben, einer ähnlich diskreten Schreibpraxis wie dem Gutachten, festhält, dass der Tagebuchschreiber stets einen Leser antizipiert.²¹ Das sollten wir bedenken, wenn wir Gutachten verfassen, dass sie eine größere Reichweite haben als den Dialog zwischen Antragsteller und kommentierender Gutachterin.

Die Absicht, die Kleinen Fächer zu schützen und zu erhalten, mag das erklärte Ziel der DFG sein, ihre Politik allerdings arbeitet in eine andere Richtung. Die Interdisziplinarität der Begutachtung, die Einebnung von Fächerbezeichnungen und die prekäre Repräsentanz der Kleinen Fächer in den Gremien der DFG spricht eine andere Sprache: Kleine Fächer an sich sind wichtig, aber welche in der Wissenschaftslandschaft präsent bleiben, ist das Ergebnis eines Wettbewerbs, der die Heterogenität Kleiner Fächer viel zu wenig berücksichtigt.

Auch die harten Zahlen sprechen eine andere Sprache. So wird in der bereits zitierten DFG-Studie belegt, dass in den letzten knapp 20 Jahren die Zahl der Professuren in den Kleinen Fächern deutlich geringer als in anderen Fächern, ja zum Teil sogar fast gar nicht angestiegen sei. Während insgesamt an den Universitäten der Zuwachs an Professuren 14 % beträgt, sind es in den Kleinen Fächern nur 2 %. Betrachtet man nur die Geistes- und Sozialwissenschaften, dann fällt insgesamt der Anteil der Professuren in den Kleinen Fächern sogar von 17,5 % im Jahr 2003 auf 14,6 % im Jahr 2015. Was daran liegt, dass die anderen, die sogenannten Großen Fächer in diesem Zeitraum mit einem Anteil von 20 % stark dazugewinnen.²² Kleine Fächer sind also, anders als die Wertschätzungsrhetorik es glauben macht, nicht die Gewinner der gestiegenen Drittmittelausstattung an den deutschen Universitäten. Im Gegenteil: Sie gehören zu den Verlierern, weil die Grundausstattung der Universitäten stark zurückgegangen ist und Strukturentscheidungen, zu denen auch die Ausstattung von Fächern mit Professuren gehört, vermehrt von einer hohen Drittmittelwerbung abhängig gemacht werden.

21 Bernd Jürgen Warneken: *Populäre Autobiographik. Empirische Studien zu einer Quellengattung der Alltagsgeschichtsschreibung*. Tübingen 1985.

22 DFG (wie Anm. 13), S. 20 f.

Immer mehr der Forschungsförderung wird über Verbundforschungsprojekte vergeben. Die DFG spricht schon von über 60 % der Fördermittel, und da sind die Gelder für die Exzellenzinitiative noch nicht einmal eingerechnet. Das BMBF vergibt ohnehin nur Gelder für größere interdisziplinär angelegte Projekte. Aber: Kleine Fächer, so das euphorische Fazit der DFG, sind überproportional stark an Verbundforschungsprojekten beteiligt. Bei Sonderforschungsbereichen sind 76 % der vertretenen Fächer Kleine Fächer, bei den Clustern der Exzellenzinitiative sogar 85 %.²³ Aber diese großen Zahlen sollten nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Kleinen Fächer zwar gemessen an ihrer Anzahl stark vertreten sind, die Großen Fächer aber sowohl personell als auch in der thematischen Schwerpunktsetzung in der Regel das Gesicht der Verbünde prägen.

Die DFG hingegen zieht daraus lobend den Schluss, dass die Kleinen Fächer eine hohe Affinität zur Verbundforschung hätten. Angesichts der Tatsache, dass sich dieses Engagement nicht in steigenden Professuren auszahlt, liegt die Frage nahe, ob diese Art der Beteiligung nicht so etwas wie Überlebenstraining ist.

Neben der Allgemeinen Sprachwissenschaft ist es vor allem die „Ethnologie“ die laut DFG das größte „Vernetzungspotenzial“ aufweist. Wobei Ethnologie ganz in der Nivellierungslogik der DFG beide Ethnologien einschließt.²⁴ Was diese Fächer zu begehrten Playern in der Antragsarchitektur Großer Fächer macht, ist ihre sogenannte „Anschlussfähigkeit“²⁵, das wirkmächtige Schlagwort, wenn es um erfolgreiche Profilierung geht und der Schlüsselbegriff, wenn es um die Frage nach der Eigenart und der Wertigkeit Kleiner Fächer geht. Was damit gemeint ist, hat die DFG bereits 2000 formuliert: Kontakte zu anderen Fächern, Entwicklung gemeinsamer Methoden innerhalb der Kulturwissenschaften, verstärkter Gegenwartsbezug, Zusammenschluss zu Fachverbänden zwecks Erhöhung der Effizienz und Lehrimporte in andere Studiengänge.²⁶

23 DFG (wie Anm. 13), S. 24–27.

24 DFG (wie Anm. 13), S. 31.

25 Dass „Anschlussfähigkeit“ mehr ist als nur eine wissenschaftspolitische Forderung, sondern eine kompatiblen Währung im Alltag wissenschaftlicher Kommunikation, darauf weist zu Recht Jens Wietschorke in seinem Beitrag in diesem Band hin.

26 DFG (wie Anm. 13), S. 8.

„Verbesserte Anschlussfähigkeit“²⁷ und aktiv betriebene Interdisziplinarität werden damit zum Selbstmanagement und zugleich zur Überlebensstrategie. Die Kleinen Fächer, so hatte 2007 der damalige Präsident der DFG, Ernst Ludwig Winnacker, bei der Einführung der Exzellenzinitiative gesagt, sollen sich überlegen, welche Probleme sie gemeinsam lösen wollen.²⁸ Dann würden auch sie davon profitieren. Dabei wird summarisch von Kleinen Fächern geredet und es geht ausdrücklich nicht um die Würdigung von Kompetenzen und Forschungsleistungen jedes einzelnen Faches. Letztlich wird ausgezählt, welches Fach besonders anschlussfähig ist, im Sinne von besonders häufig an Verbundprojekten beteiligt. Diese Kennzahlen werden dann gleichgesetzt mit einer hohen Kompatibilität des jeweiligen Faches zu den großen Leitdisziplinen. Damit sind, und das sollte nicht unterschätzt werden, den Hochschulleitungen Argumente an die Hand gegeben, mit denen die Relevanz Kleiner Fächer quantitativ und damit scheinbar objektiv am Grad der Vernetzung innerhalb der Fakultät und der Universität bewertet werden kann. Und das hat ohne Frage Einfluss auf unser Profil und auch auf die Frage nach der Profilierung, wenn ein Fach mit geringen personellen Ressourcen seine Forschungsthemen in die Logik von Verbänden, die aus ganz anderen Forschungsperspektiven heraus formuliert wurde, hineinschreiben muss. Es ist sicher an der Zeit, eine breite Diskussion darüber zu führen, wie sich solche Dynamiken auf die Profile von Instituten und damit auf das Fach insgesamt auswirken. Denn sonst laufen die Kleinen Fächer insgesamt Gefahr, zu austauschbaren Jokern im Kampf um verbundprojektgebundene Drittmittel zu werden. Denn das Hineinschreiben in Großprojekte bindet gerade in einem Fach wie unserem sehr viel Kapazität und wird, wie wir gesehen haben, eben nicht mit Stellenzuwachsen belohnt. Wie also will man sich als „strukturprekäres“ Fach, so die nicht sehr motivierende Bezeichnung in Baden-Württemberg, positionieren? Um nicht Gefahr zu laufen, einerseits zwar als attraktiver Sidekick für die Großen Fächer vereinnahmt zu werden, in der fachlichen Expertise allerdings austauschbar zu sein.

27 Ebd., S. 8.

28 Ebd., S. 10.

Und damit möchte ich den Bogen zurückschlagen zu meinem Anfang, nämlich der Frage, wie eigentlich das Profil unseres Faches aussieht und welche Auswirkungen die beschriebenen wissenschafts-politischen Entwicklungen haben. Eine starke Vernetzung in inter- und transdisziplinäre Forschung, die zumeist mit einer stärkeren Spezialisierung verbunden ist, bietet die Chance, sich in ganz andere Disziplinen einzuschreiben, beinhaltet aber auch die Gefahr, sich aus dem eigenen Fach hinauszuschreiben, weil Denominationen von Professuren und damit die Ausschreibungstexte stark an einem in der Disziplin konsensualen Fachverständnis ausgerichtet werden. Es gilt also, sich vor allem innerfachlich über das Spannungsverhältnis von Spezialisierung und fachlicher Breite zu verständigen. Nach wie vor halte ich es für außerordentlich wichtig, verstärkt Gemeinsamkeiten nach außen zu tragen, also weniger auf die Differenz zwischen Fachverständnissen und -bezeichnungen abzuheben, als vielmehr das Fach bei aller Vielfältigkeit und Vielschichtigkeit als eine breit in der deutschsprachigen Universitätslandschaft verankerte Disziplin sichtbar zu machen.

Aber auch inhaltliche Diskussionen, die Frage nach den Voraussetzungen unserer Wissensproduktion und der Präsenz und Sichtbarkeit von Wissenschaften sind Themen, die durch die Diskussionen um das Postfaktische von großer Aktualität sind.

Wissensproduktion in postfaktischen Zeiten oder: Welches Wissen zählt auf dem Markt?

Wissenschaft ist mittlerweile zu einem umkämpften Markt geworden. Die Frage danach, wie Wissen in Disziplinen produziert wird und wie dieses Wissen auf den unterschiedlichen Wissenschaftsmärkten positioniert ist bzw. sich positionieren sollte, treibt viele Wissenschaftler_innen, aber auch Journalist_innen und Hochschulpolitiker_innen um. Auf dem Wissenschaftsmarkt werden die Konkurrenzen um Fördergelder und Karriereoptionen, um Vernetzungsangebote und Anschlussfähigkeit an andere Disziplinen und Wissenschaftskulturen, um gesellschaftliche Aufmerksamkeit und Relevanz ausgetragen. Mehr und mehr wird aber auch die Anwendung und Verwertbarkeit von wissenschaftlichem Wissen zu einer Währung auf diesem Markt. Wie also kann theorie- und

methodengeleitet produziertes Wissen in Anwendungswissen übersetzt werden? Es werden bereits Studiengänge eingerichtet, die dieser gesellschaftlichen Forderung nachkommen²⁹ und deren Ausbildungsprofil auf Institutionen der „öffentlichen Gebrauchsgeschichte“ zielt.

Daraus folgt aber auch die Frage, wie Konkurrenzen auf diesem durchaus umkämpften Markt aussehen und welche Strategien von Ein- und Ausschluss es gibt. Es gilt also zu beobachten, wie kulturwissenschaftlich-ethnologisches Wissen zu einem Teil des Wissenschaftsmarktes wird, auf dem öffentliche Wahrnehmung, das Prestige von Disziplinen und die mediale Präsenz von Wissen wie auch dessen Mediengängigkeit Sichtbarkeit und Anerkennung bedeuten. Spätestens seit erste Professuren in Deutschland mit der Denomination *Public Science* o.ä. ausgeschrieben worden sind, wird deutlich, wie wichtig eine solche Diskussion innerhalb von kulturwissenschaftlichen Fächern ist. Forschungsprogramme, in denen nach der Bedeutung von Volkskunde als öffentlicher Wissenschaft gefragt wurde und der Blick auf die Produktion volkskundlichen Wissens und den gesellschaftlichen Wissenstransfer im 20. Jahrhundert³⁰ haben deutlich gemacht, dass Volkskundler_innen schon sehr früh gelernt haben, das von ihnen produzierte Wissen als marktgängig zu denken und zwar nicht nur in Bezug auf Vernetzung innerhalb der Wissenschaftslandschaft, sondern auch in Bezug auf öffentliche, gesellschaftliche wie politische Wahrnehmung und Verwertbarkeit.

Solche Überlegungen leiten unmittelbar über zu einer Diskussion, die in der letzten Zeit von ganz unterschiedlicher Seite geführt wird. Der Schriftsteller Salman Rushdie hat kürzlich in der *Süddeutschen Zeitung* über die „öffentliche Erosion wissenschaftlicher Fakten“³¹ als Folge eines pluralisierten Wahrheitsbegriffs

29 <http://www.uni-regensburg.de/sprache-literatur-kultur/vergleichende-kulturwissenschaft/studium/studiengaenge/master-public-history-und-kulturvermittlung/index.html> (Zugriff: 21.6.2018).

30 So das Forschungsprogramm des Verbundprojektes *Volkskundliches Wissen und gesellschaftlicher Wissenstransfer* mehrerer deutscher Volkskunde-Institute (Berlin, Frankfurt a. M., Göttingen, Kiel, Tübingen), das von 2006 bis 2009 von der DFG gefördert wurde.

31 Salman Rushdie: Wahrheit, eine stets umstrittene Größe. In: *Süddeutsche Zeitung*, 18.5.2018. <http://www.sueddeutsche.de/kultur/salman-rushdie-fake-1.3985387?reduced=true> (Zugriff: 21.6.2018).

geklagt. Als Schriftsteller leitete er daraus die Empfehlung ab: „Wir müssen den Glauben unserer Leser an die Realität und die Wahrheit wiederherstellen. Mit einer neuen Sprache, von Grund auf.“³²

Der Konstanzer Literaturwissenschaftler Albrecht Koschorke hatte diese Beobachtung in einem am 18. Mai 2018 erschienenen Artikel in der Neuen Zürcher Zeitung³³ auf die Kulturwissenschaften bezogen diskutiert und provokativ in den Raum gestellt, dass das Postfaktische und das Postmoderne zusammengehören. Die Postmoderne, so Koschorke, habe mit „ihre[r] Rede von der Realität als einem kulturellen Konstrukt, allererst das Feld für das Machtgebaren postfaktischer Politik bereitet“. Dekonstruktion und Konstruktion hätten als „Demontage“ europäisch westlicher Denktraditionen gewirkt. Die Pluralisierung und Diversifizierung von Wahrheitsansprüchen, die postkolonialem Wissenschaftsverständnis folgten, hätten zu einem diskursiven Verständnis von Wahrheit geführt, das keinem normativem Wahrheitsbegriff mehr verpflichtet ist, sondern die Frage nach den Machtimplikationen von Wahrheit favorisiere. In diesen Zusammenhang gehört nach Koschorke auch die Pluralisierung des Wissensbegriffs. „Man ging dazu über, historische und fremdkulturelle Weltansichten als ‚Wissen‘ anzuerkennen, unabhängig davon, ob dieses Wissen modernen wissenschaftlichen Massstäben genügt oder nicht. Es war ein erklärtes Ziel, minoritäre Traditionen und nichtwestliche Ontologien als gleichrangig zu behandeln. Das ging so lange gut, wie die Verfahrensweisen und institutionellen Rahmenbedingungen regulärer Wissenschaft unangefochten schienen. Seitdem dies auch in vielen dem Westen zugerechneten Ländern nicht mehr vorausgesetzt werden kann, hat sich die Debattenlage fundamental verändert.“³⁴

Damit hat Albrecht Koschorke auf die Verantwortung der Kulturwissenschaftler_innen für das von ihnen produzierte Wissen hingewiesen. Auf seine Frage „Wie lässt sich die Einsicht in die histo-

32 Ebd.

33 Albrecht Koschorke: Die akademische Linke hat sich selbst dekonstruiert. Es ist Zeit, die Begriffe neu zu justieren. In: Neue Zürcher Zeitung, 18.4.2018, <https://www.nzz.ch/feuilleton/die-akademische-linke-hat-sich-selbst-dekonstruiert-es-ist-zeit-die-begriffe-neu-zu-justieren-ld.1376724> (Zugriff: 21.6.2018).

34 Koschorke (wie Anm. 31).

risch-kulturelle Gebundenheit von Realität gegen ihren Missbrauch durch politische Hardliner absichern?³⁵ sind die Kulturwissenschaften gefordert, eine Antwort zu finden, wenn sie weiterhin die Deutungshoheit über das von ihnen produzierte Wissen über die Welt behalten und nicht den normativ argumentierenden Wissenschaften oder ganz anderen Akteuren das Feld überlassen wollen. Denn Poststrukturalismus, Gendertheorie und postcolonial studies haben uns ja mehr gelehrt als nur das Verständnis, dass Kulturen und Gesellschaften über eine Eigenlogik verfügen, die zu verstehen und in Relation zueinander zu setzen, eine wesentliche Voraussetzung für das Verstehen der Welt ist, in der wir leben. Es geht also um die Einsicht in die jeweilige Gebundenheit wissenschaftlicher Erkenntnisse und gesellschaftlicher Deutungsansprüche, die es auch aufgrund des Wissens um die Verführbarkeit von Wissenschaften zu verteidigen gilt.

Was aber bedeuten solche Diskussionen für unser Profil und schließlich auch für die Profilierung unseres Faches in der aktuellen Hochschullandschaft?

Fazit oder: Wem nützt Volkskunde?

In einer engagierten Replik auf die immer wieder wohlfeile Elfenbeinturm-Rhetorik, die gegen Geistes- und Kulturwissenschaften vorgebracht wird, hat Timo Heimerdinger im vergangenen Jahr die Frage nach der „Nützlichkeit“ der Geisteswissenschaft aufgegriffen und die provokante Frage gestellt, warum wir uns eigentlich auf eine solche Frage überhaupt einlassen sollten.³⁶

Wem nützt Volkskunde? Unter diesem Titel hatte Dieter Kramer 1970 in der Zeitschrift für Volkskunde einen Artikel veröffentlicht,³⁷ in dem er ganz im Sinne der damals neu gefundenen Fachdefinition Falkensteiner Formel forderte, dass Volkskunde sich aktiv in gesellschaftspolitische Debatten einzubringen habe. Dem stellt Heimerdinger die sicher berechnete Frage gegenüber, ob Wissen-

35 Ebd.

36 Timo Heimerdinger: Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage. Für das Ideal der Werturteilsfreiheit. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXXI/120, 2017, Heft 1–2, S. 81–90.

37 Dieter Kramer: Wem nützt Volkskunde? In: Zeitschrift für Volkskunde 66, 1970, S. 1–16.

schaft tatsächlich primär „nützen“ müsse, im Sinne von unmittelbar verwertbar sein und zudem noch sehr vordergründig für (gesellschafts-)politische Ziele? Oder macht es nicht gerade Sinn in Zeiten, in denen alles dem Diktat der Ökonomie unterworfen wird, mal wieder darauf hinzuweisen, dass Wissenschaft anderen Logiken folge als denen des Marktes. Heimerdinger macht sich für das Ideal der Werturteilsfreiheit in der kulturwissenschaftlichen Forschung stark und weist nachdrücklich auf die eigentlichen Selbstverständlichkeiten wissenschaftlichen Arbeitens hin, nämlich kritisch und verantwortungsvoll, nachvollziehbar und transparent zu forschen, um Wissenschaft, wie Heimerdinger sagt, kritik- und dialogfähig zu halten, und gerade nicht auf politische Verwertbarkeit zu setzen.³⁸ Damit hat Heimerdinger uns an unsere eigentliche Profession erinnert und es ist zu hoffen, dass solche in heutigen Zeiten radikal anmutenden Forderungen zur Diskussion herausfordern. Denn der Einwand, ob wir uns aus diesem Paradies nicht haben mittlerweile vertreiben lassen und ob die wissenschaftspolitische Wirklichkeit uns nicht unumkehrbar eingeholt hat, fordert zu einer Reflexion des eigenen Standortes heraus.

Heutige Debatten gehen ja auch nicht mehr wie damals um 1970 um die gesellschaftspolitische Wirksamkeit von Forschung, das mag innerfachlich noch ein Anspruch sein, aber im Außenverhältnis müssen wir uns ganz anderen Evaluationen stellen. Die Messbarkeit von Wissenschaft erfolgt nach marktwirtschaftlichen Kriterien.³⁹ Wenn, wie kürzlich der Tübinger Medienwissenschaftler Bernhard Pörksen behauptet hat, circa 80 % aller geisteswissenschaftlichen Publikationen nie zitiert werden, dann ist das im heutigen akademischen Verteilungskampf ein gefährliches Argument. Wenn Fachidentitäten nicht mehr erkennbar, wie das die Vielfalt der Fachnamen nahelegen kann, oder austauschbar sind, wie es die Namensgleichheit von Sozial- und Kulturanthropologie zwischen Volks- und Völkerkunde suggeriert, dann lässt sich das in der Strukturpolitik der Universitä-

38 Heimerdinger (wie Anm. 36), S. 86–90.

39 Alexa Färber, Gabriele Dietze, Beate Binder, Kathrin Audehm: Der Preis der Wissenschaft. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die Ökonomisierung akademischer Wissensproduktion – zur Einleitung. In: Der Preis der Wissenschaft. Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1, 2015, S. 11–15.

ten gut nutzen. Zumal, wenn Kleine Fächer im hochschulpolitischen Jargon pauschal als „strukturprekär“ umschrieben werden.

Es sind weniger die innerfachlichen Imperative wie das „Ziel volkscundlicher Forschung ist es, an der Lösung sozio-kultureller Probleme mitzuwirken“⁴⁰, das einst in Falkenstein formuliert wurde und immer noch nachwirkt, als vielmehr die hochschulpolitischen Profilierungsbestrebungen, die sich in Begriffen wie Clusterbildung und Anschlussfähigkeit von Fachprofilen und Forschungsthemen niederschlagen.

Als 2005 in Deutschland die Exzellenzstrategie als neues Förderungsinstrument zur Stärkung der Forschung an den Universitäten eingeführt wurde, wurde der damalige Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft Ernst Winnacker gefragt, ob damit nicht die Gefahr für die Kleinen Fächer verbunden sei, an die Wand gedrückt zu werden. Darauf antwortete er, nun sollten sich die kulturwissenschaftlichen Fächer eben auch überlegen, welche Probleme sie gemeinsam lösen wollten, um genauso wie die Naturwissenschaften und die Großen Fächer zu partizipieren.⁴¹ Und damit wären wir wieder bei der nivellierenden Kraft des Faktischen.

Die Umgestaltung der Hochschullandschaft hat dazu geführt, dass sich der *Homo academicus* alter Prägung, wie ihn noch Pierre Bourdieu beschrieben hat, gewandelt hat. Der Soziologe Lothar Peter (Jg. 1942), zwar kein Vertreter der jüngeren Generation und deshalb schon generationengemäß skeptisch, hat auf den „Prozess der Hybridisierung“, der in den letzten Jahren stattgefunden hat, aufmerksam gemacht und den neuen Typus Professor einen *Homo academicus oeconomicus* genannt.⁴² Er legt seinen Überlegungen die Beobachtung zugrunde, dass die Ökonomisierung der Universitäten letztlich nur eine Fortentwicklung der ökonomischen Globalisierung der 1990er Jahre war. Als Konsequenz davon macht Peter drei Aspekte aus:

40 Wolfgang Brückner (Hg.). Falkensteiner Protokolle. Frankfurt a. M. 1971, S. 303.

41 DFG (wie Anm. 13), S. 10.

42 Lothar Peter: Der *Homo academicus*. In: Stephan Moebius, Markus Schroer (Hg.): *Diven, Hacker, Spekulanten. Sozialfiguren der Gegenwart*. Berlin 2010, S. 206–218.

1. Status und Prestige an den Universitäten richten sich immer mehr an monetären Parametern aus, sprich an eingeworbenen Drittmitteln.

2. Die Neustrukturierung der Universitäten orientiert sich an der Organisation wirtschaftlicher Unternehmen und dieser Logik folgend wird der Output an quasiökonomischen Kennzahlen bemessen: Studierende in der Regelstudienzeit, Zahl der Abschlüsse, der Promotionen und Habilitationen, eingeworbene Drittmittel, Publikationserfolge messbar in *peer review*-Verfahren und Citationsindices. Von gesellschaftlicher Relevanz, wer auch immer so etwas definieren kann, ist da gar keine Rede mehr.

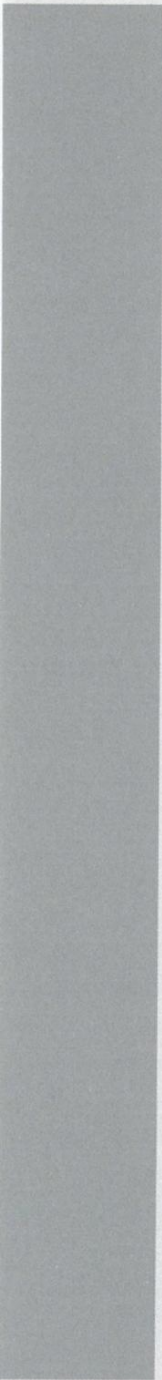
3. Daraus ergibt sich, dass der Typus Manager und Unternehmer immer erfolgreicher wird, der einstige Professor wird zum akademischen Entrepreneur, der mit der Erfüllung der neuen, d. h. ökonomisch legitimierten Anforderungen seinen Wert auf dem akademischen Markt steigert.

Solche Einschätzungen mögen überzeichnet sein, aber sie kontrastieren Timo Heimerdingers Verdikt von der „Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage“. Wie steht es mit der Selbstbestimmtheit wissenschaftlichen Arbeitens, wie weit fügen wir uns solchen Entwicklungen und vor allem, wie sieht das aus mit der Sozialisation in eine wissenschaftliche Laufbahn, wie viel Spielraum gibt es, um den Übergriffen einer unter dem Fluch zur Exzellenz stehenden Universität zu entkommen? Eine abschließende Antwort auf solche Fragen zu finden ist angesichts der Heterogenität von Fächern und ihrer Forschungssettings kaum möglich. Dennoch scheint mir die „normative Kraft des Faktischen“, also die sozialisierende Wirkung solcher Entwicklungen nicht auszubleiben. Wenn in der Einwerbung von Drittmitteln eine der wenigen Möglichkeiten besteht, die spürbar abgesenkte Besoldung von Professor_innen über Leistungszulagen anzuheben, wenn Berufungskommissionen sich ohne kritische Diskussionen Kriterien wie Drittmittelakquise, Internationalität und *peer review*-Verfahren zu eigen machen, dann hat Widerständigkeit weitreichende Konsequenzen für die Biografie von Wissenschaftler_innen. Da ich selbst in meiner Fakultät Anträge von Kolleg_innen in der W-Besoldung auf Leistungszulagen begutachtet habe, ist mir klar geworden, wie wirkmächtig diese Verfahren in Bezug auf Organisa-

tion der eigenen Forscher_innenbiografie und deren Repräsentation sind. Das ist ohne Frage in vielen Fällen von Selbstironie und kritischer Distanz begleitet. Aber letztlich braucht es mehr als nur Einsicht in die Verhältnisse. Notwendig ist vielmehr eine Diskussion, die breit, das heißt in den Universitäten, in der DFG, in der HRK und vor allem von denen geführt werden muss, die im Wissenschaftsbetrieb etabliert sind. Da scheint es mir einen gewissen Kleinmut zu geben oder vielleicht auch die verzweifelte Hoffnung, anhand von scheinobjektiven Kriterien konsensfähige Bewertungsgrundlagen zur Verfügung zu haben. Der Preis dafür allerdings scheint mir zu hoch zu sein und der Gewinn letztendlich zu gering.

Schlussbemerkung

Nein, ich bin ganz und gar nicht pessimistisch. Mein ganzes Wissenschaftlerinnenleben hindurch hat mir das Risiko, eine Volkskundlerin zu sein, sehr gefallen, weil in diesem Fach keine Langeweile aufkommt und weil die Europäische Ethnologie, Kulturanthropologie oder Empirische Kulturwissenschaft es immer wieder geschafft hat, neue Wege zu entdecken und sich dabei mit dem eigenen Tun und seinen Bedingungen selbstkritisch auseinanderzusetzen. Das schärft, so will ich meinen, die Sensibilität für das Dasein und das Sosein in der gegenwärtigen Universitätslandschaft. Das hat der (selbst-)kritische Beitrag von Timo Heimerdinger deutlich gemacht. Denn es ist wichtig, sich nicht nur über sich selbst, sondern auch über die Rahmenbedingungen, innerhalb derer wir das Fach betreiben bzw. betreiben können, klar zu sein, damit wir, die wir das Fach vertreten und gestalten, diejenigen bleiben, die als Akteure im sozialen Feld Universität die Spielregeln zumindest mitbestimmen.



Zugänge

Does that matter?

Überlegungen zur Relevanzfrage in der kulturwissenschaftlichen Forschung

Angesichts des breiten kulturwissenschaftlichen Themenspektrums diskutiert der Beitrag die Frage, ob und inwiefern Kriterien für „interessante“ und „relevante“ akademische Forschung angegeben werden können. Ausgehend von der grundsätzlichen Verschränkung von Autonomie- und Praxisdiskursen in der Wissenschaftsgeschichte wird die These entwickelt, dass die Relevanz von Forschungsthemen in den Kulturwissenschaften nicht vorab definiert, sondern nur prozessual und kommunikativ hergestellt werden kann. „Zweckfreie Erkenntnis“ und „Anwendungsorientierung“ bilden dabei keinen Widerspruch, sondern sind zwei Seiten derselben Medaille.

Themenpolitik: Eine Hinführung

Eine systematische Auseinandersetzung mit Fragen der Themenpolitik in den Kulturwissenschaften ist längst überfällig – und sie trifft ins Zentrum epistemologischer Selbstverständigungsdiskurse. Themenpolitik zu untersuchen, das bedeutet nach den stillschweigenden Grundlegungen des Fachs zu fragen, den ungeschriebenen Gesetzen der Gegenstandskonstitution, den expliziten und impliziten Kriterien, die darüber entscheiden, was überhaupt erforscht werden soll und was nicht. Mit welchem Kompass also navigieren wir durch das Universum möglicher Forschungsthemen? Darüber nachzudenken ist in der Europäischen Ethnologie und Empirischen Kulturwissenschaft vielleicht besonders notwendig, da das Spektrum möglicher Themen tendenziell unendlich ist. Es ist kaum ein Gegenstand unserer Lebenswelt denkbar, der als Thema einer Untersuchung

prinzipiell nicht in Frage käme. Was Georg Christoph Lichtenberg in den 1770er Jahren in sein berühmtes Notizbuch geschrieben hat, liest sich so, als hätte er dabei die Kulturwissenschaften unserer Tage im Blick gehabt: „Wenn man seine beiden Augen zuschließt und den Arm und Zeige-Finger ausstreckt und grad so fort geht bis man anstößt, so wird man selten auf etwas stoßen worüber man nicht ein 8^e Bändgen schreiben könnte“. ¹ In der Tat: Von der Nachgeburt des Pferdes über das Solarium und den Autounfall, den Arztkittel und die Gemütlichkeit bis hin zum Hundekot auf Berliner Straßen kann anscheinend fast alles erforscht werden. ² Und – die genannten Beispiele aus unserem Fach zeigen das – es kommt auch fast immer etwas Interessantes und Signifikantes dabei heraus. Der epistemische Stellenwert des Gewöhnlichen und Banalen in der volkskundlichen Fachtradition ist immer wieder eigens betont und programmatisch vermessen worden. Wer es schafft, im sprichwörtlichen Kaffeelöffel die Sonne und in den Mikroausschnitten die Makrostrukturen zu erkennen, scheint bestens gerüstet, um die Komplexität moderner Alltage zu durchleuchten und ihre Verweisungszusammenhänge zu untersuchen. ³

- 1 Georg Christoph Lichtenberg: Schriften und Briefe, Erster Band: Sudelbücher I. München 1968, S. 417.
- 2 Den Umgang mit der Nachgeburt des Pferdes hat u. a. der später als Romancier bekannt gewordene J. J. Voskuil erforscht, publiziert im Kommentar und den Beilagen zur vierten Lieferung des Niederländischen Volkskundatlas: Volkskunde-Atlas voor Nederland en Vlaams-België, hg. von P. J. Meertens, M. de Meyer, K. C. Peters und J. J. Voskuil, Lieferung IV, Karte 30 und Kommentarband. Antwerpen, Utrecht 1969. Zu den anderen genannten Themen vgl. Simone Tavenrath: So wundervoll sonnengebräunt. Kleine Kulturgeschichte des Sonnenbadens. Marburg 2000; Clemens Niedenthal: Unfall. Porträt eines automobilen Moments. Marburg 2007; Zuzanna Papierz: Der weiße Kittel in der Wissenschaft. Eine dinganalytische Annäherung. Vortrag im Rahmen des Forschungskolloquiums „Studying down, up or through? Volkskundliche Methoden und Zugänge unter Veränderungsdruck“ am Institut für Volkskunde/ Europäische Ethnologie der LMU München, 24. November 2009; Brigitta Schmidt-Lauber: Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Frankfurt a. M. 2003; Tobias Timm: Hässliches Berlin. Berlin und sein negatives Image. Magisterarbeit HU Berlin 2003; Ders.: Flatsch, macht es leise. Berlin und seine Hundehaufen. In: Süddeutsche Zeitung, 30. April 2004.
- 3 Zur Epistemologie des Banalen in der Volkskunde und Europäischen Ethnologie vgl. etwa Martin Scharfe: Bagatellen. Zu einer Pathognomik

Allerdings hat die routinierte Sicherheit der kulturwissenschaftlichen Interpretationsmühle auch etwas Irritierendes an sich: Spricht es wirklich für die Prägnanz einer wissenschaftlichen Disziplin, wenn sie sozusagen die gesamte Bandbreite des Vorhandenen mühelos und virtuos in Forschungsthemen verwandeln kann? Sind da nicht notwendigerweise auch Bluff und fauler Zauber dabei? Erving Goffman hat einmal von der Kunst der „soziologischen Alchemie“ gesprochen, von der „Verwandlung jedes beliebigen Ausschnitts aus dem alltäglichen sozialen Leben in eine interessante Veröffentlichung“.⁴ Dementsprechend scheint es auch eine „volkskundliche Alchemie“ zu geben, die das Unbedeutende in Bedeutendes verwandelt, die – so Bernd Jürgen Warneken – aus „Dreck [...] Gold zu machen sucht“.⁵ Daraus folgt: „Sie kann eigentlich alles, die Volkskunde“.⁶ Das hat Konrad Köstlin 1995 nicht ohne Ironie geschrieben. Aber wenn ein Fach alles kann, muss es deshalb auch gleich alles tun? Oder wie und nach welchen Kriterien werden dann die Ausschnitte der Wirklichkeit bestimmt, mit denen man sich beschäftigt? Mein Beitrag bietet zunächst einige Anmerkungen zu den Kategorien des „Interessanten“ und des „Spannenden“, die als akademische Legitimierungs- und Bestätigungsformeln in den letzten Jahrzehnten immer wichtiger geworden sind. In einem zweiten Schritt kehre ich die Perspektive dann um und nehme das Nicht-Interessante und das

der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 1–26; Götz Bachmann: Der Kaffeelöffel und die Sonne. Über einige Denkfiguren, die das Unbedeutende bedeutend machen. In: Rolf Wilhelm Brednich, Heinz Schmitt (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. Münster 1997, S. 216–225; Rolf Lindner: Spür-Sinn. Oder: Die Rückgewinnung der „Andacht zum Unbedeutenden“. In: Zeitschrift für Volkskunde 107, 2011, S. 155–169; Jens Wietschorke: Beziehungswissenschaft. Ein Versuch zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI/115, 2012, S. 325–359, hier v. a. S. 331–337.

- 4 Zit. nach Wolf Lepenies: Arbeiterkultur. Wissenschaftssoziologische Anmerkungen zur Konjunktur eines Begriffs. In: Geschichte und Gesellschaft 5 (1), 1979, S. 125–136, hier S. 136.
- 5 Bernd Jürgen Warneken: Ver-Dichtungen. Zur kulturwissenschaftlichen Konstruktion von „Schlüsselsymbolen“. In: Rolf Wilhelm Brednich, Heinz Schmitt (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. Münster 1997, S. 549–562, hier S. 561.
- 6 Konrad Köstlin, Der Tod der Neugier, oder auch: Erbe – Last und Chance. In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, S. 47–64, hier S. 47.

Nicht-Spannende in den Blick: Wie lässt sich denn möglicherweise begründen, dass etwas uninteressant sei? Und wie angebracht oder berechtigt sind hier ganz persönliche Vorlieben? In einem dritten Schritt greife ich dann die Frage nach der „gesellschaftlichen Relevanz“ und dem „Nutzen“ kulturwissenschaftlicher Forschung auf. Ich möchte zeigen, dass das spezifische Feld der Kulturwissenschaften ein anderes, und zwar produktives Verständnis von Relevanz verlangt, als wir es vor allem von den Naturwissenschaften her kennen. Dahinter steht die Auffassung, dass wir in den Kulturwissenschaften nicht ganz so einfach von einer Erkenntnis um der Erkenntnis willen sprechen können oder sollten und dass auch die Ideale der Werturteilsfreiheit und eines „ergebnisoffenen“ Forschungsprozesses nur sehr bedingt zur Praxis sozial- und kulturwissenschaftlichen Arbeitens passen. Mit meiner Argumentation möchte ich nicht zuletzt dem, was Timo Heimerdinger in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde unter dem Titel „Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage“⁷ ausgeführt hat, konstruktiv widersprechen: Ich bin von der Nützlichkeitsfrage überzeugt und werde im Folgenden genauer erläutern, wie das zu verstehen ist.

Interessant und spannend!

Zur Karriere einer Legitimationsfigur

Die Wissenschaftsforscher Fritz Böhler und Martin Reinhart sind in einer kleinen Studie der aktuellen Konjunktur dreier Vokabeln nachgegangen, die ihnen zufolge einen „Umbruch der Wertungskultur“⁸ signalisieren: Es geht um die Adjektive „spannend“, „interessant“ und „anschlussfähig“. Im Rückgriff auf die Diagnosen der „Erlebnisgesellschaft“ von Gerhard Schulze und der „Ökonomie der Aufmerksamkeit“ von Georg Franck argumentieren Böhler und Reinhart, dass der zunehmende Legitimationsdruck der Geistes- und

7 Timo Heimerdinger: Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage. Für das Ideal der Werturteilsfreiheit. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXXI/120, 2017, S. 81–90.

8 Fritz Böhler, Martin Reinhart: Wissenschaft und Wertewandel. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern 2014, S. 539–556, hier S. 542.

Sozialwissenschaften dazu geführt habe, dass Forscherinnen und Forscher ihre Arbeit ständig als aufregend und innovativ markieren müssen. Gegenüber den 1980er und 1990er Jahren, so eine von Böhler und Reinhart erstellte Statistik, verzehnfachte sich die Häufigkeit, mit der das Wort „interesting“ in der englischsprachigen Zeitschriftendatenbank *Web of Science* auftaucht.⁹ Für die beiden Autoren ist die intensive Verwendung solcher Vokabeln ein Indiz für eine ansonsten fehlende Bewertungsrhetorik in der Wissenschaft. Diese zwingt die WissenschaftlerInnen dazu, „qualifizierende Formulierungen und Begriffe aus außerwissenschaftlichen Kontexten heranzuziehen“ – in diesem Fall aus dem Kontext der Unterhaltung.¹⁰ Darüber hinaus – so die Diagnose – wird mit dieser Rhetorik eine allgemeine Konnektivität wissenschaftlicher Arbeit suggeriert. Böhler und Reinhart schreiben dazu: „Statt, wie etwa in den 1960er Jahren üblich, die Position des anderen zum Beispiel als ‚bürgerliche Wissenschaft‘ weltanschaulich radikal anzugreifen und sich auf eine überlegene ontologische Wahrheitsposition zu berufen, setzt man auf Anschluss statt Aus- oder Abschluss. Anschlussfähigkeit wird auf diese Weise zu einer Sprachregelung, mit der Kooperativität und Aggressionsverzicht signalisiert, ja gar eine allseitige intellektuelle Harmonie in Aussicht gestellt wird, die keine echten Kontroversen mehr kennt – zumindest nicht offen oder direkt. Ähnlich kann auch die Spannungs- oder Interessantheitsformel hier als Signal verstanden werden, dass es gar nicht mehr um Wahrheitskämpfe geht, sondern eher um die einvernehmliche Verfolgung einer Berufspraxis, die ihr Ziel eigentlich in der hedonistischen Verfolgung einer spezifischen Selbstverwirklichungspraxis findet.“¹¹

9 Ebd., S. 544.

10 Ebd., S. 542. Übrigens hat sich die Schriftstellerin Irmgard Keun bereits in den 1930er Jahren über die Nachfrage nach dem „Spannenden“ lustig gemacht: „Allmählich konnte ich das Wort ‚spannend‘ nicht mehr hören. Ein verrücktes Wort. Was heisst eigentlich spannend? Man muss so ein Tätigkeitswort doch konjugieren können. Ich spanne, du spannst, er sie es spannt und so weiter. Der Roman spannt. Spannen Sie auch?“ Irmgard Keun: *Die Romanschule. Unerhört spannender Kriminal-Roman von: Irmgard Keun.* In: Dies.: *Das Werk. Band 2: Texte aus NS-Deutschland. Texte aus dem Exil 1933–1940.* Im Auftrag der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung herausgegeben von Heinrich Detering und Beate Kennedy. Göttingen 2017, S. 104–126, hier S. 104.

11 Böhler, Reinhart (wie Anm. 8), S. 552.

Hier wird das Bild eines geisteswissenschaftlichen Feldes gezeichnet, deren Akteurinnen und Akteure sich fortwährend wechselseitig zunicken und bestätigen, wie interessant und spannend ihre Arbeit doch sei. Dass alle mit allen immer kooperieren und sich vernetzen müssen, wird auf das „konnexionistische Ethos der Netzwerk- und Projektgesellschaft“¹² zurückgeführt, in der die Beteiligten dazu angehalten sind, bei einem wie auch immer gearteten thematischen Berührungspunkt sofort zusammenzuarbeiten und Synergieeffekte zu nutzen. Umgekehrt führt diese akademische Wertungs- und Selbstbewertungskultur natürlich dazu, dass fast alles interessant und spannend gefunden werden muss, weil Vernetzungsoptionen immer offengehalten werden sollen: Wer weiß schon, ob ich die Kollegin, die an einer Dissertation über Becketts „Warten auf Godot“ arbeitet, nicht irgendwann einmal zu einem Workshop meines DFG-Forschungsverbands zur Heterochronie der Bushaltestelle einladen könnte? Polemik beiseite – ich nutze die Diagnose zur Rhetorik des „Interessanten“ und „Spannenden“, um die Gegenfrage zu stellen: Was ist eigentlich uninteressant?

Uninteressant? Nicht spannend?

Akademische Themenpolitik als inter-esse

Der Annäherung an diese Frage soll im Folgenden eine Episode aus meiner eigenen akademischen Ausbildung dienen. Als ambitionierter Hauptfachstudent meines Instituts kam ich im September 2003 mit einem leidlich ausgearbeiteten Magisterarbeitsthema zu einem der Professoren, um es ihm zur Betreuung vorzuschlagen. Mein Exposé hatte ich bereits dabei, er ging es durch, nach der Lektüre meinte er dann, das Thema interessiere ihn persönlich eher nicht, er sei auf diesem Gebiet auch nicht unbedingt kompetent. Selbstverständlich war ich zunächst enttäuscht; ich hatte den hochfliegenden Plan entwickelt, eine Geschichte der bundesdeutschen NS-Erinnerungskultur zu schreiben, in der vor allem die Verwendungsweise verschiedener Kollektivmetaphern verfolgt wird. Mit den dabei entwickelten Kategorien sollte in der Arbeit dann die damals intensiv geführte Debatte um das Berliner Holocaust-Mahnmal – das schließlich 2005 eröffnete

12 Böhler, Reinhart (wie Anm. 8), S. 550.

„Denkmal für die ermordeten Juden Europas“ – analysiert werden. Heute ist mir klar, dass das Thema absolut überdimensioniert und aufgrund des extensiven medialen Diskurses auch kaum zu bewältigen gewesen wäre – aber uninteressant? Wochen später kam ich mit einem vollkommen neuen Thema und einem zweiten Exposé wieder zum selben Professor – und auch dieses Thema wurde wieder skeptisch aufgenommen. Nun war die Idee, Deutschland-Bildbände der Zeit zwischen 1945 und 1960 daraufhin zu untersuchen, wie mit den Kriegsfolgen und der deutschen Teilung umgegangen wird und wie die neue Bundesrepublik ikonografisch zur Darstellung kommt. Da, so der Professor damals, müsse ich ihm aber noch genauer erklären, was daran interessant sei. Auch bei diesem Thema weiß ich heute besser, wo die Problemstellen lagen, etwa in den unklaren Akteursbezügen: Wer spricht hier? Wer entwirft diese Ikonografien? Was kann ich auch nur annäherungsweise über die Rezeption sagen? Aber eigentlich fand ich auch dieses Thema aussichtsreich, und ich sah damals keinen Grund, warum es mir hätte ausgedreht werden müssen.

Trotz aller Frustrationsmomente haben mich diese Gespräche über meine kleinen Forschungskonzepte auch nachhaltig beeindruckt. Denn am Institut, aus den Hauptseminaren, waren wir das als Studierende eigentlich nicht gewohnt: Bei selbst entwickelten Themen und Fragestellungen kamen meistens positive Rückmeldungen seitens der DozentInnen, wobei immer wieder die Bandbreite der thematischen Möglichkeiten in der Europäischen Ethnologie betont wurde. Kulturwissenschaftliche Phantasie wurde immer eher gefördert als zurückgedrängt. Jetzt aber war da ein Professor, der ganz klar artikulierte, was ihn persönlich interessiert und was nicht. Der – das habe ich damals gespürt und später, im Lichte eigener Lehrerfahrungen, klar erkannt – nicht so bequem war, alle Themenvorschläge, die da kamen, durchzuwinken und in der Folge mit routiniertem Desinteresse zu betreuen. Der in der Themenwahl wissenschaftlicher Arbeit keine Beliebigkeiten zulassen wollte, sondern es für selbstverständlich hielt, dass ein Thema von dem betreuenden Dozenten und dem betreuten Studierenden gemeinsam getragen, verantwortet und sozusagen mit Leben gefüllt werden muss. Das scheinbare Desinteresse an meinen Themen entpuppt sich so als eigentliches Interesse, als Leidenschaft für eine Forschung, die nicht nur der akademischen Pflichtübung dient, sondern in der es *um etwas geht*.

Die beiden geplanten Magisterarbeiten sind aus besagten Gründen nie geschrieben worden, und eine dritte hat mir schließlich thematisch, inhaltlich und institutionell so viele Möglichkeiten eröffnet, dass ich für die Strenge des Mentorats bis heute überaus dankbar bin. Seither halte ich Akribie und Reflexivität in der Auswahl von Forschungsthemen für einen der sträflich vernachlässigten Aspekte des Forschungsprozesses, zumal alle Themenpolitik bei der Planung der individuellen wissenschaftlichen Arbeit und der damit verbundenen gesellschaftlichen Anliegen beginnt. In diesem Zusammenhang hat mich die Frage nach dem Interesse an einem Thema nachhaltig beschäftigt: Wie kommen wir zu unseren Themen? Was finden wir oder unsere BetreuerInnen daran interessant und was nicht? Entscheidend ist an dieser Stelle die Beobachtung, dass kulturwissenschaftliche Arbeit geradezu vom Interesse am Thema lebt, und das in einem weiten, über die allgemeine Leidenschaft für die Wissenschaft hinausgehenden Sinn. Der Begriff besteht aus der lateinischen Wortverbindung *inter-esse* und verweist auf die involvierten ForscherInnen, die mittendrin und ganz dabei sind. „Quod mea interest“ bedeutet auch: „was mich etwas angeht“.¹³ Wer sich interessiert, ist dann aber auch notwendigerweise parteiisch, kämpft für seine Sache und – das wäre eine Schlussfolgerung – findet auch notwendigerweise andere Angelegenheiten weniger interessant. Wenn wir das auf einer etwas allgemeineren Ebene ansiedeln wollen, dann wäre das also ein Modell für eine emphatische Wissenschaft mit klaren Positionierungen und einer klaren persönlichen Themenpolitik, für die man auch eintreten kann. Ein gutes Thema wäre dann eines, für das man in der Lage ist, Relevanz herzustellen, die kleinen Befunde mit gesellschaftlichen Problemen zu verknüpfen – so, dass sich Interesse im Sinn von *inter-esse* einstellt. Ein schlechtes Thema wäre dann eines, für das diese Operation nicht gelingt. Das klingt etwas tautologisch und führt zu der etwas paradoxen Position, die ich hier als Zwischenergebnis formulieren möchte: So ist es weder möglich, von vornherein die Kriterien für ein interessantes Thema festzulegen, noch – umgekehrt – ein Thema *a priori* als uninteressant auszuschließen. Man könnte

13 Victor Lange: Das Schöne und die Phantasie. Zu Goethes ästhetischer Theorie. In: Ders.: Bilder – Ideen – Begriffe. Goethe-Studien. Würzburg 1991, S. 71–82, hier S. 79.

zahllose Beispiele aus der Wissenschaftsgeschichte zusammentragen, die belegen, dass scheinbar marginale und wenig interessante Forschungen durch methodologische oder epistemologische Innovationen oder *ex post* zum Vorschein kommende Querverbindungen und Verwendungskontexte höchst interessant werden können. Aber: Die Unterscheidung interessant/uninteressant hat eine wichtige prozessuale Funktion für die Forschung, indem sie fortwährend dazu zwingt, Fragestellungen auszurichten, Positionen zu beziehen und Problembezüge herzustellen. Sie zwingt weiter dazu, in die Diskussion einzutreten, sein Thema gegen Einwände zu verteidigen und schließlich auch immer wieder darüber nachzudenken, inwiefern und wodurch Wissenschaft etwas ist, *was uns etwas angeht*. Die Frage „Warum ist dieses Thema interessant?“ ist in diesem Sinne ausgesprochen produktiv und hat auch einen überprüfbaren didaktischen Wert. Wer dagegen in den Kulturwissenschaften nicht argumentieren kann, warum er sein eigenes Thema interessant findet, der sollte vielleicht über einen Wechsel der Profession nachdenken.

Zwischen Autonomie- und Praxisdiskursen

Von der Diskussion um „interessante“ und „spannende“ Themen ist es nur ein Schritt zu einem weiteren Validitätskriterium wissenschaftlicher Arbeit, nämlich dem Begriff der Relevanz. Was ist „gesellschaftliche Relevanz“ von Forschung und wie stellen wir sie in unserem Fach her? In der Wissenschaftsforschung wird die Frage nach der Relevanz sehr häufig im Spannungsfeld von zweckfreier Erkenntnis einerseits und praktischem Nutzen andererseits thematisiert. Diese beiden Pole strukturieren die Selbstbeschreibungen von Wissenschaft spätestens seit Francis Bacon,¹⁴ dabei stehen Autonomie- und Praxisdiskurse einander gegenüber. Nun ist es eine gängige, intuitive Vorstellung, dass die Autonomiediskurse immer innerwissenschaftlich seien, also aus der Institution Wissenschaft heraus formuliert würden, während die Praxisdiskurse „von außen“ kämen, also sozusagen „von der Gesellschaft“ als Postulat an die Wissenschaft

14 David Kaldewey: Wahrheit und Nützlichkeit. Selbstbeschreibungen der Wissenschaft zwischen Autonomie und gesellschaftlicher Relevanz. Bielefeld 2013, S. 22–23.

herangetragen würden. Wenn es etwa im Beitrag „Nützlichkeit“ aus Claus Leggewies und Elke Mühlleitners kleinem Wissenschaftslexikon „Die Akademische Hintertreppe“ heißt, die Geistes- und Sozialwissenschaften dürften sich nicht „im Dauerstress forcierter Anwendung durch Politik, Wirtschaft und Medien verbiegen lassen“,¹⁵ dann liegt dem eben diese Vorstellung einer klaren Trennung vom Innen und Außen zugrunde – innen die Wissenschaft, die sich tapfer gegen die utilitaristischen Zumutungen der Öffentlichkeit wehrt, und außen die Gesellschaft, die notorisch danach fragt, wozu denn das generierte Wissen konkret brauchbar sein könnte. Das polemische Bild dieser Trennung ist der vielbesungene akademische „Elfenbeinturm“, der für die Selbstbezüglichkeit und den Realitätsverlust von Forschung steht.

Solche Bilder sind irreführend. Der Wissenschaftsforscher David Kaldewey hat in seinem 2013 erschienenen Buch mit dem Titel „Wahrheit und Nützlichkeit“ gezeigt, dass der Gegensatz von Autonomie und Praxisorientierung nicht die Realität der Wissenschaftsentwicklung widerspiegelt. Kaldewey weist nach, dass sich – erstens – Wissenschaftssysteme immer aus dem Spannungsverhältnis von Autonomie- und Praxisdiskursen heraus konstituiert haben und – zweitens – die Nutzenorientierung der Wissenschaft immer schon inhärent war. „Wahrheit“ und „Nützlichkeit“ sind, wie Kaldewey an einem beeindruckenden historischen Panorama von der antiken Philosophie über das mittelalterlich-christliche Begriffspaar von *vita activa* und *vita contemplativa* bis hin zur Gegenwart vorführt, stets in spezifischer Weise ineinander verschränkt. Kaldewey nennt dies die „doppelte Konstitution von Wissenschaft“ durch Autonomie- und Praxisdiskurse, wobei *„es diese Spannung ist, die die Ausdifferenzierung und Stabilisierung des Wissenschaftssystems überhaupt erst ermöglicht hat*. Die Wissenschaft als soziales System konstituiert sich also nicht auf Basis *eines* Wertes oder *einer* Zielsetzung, sondern auf doppelte Weise: auf der einen Seite durch ihren Eigenwert, ihre Funktion der Erkenntnisproduktion, ihre Autonomie, auf der anderen Seite durch ihren gesellschaftlichen Erfolg, ihre Leistungen für die Umwelt, ihre

15 Claus Leggewie, Elke Mühlleitner: Die Akademische Hintertreppe. Kleines Lexikon des wissenschaftlichen Kommunizierens. Frankfurt a. M. 2007, S. 192.

heteronome Struktur und ihre Verflechtungen mit dem Feld der Macht“.¹⁶

Von hier aus verschwimmt die Unterscheidung zwischen „reiner Erkenntnis“ und Anwendungsorientierung nicht nur, sondern beide sind im wissenschaftstheoretischen Diskurs und der wissenschaftlichen Praxis funktional – und früher hätte man gesagt: dialektisch – aufeinander bezogen. „Autonomiediskurse richten sich nur selten explizit gegen die gesellschaftliche Verantwortung der Wissenschaft, vielmehr sind sie von Grund auf als Praxisdiskurse formatiert“.¹⁷ Die auf die Lösung gesellschaftlicher Probleme ausgerichtete *Third Mission*, die sich neuerdings viele Universitäten verordnen,¹⁸ läuft also immer schon mit und ist keine bloße „Reaktion“ auf Politik und Öffentlichkeit. Was Wissenschaft für den gesellschaftlichen Fortschritt leisten soll, hat alle Überlegungen zur autonomen, zweckfreien Forschung immer schon begleitet. Erst recht gilt das für den speziellen Fall der Sozial- und Kulturwissenschaften: Während in den Naturwissenschaften der Gegensatz von Autonomie und Praxis meist als Gegensatz von Grundlagenforschung und anwendungsorientierter Forschung formuliert wird, fallen in einer Sozial- und Kulturwissenschaft Gegenstand und Anwendungsbereich in eins. Hier bewegen wir uns immer schon in „Dimensionen des Politischen“,¹⁹ daher ist es noch weitaus schwieriger, die Autonomie wissenschaftlicher Forschung – auch nur als Idee – zu behaupten.

Ohne permanent die Relevanzfrage zu stellen, kann sich der Untersuchung Kaldeweys zufolge also keine Wissenschaft entfalten. Hier ist die „Nützlichkeit der Nützlichkeitsfrage“ sozusagen wissenschaftsgeschichtlich aufgewiesen. Konzepte der neueren Wissenschaftsforschung wie Philip Kitchers Idee der „significant truths“ oder Falk Schützenmeisters Plädoyer für „Relevanzprogramme“ als Ergänzung zur Theorien- und Methodenentwicklung weisen in die gleiche Richtung: „Erkenntnis um der Erkenntnis willen“ funktio-

16 Kaldewey (wie Anm. 14), S. 414 [Hervorhebungen im Original].

17 Ebd., S. 23.

18 Vgl. Heimerdinger (wie Anm. 7), S. 83–85.

19 Johanna Rolshoven, Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018.

niert nur unter Einschluss von Praxisdiskursen.²⁰ Insofern ist Heimerdinger zuzustimmen, wenn er sich gegen die kritisch gemeinte Rede vom „Elfenbeinturm“ wendet.²¹ Elfenbeintürme im strengen Sinne hat es nie gegeben, und selbst dort, wo jemand „an einer ziemlich nutzlosen Edition entlegener Briefe weithin unbekannter Geistesgrößen aus dem 19. Jahrhundert arbeiten will oder Keilschriften dechiffrieren möchte“,²² ist diese Arbeit Teil einer eingespielten Autonomie/Praxis-Balance. Dass Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit flexible „Ressourcen füreinander“ sind, wie Mitchell Ash in seinen wissenschaftshistorischen Arbeiten betont hat,²³ ist nicht erst eine Entwicklung der neuesten Zeit, sondern macht die gesellschaftliche Konstitution von Wissenschaft wesentlich aus.

Relevanz- und Akzeptanzstrukturen einer interpretierenden Wissenschaft

Was bedeutet dies nun speziell für die Frage nach der Relevanz volkscundlich-kulturwissenschaftlicher Forschung? Ich greife dazu zwei Sätze heraus, die Christine Bischoff in dem bekannten Baseler Methodenband unter der Überschrift „Was ist und was will Kulturanthropologie?“ formuliert hat. Sie schreibt: „Kulturanthropologinnen und Kulturanthropologen sehen ihre dringlichste Aufgabe darin, herauszufinden, welchen Sinn unterschiedliche Akteur_innen auf den sozialen Bühnen der Welt sich und ihrem Tun selbst geben. Die Untersuchungsgegenstände werden also nicht allein durch

- 20 Philip Kitcher: *Science, Truth, and Democracy*. Oxford 2001, S. 65; Falk Schützenmeister: *Zwischen Problemorientierung und Disziplin. Ein koevolutionäres Modell der Wissenschaftsentwicklung*. Bielefeld 2008, S. 76.
- 21 Heimerdinger (wie Anm. 7), S. 82–83.
- 22 Leggewie, Mühlleitner (wie Anm. 15), S. 191.
- 23 Vgl. Mitchell G. Ash: *Wissenschaft und Politik als Ressourcen füreinander*. In: Rüdiger vom Bruch, Brigitte Kaderas (Hg.): *Wissenschaften und Wissenschaftspolitik. Bestandsaufnahmen zu Formationen, Brüchen und Kontinuitäten im Deutschland des 20. Jahrhunderts*. Stuttgart 2002, S. 32–51; Ders.: *Wissenschaft(en) und Öffentlichkeit(en) als Ressourcen füreinander. Weiterführende Bemerkungen zur Beziehungsgeschichte*. In: Sibylle Nikolow, Arne Schirrmacher (Hg.): *Wissenschaft und Öffentlichkeit als Ressourcen füreinander. Studien zur Wissenschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M., New York 2007, S. 349–364.

Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler modelliert, sondern sie bilden und definieren sich auch ein Stück weit allein“.²⁴ Wenn wir dieser Verfahrensbeschreibung zustimmen, dann ist grundsätzlich alles von kulturanthropologischer oder kulturwissenschaftlicher Relevanz, was Menschen tun und – vor allem – was sie mit Sinn ausstatten. Und doch ist hier entscheidend, wie man diese Sinnzuschreibungen in übergreifende Zusammenhänge stellt. Wenn man etwa – um das von mir einmal polemisch benutzte Waschlappen-Beispiel²⁵ nur ganz knapp zu verfehlen – eine ethnografische Studie über das Zähneputzen durchführen würde, dann wären die Beobachtungen und Sinnzuschreibungen, die da zusammengetragen werden könnten, im schlechten Sinne banal und sicher nicht besonders aufschlussreich. Aber wenn man beispielsweise eine historische Perspektive entwickeln würde, wenn man dazu medizinische Fachtexte, den Diskurs über Zahnhygiene in unterschiedlichen Zeitschriften, Quellen zur Pädagogisierung der Zahnpflege, parallele Diskurse über Gesundheit, Ernährung und Selbstsorge, Bilder der Zahnpastawerbung und Interviews miteinander zu einem Forschungsdesign verbinden würde, dann könnte vielleicht sehr wohl etwas über die Entwicklung und die kulturelle Praxis des Zähneputzens gesagt werden. Jedenfalls, worauf es mir ankommt: Wir machen ein Thema relevant, indem wir es *kontextualisieren*. Indem wir Texte, Bilder, Ereignisse, historische Genealogien heranziehen, die den Gegenstand ins Licht einer bestimmten Fragestellung rücken. Indem wir Zusammenhänge, Querverbindungen, Relationen suchen und herstellen. In dieser Arbeit am Gegenstand entsteht erst unser Thema, und welche heuristische Rolle dabei „Schlüsselsymbole“ spielen, hat Bernd Jürgen Warneken 1995 in seinem Abschlussvortrag auf dem Karlsruher dgV-Kongress sehr instruktiv aufgezeigt.²⁶

Mit diesem Hinweis auf die Bedeutung von Kontextualisierung und Kontextualität in der kulturwissenschaftlichen Forschung möchte ich vor allem eines unterstreichen: Die Phänomene sagen

24 Christine Bischoff: Empirie und Theorie. In: Dies., Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kultur- anthropologie*. Bern 2014, S. 14–31, hier S. 17.

25 Vgl. Wietschorke (wie Anm. 3), S. 333–334.

26 Warneken (wie Anm. 5). Zum Problem der Kontextualisierung vgl. auch Wietschorke (wie Anm. 3), S. 337–348.

uns nicht von sich aus, was ihre Kontexte sind, sondern die Kontexte werden im wissenschaftlichen Zugriff konstruiert. Die mit „Kultur“ befassten Disziplinen haben mit dieser Konstruktionsarbeit vielleicht die meiste Erfahrung. Lawrence Grossberg beschreibt die Praxis der Cultural Studies als „radikal kontextualistisch“, und er merkt dazu an: „Der Kontext eines partikularen Forschungsprojekts ist nicht zuvor empirisch gegeben; er muß durch das Projekt, durch die politische Frage, die am [sic] Spiel steht, definiert werden. Der Kontext kann so eng wie eine Nachbarschaft zu einem bestimmten Augenblick oder eine städtische Region oder vielleicht sogar eine örtliche Hauptschule sein, die Rassenprobleme hat, oder er kann so weitläufig wie der globale Kapitalismus nach dem Kalten Krieg sein. Bündig formuliert: Für die Cultural Studies ist der Kontext alles, und alles ist kontextuell“.²⁷ Radikale Kontextualität bedeutet auch: Die Sozial- und Kulturwissenschaften offerieren immer Interpretationen,²⁸ man müsste sogar mit Blick auf die Sinnzuschreibungen in der sozialen Welt von „Interpretationen von Interpretationen“ sprechen, die im Laufe der Analyse in verschiedene Sinnzusammenhänge, also Kontexte, eingeordnet werden. Wie man hier der Idee von Werturteilsfreiheit folgen will, ist nicht leicht plausibel zu machen. Wir haben es eben nicht mit kühl abzuarbeitenden Daten zu tun, sondern die kulturwissenschaftliche Arbeit ist eine deutende und verstehende, eine reflexive und die ForscherInnen involvierende, eine idiographische und keine nomothetische Arbeit, sie ist auch eine Arbeit an und mit gesellschaftlichen Debatten, zu denen man schon Position bezieht, wenn man sie nur zitiert – oder wenn man sich überhaupt nur für ein Thema in ihrem Umkreis entscheidet. Um das zu illustrieren, könnte man zahllose Beispiele wählen, etwa die im Fach notorische Diskussion um den Begriff „Heimat“. Schon ein flüchtiger Blick in einschlägige europäisch-ethnologische Publikationen zum Thema, etwa in den von Manfred Seifert herausgegebenen Tagungsband „Zwischen Emotion und Kalkül“ oder in Beate Binders Beiträge zu Heimat und Migration, in den 1984 erschienenen Band „Heimat heute“ mit Beiträgen von

27 Lawrence Grossberg: Die Definition der Cultural Studies. In: Lutz Musner, Gotthart Wunberg (Hg.): Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen. Wien 2002, S. 46–68, hier S. 61.

28 Ulrike Felt, Helga Nowotny, Klaus Taschwer: Wissenschaftsforschung. Eine Einführung. Frankfurt a. M., New York 1995, S. 164–165.

Otto Friedrich Bollnow, Hermann Bausinger, Albrecht Lehmann und anderen oder in Simone Eggers neuere Heimat-Monographie,²⁹ stößt man unweigerlich auf politische Positionierungen. Und anders wäre es auch gar nicht denkbar. Bei der idiographischen Beschreibung von Phänomenen, Diskursen, Praktiken, die sich um Heimat drehen, kann es keine neutrale Position geben. Schon die Auswahl der Beispiele und Untersuchungsausschnitte, dann die Kontexte, die aufgespannt werden, erst recht alle analytischen Aussagen sind davon geprägt, ob der Heimatbegriff dekonstruiert oder verteidigt, gegen wen er kritisiert oder in Schutz genommen wird, ob man ihn als reaktionär verwirft oder im Sinne eines kritischen Realismus ernst nehmen möchte, auf wessen Heimat, Heimatrecht oder Heimatlosigkeit man hinweisen will. Eine der „Wahrheitssuche“³⁰ im emphatischen Sinn verpflichtete, werturteilsfreie Forschung ist hier schlichtweg nicht vorstellbar.

Damit wären wir beim Problem der Standort- und Standpunktgebundenheit der Forschung angelangt. Von Bourdieus Arbeiten zum „Homo academicus“ und zur „scholastischen Vernunft“ über Donna Haraways Konzept der *situated knowledges* bis hin zu den radikaleren Positionen der *writing-culture*-Debatte ist dieses Thema schon vor Jahrzehnten umfassend durchleuchtet worden.³¹ Daneben ist es immer wieder anregend, den Historiker Hayden White zu konsultieren, der in seinem Buch „Metahistory“ eine kritische Poetologie der Geschichtswissenschaft entworfen hat. White beschreibt alle die Techniken, die auch in den Kulturwissenschaften geläufig sind, um einzelne Befunde bedeutsam zu machen; er unterscheidet die formativistische, die organizistische, die mechanistische und die kontextualistische historische Erklärung.³² Nach dem Durchgang durch

29 Vgl. Manfred Seifert (Hg.): Zwischen Emotion und Kalkül. „Heimat“ als Argument im Prozess der Moderne. Leipzig 2010; Beate Binder: Heimat als Begriff der Gegenwartsanalyse? Gefühle der Zugehörigkeit und soziale Imaginationen in der Auseinandersetzung um Einwanderung. In: Zeitschrift für Volkskunde 104, 2008, S. 1–17; Hermann Bausinger u. a.: Heimat heute. Stuttgart u. a. 1984; Simone Egger: Heimat. Wie wir unseren Sehnsuchtsort immer wieder neu erfinden. München 2014.

30 Heimerdinger (wie Anm. 7), S. 89.

31 Vgl. dazu noch immer die anregenden Überlegungen von George E. Marcus: On Ideologies of Reflexivity in Contemporary Efforts to Remake the Human Sciences. In: Poetics Today 15 (1994), S. 383–404.

32 Hayden White: Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa. Frankfurt a. M. 1991, S. 29.

diese Techniken, die für ihn die Differenz zwischen Historie und Fiktion, zwischen Fund und Erfindung verwischen, kommt er zu dem Schluss, dass „in jeder historischen Darstellung der Wirklichkeit eine irreduzibel ideologische Komponente zu stecken“ scheint. Die Historiographie sei nicht zuletzt deshalb „keine Wissenschaft oder allenfalls eine Protowissenschaft mit deutlich bestimmbar nichtwissenschaftlichen Anteilen“.³³ Auch wenn der hier zugrunde liegende Wissenschaftsbegriff kritisch auf sein *boundary work* hin befragt werden müsste,³⁴ sind Whites Feststellungen zu den Konstruktionsleistungen von Geistes- und Sozialwissenschaft so plausibel, dass auch in den Kulturwissenschaften ein grundlegender Kontingenzverdacht aufkommt. Die grundsätzliche konstruktivistische Einsicht, dass wir immer *writing culture* betreiben, dass unsere Themen nicht einfach der Wirklichkeit entnommen sind, sondern von uns konstruiert werden, dass unsere Erkenntnisse Produkte unseres Blicks sind, ist nun aber kein Grund zur Verzweiflung, sondern verleiht uns gerade Souveränität über die Relevanzkonstruktionen unserer Forschung. In einem Campus-Beitrag auf ZEIT.de vom August 2017 schreibt der Kunstwissenschaftler Daniel Hornuff, „intellektuelle Distanz, Methodenvielfalt und der Verzicht auf letztgültige Erkenntnisse“ seien „Bausteine, aus denen sich das geisteswissenschaftliche Arbeiten zusammenfügt. Zugleich sind es Möglichkeiten, die den Geisteswissenschaften politische Brisanz verleihen. Das geisteswissenschaftliche Denken ist in sich selbst antidogmatisch. Es rechnet damit, dass die gebildete Erkenntnis schon im nächsten Satz widerlegt sein könnte“.³⁵ Hornuff plädiert für diskursive Öffnungen von Wissenschaft, die ihre Relevanz auch öffentlich begründen soll; zum Wahrheitsproblem formuliert er drastisch: „Die Wahrheit ist eine Ideologie, die die Geisteswissenschaften zu unterlaufen haben. Der Rest ist ein Streit um das beste Argument“.³⁶

33 Ebd., S. 38.

34 Vgl. Thomas Gieryn: *Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science. Strains and Interests in Professional Ideologies of Scientists*. In: *American Sociological Review* 48, 1983, S. 761–795.

35 Daniel Hornuff: *Entspannt Euch!* In: *ZEIT Campus*, 24.08.2017. Online unter: <https://www.zeit.de/2017/35/geisteswissenschaften-universitaeten-akademiker-studenten> (Zugriff: 24.4.2018).

36 Ebd.

Dieses Plädoyer für die Ver-Öffentlichung geisteswissenschaftlichen Wissens, die Einmischung in laufende Debatten und einen relativen Wahrheitsbegriff hat einiges für sich. Denn es hilft, die Frage nach der Relevanz von einer prinzipiellen zu einer situativen zu machen. Freilich: Wenn Wissenschaft angehalten wird, sich auf dem öffentlichen Parkett zu bewähren, dann wird aus der Frage nach der Relevanz auch schnell eine Frage der Akzeptanz oder sogar der Popularität und Popularisierung.³⁷ Es droht dann vielleicht wirklich eine Situation, in der – wie Timo Heimerdinger meint – „wir darauf achten müssen, uns vor lauter Tagen der offenen Tür, Nächten der Forschung, Medienanfragen, Kinder- und Seniorenunis etc. nicht in PR-Aktivitäten zu verlieren“.³⁸ An diesem Punkt gibt auch Hornuff zu: „Erst eine eingeübte intellektuelle Distanz zur praktischen Verwertung verleiht den Geisteswissenschaften die erforderliche gedankliche Unabhängigkeit. Was oft genug als ihre größte Schwäche dargestellt wird, erweist sich als ihre eigentliche Stärke“.³⁹ Diese Fähigkeit zur Distanzierung vom Betrieb muss sich Wissenschaft selbstverständlich erhalten, wenn sie mittel- und langfristige Erkenntnisprozesse generieren will. Allerdings ist mit David Kaldewey immer daran zu erinnern, dass auch Nähe und Distanz zur öffentlichen Nachfrage nur als produktives – und für Wissenschaft konstitutives – Ineinandergreifen zu denken sind. Die Alternativen sind in dieser Debatte bei genauerem Hinsehen keine Alternativen, sondern zwei Seiten derselben Medaille. Im Übrigen ist an dieser Stelle auf einen Bereich zu verweisen, der in der Diskussion um Themenpolitik erstaunlicherweise kaum eine Rolle spielt und der doch eigentlich *par excellence* dazu geeignet ist, das Äquilibrium von Autonomie und Praxisorientierung der Wissenschaft nachzuvollziehen, nämlich die universitäre Lehre. Auf die Attraktivität und Relevanz von Themen haben Studierende meist eine ganz eigene Perspektive, die zwischen den Polen der Wahrheit (Was finde ich interessant?) und der Nützlichkeit (Was kann ich später einmal brauchen?) hin und her pendelt.

37 Zum Verhältnis von Nützlichkeit und Akzeptanz vgl. den knappen Hinweis bei Leggewie, Mühlleitner (wie Anm. 15), S. 191.

38 Heimerdinger (wie Anm. 7), S. 83.

39 Hornuff (wie Anm. 35).

Ich fasse meine Überlegungen zur Relevanzfrage in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschung kurz zusammen. Aus den in diesem Beitrag vorgebrachten Gründen kann über die gesellschaftliche Relevanz einer Forschungsarbeit nicht anhand eines vorgängigen Kriterienkatalogs entschieden werden; zu verschlungen sind die Wege der Forschung, zu komplex die Ergebnisse und kontextuellen Bezüge, die auf mögliche „Lösung[en] sozio-kultureller Probleme“ verweisen, wie es in der „Falkensteiner Formel“ einmal hieß.⁴⁰ Dennoch darf das Relevanzkriterium keineswegs entsorgt werden. Denn es hat eine unabdingbare und produktive Funktion für die wissenschaftliche Arbeit: als Korrektiv und Horizont der Forschung sowie als ständiger Diskussionsimpuls. Als Konsensformel könnte in dieser Frage die herrlich unaufgeregte Definition dienen, die Karl Markus Michel vor 40 Jahren in den „Stichworten zur ‚Geistigen Situation der Zeit‘“ zur Praxisrelevanz der Wissenschaft abgegeben hat: „Daß Forschung ‚relevant‘ sein, d. h. soziale, politische oder Praxisrelevanz (Praxisbezug, Praxisorientierung) besitzen muß, ist eine begrüßenswerte Forderung, ebenso wie die nach Selbstreflexion. In beiden Fällen wird der wissenschaftliche Diskurs bereichert um eine Argumentationsebene, die seinen Komplexitätsgrad steigert und zu neuen Forschungen anregt“.⁴¹

Michel betont hier weniger das Aufregungs-, sondern vielmehr das Anregungspotential der Nützlichkeitsfrage; scheinbarer Rechtfertigungsdruck wird so produktiv gewendet. Die Kategorien des „Interessanten“ und „Relevanten“ werden dabei signifikant verschoben: Sie funktionieren nun nicht mehr als klassifikatorische, evaluative und exkludierende Begriffe, sondern *erweitern* und *bereichern* das Feld der wissenschaftlichen Auseinandersetzung im Sinne einer sich engagierenden Sozial- und Kulturwissenschaft. Auch die fortzusetzende Diskussion über disziplinäre Themenpolitik sollte in genau diesem Sinne verstanden werden.

40 Wolfgang Brückner (Hg.): Falkensteiner Protokolle. Frankfurt a. M. 1971, S. 303.

41 Karl Markus Michel: Der Grundwortschatz des wissenschaftlichen Gesamtarbeiters nach der szientifischen Wende. In: Jürgen Habermas (Hg.): Stichworte zur „Geistigen Situation der Zeit“. 2. Band: Politik und Kultur. Frankfurt a. M. 1979, S. 817–841, hier S. 833.

Lachen im, mit dem und über das Feld.

Über das legitime und illegitime
Verhältnis zu Forschungs-
gegenstand und -partnern

Der Gegenstand dieses Beitrags ist das Lachen im Spannungsverhältnis zwischen forschungsethisch legitimierbarem Akt und „moralische[r] Verwerflichkeit“.¹ Anhand von Beispielen aus der interdisziplinären Forschungsliteratur sowie eigener Beobachtungen wird diskutiert, inwiefern das Lachen im Sinne einer affirmativen beziehungsweise aversiven Äußerung im Rahmen ethnographischer Forschungen Aufschlüsse geben kann über Abgewehrtes und Verschwiegendes innerhalb der Europäischen Ethnologie. Es wird dafür plädiert, als Feldforscherin und Feldforscher auch die selbstentlarvenden Reaktionen – sofern sie über persönliche Befindlichkeiten hinausweisen – als Datum für die kulturwissenschaftliche Deutungsarbeit zu nutzen.

Sich öffentlich über jene Menschen abschätzig zu äußern, die im Rahmen einer Forschung interviewt und begleitet wurden, die freiwillig eigene kostbare Lebenszeit aufgebracht und mitunter sehr persönliche Einblicke erlaubt haben, wird als massiver Vertrauensbruch gewertet und gehört daher zu den unverzeihlichen Fehlritten, die sich Vertreterinnen und Vertreter einer Wissenschaft des Verstehens keinesfalls leisten sollten.² Mit Blick auf die Wissenschaftsgeschichte könnte

1 Einleitung von Heimerdinger/Näser-Lather in diesem Band, S. 11.

2 Vgl. etwa die Frankfurter Erklärung zur Ethik in der Ethnologie der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde (seit 2017 Deutsche Gesellschaft für Sozial- und Kulturanthropologie) vom 2.10.2009. Online einsehbar

man, je nach Auswahl, aber auch zu einer anderen Einschätzung gelangen. Wenn man dem dänischen Ethnologen Kaj Birket-Smith (1893–1977) Glauben schenken möchte, muss der Spott vielmehr als wichtiger Bestandteil des ethnologischen Selbstverständnisses gelten und nicht als disziplinärer Frevel. Denn, so Birket-Smith, der „erste Steinzeitmann, der am Lagerfeuer das Gelächter seiner Stammesgenossen dadurch hervorrief, daß er von den komischen und unglaublichen Sitten der Nachbarhorde erzählte, ist in gewisser Weise der Vater der Ethnographie“.³

Zugegeben, derart aus dem Kontext gegriffen muss die These abwegig, gar haltlos spekulativ wirken. Es wäre aber zu kurz gegriffen, Birket-Smith als Befürworter einer verhöhnenden Völkerkunde zu apostrophieren – zumal seine Aussage nicht gänzlich einer feinen Ironie zu entbehren scheint. Wie dem auch sei. Worauf das Zitat hindeutet, ist das kohäsive Moment, welches nicht nur gemeinsames Lachen,⁴ sondern auch gemeinsames Spötteln entfalten kann. Auf diese funktionale Dimension werde ich im weiteren Verlauf zurückkommen.

Bevor ich mich jedoch der Frage nach legitimem und illegitimem Verhalten in der Feldforschung zuwende, sei betont, dass im Zentrum meiner Überlegungen weniger die Auseinandersetzung mit marginalisierten Fragestellungen oder methodischen Zugängen der ethnowissenschaftlichen Forschung steht. Vielmehr geht es mir um die interpretative Würdigung eines Verhaltens, das zwar im öffentlichen (und somit zitierfähigen) Fachdiskurs als unstatthaft ausgewiesen und abgelehnt wird, abseits davon allerdings, wie der niederländische Ethnologe Henk Driessen angemerkt hat, „am Rande von Konferenzen und Seminaren auf den Fluren, bei der Kaffeepause, beim Abendessen und in der Bar“ unter Kolleginnen und Kollegen durchaus präsent

unter http://www.dgv-net.de/wp-content/uploads/2016/11/DGV_Ethics-Declaration_FINAL_1.11.2016-1.pdf (Zugriff: 3.5.2018).

- 3 Kay Birket-Smith: *Geschichte der Kultur. Eine allgemeine Ethnologie*. Zürich 1946, S. 5.
- 4 Vgl. Timo Heimerdinger: „Der Gefoppte wird staunend vor diesem Rätsel stehen“. Scherzartikel und die kohäsive Kraft des Lachens. In: Christina Niem, Thomas Schneider, Mirko Uhlig (Hg.): *Erfahren – Benennen – Verstehen. Den Alltag unter die Lupe nehmen*. Festschrift für Michael Simon zum 60. Geburtstag (=Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, 12). Münster, New York, S. 151–159.

ist.⁵ Gespottet wird in den *unsichtbaren*, systematisch nur schwer zu beobachtenden Sphären des akademischen Alltags.

Diese Konstellation birgt demnach dieselbe Schwierigkeit, vor die sich auch die anderen Autorinnen und Autoren dieses Sammelbandes gestellt sehen. Ein großer Quellenfundus, aus dem mühe- los geschöpft werden könnte, steht bei Themen, die lieber unter den Teppich denn reflexiv nach außen gekehrt werden, schlechterdings nicht zur Verfügung. Die bemühten Beispiele speisen sich notgedrungen eher aus autoethnographischen Zusammenhängen, deren methodologische Fallstricke bekannt sind.⁶ So muss ich mich zuweilen auf empirisch dünnes Eis begeben, stets Gefahr laufend, in unge- rechtfertigte Spekulationen abzurutschen. Um so lange wie möglich festen Boden unter den Füßen zu behalten, versuche ich, mich dem Kern, also dem Lachen *über* das Feld, thematisch einkreisend über bereits gut erforschtes Terrain anzunähern.

Das Lachen im Feld

Betrachten wir das Lachen *im* Feld zunächst aus einer distanzierteren Perspektive, können wir es als das jeweilige Lachen *des* Feldes und somit als situative, empirisch registrierbare Ausformung eines kul- turellen Totalphänomens begreifen. Für Aristoteles wie Kurt Ranke gleichermaßen ist der Mensch dasjenige Wesen, das lachen kann, und letzterem zufolge auch das Wesen, „das lachen *will*“.⁷

Auf den Umstand, dass aus ganz unterschiedlichen Grün- den gelacht wird, haben uns verschiedene Autoren aufmerksam gemacht. Henri Bergson und Sigmund Freud können vermutlich

- 5 Henk Driessen: Humor, Lachen und die Feldforschung: Betrachtungen aus dem Blickwinkel der Ethnologie. In: Jan Bremmer, Herman Roodenburg (Hg.): Kulturgeschichte des Humors. Von der Antike bis heute. Darmstadt 1999, S. 167–183, hier S. 175 f.
- 6 Vgl. Andrea Ploder, Johanna Stadlbauer: Autoethnographie und Volkskunde? Zur Relevanz wissenschaftlicher Selbsterzählungen für die volkskundlich-kulturanthropologische Forschungspraxis. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 116, 2013, S. 373–404.
- 7 Kurt Ranke: Schwank und Witz als Schwundstufe [1955]. In: Ders.: Die Welt der Einfachen Formen. Studien zur Motiv-, Wort- und Quellenkunde. Berlin, New York 1978, S. 61–78, hier S. 63 (Hervorhebung im Original, Anm. Verf.).

als die populärsten unter ihnen gelten – zumindest aus europäischer geisteswissenschaftlicher Perspektive.⁸ Vergrößert formuliert, galt dem französischen Philosophen Henri Bergson alles, was mit Komik im Allgemeinen und Lachen im Besonderen zu tun hat, als Auflehnung des menschlichen Geistes gegen ein repressives Umfeld, als ein im Namen der Humanität zu befürwortender Kontrollverlust, der den Menschen aus verkrusteten, einengenden Strukturen herauslöse und ihn mit etwas Größerem vereine.⁹ Sigmund Freud hat unser Bewusstsein dafür zu schärfen versucht, dass Witze uns irritieren und somit aufzurütteln vermögen, sie uns dadurch spielerisch neue Reflexionsräume eröffnen,¹⁰ da im Prozess des Witz-Verstehens unterschiedliche semantische Ebenen zusammengesetzt würden und diese Kombinatorik neue Einsichten sowie alternative Blickwinkel befördere.¹¹

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass das Lachen auf existierende Wertvorstellungen verweisen kann. „Off“, so formuliert es Henk Driessen, „spiegelt Humor tiefere kulturelle Vorstellungen wider und bietet uns ein mächtiges Werkzeug zum Verständnis kulturell geformter Denkweisen und Gefühle.“¹²

Das Lachen als menschliche Äußerung indiziert aber auch eine Kritik an bestehenden Normen, wie es der Philosoph Alfred

- 8 Einen konzisen kulturhistorischen Überblick bietet Sabine Wienker-Piepho: Lachen. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 8. hg. von Rolf Wilhelm Brednich. Berlin, New York 1996, Sp. 695–700. Zur Erweiterung des hier gezwungenermaßen eingeschränkten Blicks vgl. exemplarisch die Beiträge in Bremmer, Roodenburg (wie Anm. 5); Ludwig D. Morenz: Kleine Archäologie des ägyptischen Humors. Ein kulturgeschichtlicher Testschnitt (=Bonner Ägyptologische Beiträge, 3). Berlin 2013.
- 9 Vgl. Henri Bergson: Das Lachen. Meisenheim am Glan 1948 [1900].
- 10 Vgl. Driessen (wie Anm. 5), S. 172; Markus Gabriel: Warum es die Welt nicht gibt. Berlin 2013, S. 231. Während Gabriel sich aus erkenntnistheoretischer Perspektive mit Sigmund Freuds Witztheorie auseinandersetzt, enthält Driessens Aufsatz kritische Kommentare zu einschlägiger Literatur, mit der ich mich aus Platzgründen hier nicht weiter auseinandersetzen kann.
- 11 Vgl. Sigmund Freud: Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. Frankfurt a. M. 1963 [1905c]. In der Gelotologie, der Lach- und Humorforschung, wird für diese kognitive Leistung der Begriff der Bisoziation genutzt.
- 12 Driessen (wie Anm. 5), S. 167.

Stern mit Nachdruck hervorgehoben hat. Für Stern stellen das Lachen wie auch das Weinen „keine Äußerungen des *erkennenden*, sondern solche des *wertenden* Menschen“ dar.¹³ Demzufolge wären wir nicht allein Wesen, die lachen, sondern auch Wesen, die intrinsisch motiviert Kritik üben wollen.

Diese intellektuellen Trockenübungen bringen uns durchaus schon näher an das Kernthema meines Beitrags heran, insbesondere die Verbindung von Lachen und Kritik. Allerdings: Über Humor und das Lachen als Forschungsgegenstände dürften heutzutage wohl nur noch die allerwenigsten abschätzig die Nase rümpfen. Aufschluss- und auch spannungsreicher wird die Angelegenheit, wenn es darum geht, „Malinowskis Paradigma“ gerecht zu werden.¹⁴ So uns als Alltagskulturforscherinnen und -forscher nämlich daran gelegen ist, einem geneigten Publikum mehrstimmige und somit häufig ambivalente Nahaufnahmen von rezenten Lebenswelten bieten zu wollen, wird uns abverlangt, dass wir uns in mehrheitlich doch meist unbekannte Erfahrungsräume hineinbegeben, die, wie einleitend angedeutet, gleichzeitig private Räume sein können. Nicht selten müssen wir uns dabei als Frischlinge, die etwas erfahren möchten, gewissen Initiationsritualen stellen.¹⁵ Gelegentlich lässt das Feldforscherinnen und Feldforscher zur Zielscheibe von Witzen und Hohn werden.

Eines der wohl bekanntesten Beispiele¹⁶ für das in diesem Unterkapitel verhandelte Thema stellt der „ethnologische Roman“

- 13 Alfred Stern: Lachen, Weinen und die Welt der Werte. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 28, 1974, S. 485–498, hier S. 486 (Hervorhebungen im Original, Anm. Verf.).
- 14 Justin Stagl: Malinowskis Paradigma. In: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, ders. (Hg.): Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion. 2. Aufl. Berlin 1993, S. 93–105.
- 15 Vgl. Karl-Heinz Kohl: Exotik als Beruf. Zum Begriff der ethnographischen Erfahrung bei B. Malinowski, E. E. Evans-Pritchard und C. Lévi-Strauss (=Studien und Materialien der anthropologischen Forschung, 4). Wiesbaden 1979, S. 5–7; Gerhard von Kutzschenbach: Feldforschung als subjektiver Prozess. Ein handlungstheoretischer Beitrag zu seiner Analyse und Systematisierung. Berlin 1982, S. 55 f.
- 16 So räumt auch Driessen (wie Anm. 5) Bohannans Text einen großen Stellenwert ein. Auf seinen Aufsatz bin ich allerdings erst nach meinem eigenen Vortrag und kurz vor Abschluss des Manuskripts aufmerksam geworden. Etwaige inhaltliche Überschneidungen sind dadurch bedingt, dass wir uns beide mit den bekanntesten Texten zum Thema auseinandergesetzt haben. Driessen verfolgt allerdings eine andere Fragestellung.

Return to laughter (dt.: *Rückkehr zum Lachen*) dar, den die damals 32-jährige US-Ethnologin Laura Bohannan 1954 unter dem Pseudonym Elenore Smith Bowen veröffentlichte. Dieser Umstand macht uns ohne Umschweife darauf aufmerksam, was zu jener Zeit im Kreise der Scientific Community als nicht schicklich, gar als verpönt galt. Denn, so resümiert Karl-Heinz Kohl, bis zur posthumen Veröffentlichung von Bronisław Malinowskis Tagebüchern im Jahre 1967 hätten sich „nur wenige Ethnologen öffentlich zu den Problemen des Feldforschens bekannt.“¹⁷ Dabei sind nicht allein sprachliche und methodische Schwierigkeiten gemeint, sondern auch moralische. Am Ende von Bohannans Buch haben die beforschten westafrikanischen Tiv mit den drastischen Folgen einer Pockenepidemie zu kämpfen. Bohannan, selbst durch Impfungen geschützt, sieht sich aufgrund unterschiedlicher Gründe nicht imstande, helfend eingreifen zu können. Sie ist beschämt und denkt, als Forscherin, aber vor allem menschlich versagt zu haben. In eindringlich formulierten Passagen erfahren wir mehr über ihre Schuldgefühle. Mit solch emotional schwerem Gepäck reist sie zurück in das von ihr ethnographierte Dorf der Tiv. Dort wird sie herzlich empfangen und etwas später zu einem Erzählabend eingeladen, welcher ihr zu Ehren veranstaltet wird. Mit gemischten Gefühlen nimmt Bohannan teil an einer, wie sich schnell herausstellt, ausgelassenen Unterhaltungsshow. Gerade als die Autorin beginnt, eingehender über ihre Gedanken und Gefühle zu reflektieren, wird sie plötzlich von einem der teilnehmenden Dorfbewohner persifliert und öffentlich vorgeführt. Der aus Bohannans Perspektive allerdings sozial verträgliche Spott zielt ab auf ihren für die Tiv „lustigen“ Akzent und auf ihr ständiges Nachfragen – ergo: das Kerngeschäft der Ethnographin. „Unfall“, so der Name des Dorfbewohners, „schaute wißbegierig oder verdutzt, kritzelte in die Luft, als ob sie ein Notizbuch wäre, putzte seine nicht vorhandene Brille, zog sich imaginäre Röcke zurecht und imitierte neben meinem Akzent meine Gesten, meine Grammatikfehler und meine Sprechgewohnheiten mit einer so erbarmungslosen Genauig-

17 Karl-Heinz Kohl: *Exotik als Beruf. Erfahrung und Trauma der Ethnographie*. Frankfurt a. M., New York 1986, S. 8; wobei das *diary in the strict sense of the term* zumindest in der deutschsprachigen Ethnologie und Volkskunde nach mündlicher Aussage eines Kollegen zunächst keinen nennenswerten Niederschlag in der Lehre gefunden hat.

keit, daß ich mir, sogar während ich mich fast heiser lachte, Besserung gelobte.“¹⁸ Das kann passieren, wenn man Feldforschung nicht nur theoretisch als Interaktionsprozess begreift, sondern sie auch dementsprechend betreibt und zwischenmenschliche Beziehungen, mit allen Höhen und Tiefen, zulässt.¹⁹ Ihren Leserinnen und Lesern kann Bohannan im weiteren Verlauf deutlich machen, dass die eben geschilderte Situation wichtige Einsichten dahingehend bietet, welche Rollen wann und wie zum Einsatz kommen und wer dabei die Fäden in den Händen hält. Die zitierte Passage lässt dabei mehrere Deutungen zu. Beispielsweise könnte man darüber nachdenken, ob und inwiefern das beschriebene Verhalten nicht eine (mehr oder weniger subtil geäußerte) indigene Kritik an einem spezifischen Stereotyp von Wissenschaft als arrogantes Elfenbeinturmunternehmen transportiert, dessen Agenten durch gezielte, teilweise auch derbe Irritationen wieder auf den Boden der *wirklich wichtigen* Dinge geholt werden müssen. Darüber hinaus zeigen Laura Bohannans Ausführungen, dass das Lachen *über sich selbst*, wie es Lutz Röhrich in einem anderen Zusammenhang formuliert hat, als „Ventil in einer Krisensituation“ und somit plausibel als salutogenetische Praxis gedeutet werden kann.²⁰ Über Bohannans Bericht kommen wir zur nächsten Facette des Themas.

- 18 Elenore Smith Bowen [Laura Bohannan]: Rückkehr zum Lachen. Ein ethnologischer Roman. Berlin 1984 [1954], S. 339.
- 19 Vgl. Rolf Lindner: Die Angst des Forschers vor dem Feld. Überlegungen zur teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozess. In: Zeitschrift für Volkskunde 77, 1981, S. 51–66; Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. München 1999, S. 196–213; Brigitta Schmidt-Lauber: Feldforschung. Kulturanalyse durch teilnehmende Beobachtung. In: Silke Göttsch, Albrecht Lehmann (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. 2. Aufl. Berlin 2007, S. 219–248.
- 20 Lutz Röhrich: Der Witz. Seine Formen und Funktionen. Mit tausend Beispielen in Wort und Bild. München 1980, S. 34. Auch Kurt Ranke spricht nicht allein das schöpferische Moment an, welches dem Lachen innewohne, sondern ebenso das heilende. „Zum mindesten durch den Willen zum Lachen“, so Ranke, „befreit sich der Geist in schöpferischer Tat vom Menschlichen“, was ich hier mit gewisser Vorsicht als das Einengende auslege, „erhebt sich und schafft neue Werte. Werte nicht im Sinne großer, sittlicher Gehalte, aber solche im Sinne der Situation über den Dingen, der Lösung von ihnen, Werte also der geistigen Freiheit.“ Ranke (wie Anm. 7), S. 63. Zur thematisch demzufolge naheliegenden psychotherapeutischen Praxis vgl. Alfred Kirchmayr: Alfred Adlers Sinn

Lachen mit dem Feld

Meines Erachtens bietet es sich an, das Lachen *mit* dem Feld auf zwei semantisch unterschiedlichen Ebenen zu diskutieren. *Mit* dem Feld zu lachen, kann zunächst ganz profan bedeuten, dass wir, wie Laura Bohannon, wortwörtlich mit unseren Forschungspartnerinnen und -partnern gemeinsam lachen. Als affirmative Zuneigungsgeste gewertet, mag dies auch heute noch in einigen Kreisen als unwissenschaftliche Praxis abqualifiziert werden, verfälsche es doch die Situation der Datenerhebung. Spätestens aber durch Einsichten zur Autorschaft im Zuge der Repräsentationsdebatte der 1980er Jahre und unter dem Slogan von der *Kultur als Text* wird innerhalb der Europäischen Ethnologie solch eine radikal-szientistische Position weitestgehend abgelehnt.²¹ Vor diesem Hintergrund mag es heute gar eher lachhaft erscheinen, dass eine emotionale Öffnung zum Feld hin, zumal im Sinne einer Gegengabe, jemals als unzulässig gegolten hat. Ein mittlerweile mehr als 30 Jahre altes Plädoyer wie das von Klaus-Peter Koepping würde, wenn jetzt veröffentlicht, wohl eher zum Schmunzeln anregen. Der Autor schreibt in seinem Text unter frisch gehisster postmoderner Flagge inbrünstig gegen eine als borniert charakterisierte Großgruppe seines Faches an. Dabei wirbt Koepping emphatisch für eine Ethnologie, „die sich in die Nachfolge der humanistischen Lästermäuler eines Rabelais oder der mythischen lüsternen Figur des Schelms der Winnebago stellt, und nicht in die der Begriffs-Schaumschläger, die dann, wie die Strukturalisten, die Leiden der Forschungssubjekte unter dem Mantel einer stoischen Weltansicht mit Hinweis auf das Gesetz der Entropie ‚unwirklich‘ machen können.“²² Fraglos ergeben sich unabhängig von

für Humor und Freude, List und Witz – Oder: Prinzip Ermutigung und Prinzip Lebensfreude. Zur Bedeutung von Humor in der Individualpsychologie. In: Bernd Rieken (Hg.): Alfred Adler heute. Zur Aktualität der Individualpsychologie (=Psychotherapiewissenschaft in Forschung, Profession und Kultur, 1). Münster u. a. 2011, S. 237–255.

- 21 Vgl. Clifford Geertz: Die künstlichen Wilden. Anthropologen als Schriftsteller. München, Wien 1990; Doris Bachmann-Medick (Hg.): Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft. 2. Aufl. Tübingen, Basel 2004.
- 22 Klaus-Peter Koepping: Lachen und Leib, Scham und Schweigen, Sprache und Spiel. Die Ethnologie als feucht-fröhliche Wissenschaft.

theoretischen Vorlieben und Moden methodisch schwierige wie auch ethisch heikle Situationen, wenn die ethnographische Untersuchung beispielsweise erfordert, an feuchtföhlichen Zusammenkünften teilzunehmen und dies dann zur Folge hat, dass die Forscher mit alkoholisierten Menschen umgehen müssen, zumal, wenn jene selbst ins Glas geschaut haben oder schauen mussten – von erotischen Verstrickungen à la Malinowski einmal ganz zu schweigen.

Und obgleich das Interaktionsparadigma den Mainstream unseres Faches darstellt, bin ich durch meine eigenen Erfahrungen mit Studierenden, die ihre ersten ethnographischen Gehversuche unternehmen, noch einmal nachdrücklich daran erinnert worden, wie sehr eine szientistische Vorstellung von Kulturwissenschaft im Allgemeinen und Feldforschung im Besonderen in den Köpfen steckt – und somit ein Bild des eigenen Tuns, das als ein „sehr ernsthaftes“ empfunden wird, welches nur „wenig Spielraum für Scherze“ oder persönliche Verwobenheit bietet.²³ Man sollte demnach nicht müde werden, den kritischen Austausch über Wahrnehmung und Repräsentation lebendig zu halten.

Trotz aller Rede von Empathie, Perspektivenübernahme und Gegengabe, was mitunter auch einen gönnerhaften Beigeschmack bekommen kann, muss im Interpretationszusammenhang berücksichtigt werden, ob und inwiefern die in der jeweiligen Forschungs-

In: Hans Peter Duerr (Hg.): *Der Wissenschaftler und das Irrationale*, Bd. 1: Beiträge aus Ethnologie und Anthropologie. Frankfurt a. M. 1981, S. 296–329, hier S. 299. Nigel Barley kann wohl als der bekannteste ethnologische Autor gelten, der den von Klaus-Peter Koepping Anfang der 1980er Jahre erhobenen Anspruch auf Transparenz eingelöst hat. Auch Henk Driessen findet lobende Worte für Barleys Einblicke in die alltäglichen Nöte und Sorgen eines Feldforschers. Vgl. Driessen (wie Anm. 5), S. 181 f. Von anderer Seite wurde der Einwand erhoben, dass durch die Fokussierung auf (vor allem höchst peinliche, da intime und/oder schambesetzte) persönliche Probleme die erforschten Menschen schnell zu bloßer Staffage und der ethnographische Bericht mehr zur eitlen Nabelschau mit wenig Erkenntnispotential für andere verkommen könnte. Vgl. hierzu Karl-Heinz Kohl: *Geordnete Erfahrung: Wissenschaftliche und literarische Darstellungsformen und literarischer Diskurs in der Ethnologie*. In: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Justin Stagl (Hg.): *Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion*. 2. Aufl. Berlin 1993, S. 407–420.

23 Bernhard Streck: *Föhliche Wissenschaft Ethnologie. Eine Führung*. Wuppertal 1997, S. 218.

situation geäußerten Affirmationen die Beziehung zum Gegenüber beeinflusst haben – und folglich die zu interpretierenden Befunde. Dieser Gedanke sei an folgendem konkreten Beispiel expliziert. Während eines Interviews mit einer damals 60-jährigen hochverschuldeten Frau, die Silke Meyer im Rahmen ihrer Forschung kennengelernt hat, kommt die Sprache auf eine zum Zeitpunkt des Gesprächs populäre Fernsehsendung des Schuldnerberaters Peter Zwegat (*Raus aus den Schulden*; 2007–2015 auf RTL ausgestrahlt). Kurz zuvor hatte die Interviewpartnerin ihre tragische und berührende Lebensgeschichte unter Tränen erzählt, doch durch den Rekurs auf besagte Realityshow änderte sich die Stimmung der Erzählerin. Angesichts der von Zwegat Betreuten konnte sie über die eigene prekäre Lebenslage lachen. Silke Meyer hat sich in ihrer Analyse ausgiebig mit dieser Sequenz beschäftigt und kommt zunächst zu dem Schluss, die Gesprächspartnerin habe sich durch das Lachen (als Akt der Abgrenzung) auf eine andere „Gesprächsebene“ hieven, „eine andere Positionierung“ vornehmen können.²⁴ „Das Lachen“, konstatiert Silke Meyer, „hat die Funktion, durch einen performativ markierten Perspektivenwechsel [...] sich selbst aus dem Problemfokus zu nehmen und damit die eigene Situation zu relativieren.“²⁵ Nicht ein plötzliches Heureka-Erlebnis ist es, welches das Lachen erklärt, sondern die bewusste Selbstdistanzierung. Für das, was bereits als Ventilfunktion diskutiert wurde, nutzt Silke Meyer den Begriff des *comic relief*, der sich auf eine „dramatische Figur [...] mit der Funktion des kurzfristigen Spannungsabbaus“ bezieht.²⁶ In einem zweiten Interpretationsschritt reflektiert Meyer ihre eigene Reaktion auf das Lachen der Interviewpartnerin. Silke Meyer hat weder höflich genickt, um das Gespräch im Fluss zu halten, noch unberührt dagesessen, sondern, wenn auch zaghaft, in das Lachen eingestimmt – allerdings aus einem für Feldforscherinnen und Feldforscher nachvollziehbaren Grund. „Hintergrund meiner Reaktion war in erster Linie Verunsicherung.“²⁷ Diese entstammt dem intensiv und auch kontrovers diskutierten „Spagat zwischen

24 Silke Meyer: *Das verschuldete Selbst. Narrativer Umgang mit Privatinsolvenz (=Arbeit und Alltag. Beiträge zur ethnografischen Arbeitskulturforschung, 12)*. Frankfurt a. M., New York 2017, S. 207.

25 Ebd., S. 209.

26 Ebd.

27 Ebd., S. 210.

Nähe und Distanz“²⁸, dessen Bewältigung von qualitativ Forschenden eingefordert wird. Silke Meyer musste ihr Verhalten in der beschriebenen Interviewsituation innerhalb kürzester Zeit abwägen. „Sollte ich verbal oder körpersprachlich deutlich machen, dass ich ihre Abgrenzung und die geäußerten Übertreibungen für ungerechtfertigt halte? Den bisherigen und weiteren Verlauf des Interviews im Blick, lautete die spontane Antwort, die ich auch in meinen Gesprächsprotokollen festhielt: ‚eher nicht‘. Und so lächelte und schmunzelte ich und erlaubte damit meiner Gesprächspartnerin, mich für einen kurzen Moment zur Verbündeten ihrer Sicht der Dinge zu machen.“²⁹ Auf Grundlage dieser Ausführungen aber prompt eine Diskussion über die Instrumentalisierung der Ethnographin anstrengen zu wollen, hielt ich für überzogen. Silke Meyers Beispiel führt uns an diesem Punkt eindrücklich vor Augen, wie mit der emotionalen Verbundenheit der Forscherinnen und Forscher sowie potentiellen und unter Umständen asymmetrischen „Solidarisierung[en]“³⁰ angemessen umgegangen werden kann.

Daneben kann das Lachen *mit* dem Feld als Lachen *im Sinne* des Feldes diskutiert werden. Und nun gelangen wir „von der Teilnahme über die Mitteilung zur Vermittlung“ der Akteursperspektive.³¹ Zur Veranschaulichung, wie gehabt, ein Beispiel aus der verfügbaren Literatur. 2012 hat der dänische Ethnologe Rane Willerslev in einem erhellenden Aufsatz offengelegt, dass er in seiner Studie³² über die Weltbilder der sibirischen Jukagiren den nicht unerheblichen Umstand verschwiegen habe, der Glaube an Geistwesen werde zwar weiterhin als vitaler Bestandteil einer lokalen Identität gepflegt und tradiert, die Autorität der Geister von den Menschen vor Ort aber weit weniger ernst genommen als von den akademischen Beobachtern, Willerslev mit eingeschlossen, bislang vermutet.

28 Brigitta Hauser-Schäublin: Teilnehmende Beobachtung. In: Bettina Beer (Hg.): Methoden und Techniken der Feldforschung. Berlin 2003, S. 33–54, hier S. 37.

29 Meyer (wie Anm. 24), S. 210.

30 Ebd.

31 Klaus-Peter Koepping: Engagement and Critique in Ethnographic Praxis. The Anthropological Messenger as Seduced Seducer. In: Paideuma 45, 1999, S. 209–232, hier S. 210, Anm. 2.

32 Vgl. Rane Willerslev: Soul Hunters. Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs. Berkeley, Los Angeles, London 2007.

„I am no longer convinced“, schreibt Willerslev, „that seriousness *as such* lies at the heart of animism. Quite the contrary, it seems to me that underlying animistic cosmologies is a force of laughter, an ironic distance, a making fun of the spirits which suggests that indigenous animism is not to be taken very seriously at all.“³³

Unter Rückgriff auf Denker wie Slavoj Žižek reiht Willerslev die indigenen Jäger sodann in ein „hyper-self-reflexive milieu of postmodernism“ ein.³⁴ Die von ihm beforschten Jukagiren seien nämlich „not really naïve animists in the sense suggested by both the ‚old‘ and the ‚new‘ animist scholars, who assume that indigenous peoples blindly believe in the authority of the spirits.“³⁵ Zweifelsohne ist das eine wichtige Erkenntnis für die Deutung gelebter Spiritualität in der Gegenwart. Weshalb also hat Willerslev diesen relevanten Gesichtspunkt nicht in seiner, aus fachlicher Sicht, prominent platzierten Monographie erwähnt? Die Selbstironie der Gewährspersonen blieb einfach deshalb unerwähnt, „as they posed a real danger to my theoretical agenda of taking indigenous animism seriously“.³⁶ Seine Ausführungen legen nahe, dass Rane Willerslev einen karrierefördernden Ruffel seitens der akademischen Koryphäen befürchtete. Diese hätten ja behaupten können, Willerslev mache sich bei der Betonung einer von ihm womöglich nur hineinprojizierten Ironie unterschwellig über seine Forschungspartner lustig, nehme sie – wohl eher: den ethnologischen Mainstream – nicht ernst. Oder aber, Vorwurfsmodell Nummer zwei, Willerslev habe sich ganz einfach mit den *falschen* Informanten unterhalten, nämlich eben mit jenen, die die Traditionen der Jukagiren nicht mehr kennen oder ignorieren würden, und somit *schlechte* Ethnographie betrieben.

Auch auf der Grundlage eigener Forschungserfahrungen mit Akteuren, die, zumindest in meiner Gegenwart, einen selbstironischen Umgang mit der eigenen Rolle pflegten, die das Spiel mit Kli-

33 Rane Willerslev: Laughing at the Spirits in North Siberia: Is Animism Being Taken Too Seriously? In: e-flux journal 36, 2012. Online einsehbar unter <http://www.e-flux.com/journal/36/61261/laughing-at-the-spirits-in-north-siberia-is-animism-being-taken-too-seriously> (Zugriff: 3.5.2018); das Zitat stammt von S. 3 der PDF-Datei (Hervorhebungen im Original, Anm. Verf.).

34 Ebd., S. 4.

35 Ebd.

36 Ebd., S. 3.

schees, welche die Gesellschaft ihnen zuschreibt, ganz selbstbewusst und reflektierend betrieben,³⁷ möchte ich Rane Willeslev zustimmen, wenn er konstatiert: „If the indigenous animists are not supposed to take their own animist rhetoric too seriously, perhaps anthropologists should follow their lead.“³⁸ Wenn sich Akteure in bemerkenswerter Weise dadurch auszeichnen, eine offensichtlich humorvoll-distanzierte Haltung zu sich sowie der *eigenen* Gruppe zu pflegen und sich ein spezifischer Humor etwa in Gesprächen über gemeinsam Erlebtes niederschlägt, dann sollte diese Tatsache auch als ein für die kulturwissenschaftliche Deutung relevanter Aspekt herausgestellt und nicht aus Angst, das Forschungsfeld – und mit ihm die eigene Forschung – könne dadurch unseriös oder unernst wirken, verschwiegen werden. Ein scherzhaftes Spiel mit Rollenklischees, das wird man in Anlehnung an Alfred Stern in dieser Deutlichkeit wohl sagen dürfen, ist in letzter Konsequenz auch Gesellschaftskritik. Denn Stern deutet das Lachen als „ein instinktives, negatives Werturteil über eine Wertdegradation.“³⁹ In anderen Worten: Derjenige Mensch, der lacht, kritisiert mitunter auch die als ungerechtfertigt empfundene Kritik an sich selbst.

Lachen über das Feld

Damit möchte ich zum letzten und heikelsten Punkt überleiten, zum Lachen *über* das Feld. Wie eingangs bereits angemerkt, kann ich meine empirischen Beispiele nun nicht mehr aus einsehbaren Quellen oder einschlägiger Sekundärliteratur ziehen, sondern muss auf das zurückgreifen, was positiv aufgefasst als *mündliche Überlieferung* gelten kann.

Im Januar 2017 bot sich die Gelegenheit, die Ethnologin und Dokumentarfilmerin Anja Dreschke nach Mainz an die Johannes Gutenberg-Universität einzuladen. Anlass war die Vorführung

37 Vgl. Mirko Uhlig: Schamanische Sinnentwürfe? Empirische Annäherungen an eine alternative Kulturtechnik in der Eifel der Gegenwart (=Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, 13). Münster, New York 2016. Als Beispiel sei die Darstellung meines Besuchs einer spirituell ausgerichteten Selbsthilfegruppe empfohlen (S. 114–117).

38 Willeslev (wie Anm. 33), S. 6.

39 Stern (wie Anm. 13), S. 486.

ihres Films *Die Stämme von Köln* (2011),⁴⁰ den wir zusammen mit Studierenden des Faches Kulturanthropologie/Volkskunde schauen und anschließend diskutieren konnten. Am Ende der Stunde und im kleinen Kreis berichtete Anja Dreschke über ihre Erfahrungen mit einem genuin ethnologischen Publikum. Hochgradig irritiert sei sie einmal nach der Vorführung besagten Films gefragt worden, wie sie die Dreharbeiten, die gleichzeitig auch Dreschkes Feldforschung darstellen, überhaupt habe aushalten können. Ja, so die fragende Person, Forschung mit Unterschichten, das sei doch unerträglich. Auch wie plump die dargestellten Leute gewirkt hätten – bar jeglicher Kenntnis von Geschichte und Zweck indigener Traditionen und Rituale. Zum Hintergrund: *Die Stämme von Köln* portraitiert unterschiedliche Gruppen von Menschen, hauptsächlich aus dem Rheinland, die als Hobby mehr oder weniger frei imaginierte Lebenswelten *ferner Völker* nachstellen. Leserinnen und Lesern, bei denen jetzt der Exotismus-Alarm schrillen sollte, sei gesagt, dass die angesprochene, ursprünglich aus dem Kölner Karneval heraus entstandene Freizeitbeschäftigung auch von spielerischen Elementen geprägt ist. Nicht für alle der im Dokumentarfilm zu Wort kommenden Akteure steht eine akribische Auseinandersetzung mit und Umsetzung von ethnologisch wie historisch verbürgten Quellen im Vordergrund. Vielmehr ist es das atmosphärisch stimmige Beisammensein mit Gleichgesinnten.⁴¹ Unter Eindruck von Willerslevs Text könnte man versucht sein, auch einige Protagonisten der *Kölner Stämme* als reflektierende Postmodernisten zu charakterisieren. Womöglich wäre hier die Bezeich-

40 Vgl. <http://www.staemmevonkoeln.de> (Zugriff: 3.5.2018).

41 Zu Sujet und Entstehungszusammenhang des angesprochenen Dokumentarfilms vgl. Anja Dreschke: „Die Bibel der Schamanen“: Zur Aneignung und Transformation „fremder“ spiritueller Praktiken bei den Kölner Stämmen. In: *Paideuma* 59, 2013, S. 127–148; Anja Dreschke: Etwas Altes, etwas Neues, etwas Geliehenes... Zum Erfinden von Ritualen im historischen Reenactment. In: Sarah Willner, Georg Koch, Stefanie Samida (Hg.): *Doing History. Performative Praktiken in der Geschichtskultur* (=Edition Historische Kulturwissenschaften, 1). Münster, New York 2016, S. 173–192. Zum Aspekt der sozialen Resonanz vgl. Mirko Uhlig: Resonanz durch Reenactment? Überlegungen zur Deutung der Nachstellung von Vergangenem in der Gegenwart. In: Christina Niem, Thomas Schneider, ders. (Hg.): *Erfahren – Benennen – Verstehen. Den Alltag unter die Lupe nehmen. Festschrift für Michael Simon zum 60. Geburtstag* (=Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, 12). Münster, New York, S. 427–437.

nung *Bastler* aber noch passender, verweist die Bricolage in diesem Sinnzusammenhang doch sowohl auf das handwerkliche als auch das intellektuelle Zusammenfügen zunächst nicht zueinander passender Bestandteile zu einem sinnhaften Arrangement.⁴²

Aber die abschätzigste Bewertung seitens der (mir persönlich nicht bekannten) Person aus Anja Dreschkes Bericht steht weiterhin im Raum. Man könnte den Vorwurf nun bedauern, vehement beklagen oder aber versuchen, den Abwehrmechanismus dahinter zu ergründen, was ich für produktiver halte. Dazu lohnt der Blick in einen Klassiker der Ethnographie. Im letzten Teil der *Traurigen Tropen* bietet uns Claude Lévi-Strauss bei einem „kleine[n] Glas Rum“ eine Interpretation solch diffamierender Haltungen.⁴³ Lévi-Strauss schreibt: „Es ist kein Zufall, wenn der Ethnograph seiner eigenen Gruppe gegenüber nur selten eine neutrale Haltung einnimmt. [...] Wenn er jedoch gewissenhaft ist, stellt sich ihm folgendes Problem: der Wert, den er exotischen Gesellschaften beimißt – und der desto höher zu sein scheint, je exotischer sie sind –, hat keine eigene Grundlage; er ist Funktion der Verachtung und zuweilen der Feindseligkeit, die ihm die in seiner eigenen Umwelt geltenden Sitten einflößen. Während er in seiner Heimat die traditionellen Bräuche gern untergraben möchte und sich gegen sie auflehnt, verhält er sich respektvoll, ja sogar konservativ, sobald er einer fremden Gesellschaft gegenübersteht.“⁴⁴ Dahinter mag man das kognitive Muster der Exotisierung sowie damit einhergehend eine Romantisierung des Fremden bei gleichzeitiger Abwertung (und teilweise auch Abwehr) des Eigenen beziehungsweise sozial Nahen erkennen.

Diese Charakterisierung des Ethnographen als fliehende und latent furchtbesetzte Figur, die mit den geschriebenen wie ungeschriebenen Verhaltensregeln der eigenen Gesellschaft nicht zurande kommt, ist ein populärer Topos. Die akademische Ethnologie habe

42 Zur ursprünglichen Begriffsbestimmung vgl. Claude Lévi-Strauss: *Das wilde Denken*. 9. Aufl. Frankfurt a. M. 1994 [1962], S. 29–36. Vgl. weiterführend Heike Kämpf: *Kulturelle Sinnkonstruktion als Bastelei*. In: Volker Gottowik, Holger Jebens, Editha Platte (Hg.): *Zwischen Aneignung und Verfremdung. Ethnologische Gratwanderungen*. Festschrift für Karl-Heinz Kohl. Frankfurt a. M., New York, S. 181–197.

43 Claude Lévi-Strauss: *Traurige Tropen*. Frankfurt a. M. 1978 [1955], S. 377.

44 Ebd.

beispielsweise Bronisław Malinowski die Flucht vor einer von ihm als „overstandardized“ empfundenen Kultur ermöglicht.⁴⁵ Auch für die nachfolgenden Generationen scheint das Bild des Außenseiters zum Repertoire der ethnologischen Selbstverortung zu gehören. Berthold Riese, der bis vor einigen Jahren Ethnologie und Altamerikanistik an der Universität Bonn gelehrt hat, sagt in einem lebensgeschichtlichen Interview Ende 2007, er „kenne einige Kollegen, die wir in unserer Gesellschaft als schwierige und verschrobene Menschen bezeichnen würden, die aber sehr gute Ethnographie betreiben. Für sie ist das vielleicht eine Art Flucht aus einer Welt, in der sie schwer zurechtkommen – hinein in eine fremde Welt, wo sie das Prestige des Ferngereisten, von außen Kommenden, Überlegenen haben und daher gute Leistungen bringen.“⁴⁶

Die abschätzigste Reaktion auf die Akteure der *Stämme von Köln* könnte demzufolge aus der Befürchtung herrühren, Deutungshoheit über ein exklusives Forschungsfeld einbüßen zu müssen. Für einige Menschen kann es durchaus schmerzhaft sein, als ausgewiesene Experten für das Fremdkulturelle weniger Gehör zu bekommen als unberufene *Laien*, die vermeintlich nur überkommene Lehrmeinungen und bloße Ideologien transportieren. Vielleicht wurde die Diffamierung in Dreschkes Beispiel durch das Gefühl befördert, Unbefugte aus der *eigenen Kultur* hätten sich Zugang zum Forschungsbereich verschafft – Stichwort: Territorialgebaren. Das ist natürlich eine pessimistische und etwas einseitig machttheoretisch argumentierende Auslegung. Trotz aller Irrationalität ist die Reaktion von einer gewissen Warte aus nachvollziehbar, denn wenn man sich mühsam darum bemüht hat, einen Forschungsbereich abzustecken,

45 Bronisław Malinowski: The Rationalization of Anthropology and Administration. In: Africa. Journal of the International African Institute 3, 1930, S. 405–430, hier S. 406. Das Zitat lautet im Original: „Anthropology, to me at least, was a escape from our overstandardized culture.“ Weitere historische Beispiele zum Unbehagen mit der eigenen Kultur finden sich in Karl-Heinz Kohl: „Travestie der Lebensform“ oder „kulturelle Konversion“? Zur Geschichte des kulturellen Überläufertums. In: Thomas Koebner, Gerhard Pickerodt (Hg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt a. M. 1987, S. 88–120.

46 <http://www.germananthropology.com/cms/media/uploads/4dfo7cb6b7320/interview...4e873cc23f50e.pdf> (Zugriff: 3.5.2018). Das Zitat findet sich auf S. 11 der Transkription.

sich als Expertin oder Experte mit interpretativem und repräsentativem Mitsprache-, wenn nicht gar Hoheitsrecht versteht, dann könnte man unter Umständen dazu tendieren, das Eigene zum Eigentlichen zu erklären, den Forschungsgegenstand zu sakralisieren.

Ob dies ebenso auf Europäische Ethnologinnen und Ethnologen zutreffen mag, wie Rolf Lindner angedeutet hat,⁴⁷ können wir uns selbstkritisch fragen. Bisweilen wird auch in *unseren* Kreisen in herablassender Weise über die Akteure eines erforschten Feldes gesprochen. Das passiert nicht im Rahmen von Publikationen, sondern ist eher Teil der schriftlosen Kultur des akademischen Betriebs. Auf einer Fachtagung im Jahr 2017 bemerkte ich, wie zwei volkskundlich geschulte Reihennachbarn abschätzige Kommentare über das im Referat bildlich Präsenzierte austauschten – der Vortrag handelte über die populäre Aushandlung spezifischer Vorstellungen von *authentischem* Leben auf dem Land. Seitens der Akteure würden doch bloß überkommene Klischees zwecks touristisch-kommerzieller Absicht auffallend stumpf reproduziert. Und es überkam mich das ungute Gefühl, das zur Unterstützung des Vortrags gezeigte Bildmaterial sei bewusst dahingehend ausgewählt worden, um eben diesen Effekt zu erzielen. Damit keine Missverständnisse entstehen, sei in aller Klarheit betont, dass es mir auf den abschließenden Seiten nicht darum geht, einen mahnenden Zeigefinger zu heben und Tadel auszusprechen. Das wäre anmaßend und verfehlte auch gründlich das Ziel eines um Verstehen bemühten Ansatzes. Was Malinowski in seinen wissenschaftlichen Abhandlungen nicht für erwähnenswert hielt, gemeint sind als negativ empfundene Momente wie etwa die der Langeweile, Isolation, Einsamkeit oder die Abscheu gegenüber gewissen Mitgliedern der erforschten Gruppe,⁴⁸ wird heutzutage methodologisch intensiv reflektiert. Beispielsweise hat Bernd Rieken mit Verweis auf ethnopschoanalytische Ansätze à la Georges Devereux, Maya Nadig oder Mario Erdheim gezeigt, dass Empfindungen wie Langeweile, Müdigkeit, Widerwille und Angst als Ergeb-

47 Vgl. Rolf Lindner: „Zwei oder drei Dinge, die ich über Kultur weiß...“ Eine Reprise. In: Reinhard Johler, Christian Marchetti, Bernhard Tschofen, Carmen Weith (Hg.): Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen. Münster u. a. 2013, S. 16–27.

48 Vgl. Bronisław Malinowski: Ein Tagebuch im strikten Sinn des Wortes. Neuguinea 1914–1918. Frankfurt a. M. 1985 [1967], S. 238–242.

nisse von Übertragungen und Gegenübertragungen verstanden und zur Analyse der eigenen Verflechtungen mit dem Forschungsgegenstand genutzt werden können.⁴⁹ In diesem Kontext möchte ich das Lachen *über* das Feld abschließen diskutieren.

Durch Autoren wie Nigel Barley ist mittlerweile auch einer nichtakademischen Leserschaft klar geworden, dass Feldforschungen nicht per se gleichzusetzen sind mit aufregenden Abenteuern und sinnstiftenden Erlebnissen, sondern dass sie phasenweise deprimierend und auch öde sein können. Ebenso ist es nicht unüblich, dass man im ethnographischen Zusammenhang zuweilen Begegnungen mit unangenehmen, unsympathischen Mitmenschen macht. Hinzu kommt, dass Feldforschung auch heute noch meist als Einzelunternehmung betrieben wird, man alleine unter *Fremden* ist und die forschungsethische Auflage im Hinterkopf hat, man solle sich stets zuvorkommend und verständnisvoll geben⁵⁰ sowie das „rechte Maß zwischen Empathie und Distanz“ finden.⁵¹ Dass nicht wenige Kolleginnen und Kollegen in diesen Situationen unter Anspannung stehen und verunsichert sind, ist verständlich. Und wer nach einem Feldeinsatz der Meinung ist, sich in allzu befremdlichen oder schier unverständlichen Sinnlandschaften anderer Menschen bewegt zu haben, mag froh über die Möglichkeit sein, in den sicheren Hafen Gleichgesinnter und Gleichgestimmter zurückkehren und sich in der *safety zone* der eigenen Wir-Gruppe seiner Frustration verständnisvolles Gehör und Luft verschaffen zu können. Ich gehe insgeheim davon aus, dass jeder von uns diese Komfortzonen braucht, in der Kritik am Feld, auch die unsachliche und vielleicht emotional völlig überzogene, geäußert werden kann. Das mag im Nachhinein ein schlechtes Gewissen befördern, wird sich doch, wenn auch im stillen Kämmer-

49 Vgl. Bernd Rieken: „Gegenübertragung“ als Problem der Feldforschung. Beispiele aus Psychoanalyse und Ethnologie. In: Rainer Alsheimer, Michael Simon (Hg.): *Körperlichkeit und Kultur* 2003. *Körperbilder* (=Volkskunde und Historische Anthropologie, 9). Bremen 2004, S. 57–69; Bernd Rieken: *Gegenübertragungsprobleme in psychoanalytischer Ausbildung und ethnologischer Feldforschung*. In: Jochen Bonz, Katharina Eisch-Angus, Marion Hamm, Almut Sülzle (Hg.): *Ethnografie und Deutung. Gruppensupervision als Methode reflexiven Forschens*. Wiesbaden 2017, S. 179–197.

50 Vgl. Roland Girtler: *10 Gebote der Feldforschung*. 2. Aufl. Wien 2009, S. 3.

51 Rieken 2004 (wie Anm. 49), S. 65.

lein, an einem sakrosankten Fetisch der ethnologischen Disziplinen – der emischen Perspektive – vergriffen. Da wirken auch jene Einwände wenig tröstlich, die beteuern, dass es die Akteursperspektive in Reinform, also außerhalb von Resonanzzusammenhängen gar nicht geben kann, sondern dass sich die Ansichten der interviewten Menschen erst in einer konkreten Gesprächssituation formen.⁵²

Im Anschluss an die Plädoyers zur Sichtbarmachung der Erhebungs-, vor allem aber auch der Interpretationsbedingungen wäre die Offenlegung diffamierender Gedanken folgerichtig. Sicherlich, auch Europäische Ethnologinnen und Ethnologen müssen sich nicht verpflichtet fühlen, alles öffentlich zu machen, was ihnen in bestimmten Forschungssituationen durch den Kopf ging. Aber für das in unserem Fach anvisierte Selbst- und Fremdverstehen dürfte es unerlässlich sein, eben auch die niederträchtigen Empfindungen als interpretationswürdige Daten zuzulassen. Dass dies mit Fingerspitzengefühl geschehen sowie ausschließlich der Erweiterung des interpretativen Horizonts dienen muss und nicht einer autorzentrierten Konfession, versteht sich von selbst. Dahinter steht die Überlegung, dass man trotz des Bemühens um eine multiperspektivische Darstellung nicht willfähiges Sprachrohr der Akteursargumentationen beziehungsweise zum Verfechter eines kulturelrelativistischen Agnostizismus werden muss. Richard Rottenburg, der nahelegt, sich von „tradierten, normativ gesetzten Schutzverpflichtungen [zu] lösen“,⁵³ empfiehlt daher, ein unzeitgemäß gewordenes „Rehabilitationsethos“ zugunsten einer differenzierten Kritik (in alle Richtungen, die sich anbieten) abzulegen.⁵⁴ Einige der von der (Europäischen) Ethnologie selbst auferlegten Schutzverpflichtungen könnten zur Konsequenz haben, emische *Meinungen* zu – von erfahrungswissenschaftlicher Seite – unhinterfragtem *Wissen* zu nobilitieren. In diesen Zusammenhang passt ein Gedankengang, den Laura Bohannan am Ende von *Rückkehr zum Lachen* anstellt. „Die Annahme ist irrig“, schreibt

52 Vgl. Günter Abel: Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus. Frankfurt a. M. 1995; Streck (wie Anm. 23), S. 200.

53 Richard Rottenburg: Ethnologie und Kritik. In: Thomas Bierschenk, Matthias Krings, Carola Lentz (Hg.): Ethnologie im 21. Jahrhundert. Berlin 2013, S. 55–76, hier S. 72.

54 Ebd., S. 57.

sie, „daß Wissen gleichbedeutend ist mit Verstehen und Verstehen mit Gernehaben. Je intensiver man in einer wirklich fremden Kultur gelebt und an ihr teilgenommen und sie verstanden hat, desto deutlicher begreift man, daß man ihr nicht angehören kann, ohne seiner persönlichen Integrität Gewalt anzutun. Die Bedeutsamkeit dieser Treue zur eigenen Kultur und zu den eigenen Maßstäben ist wechselseitig. Das ist es, was Toleranz bedeutet: jedem Menschen seine eigene Integrität zuzugestehen. Nicht ein eklektisches Ausschuchen von passenden moralischen Maximen für sich selbst. Was man nicht tolerieren kann, muss man nicht tolerieren. [...] Mehr denn je erkannte ich, daß man das, was ist, nicht über das stellen darf, was sein sollte, nur weil es ‚so ist‘.“⁵⁵ Statthaft wäre demnach auch – und hier käme man unter Umständen in Konflikt mit aktuellen Einführungs- und Methodentexten, die wir derzeit dem wissenschaftlichen Nachwuchs empfehlen –, dass wir uns mit unseren Forschungspartnerinnen und -partnern streiten dürfen; konstruktiv, der Sache verpflichtet, auch wenn solche Konfliktsituationen nicht im Stile einer Experimentalwissenschaft bewusst provoziert werden sollten.

Letztlich denke ich aber nicht, dass sich die zuvor angestellten Überlegungen zur Allgemeinen Ethnologie zur Gänze auf die Situation in der Europäischen Ethnologie übertragen lassen, obwohl die gewählten Beispiele in diesem letzten Abschnitt eine strukturelle Ähnlichkeit aufweisen.

Welche Ursache könnten die spöttelnden Kommentare zur klischeebesetzten Umsetzung vermeintlich authentischer *Volkskultur* haben und welche allgemeineren Erkenntnisse ließen sich daraus ableiten? Diejenigen, und es dürften nicht wenige Fachvertreterinnen und Fachvertreter sein, die ihre Aufgabe darin sehen, Aufklärungsarbeit zu leisten, tendenziöse bis ideologische Darstellungen von *eigener* Geschichte und Kultur zu entlarven, werden vermutlich ab dem Punkt emotional reagieren, an welchem sie merken, dass ihre Aufklärungsbemühungen einfach nicht fruchten wollen. Je nach Typ mag die Reaktion in unterschiedliche Richtungen ausschlagen. Dazu ein Beispiel aus dem eigenen Arbeitsalltag: In einem kurzen Fernsehbericht (ausgestrahlt 2017) war ich zum Thema *Freitag der 13.* interviewt worden. In einem knappen Rahmen hatte ich versucht, die Sicht unse-

res Faches zu vermitteln.⁵⁶ In erster Linie war mir daran gelegen, den seitens der Journalisten aufgeworfenen Aberglauben als Kampfbegriff zu verorten – der zwar als *Analysegegenstand* in Frage kommt, jedoch als *Analysekategorie* nicht trägt – sowie etwaige weltanschaulich gefärbte Kontinuitätsthesen zu entkräften, welche die heutige Bedeutung von Zahl und Wochentag auf urgeschichtliche Wurzeln zurückführen. Irritiert war ich, als mich Anfang 2018 eine Zuschauerin über die ihrer Meinung nach tatsächlichen Hintergründe der Zahl 13 per Mail informierte. Sicherlich, auch wenn es heutzutage kaum mehr prestigeträchtig ist,⁵⁷ gibt es letztlich kein theoretisch überzeugendes Argument, als Alltagskulturwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler nicht auch über Kontinuitäten nachzudenken – sofern diese beleg- und nachprüfbar sind. Bedauerlicherweise ist es zum Teil aber der Fall, dass sicherlich gut gemeinte Korrekturen wie eben jene der erwähnten Zuschauerin über das Ziel hinausschießen, in allem einen logischen und chronologischen Zusammenhang sehen und mithilfe disparater Befunde ungebrochene Linien von der Gegenwart bis zur Vor- und Frühgeschichte ziehen. Dieses Problem ist bekannt. Ich will nicht verschweigen, dass ich mich nach der ersten Irritation über die apodiktisch formulierte Belehrung geärgert habe, zumal ich der Verbreitung unhaltbarer Falschaussagen bezichtigt wurde. Manchmal ist es wirklich frustrierend, wie hartnäckig sich nachweislich Falsches in

56 Gestützt habe ich mich primär auf die Ergebnisse von Gunther Hirschfelder: Freitag der 13. – ein Unglückstag? In: Zeitschrift für Volkskunde 97, 2001, S. 29–48.

57 Über das „Alter kultureller Traditionen“, so Werner Mezger, „hört und liest man in unserer Disziplin seit deren Paradigmenwechsel am Beginn der 1970er Jahre wenig, denn Blicke in die historische Tiefendimension zum eventuell besseren Verständnis aktueller Kulturmuster gelten in einer primär gegenwartsorientierten Wissenschaft als problematisch, Versuche gar von Brückenschlägen über große Zeiträume hinweg als methodisch unsinnig und verwegen. Wer in dieser Richtung forscht, läuft in unserem Fach Gefahr, gehörig anzuecken. Junge Kolleginnen und Kollegen können sich damit sogar ihren gesamten weiteren Weg verbauen.“ Werner Mezger: Altersfragen – Seitenblicke in die zeitliche Tiefendimension. In: Christina Niem, Thomas Schneider, Mirko Uhlig (Hg.): Erfahren – Benennen – Verstehen. Den Alltag unter die Lupe nehmen. Festschrift für Michael Simon zum 60. Geburtstag (=Mainzer Beiträge zur Kultur-anthropologie/Volkskunde, 12). Münster, New York, S. 249–257, hier S. 249.

den Vorstellungen der Menschen hält. Und dann hilft das Lachen, um nicht allzu sehr am Sinn der eigenen Arbeit zu zweifeln.

Denkt man länger über das eben Skizzierte nach, mag eine Frage ins Bewusstsein rücken, die meines Erachtens dringlicher ist als diejenige danach, wie man die Erkenntnisse der Europäischen Ethnologie einer breiten Öffentlichkeit vermitteln kann. Klaus E. Müller und Monique Scheer haben unabhängig voneinander darauf aufmerksam gemacht,⁵⁸ dass uns vorrangig interessieren sollte, warum Menschen essenzialistische Konzepte oder, wie etwa bei Verschwörungstheorien nicht unüblich,⁵⁹ holistische sowie teleologische Auffassungen von Geschichte und deren Verlauf verwenden. Laut Monique Scheer besteht eine wichtige Aufgabe der Europäischen Ethnologie „in einer Untersuchung von Essenialisierungsstrategien und einer Analyse dessen, wozu sie dienen, was sie [im Alltag, Anm. Verf.] leisten, wie sie vollzogen werden“.⁶⁰ Wie ich in einer Studie zum Gegenwartsschamanismus versucht habe einsichtig zu machen, können die von Monique Scheer angesprochenen Strategien mitunter als identitätsstärkende und sinnstiftende Orientierungsmarker fungieren, ohne dass sie automatisch im Verdacht stünden, repressiven oder demokratisch unverträglichen Programmen das Wort zu reden.⁶¹

Ich hoffe plausibel gemacht zu haben, dass das Lachen *über* das Feld – ganz gleich, ob als kalkulierte Diffamierung oder im Sinne einer Ventilfunktion respektive einer positiven Vergewisserung in der jeweiligen Wir-Gruppe verstanden – sich als hilfreiches Datum der Kulturinterpretation eignet, das besser transparent gemacht und reflektiert als verschwiegen werden sollte.

58 Vgl. Klaus E. Müller: Die Siedlungsgemeinschaft. Grundriß der essentialistischen Ethnologie. Göttingen 2010, S. 49–51; Monique Scheer: Kultur und Religion. Eine Unschärferelation mit Folgen. In Zeitschrift für Volkskunde 113, 2017, S. 179–200.

59 Vgl. Michael Butter: „Nichts ist, wie es scheint“. Über Verschwörungstheorien. Berlin 2018, S. 22.

60 Scheer (wie Anm. 58), S. 188 (Hervorhebung im Original, Anm. Verf.).

61 Vgl. Uhlig (wie Anm. 37), S. 515–517.

Rechts liegen lassen?

Über das europäisch-ethnologische Desinteresse an der Lebenssituation nichtmigrantischer Unter- und Mittelschichten

Unser Fach hatte sich in der Reformphase nach 1968 vorgenommen, sich angelegentlich mit dem Gegenwartsalltag der Vielen zu befassen. Dieses Vorhaben wurde aber nur begrenzt umgesetzt. Und auch heute gibt es nur wenige oder zumindest: zu wenige Untersuchungen über die Lebensweisen und Kulturen von Angehörigen unterer und mittlerer Bildungs- und Sozialschichten, zumal zu solchen ohne Migrationshintergrund. Mit der Folge, dass ausgerechnet die NachfolgerInnen der Volkskunde sich in der öffentlichen Diskussion um diejenigen, die heute „Wir sind das Volk“ rufen, wenig zu Wort melden.

Parteien und Bewegungen mit einer nationalistischen und fremdenfeindlichen Agenda verzeichnen in vielen Ländern West- und Osteuropas, darunter bekanntlich auch in Österreich und in Deutschland lebhaften Zulauf. Ihre vielen Anhänger und (deutlich weniger vielen) Anhängerinnen stammen aus unterschiedlichen sozialen Strata, Angehörige unterer und mittlerer Bildungsschichten sind in ihnen jedoch überproportional vertreten. So kam die „Alternative für Deutschland“, die bei der Bundestagswahl 2017 12,6% erzielte, bei den WählerInnen mit Mittlerer Reife auf 17% und solchen mit Hauptschulabschluss auf 14% – gegenüber 11% mit Hochschulreife und 7% mit einem Hochschulabschluss. ArbeiterInnen wiederum stimmten zu 21% für die AfD.¹ Eine Wähleranalyse der Bertelsmann

1 Vgl. u. a. Daniel Wüstenberg: Bildung, Beruf, Herkunft: Wer für die AfD

Stiftung kommt zu dem Ergebnis, dass die AfD im „sozial prekären Milieu“² mit 28 % ihr bestes Resultat erzielt habe. Bei Erhebungen, die nicht Parteipräferenzen, sondern Meinungen zu einzelnen gesellschaftspolitischen Themen erfragen, zeigen sich ähnliche Tendenzen. Nur zwei Beispiele: Eine Untersuchung der Friedrich-Ebert-Stiftung im Deutschland von 2016 ergab, dass „vor allem Befragte mittleren Alters mit niedrigem Einkommen und niedriger Schulbildung zu einem ablehnenden Blick auf Zuwanderer neigten“,³ und einer 2017 in Österreich durchgeführten Erhebung des SORA-Instituts ist zu entnehmen, dass „weit mehr Befragte mit niedriger Bildung der Nazi-Zeit Positives abgewinnen [...] als Akademiker.“⁴

Dies alles sind Befunde, die speziell auch unsere Disziplin angehen, die „Volkskunde“ und ihre Nachfolgefächer, zu deren DNA es ja angeblich gehört, sich vor allem oder jedenfalls nicht zuletzt mit der Kultur und Lebensweise der „Vielen“, der „einfachen Leute“, mithin der unteren und mittleren Sozial- und Bildungsschichten zu befassen. Aber die Forschungswirklichkeit sieht anders aus: Der politisch erschreckende und fachlich herausfordernde Augenblick hat zumindest bis heute – im Oktober 2017 – nur wenige gefunden, die ihn nutzten.

Ich habe nur sehr wenige empirische Arbeiten aus unserem Fach entdecken können, die sich in den letzten Jahren gezielt mit Auswirkungen sozialer Ungleichheit in den heutigen unteren und mittleren Sozial- und Bildungsschichten oder gar mit dem in deren alleinheimischen Milieus zunehmenden Rechtspopulismus befassen. Dieser Eindruck eines Mangels beruht nicht nur auf der Durchsicht der Bibliothek des Tübinger Ludwig-Uhland-Instituts. Ich habe mir

stimmte. In: Stern.de, 25.9.2017, <https://www.stern.de/politik/deutschland/afd-waehler--nicht-nur-maennlich--ostdeutsch--ungebildet-7634746.html> (Zugriff: 22.7.2018); Florian Naumann: Fast 13 Prozent bei der Bundestagswahl. Wer hat die AfD gewählt? In: Merkur.de, 25.9.2017, <https://www.merkur.de/politik/wer-hat-afd-gewahlt-fast-13-prozent-bei-bundestagswahl-2017-zr-8715057.html> (Zugriff: 22.7.2018).

- 2 Die Studie bezieht sich auf die Sinus-Milieus. Das „prekäre Milieu“ wird dabei als die Unterschicht und untere Mitte definiert, die sich um Orientierung und Teilhabe („dazu gehören“) bemüht.
- 3 Jan Bielicki: Tolerant – und für die Obergrenze. In: Süddeutsche Zeitung, 22.11.2016.
- 4 Projektleiter Oliver Rathkolb in: Cathrin Kahlweit: Glücklich ist, wer vergisst. In: Süddeutsche Zeitung, 21.4.2017.

unter anderem die Homepages der etwa 30 zur Deutschen Gesellschaft für Volkskunde (dgv) zählenden Fachinstitute angesehen. Hier einige meiner Ergebnisse (sie umfassen auch die Fachinstitute in Österreich und der Schweiz, die ja ebenfalls der dgv angehören):

Untersuchungen, die im Titel auf eine Beschäftigung mit sozialer Ungleichheit, Armut, Arbeitslosigkeit, mit im Wesentlichen nicht-migrantischen unteren Sozial- bzw. Bildungsmilieus hinweisen:

Drittmittelprojekte und Studienprojekte 2006–2017
(u. U. nicht ganz vollständige Datengrundlage): nur wenige
Treffer/Halbtreffer
Zeitschrift für Volkskunde 2006–2017: keine Treffer
Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 2006–2017:
keine Treffer
Fach-Tagungen der Jahre 2006–2017: ein Workshop im
Juni 2015 in Hamburg über vertikale Sozialbeziehungen⁵
Tagungen der Kommission Arbeitskulturen: einige halbe
Treffer

Mit halben Treffern ist gemeint: Die Kommission Arbeitskulturen beschäftigt sich, anders als ihre Vorgängerin, die Kommission Arbeiterkultur, vor allem mit der Arbeitswelt und nur noch wenig mit der Lebenswelt und der politischen Welt der Lohnabhängigen. (Ich habe diese Neuorientierung übrigens seinerzeit mitgetragen.)

Hinzuzufügen ist, dass nur wenige Lehrende auf den Homepages ihrer Institute eine Beschäftigung mit sozialer Ungleichheit, Armut usw. als einen ihrer Arbeitsschwerpunkte ausweisen. Diese Wenigen hier namentlich zu nennen, sähe zu sehr nach Anbiederung aus, ich sage also nur: Sie sitzen unter anderem in Kiel, Hamburg, Göttingen, München und Innsbruck. Nicht in Tübingen. Auch ich habe mich in den Projekten meiner letzten zehn Berufsjahre vor allem mit MigrantInnen beschäftigt, wobei Schicht- oder Klassenaspekte wenig angesprochen wurden.

Die meisten der Lehrenden mit einem Schwerpunkt auf alltagsweltlichen Ausprägungen sozialer Ungleichheit sind übrigens

5 Vgl. Gertraud Koch, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Sozialbeziehungen zwischen Arm und Reich. Hamburger Journal für Kulturanthropologie H. 6, 2017.

deutlich über 50 Jahre alt. Vielleicht stehen ja manche aufstrebende NachwuchswissenschaftlerInnen unter dem Eindruck des Satzes: „Armut ist ein Verliererthema“. Es bedürfte natürlich genauerer Prüfung, ob hier tatsächlich eine Generationenfrage hereinspielt. Für diese Annahme spricht, dass die hier verhandelten Themen in den etwa 2.500 Titeln der Examensarbeiten, die in den dgV-Informationen seit 2011 als abgeschlossen oder begonnen gemeldet wurden, kaum einmal auftauchen.

Explizite Thematisierung von sozialer Ungleichheit, unterer Sozial- und Bildungsmilieus u. ä. in Examensarbeiten der post-volkskundlichen Institute in Deutschland, Österreich und der Schweiz (Quelle: dgV-Informationen):

2011: ca. 0,25–0,5 %

2012: ca. 0,25 %

2013: ca. 1–1,5 %

2014: ca. 0,5 %

2015: ca. 1,5 %

2016: ca. 1 %

Exakt ist diese Rechnung gewisslich nicht; vor allem lässt sich ja an den Titeln der Arbeiten – und nur diese habe ich geprüft – nicht ablesen, ob sie Fragen der sozialen Ungleichheit usw. immerhin als Teilaspekt behandeln. Dennoch, so meine ich, sollten diese Zählergebnisse als Tendenzmeldung ernst genommen werden. Und diese Tendenz ist nicht neu. 1995 meinte der zeitweilige Direktor des Tübinger Ludwig-Uhland-Instituts, Konrad Köstlin: „Wir reiben uns immer weniger an der ersten Wirklichkeit, an Arbeitslosigkeit, Ungerechtigkeit, Wohnungsnot etc. Statt dessen traktieren wir lustvoll kleine, hochsymbolisch verpuppte Parteien.“⁶ Vier Jahre später schrieb Kaspar Maase im Vorwort zur Neuauflage der „Grundzüge der Volkskunde“: „Unter der Mehrheit der Volkskundlerinnen und Volkskundler besteht Konsens, dass ‚Lebensweise und Kultur‘ der nicht herrschenden, nicht privilegierten Teile der Bevölkerung in

6 Konrad Köstlin: Der Tod der Neugier, oder auch: Erbe – Last und Chance. In: Zeitschrift für Volkskunde, 91 1995, S. 47–64, hier S. 60.

Geschichte und Gegenwart den vorrangigen Gegenstand des Fachs bilden. In der empirischen Arbeit, insbesondere in der gegenwartsorientierten, kommt es dann aber anders. Der Alltag, den die Forschung heute in den Blick bekommt, wird zumeist von Gruppen der überdurchschnittlich gebildeten und oft auch materiell bessergestellten Mittelschichten gelebt.“ Maase befand damals, dass diese Lücke ebenso groß wie ungut sei:

„Auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts machen Arbeiter und einfache Angestellte mit ihren Familien (inklusive des Armutssektors) noch gut 40 % der Bevölkerung aus. Und von den Lasten und Verwerfungen des Übergangs zur globalisierten, deregulierten Ökonomie haben sie weit mehr als 40 % zu tragen. Hier liegen erstrangige Problem- und Krisenpotentiale der kommenden Jahrzehnte. [...] Die ‚zweite Kultur‘ der Unterprivilegierten und Ausgegrenzten ist zu wichtig, als dass die Kulturwissenschaft sie den Kriminologen und Soziologen, Sozialmedizinerinnen und Sozialarbeitswissenschaftlern überlassen dürfte.“⁷

Nun kann man nicht sagen, dass solche Mahnungen im Fach ungehört verhallt seien. Die ab den 1990er Jahren zunehmende alte und neue Armut, die Prekarisierung von sich bisher sozial gesichert wählenden Sozialgruppen fanden durchaus ihr ethnographisches Echo. Ich erwähne nur zwei der größeren Feldstudien hierzu:

Michi Knecht (Hg.): Die andere Seite der Stadt. Armut und Ausgrenzung in Berlin. Köln u. a. 1999.

Elisabeth Katschnig-Fasch (Hg.): Das ganz alltägliche Elend. Begegnungen im Schatten des Neoliberalismus. Wien 2003.

Katschnig-Fasch weist in diesem Band übrigens schon auf eine zunehmende Fremdenfeindlichkeit und Aggressivität in abstiegsbedrohten Gruppen hin: „Die wachsende Gefährdung des Mittelstandes, die immer größer werdende Schere zwischen Arm und Reich, der Rückzug des Staates, die Zunahme informeller und

7 Kaspar Maase: Vorwort zur vierten Auflage. In: Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe: Grundzüge der Volkskunde. Darmstadt 1999, S. VII–XXI, hier S. XV f.

unsicherer Arbeitsbedingungen, die Verschärfung der Konflikte um ‚Ausländer‘, zunehmende Gewaltbereitschaft – das alles ist zugegen.“⁸ Aus diesem Grazer Projekt entspringt dann auch die Dissertation eines heutigen Innsbruckers:

Gilles Reckinger: Perspektive Prekariat. Wege benachteiligter Jugendlicher in den transformierten Arbeitsmarkt.
Konstanz 2010.

In den Folgejahren haben die sozialen Verwerfungen in unserer Gesellschaft zugenommen, unsere Beschäftigung mit ihnen hat sich aber keineswegs potenziert, sondern ist interessanterweise eher erlahmt. Was könnten die Gründe für diese Vernachlässigung sein? Einer davon ist womöglich die Überzeugung oder das Bauchgefühl, dass soziale Ungleichheit weniger mit Klassenunterschieden zu tun hat als mit je individuellen Krisen und Entscheidungen oder mit speziellen Problemlagen (Stichwort: alleinerziehende Mütter). Ich denke, diese Überzeugung ist bestenfalls halbrichtig: Es gibt ja nicht nur nach wie vor hierarchisch gestaffelte, von ungleichen ökonomischen Lagen und ungleichen Bildungschancen bedingte Großgruppen, sondern in den letzten Jahren sogar eine von neoliberaler Politik beförderte zunehmende Vermögens- und Einkommenskluft. Ein anderer möglicher Grund: Unser wissenschaftliches Interesse wird, ebenso wie unser bürgerschaftliches Engagement, eher von der Ausgrenzung von MigrantInnen oder anderen Minderheiten geweckt, also von Grenzziehungen zwischen ethnischem und kulturellem Innen und Außen, als durch den ökonomischen Gegensatz von oben und unten. Dabei spielt womöglich mit, dass die Kultur unterbürgerlicher Schichten von vielen als relativ uninteressant, ja sogar als teilweise abstoßend empfunden wird – wobei auch zu bedenken ist, dass fast alle Forscherinnen „Mittelschichtskinder“ sind und keine persönliche Beziehung „nach unten“ haben. Gehen wir einmal einen Schritt zurück – in eine Zeit, wo die Themeninteressen anscheinend oder auch nur scheinbar anders lagen.

1979 wurde auf einem dgv-Kongress in Kiel die Kommission „Arbeiterkultur“ gegründet, die 1980 anlässlich der Arbeitermaifeier

8 Elisabeth Katschnig-Fasch: Zur Einleitung. In: Dies. (Hg.): Das ganz alltägliche Elend. Wien 2003, S. 7–20, hier S. 9.

in Wien eine erste, international besetzte Tagung durchführte.⁹ Die rege Forschungstätigkeit, welche die Kommission in den folgenden Jahren entfaltete, galt allerdings zum größten Teil nicht der Arbeiteralltagskultur, sondern der Arbeiterbewegungskultur und hierbei wiederum vor allem deren Blütezeiten. Als dann die sozialistischen Parteien und die Gewerkschaftsbewegung nach ihrem Wiederaufschwung in den 1970er Jahren gegen Ende der 1980er Jahre und vor allem nach 1990, nach dem Ende des „real existierenden Sozialismus“ in Europa, immer mehr erodierten, schwand das Fachinteresse an den Arbeitern. Das Realsubjekt Arbeiterschaft war noch da, aber das Symbolsubjekt Arbeiterklasse war verblasst. Und diese real existierende Arbeiterschaft machte es den EthnographInnen zunehmend schwer, auch nur Empathie, geschweige denn Sympathie zu entwickeln. In den zeitgenössischen Arbeitermilieus wurde ja offenbar zunehmend das Gegenteil dessen gedacht und getan, was die neuen sozialen Bewegungen und die postmodernen Kulturwissenschaften für richtig hielten. Hier wurde anscheinend vorwiegend gegen die ökologischen, gegen die feministischen, gegen die antirassistischen Positionen gelebt, denen sich viele ForscherInnen verpflichtet fühlten. Dieses Problem hat sich in den letzten Jahren noch zugespitzt, weil große Teile der oberen Bildungsschichten, insbesondere der akademisch Gebildeten noch multikultureller, noch kosmopolitischer geworden und untere wie mittlere Bildungsschichten teilweise von einem passiv-murrenden zu einem aktiven und lauten Widerstand gegen eben diesen Kulturwandel übergegangen sind – unterstützt von Morgenluft oder besser Abendlandluft witternden rechtskonservativen PublizistInnen und Thinktanks.

Es ist natürlich erklärlich, fast verständlich, wenn Akademikerinnen und Akademiker keine große Lust dazu haben, feldforschend in diese kulturkonservativ erscheinenden Milieus einzutauchen, gar unter rechtsradikalen Hooligans in der Südkurve zu stehen, bei Pegida-Aufmärschen freundlich die Leute zu interviewen (wobei es wohl schon ein wenig weiterhülfe, sie beim Heimweg *nach* einem Aufmarsch anzusprechen) oder an Stammtischgesprächen in

9 Vgl. Helmut Fielhauer, Olaf Bockhorn (Hg.): Die andere Kultur. Volkskunde, Sozialwissenschaften und Arbeiterkultur. Ein Tagungsbericht. Wien, München, Zürich 1982.

Franken oder in Mecklenburg teilzunehmen – wo man's versucht, würde man übrigens bald merken, dass nicht so sehr die Stammtische das Problem darstellen als die Tatsache, dass es immer weniger Dörfer mit Stammtischen gibt. Aber in einem Fach, das sich inzwischen auch dem Namen nach in die Tradition der Ethnologie gestellt hat, müssten das Verlassen der eigenen Komfortzone und der Mut zu einem *tête-à-tête* eigentlich vorhanden sein. Es finden sich ja durchaus Beispiele dafür, dass die Hürden der Kontaktfindung in diesen Feldern überwindbar sind und die ForscherInnen dort nicht um Leib und Leben fürchten müssen.¹⁰ Gerade hat das wieder ein US-amerikanischer Ethnologe vorgemacht, der anderthalb Jahre in rechte Berliner Jugendzonen eingetaucht und unbeschädigt wieder daraus aufgetaucht ist:

Nitzan Shoshan: *The Management of Hate. Nation, Affect, and the Governance of Right-Wing Extremism in Germany.* Princeton 2017.

Es gibt auch eine umfangreiche deutsche Studie, angesiedelt zwischen Europäischer Ethnologie und Geographie, die sich im weitesten Sinn ethnographisch mit rechtsradikalen Gruppen in Ostdeutschland beschäftigt, die dabei allerdings wenig vom Innenleben dieser Szene darstellt:

Thomas Bürk: *Gefahrenzone, Angstraum, Feindesland: Stadtkulturelle Erkundungen zu Fremdenfeindlichkeit und Rechtsradikalismus in ostdeutschen Kleinstädten.* Münster 2012.

10 Erinnert sei hier an die Debatte um Möglichkeiten und Gefahren der Feldforschung über rechte Skinheads, die in den frühen 1990er Jahren geführt wurde. Auch damals hielt sich die universitäre Forschung eher zurück, während Journalisten wie Klaus Farin und Eberhard Seidel-Pielen in mehreren Studien zeigten, dass man dieser Szene durchaus nahe kommen konnte. Auch der Verdacht, dass diese Nähe nur mit Komplizentum erkaufbar sei, bestätigte sich m. E. nicht. Vgl. Klaus Farin, Eberhard Seidel-Pielen: *Krieg in den Städten. Jugendgangs in Deutschland.* Berlin 1991, und Dies.: „Ohne Gewalt läuft nichts!“ *Jugend und Gewalt in Deutschland.* Köln 1993; sowie dazu Bernd Jürgen Warneken: *Die Ethnographie populärer Kulturen. Eine Einführung.* Wien, Köln, Weimar 2006, S. 285–298.

Doch solche Studien sind Ausnahmen, was umso bedauerlicher ist, als wir aus unserer Fachgeschichte außer einer allgemein-ethnographischen Kompetenz ja auch einschlägige inhaltliche Qualifikationen schöpfen können. Manchmal wird etwas davon tatsächlich in die öffentliche Diskussion eingebracht. Man denke nur an die kürzliche Erklärung unserer österreichischen FachkollegInnen:

„Erklärung österreichischer Volkskunde-Institute, Museen, Vereine und Verbände zu Menschen in Bewegung – ‚Kultur‘ und ‚Heimat‘ als politische Instrumente

Die unterzeichnenden österreichischen Universitäts-Institute für Volkskunde, Europäische Ethnologie und Kulturanthropologie sowie die Verbände und Museen für Volkskunde wenden sich gegen die Art und Weise, wie derzeit im Zusammenhang mit der Bürgerkriegsflucht und Migration vieler Menschen die Begriffe Kultur, Heimat und Identität instrumentalisiert werden. [...]“¹¹

Diese Intervention bestreitet, dass von Flüchtlingen eine Gefahr für Heimat, Kultur und Identität ausgeht, und erklärt in berechtigtem Selbstbewusstsein, hier sprächen „Vertreter_innen eines universitären Fachs, das auf ein Jahrhundert der Beschäftigung mit Alltagskulturen und mit der Reflexion kultureller Diversität und Differenz zurückblicken kann.“ Der Vorstand und Hauptausschuss der dgv haben diskutiert, ob sie eine ähnliche Erklärung herausgeben sollten. Man meinte dann aber, das sei eher eine Pflichtübung, auf die man eh nicht hören würde, da unser Fach zu klein sei. Ich würde eher sagen: Es ist zu kleinmütig.

Einer solchen Erklärung zur Heimatdiskussion sollten freilich Studien folgen, welche auf die sich ausbreitende Anrufung von Heimat reagieren. Und zwar nicht nur mit dem Besteck der Ideologiekritik, mit dem nochmaligen Nachweis der *invention of tradition*, und auch nicht nur mit dem postmodernen Hinweis auf die Möglichkeit pluraler Heimaten und Identitäten, so richtig das alles ist. Sondern indem sie untersuchen, welche realen Veränderungen bei Aussagen wie „Dies ist nicht mehr meine Stadt!“ beteiligt sind, oder

11 <https://www.museum-joanneum.at/volkskunde/ueber-uns> (Zugriff: 21.5.2018).

indem sie prüfen, welche Faktoren bei dem aus kleinstädtisch und dörflich geprägten Gegenden gemeldeten Gefühl von Heimatverlust eine Rolle spielen: neben und noch vor der Zunahme von MigrantInnen zum Beispiel der Zwang zu weiträumigem Pendeln, erodierende soziale Netzwerke, entschwindende Arbeitsplatzsicherheit, aber auch Verhaltensunsicherheit infolge des raschen kulturellen und technischen Wandels.

Es gibt nun durchaus Forschungsarbeiten aus unserem Fach, die sich zumindest implizit mit einem solchen realen Heimatverlust, mit dem „Abgehängtwerden“ und der demographischen Ausdünnung von Regionen beschäftigen. Sie stammen nicht zuletzt aus ostdeutschen Instituten des Fachs, aus Berlin und Jena:

Leonore Scholze-Irrlitz: Perspektive ländlicher Raum. Leben in Wallmow/Uckermark. Berliner Blätter, Sonderheft 45, 2008.

Ute Mohrmann, Leonore Scholze-Irrlitz, Sigrid Jacobeit (Hg.): FrauenAlltag im östlichsten deutschen Osten: Eisenhüttenstadt. Berliner Blätter, Sonderheft 47, 2008.

Juliane Stückrad: „Ich schimpfe nicht, ich sage nur die Wahrheit“. Eine Ethnographie des Unmuts am Beispiel der Bewohner des Elbe-Elster-Kreises/Brandenburg. Kiel 2010.

Nicole Hördler: „Prettin liegt in Deutschland“. Stadt und Land zwischen Aufbruch, Resignation und Identitätssuche, 1990–2010. Berlin 2015.

Nicht nur Juliane Stückrad, sondern alle diese Autorinnen berichten von einem verbreiteten ostdeutschen Unmut über die Entwicklung bzw. die Abwicklung nach der Wiedervereinigung. Sie sagen aber kaum etwas über die Existenz und die Aktivitäten von rechtspopulistischen bis hin zu neonazistischen Gruppen in ihrem Erhebungsgebiet. Vielleicht hat das damit zu tun, dass sie dem verbreiteten Bild von den besonders populismusanfälligen Ostdeutschen keine neue Munition liefern wollten. Man muss allerdings auch sehen, dass die Erhebungen für diese Publikationen zu einer Zeit stattfanden, als der Rechtspopulismus dort keine wirklich breite Bewegung war. Der Unmut, von dem diese Studien berichten, artikuliert sich in den frühen 2000er Jahren vor allem als sozialer Protest

gegen die Regierungspolitik, so etwa bei den Montagsdemonstrationen gegen Hartz IV. Und wo auf MigrantInnen geschimpft wurde, waren damit vor allem die zugewanderten Wessis gemeint, die im Osten nun das Sagen hätten (und ja tatsächlich haben). Die genannten Studien beschreiben also die ostdeutsche Situation vor der Umartikulation von Staats- und Gesellschaftskritik in eine völkische Denkweise, wo nun statt über Fremdbestimmung über Fremdenherrschaft geklagt wird. Es sind aber eben keine Studien, die diesen hochinteressanten Umschlagsmoment oder diese Umschlagsperiode ethnographisch begleiten – doch sicherlich wären nachträgliche Recherchen hierzu noch möglich.

Eine andere Forschungsaufgabe im Kontext Rechtspopulismus, für die unser Fach an sich gut vorbereitet ist, wäre die kritische Prüfung verbreiteter Bilder von den unteren Sozial- und Bildungsschichten. Erst allmählich beginnt man in Massenmedien und Politik einzusehen, dass Rassismus auch in den Mittel- und Oberschichten verbreitet ist, auch wenn er sich dort seltener in Beschimpfungen und Handgreiflichkeiten äußert. Und nicht nur konservative, sondern auch linksliberale BildungsbürgerInnen und AkademikerInnen neigen oft spontan dazu, die Unterschichten als mental gefährdete Gruppen zu imaginieren, bei denen nur eine dünne zivilisatorische Patina über primitiven und aggressiven Instinkten liegt. Diese Bilder haben ja eine lange bürgerliche Tradition. Die Volkskunde und die Ethnologie gehören freilich zu den Disziplinen, die sich zumindest in Teilen von Anfang an gegen diesen Elitarismus gewandt haben. An aktuellen Ethnographien, die das ebenfalls tun, fallen mir als erstes diese beiden Dissertationen ein:

- Moritz Ege: „Ein Proll mit Klasse“. Mode, Popkultur und soziale Ungleichheiten unter jungen Männern in Berlin. Frankfurt, New York 2013.
- Stefan Wellgraf: Hauptschüler. Zur gesellschaftlichen Produktion von Verachtung. Bielefeld 2012.

Allerdings werden hier multikulturelle Berliner Jugendmilieus untersucht. Was Not täte, wären ebenso eingehende Ethnographien über ältere Angehörige dieser Bildungsschichten, und hier wieder neben migrantischen und multikulturellen Milieus auch solche, wo die Alteinheimischen in der Mehrheit sind. Also Pendants

zu Erhebungen wie der von Arlie Russell Hochschild¹² über den gefürchteten und verachteten *white trash*, das Ethnographieren von Milieus, die nach verbreitetem Verständnis das genaue Gegenteil von cool sind, wo man nicht den Einfallsreichtum in Kleidungsverhalten, Musikpraxis, Sprache vermutet, welcher die großstädtischen Jugendmilieus vor allem für jüngere ForscherInnen attraktiv macht. Milieus, in denen sich aber, wie jetzt wieder Hochschild zeigt, vorwiegend nicht passive oder aggressive Dumpfheit findet, sondern sich vielfältige, nicht *a priori* als regressiv einzustufende Strategien der Selbstbehauptung gegen soziale Deprivation und kulturelle Marginalisierung finden lassen. Strategien übrigens, die ihnen auch in rot-grünen Milieus aufgrund eines tiefsitzenden Klassenrassismus oder, freundlicher gesagt, eines mehr von Mitleid als von Anerkennung geprägten Unterschichtenbildes nicht unbedingt zugetraut werden.¹³

Nun klingen diese Hinweise auf eine gewisse Borniertheit in unseren Forschungsvorlieben und Forschungsinteressen ja ähnlich wie die Selbstkritik, die liberale Intellektuelle in den USA nach der Trump-Wahl erhoben haben. Es geht dabei bekanntlich um den Vorwurf, die Kampagne von Hillary Clinton habe zu wenig die Probleme der wachsenden sozialen Ungleichheit thematisiert und sich zu sehr um Identitäts- und Minoritätenpolitik gekümmert, was die *white working class* vor den Kopf gestoßen habe. Dieser Vorwurf wurde auch gegen den an den Universitäten vorherrschenden Diskurs generell erhoben.

Viele kennen wahrscheinlich die Kritik von Mark Lilla, Professor für Humanities an der Columbia University, der nicht zuletzt die Lehrenden und Studierenden seines Fachs meint, wenn er sagt:

„A generation of liberals and progressives [is] narcissistically unaware of conditions outside their self-defined groups, and indifferent to the task of reaching out to Americans in

12 Arlie Russell Hochschild: *Strangers in Their Own Land. Anger and Mourning on the American Right*. New York, London 2016.

13 Um einem möglichen Missverständnis entgegenzutreten: Die Kritik an einer zu Unrecht verweigerten sozialen Anerkennung bedeutet nicht den Aufruf zu einem respektvolleren Umgang mit offen rassistischen bzw. faschistischen Haltungen.

every walk of life. [...] Many assume that diversity discourse exhausts political discourse, and have shockingly little to say about such perennial questions as class, war, the economy and the common good.“¹⁴

In Deutschland hörte man ähnliche Stimmen, etwa von dem Berliner Politologen Wolfgang Merkel¹⁵ oder dem – unserem Fach ja methodologisch nahestehenden – Soziologen Sighard Neckel:

„Die Einladung zum Ressentiment, die heute von autoritären, völkischen bis offen faschistischen Parteien und Politikern ausgeht, wird aber nur deswegen so häufig von den unteren Schichten angenommen, weil das linksliberale Milieu der wachsenden Ungleichheit nur hilflos bis desinteressiert gegenübersteht.“¹⁶

Diese Behauptung ist nicht unplausibel. Aber sie darf nicht dazu dienen, uns nun vor eine fragwürdige Alternative zu stellen: Thematisierung kultureller und ethnischer Minderheiten versus Thematisierung sozioökonomischer Ausgegrenztheit, Empathie für multiethnische, transnationale, transsexuelle Lebensweisen versus Empathie für kulturell konservative HandwerkerInnen und FacharbeiterInnen. Ich halte es da mit Didier Eribon:

„Muss man annehmen, dass die vom Marxismus ausgehende Zensur, die eine Menge Fragen, zum Beispiel nach Gender und Sexualität, aus dem politischen und theoretischen Wahrnehmungsrahmen drängte, nur umgangen werden konnte, indem man wiederum zensierte oder verdrängte, was als einzige Unterdrückungsform aufzufassen der Marxismus uns gelehrt hatte? [...] Aber warum sollten wir zwischen verschiedenen Kämpfen gegen verschiedene Formen der Unterdrückung wählen müssen? Wenn das, was wir sind, sich an der

14 Mark Lilla: The End of Liberalism. New York Times, 20.11.2016.
Vgl. auch David Remnick: A Conversation with Marc Lilla on his Critique of Identity Politics. The New Yorker, 25.8.2017.

15 Vgl. das Interview von Robert Pausch mit Wolfgang Merkel in: ZEIT Campus, 22.6.2016.

16 Sighard Neckel: Aus Scham wird Rache. Süddeutsche Zeitung, 22.11.2016.

Schnittstelle mehrerer kollektiver Identitäten und Subjektivierungsweisen abspielt, warum sollten wir dann eher die eine als die andere in den Brennpunkt des politischen Interesses stellen?¹⁷

Mir liegt also lediglich daran, dass unser Fach *auch* bei den Fragen alter und neuer sozialer Ungleichheit und ihren kulturellen Implikaten (sowohl bei alteinheimischen wie bei migrantischen Gruppen) seine Stimme erhebt und konsultiert wird, wenn diese Fragen öffentlich verhandelt werden. Dazu reicht es allerdings nicht, ein paar Untersuchungen mehr zu machen. Notwendig ist eine langfristige Schwerpunktbildung. Das gilt übrigens nicht nur für das hier verhandelte Thema, sondern für andere Forschungsfelder. Ansätze zu solchen Kräftekonzentrationen gibt es bereits, aber ich denke, sie müssen entschieden verstärkt werden. Deshalb hier zum Schluss so etwas wie ein Mission Statement:

Eine mögliche Form solcher Kräftekonzentration sind überlokale Netzwerke zu einem bestimmten Themenfeld. Eine andere Variante ist die *lokale Konzentration*: Mehrere MitarbeiterInnen eines Instituts widmen mehrere Jahre lang einen größeren Teil ihrer Forschungs- und ihrer Lehrkapazität einem bestimmten Forschungsgebiet und stoßen damit auch entsprechende Examensarbeiten an. Eine Schwerpunktbildung, bei der sich *Kompetenzen für bestimmte Arbeitsfelder akkumulieren* können, ist die Bedingung dafür, dass Institute des Fachs zu festen Adressen für die gesellschaftliche Nachfrage nach einschlägigen Forschungsergebnissen werden und unsere inner- wie außeruniversitäre Sichtbarkeit und Wirksamkeit vergrößert wird.

17 Didier Eribon: Rückkehr nach Reims. Berlin 2016, S. 234 f.

„Volk und Kunst“: ein Thema des 18. Jahrhunderts als Gegenstand „positiver Anthropologie“ im 21. Jahrhundert?

Der Beitrag beschäftigt sich mit Stellung und Stellenwert des Forschungsgegenstandes „moderne kommerzielle Populärkultur“ im Vielnamenfach. Der Autor situiert das Thema in einer längeren und durchaus ambivalenten Tradition von wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Debatte, skizziert seinen eigenen Zugang und fragt nach Ursachen für die von ihm wahrgenommene relative Marginalität ästhetischer Perspektiven in der Post-Volkskunde. Mit der „positiven Anthropologie“ wird ein Ansatz vorgeschlagen, der vielleicht dem Blick auf Schönheit und sinnlichen Genuss im Alltag die oft vermisste „gesellschaftliche Relevanz“ geben könnte.

Zu Beginn eine Klarstellung. „Volk und Kunst“ ist ein Quellenbegriff,¹ die historische Bezeichnung für ein Beziehungsfeld. Im Anschluss an Brecht und Bausinger werde ich von „Bevölkerung² und Kunst“ sprechen. Dabei sollen Fragen der Themenpolitik in der Europäischen Ethnologie nicht systematisch, sondern exemplarisch und mit Blick auf „kognitive Identitäten“³ im Fach behandelt werden.

- 1 So etwa Claus Grimm: Kunst und Volk im 17. Jahrhundert. In: Wolfgang Brückner, Peter Blickle, Dieter Breuer (Hg.): Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland, Teil 1. Wiesbaden 1985, S. 341–371; URL: <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/artdok/volltexte/2016/4187> (Zugriff: 3.9.2018). Für die Zwischenkriegszeit vgl. z. B. die österreichische sozialdemokratische Zeitschrift „Kunst und Volk“; URL: <http://litkult1920er.aau.at/?q=content/kunst-und-volk> (Zugriff: 3.9.2018).
- 2 Hermann Bausinger: Volkskultur in der technischen Welt [1961]. Neuauflage Frankfurt a. M., New York 1986, S. 7.

Der Beitrag versucht im ersten Teil, in aller Kürze Stellung und Stellenwert des Forschungsgegenstandes „moderne kommerzielle Populärkultur“⁴ im Fach zu umreißen. Anschließend wird ebenso knapp die Tradition skizziert, in der das Thema „Bevölkerung und Kunst“ steht. Im dritten, dem Hauptteil, geht es um Erfahrungen des Autors mit seiner „Themenpolitik“. Zum Schluss wird das Konzept einer „positiven Anthropologie“ vorgestellt in der Hoffnung, so der Beschäftigung mit „Bevölkerung und Kunst“ einen „gesellschaftlich relevanten“ Rahmen zu geben.

Das Fach, die Populärkultur und ästhetisches Erleben

Seit einiger Zeit beschäftigen mich die ästhetische Dimension moderner Alltage und besonders die Rolle der Massenkünste.⁵ Historisch sind ja durchaus einige Volkskundler offen gewesen für die ästhetische Kraft populärer Künste und auch für die spezifische Genussfähigkeit, ja für die Suche nach ästhetischem Vergnügen etwa bei populären Lesern. Doch diese Sicht⁶ blieb marginal. In den 1970er Jahren wurde dann eine Auffassung dominant, die klassisch Martin Scharfe in einem

- 3 Rolf Lindner: Zur kognitiven Identität der Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 90, 1987, S. 1–19.
- 4 Dazu demnächst ausführlicher Kaspar Maase: Populärkulturforschung. Eine Einführung. Bielefeld 2019.
- 5 Kaspar Maase: Wie kann abhängige Arbeit schön sein?! – Ästhetisch-ethnographische Überlegungen. In: Ove Sutter, Valeska Flor (Hg.): Ästhetisierung der Arbeit. Empirische Kulturanalysen des kognitiven Kapitalismus. Münster, New York 2017, S. 293–307; Ders.: Freude an den schönen Dingen. Ästhetische Erfahrung als Alltagsglück? In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 106, 2010, S. 81–90; Ders.: Die Erforschung des Schönen im Alltag. 6 Thesen. In: Ders. (Hg.): Die Schönheiten des Populären. Ästhetische Erfahrung der Gegenwart. Frankfurt a. M., New York 2008, S. 42–57; Ders.: Nützlich? Angenehm? Schön? Überlegungen zur Ästhetik im Alltag, in: Karl Eibl, Katja Mellmann, Rüdiger Zymner (Hg.): Im Rücken der Kulturen, Paderborn 2007, S. 89–111; Ders.: Hunger nach Schönheit. Überlegungen zur Ästhetik des Alltags. In: Beate Binder u. a. (Hg.): Ort. Arbeit. Körper. Ethnografie Europäischer Modernen. 34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde Berlin 2003. Münster 2005, S. 283–290.
- 6 Vgl. Kaspar Maase: „Lebensneugier“ und die „magische Kraft“ der Kunst. Anmerkungen zur Populärkulturforschung in der Volkskunde und Post-Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVIII/117, 2014, Heft 1–2, S. 29–49.

als programmatisch rezipierten Aufsatz⁷ formuliert hat. Die Massenkunst, die im 19. Jahrhundert den Platz der historischen Volkskunst eingenommen habe, galt ihm als „*Kitsch: die in sinnlicher Form inszenierte Ideologie, [...] als ästhetische Verpuppung von Ideologie*“.⁸

Verglichen nicht nur mit den Debatten der 1970er und 1980er, sondern auch mit den Emotionen, die das Stichwort „Massenkultur“ bis heute unter „Gebildeten“ auslöst, herrscht aktuell in großen Teilen des Fachs ausgesprochene Gleichgültigkeit. Populärkultur als erstrangiges soziales Faktum ist nicht mehr umstritten; mit ihr verbinden sich weder große Hoffnungen auf Widerständigkeit noch ernste Besorgnisse wegen Verdummung und Verblendung. Das Thema ist inzwischen weithin karrierekompatibel, wenn auch nicht unbedingt karrierefördernd.

Ab und zu kann man das Argument hören, Populärkulturforschung gehöre nicht zum Proprium des Fachs; wohl aber die Erzählforschung mit ihren Kompetenzen zur Analyse populärer Genres wie etwa moderner Sagen (*urban legends*), die in allen Medien zu finden seien. Außerdem könnten wir neben den etablierten Massenfächern, die dieses Feld bearbeiten (Medien- und Kommunikationswissenschaften, Cultural Studies, Film- und Fernsehforschung usw.), nicht wirklich sichtbar werden. Das Argument hat eine konservative Stoßrichtung; doch der Verweis auf Größenverhältnisse und Kompetenzzuschreibungen gehört zu den ernstzunehmenden Varianten der Themenabwehr. In der Populärkulturforschung sind und bleiben wir ein kleiner Player, der allenfalls mit interessierten HistorikerInnen ins Gespräch auf Augenhöhe kommt.

Fragen der Ästhetisierung des Alltags werden, trotz großen Interesses für die Arbeiten von Andreas Reckwitz,⁹ wenn überhaupt,

7 Martin Scharfe: Die Volkskunst und ihre Metamorphose. In: Zeitschrift für Volkskunde 70, 1974, S. 215–245.

8 Ebd., S. 241; Hervorhebung im Original, Anm. Verf.

9 Andreas Reckwitz: Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung. Berlin 2012; Ders.: Ästhetik und Gesellschaft. Ein analytischer Bezugsrahmen. In: Ders.: Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie. Bielefeld 2016, S. 215–247. Erste, massive Impulse für die Relevanz des Themas, die in der Europäischen Ethnologie allerdings verhallen, gab bereits Gerhard Schulze: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt a. M., New York 1992.

dann mit skeptischer Distanz betrachtet. Reckwitz' Stichwort vom „Kreativitätsimperativ“ aufgreifend, interpretiert eine kritische Lesart Ästhetisierungsphänomene im Rahmen von Bezügen „auf die Produktionsweise (kognitiver Kapitalismus) oder auf das Arbeitsparadigma (post-fordistisch, immaterielle Arbeit)“.¹⁰ Ästhetisierung verweist hier „auf die Anforderungen und Zwänge einer gegenwärtigen postfordistischen Subjektivierungsweise“.¹¹

Im Einleitungstext der HerausgeberInnen wird die Europäische Ethnologie unter Bezug auf aktuelle Selbstbeschreibungen durch die Sichtweise „von unten, akteurszentriert, kritisch und ethnografisch“ charakterisiert. In den zitierten konzeptionellen Zugriffen auf Ästhetisierungsprozesse kann ich von diesen vier Kriterien *systematisch* eigentlich nur die Gesellschaftskritik, genauer: Kapitalismuskritik, erkennen. In seinem Kleinbürger-Aufsatz von 1994 hat Hermann Bausinger im Fach „eine gewisse Blindheit gegen ästhetische Formen und Werte“¹² konstatiert. Diese scheint immer noch wirksam, wenn etwa über Ästhetisierung gesprochen wird, ohne auf die ästhetischen Erfahrungen *der Bevölkerung* mit Massenkünsten einzugehen.

Auch die Populärkulturforschung im Fach meidet die Dimension des ästhetischen Erlebens eher. Sie fokussiert soziale und ideologische Funktionen des Populären auch dort, wo man sich für alltägliche Praktiken der Nutzer interessiert. Dagegen ist – ebenso wie gegen Kapitalismuskritik – überhaupt nichts zu sagen. Das sind Fragen, die die Europäische Ethnologie als Sozialwissenschaft zu stellen hat; und Ästhetisierung durchläuft (wie vermutlich alle kulturellen Phänomene) heute eine ausgesprochen widersprüchliche Entwicklung, deren problematische Aspekte reflektiert werden müssen.

Prekär wird es allerdings, wenn sich empirische Alltagskulturforschung auf diese Sicht beschränkt. Dann nämlich „geraten ihr [...] wesentliche Dimensionen alltäglicher Lebenswelt aus dem

- 20 Klaus Schönberger: „But first, LET ME TAKE A SELFIE“. Oder eine neue Art sich selbst zu betrachten und sich mit anderen zu unterhalten? In: Karl Braun u. a. (Hg.): Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt. Würzburg 2017, S. 37–53, hier S. 52.
- 21 Ebd., S. 53. Diese Perspektive dominiert auch in: Ove Sutter, Valeska Flor (Hg.): Ästhetisierung der Arbeit. Empirische Kulturanalysen des kognitiven Kapitalismus. Münster, New York 2017.
- 22 Hermann Bausinger: Wir Kleinbürger. Die Unterwanderung der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde 90, 1994, I, S. 1–12, hier S. 11.

Blick“.¹³ Sie verfehlt (oder missachtet) die Spezifik dessen, worum es den Akteuren des Alltags bei der Nutzung von Massenkünsten geht: um ästhetisches Erleben. Doch je näher man mit Empathie an die handelnden Menschen, ihre Gefühle und Praktiken herangeht, desto schneller gerät man in den Verdacht des Unkritischen, wenn nicht gar eines Apologeten der Kulturindustrie. Eine emische Perspektive scheint bei diesem Thema schon als solche gemieden zu werden.

Grob formuliert: Es scheint, als feiere hier die aus der Geschichte der Volkskunde bekannte, zweifelhafte Denkfigur des funktionalen Äquivalents¹⁴ fröhliche Urständ – allerdings nicht im Blick auf die historische Ablösung kultureller Praktiken durch andere mit vermeintlich gleicher Funktion. Vielmehr werden unterschiedliche Phänomene aus der Perspektive von Hegemonie und gouvernementaler Subjektivierung als funktional äquivalent behandelt. Zugespitzt: Aus dieser Sicht leisten Religion, Drogen und populärkulturelles Vergnügen eigentlich dasselbe: Kompensation, Konsolation, Ablenkung, Selbsteinordnung. Wer darauf besteht, sich emisch auf konkretes ästhetisches Erleben einzulassen – im Fußball-Schauen eben anders als im SF-Film, beim Schläger anders als beim Rap – gilt schnell als unkritisch.¹⁵

Bevölkerung und Kunst – historische Linien

Wenn man, in der Tradition der erneuerten Volkskunde, das Studium von Populärkultur als ästhetisches Phänomen *auf die Praktiken der Bevölkerung, der DurchschnittsbürgerInnen hin* ausrichtet, dann findet man sich schnell als Tropfen in einem ganzen Diskursstrom mit vielen Strudeln, Nebenarmen, Totgewässern, Sumpfgeländen und menschenfressenden Wasserbewohnern wieder. Es handelt sich

13 Bernhard Tschöfen: Vom Erleben der Kultur. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 113, 2017, 1, S. 7–19, hier S. 9. Vgl. auch den Beitrag von Lydia Maria Arantes in diesem Band.

14 Vgl. die kritischen Anmerkungen bei Hermann Bausinger: Der Adventskranz. Ein methodisches Beispiel [1970]. In: Reinhard Johler, Bernhard Tschöfen (Hg.): Empirische Kulturwissenschaft – Eine Tübinger Enzyklopädie. Der Reader des Ludwig-Uhland-Instituts. Tübingen 2008, S. 13–33, hier S. 31.

15 Ein Beleg dazu im Abschnitt „Legitimationsprobleme“.

sozusagen um einen Vielnamenstrom; er hieß „Kunst und Volk“ – in Deutschland zumeist mit volkserzieherischer Ausrichtung – beziehungsweise „Volk und Kunst“ (in Deutschland entweder mit völkischer oder mit radikaldemokratisch-sozialistischer Orientierung). Auch das Stichwort „Volkskunst“ ist hier einschlägig. Die alte Volkskunde war da durchaus involviert – wenn auch, wie Konrad Köstlin einmal nüchtern konstatiert hat, ihre Volkskunst-Debatten zumindest in der Zwischenkriegszeit „sehr speziell, eng und eher randständig“¹⁶ wirken.

Durch die Gläser der Fachgeschichte betrachtet, handelt es sich jedenfalls um einen derart reißenden Diskursstrom, dass man von ihm tunlichst Abstand halten sollte; wer hineingerät, ist bald verloren. Mit guten Gründen war der Blick auf die alte Volkskunde – überhaupt auf alles, was sich auf das Volk beruft – Jahrzehnte lang bestimmt von Ideologiekritik. Und wer sich umschaute in einem Europa, dessen BürgerInnen immer lauter angerufen werden, sie sollten sich als Volk ihr Land zurückholen, der wird von dieser Kritik nichts preisgeben wollen.

Doch gibt es in diesem Strom eine (eher schwache) Linie, an die ich anknüpfen möchte. Hier wird die durchschnittliche Bevölkerung in der Tradition der Aufklärung als ästhetisch selbstlernend und selbstbildend gedacht, also als aktiv. Im Unterschied zu vielen anderen Ansätzen geht es dabei jedoch nicht um (volks-)künstlerische *Kreativität*. Man kann ästhetisch aktiv und kompetent sein, ohne – quasi in einer Volksausgabe der „großen Kunst“ – laienhaft selbst etwas zu schaffen. *Rezeptiver Umgang mit Kunst* ist hier eine ästhetisch ernst zu nehmende Praxis.

Dieses Lernen, diese Selbstbildung, wird nicht pastoral verstanden: als Prozess, der angeblich nur unter der Führung von Lehrern, Volkserziehern oder ähnlichen intellektuellen Hirten funktionieren kann.¹⁷ Vielmehr wird hier die nicht zur formellen Studier-

16 Konrad Köstlin: „Volkskünste“. Ästhetische Programmatik in Lebensentwürfen der zwanziger Jahre. In: Herbert Nikitsch, Bernhard Tschofen (Hg.): *Volkskunst. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1995 in Wien*. Wien 1997, S. 39–54, hier S. 45.

17 Vgl. Zygmunt Bauman: *Gesetzgeber und Interpretieren. Kultur als Ideologie von Intellektuellen*. In: Hans Haferkamp (Hg.): *Sozialstruktur und Kultur*. Frankfurt a. M. 1990, S. 452–482.

fähigkeit gelangte Bevölkerung als Menge von Akteuren gesehen, die *im Gebrauch von Dingen* im weitesten Sinn – Gegenständen, Inszenierungen, kulturellen Texten – *lernt*, deren Potenziale wahrnehmend und imaginierend zu erschließen. An die Stelle des guten Lehrers oder Pfarrers treten die guten – schönen¹⁸, abwechslungsreichen, reichhaltige Narrationen anbietenden, starke Gefühle nahelegenden – Gegenstände, Inszenierungen, kulturellen Texte. Und das Lernen schließt auch die (meist abkürzend als (guter) Geschmack bezeichneten) ästhetischen Kompetenzen zu Genuss und Urteil ein.¹⁹

Für die Gegenwart formuliert: Moderne Populärkultur ist weder Kulturindustrie noch ein bunter Fundus unterschiedlichster Texte. Sie ist als dynamisches Netz von Interaktionen, Kommunikationen, Deutungen und Umdeutungen zu untersuchen, gespeist und betrieben von menschlichen wie nichtmenschlichen Akteuren mit unterschiedlicher Handlungsmacht. Diese Populär- oder Massenkultur ist historisch zum wichtigsten Feld geworden, auf dem die ästhetische Selbstbildung der Bevölkerung praktisch wird – in freier Entscheidung, aber „nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“²⁰

Ziemlich am Anfang der Linie, die den Erwerb ästhetischer Kompetenzen und Genussweisen als Selbstlernen mit dazu geeigneten Dingen konzipiert und organisiert, stehen die Maßnahmen des 19. Jahrhunderts unter dem Stichwort der Kunstgewerbeförderung durch spezielle Schulen und Ausbildungsstätten wie auch durch Museen und wirtschaftliche Interventionen.²¹ Bereits hier geht es darum, wenn auch eher implizit, nicht nur Unternehmer und Arbei-

18 Zur Komplexität des populären Urteils „schön“ vgl. Hans-Otto Hügel: Nachrichten aus dem gelingenden Leben. Die Schönheit des Populären. In: Kaspar Maase (Hg.): Die Schönheiten des Populären. Ästhetische Erfahrung der Gegenwart. Frankfurt a. M., New York 2008, S. 77–96.

19 Vgl. Kaspar Maase: Geschmack und Qualität. Probleme der Wertung populärer Kultur in Alltag und Wissenschaft. In: Ders. u. a. (Hg.): Macher – Medien – Publika. Beiträge der Europäischen Ethnologie zu Geschmack und Vergnügen. Würzburg 2014, S. 50–65.

20 Karl Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte [1852]. In: Marx/Engels Werke, Bd. 8. Berlin 1960, S. 111–207, hier S. 115.

21 Vgl. Ingeborg Cleve: Geschmack, Kunst und Konsum. Kulturpolitik als Wirtschaftspolitik in Frankreich und Baden-Württemberg (1805–1845). Göttingen 1996.

ter geschmacklich zu bilden, sondern auch den Konsumenten und dem allgemeinen Publikum Material und Anstöße zur ästhetischen Selbstbildung zu geben. Der Ansatz gewann im deutschen Kaiserreich an Momentum und mündete unter anderem in die Aktivitäten des Deutschen Werkbundes.²²

Ferdinand Avenarius zum Beispiel, der einflussreiche Propagandist von Kulturreformen, Herausgeber des *Kunstwart* und *spiritus rector* des Dürerbundes, engagierte sich für eine derartige ästhetische Volkserziehung. In einem programmatischen Aufsatz mit dem Titel „Kaviar für's Volk“ warb er dafür, „unserm Volke den ästhetischen Genuß mehr und mehr zu erschließen, weil er *so gut wie nichts oder nichts kostet*.“ Ein geschmackvolles Trinkglas für fünf Pfennige könne ebenso viel „Freude bereiten, wie heute dem Kunstfreunde irgendein ‚Scherb‘, der einem alten Hellenen zum Küchenrat gehörte. Wer die Töne der Farbe, wer die Spiele des Lichts zu sehen gelernt, dem führen Himmel und Land draußen an jedem Tage ein Freikonzert und eine Kunstvorstellung ohne Eintrittsgeld auf.“²³

Die Idee, dass industrielle Massengüter, von wachsenden Teilen der Bevölkerung in ihre alltägliche Lebensführung einbezogen, Ko-Akteure der Geschmacksbildung seien, war nicht nur an die unterbürgerlichen Schichten adressiert. Auch Schriften, die sich an bürgerliches Publikum richteten, erklärten die „Zärtlichkeit für Dinge“ zu einem elementaren „Gebot der Kultur“.²⁴

Themenpolitik – subjektiv

Bevor ich die Schwierigkeiten anspreche, mit denen der Bezug auf eine solche Tradition heute konfrontiert ist, will ich knapp die subjektive Seite der Themenpolitik beleuchten. Wie kam es eigentlich

22 Frederic J. Schwartz: *The Werkbund. Design Theory and Mass Culture before the First World War*. New Haven 1996.

23 Ferdinand Avenarius: „Kaviar für's Volk“. In: *Der Kunstwart* 3, 1889/90, S. 1–2, hier S. 1; Hervorhebung im Original, Anm. Verf.; vgl. ausführlicher Kaspar Maase: *Krisenbewusstsein und Reformorientierung. Zum Deutungshorizont der Gegner der modernen Populärkünste 1880–1918*. In: Ders., Wolfgang Kaschuba (Hg.): *Schund und Schönheit. Populäre Kultur um 1900*. Köln 2001, S. 290–342, hier S. 314–323.

24 A.[lexander] von Gleichen-Russwurm: *Sieg der Freude. Eine Ästhetik des praktischen Lebens*. Stuttgart 1909, S. 114.

zur Entscheidung, Populärkultur als ästhetisches Phänomen zu betrachten? Die Frage stellt sich mir schon seit Jahren – und solche Selbstbefragung schließt ja immer die Wahrnehmung ein, wie andere die eigene Thematik wahrnehmen.

Moderne, kommerzielle Populärkultur hat mich länger in einer alltagshistorisch eingefärbten gesellschaftsgeschichtlichen Perspektive beschäftigt. Es ging um Massenkultur als sozial prägende und verändernde Kraft seit dem 19. Jahrhundert und darum, welche Bedeutung sie für die breite Bevölkerung hatte: für Erfahrungen der Abwertung, der Selbstanerkennung, des Vergnügens und auch (zunächst ohne den Begriff) des ästhetischen Genießens. Den Fluchtpunkt bildete die Gegenwart mit ihren sozialen und politischen Problemen;²⁵ das war also eher die Perspektive des intellektuellen wenn nicht Feldherrn-, dann doch Historikerhügels, ein wenig ergänzt durch Blicke „von unten“. Daran änderte sich auch nichts, als die ethnographische Nahsicht nach vorne trat – der Rahmen blieb zunächst gesellschaftshistorisch und bestimmt von der Frage „Was macht Populärkultur politisch?“²⁶

Ästhetisches Vergnügen als wichtiges Motiv für den Gebrauch von Populärkultur und auch die Rede von Massenkünsten spielten dabei schon eine Rolle. Das Vergnügen wurde allerdings meist behauptet und mit einigen Belegen plausibilisiert; theoretisch gefasst und in seinem praktischen Funktionieren bestimmt wurde es nicht. Das Festhalten an der Behauptung mag mit meiner literatur- und kunstwissenschaftlichen Ausbildung zusammenhängen. Mehr wohl noch mit der Erfahrung, dass – trotz einer unzweifelhaften Ausrichtung auf „Hochkultur“ – populäre Künste in meinem Leben seit Chris Howlands *Spielereien mit Schallplatten*, Freddy Quinns *Heimatlos*, Elvis' *Love me tender* und Margot Eskens' *Cindy* eine große, immer mal wieder als emotional hilfreich und oft als ästhetisch beglückend empfundene Rolle gespielt haben.

25 Vgl. Kaspar Maase: BRAVO Amerika. Erkundungen zur Jugendkultur in der Bundesrepublik der fünfziger Jahre. Hamburg 1992; Ders.: Grenzenloses Vergnügen. Der Aufstieg der Massenkultur 1850–1970. Frankfurt a. M. 1997.

26 Vgl. Kaspar Maase: Was macht Populärkultur politisch? Wiesbaden 2010.

Woher kam nun der Anstoß, die zunächst eher provokativ eingesetzte Rede vom Ästhetischen und von Schönheit systematisch zu untermauern? Am klarsten ist: Aus der volkskundlichen Kulturwissenschaft kam er nicht; die umfährt die Fragestellung weiträumig. Faktisch handelte es sich um Impulse aus anderen Disziplinen von der Philosophie über die Literaturwissenschaft bis zur Evolutionspsychologie. Wenn ich mich richtig erinnere, dann gab den Anstoß zur aktiven Ausarbeitung eine literaturwissenschaftliche Tagung zum Thema „Manier und Manierismus“ im Jahr 1998.²⁷ Ich habe dort erörtert, welche Rolle die Konzepte Stil und Manier in unserem Fach und besonders in der Jugendkulturforschung spielen, und argumentiert, dass sie im Kern ästhetische populäre Praxen bezeichnen sollen. Zudem verlangten die Materialien der Beschäftigung mit „Schund“ und „Schundkampf“ offenbar danach, an ihnen die Bedeutung ästhetischen Erlebens für die Schund-Nutzer auszuarbeiten.²⁸

Zwei wichtige Stichwortgeber entdeckte ich rückblickend: den Soziologen Gerhard Schulze und den Psychologen Eckhard Neumann aus der Holzkamp-Schule. Beide begleiten mich konzeptionell bis heute. Bei Neumann²⁹ hat mich der Ansatz gewonnen, dass menschliche Kommunikation – damit alle soziale Interaktion und deren kulturelle Formung – zu weiten Teilen sinnhaft ist. Das bedeutet: Die Prägnanz sinnlicher Gestaltung *und Wahrnehmung* ist grundlegend für das Funktionieren jeder Menschengruppe bis hin zu den Gesellschaften der Gegenwart.

Meine Zutat zu Neumann war: Wenn die Wahrnehmung solcher sinnlichen Botschaften lebenswichtig ist, dann haben Menschengruppen einen Vorteil, in denen das Schaffen wie das Perzipieren sinnhaft gestalteter Kommunikate – von den Dingen über die Körper bis zur Inszenierung sozialer Ordnungen – belohnt wird. Das kann über soziale Anerkennung geschehen. Besonders wirksam wären aber *unmittelbar emotionale* „Belohnungen“ – wenn

27 Vgl. Wolfgang Braungart (Hg.): Manier und Manierismus. Tübingen 2000.

28 Kaspar Maase: „...ein unwiderstehlicher Drang nach Freude“ – Ästhetische Erfahrung als Gegenstand historischer Kulturforschung. In: Historische Anthropologie 8, 2000, 3, S. 432–444.

29 Eckhard Neumann: Funktionshistorische Anthropologie der ästhetischen Produktivität. Berlin 1996.

also, schlicht formuliert, aufmerksame sinnliche Wahrnehmung und Gestaltung mit starken und daher reizvollen – nicht nur angenehmen, auch abschreckenden, warnenden – Gefühlen verbunden sind. Das kann über kulturelles Erbe auf Dauer gestellt werden; doch liegt es nach den Befunden von Verhaltensforschung und Paläoanthropologie nahe, auch an evolutionäre Verankerung im Erbgut (infolge der Überlebensvorteile entsprechender Individuen und Gruppen) zu denken. Heute jedenfalls werden in der gesamten Menschheit sinnliche Prägnanz und Opulenz mit positiven Empfindungen verknüpft. Historisch betrachtet, so lautet die These, muss eine Veränderung in der Qualität sinnlichen Wahrnehmens stattgefunden haben: Sie wurde irgendwann über ihre Funktionalität hinaus, *als solche, angenehm empfunden* und letztlich auch *um ihrer selbst willen gesucht* und genossen. Sinnliche Wahrnehmung, sinnliche Kommunikation als Vergnügen ohne Zweck, rein aus sich heraus – damit war das ästhetische Weltverhältnis in unserem heutigen Sinne entstanden.

Schulzes Konzept der Erlebnisorientierung³⁰ legte nahe, Neumanns sozialanthropologische Grundlegung zu verbinden mit der historischen Entwicklung seit dem späten 19. Jahrhundert. Die sinnliche Anreicherung der realen Lebensumwelten der Vielen, der unterbürgerlichen Bevölkerung, bildete die materielle Ressource, ja die Triebkraft für die subjektive Entwicklung jener Sensibilitäten und Wünsche, die Schulze als „Ästhetisierung des Alltags“ und „Projekt des schönen Lebens“ umreißt. Ästhetisierung bezeichnet alltagskulturhistorisch eine *offene Entwicklung*, in deren Verlauf menschliche Empfindsamkeit für ästhetische Wahrnehmungen aller Art – angenehme wie unangenehme – sich quantitativ ausweitet und qualitativ ausdifferenziert. Für das Verständnis alltäglicher ästhetischer Praktiken ist allerdings wesentlich, dass Menschen in diesen Konstellationen Erfahrungen zu schaffen suchen, die sie als befriedigend, bereichernd, beglückend beurteilen. Zugespitzt: Ohne die gewaltige Ausdehnung von Konsum und dinglichem „Wohlstand“ der Massen ist in den westlich-kapitalistischen Gesellschaften keine Ästhetisierung denkbar. Hier ordnet sich das Thema „Populärkultur als ästhetisches Phänomen“ ein in die umfassendere Fragestellung: Wie hält

30 Gerhard Schulze: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt a.M., New York 1992.

es die Europäische Ethnologie mit der Gesamtheit der Genüsse und Vergnügen in der Bevölkerung, die auf sinnlicher Interaktion mit der Umwelt beruhen?

Legitimationsprobleme

Und da liegt vermutlich der Hase im Pfeffer: Ist Schulzes „schönes Leben“ nicht Adornos „falsches Leben“? Sind nicht sinnliche Genüsse und ästhetische Reize neben Gewaltandrohung und materieller Abhängigkeit das wesentliche Instrument der Bindung der Menschen an die oft beschworene westliche Lebensform – und damit an die selbst- und fremdzerstörerische Unordnung der Welt? Es fällt schwer anzunehmen, dass Europäische EthnologInnen die außerordentliche Kraft dieser Bindung nicht aus eigenen Gefühlen und Erfahrungen kennen. Aber genauer wissen will man es offenbar nicht: Welche Mechanismen – biologische, emotionale, biographische, ästhetische – sorgen dafür, dass Zwiebelrostbraten mit einem Glas Lemberger,³¹ eine Tiefschneeabfahrt oder die Welten von *Game of Thrones* so Vielen so exquisites Vergnügen bereiten? Wie leben die Menschen den Umgang mit der Kraft der Reize und Verlockungen? Mit welchen Praktiken suchen sie welche Genüsse zu optimieren, und wie reagieren sie auf „Entzug“?

Damit sind wir wieder bei den Problemen. Ästhetisches Erleben und ästhetische Selbstbildung in der Bevölkerung – „wie kann man nur dazu forschen?“ Die Antwort muss zum einen Kritik und Besorgnisse – bei allem Engagement für das eigene Vorhaben – so ernst wie möglich nehmen. Zum anderen muss sie erläutern, in welcher Beziehung das Thema welchen Nutzen verspricht. Ein gewichtiger Einwand betrifft die Möglichkeit, empirisch halbwegs valide Aussagen über so etwas Individuelles, gleichermaßen Flüchtiges und Tiefinneres wie ästhetisches Erleben zu machen (Stichwort „methodische Unzugänglichkeit“).

31 Die rühmenswerte Ausnahme bildet Andreas Hartmann (Hg.): Zungenglück und Gaumenqualen. Geschmackserinnerungen. München 1994. Allerdings geht es ihm analytisch vor allem um Geschmackserlebnisse als Medium von Erinnerungen. Die gesammelten Texte bieten jedoch reichhaltiges Material für andere Fragestellungen zum sinnlichen Genusserleben.

Welchen Nutzen hat ein Fokus auf ästhetisches Erleben im Alltag? Wird hier nicht die absolute Froschperspektive kultiviert? Wo bleibt die kritische gesellschaftspolitische Relevanz? Üblicherweise wird „angenommen [...], dass Popkultur und vor allem die Popmusik enorme gesellschaftliche und gesellschaftspolitische Prägestärke besitzen“.³² Doch hat die Beschäftigung mit moderner Massenkultur mich zur Überzeugung³³ geführt: Dies ist ein Glaubensartikel, theoretisch zweifelhaft und empirisch bisher nicht wirklich belegt. Die Frage nach politischen Dimensionen und Effekten des *Mainstreams unterhaltamer* Populärkultur führt selten über Mehrdeutigkeiten und Spekulationen hinaus; die Metapher vom Pudding bietet sich an, der nun mal nicht an die Wand zu nageln ist. Wem es um das Alltagsbewusstsein vom und die Einstellung zum Politischen geht, warum nimmt der oder die nicht den direkten Weg: die Analyse von Interaktion und Kommunikation auf Feldern, die die Beteiligten selbst als politisch oder zumindest als solche der Information über gesellschaftliche Sachverhalte verstehen?

Ist Beschäftigung mit ästhetischem Erleben aus der Perspektive der Akteure also „unpolitisch“, beschränkt auf die Fraglichkeiten von Alltagsleben und Alltagsbewusstsein? Wird hier nur herrschende Ideologie verdoppelt? Ein Kommentar deutet immerhin in diese Richtung.

Auf dem Volkskundekongress 2003 haben zwei Kolleginnen mit mir ein Panel „Hunger nach Schönheit. Das Streben nach ästhetischer Erfahrung als Basistrend europäischer Modernen“ organisiert. Silke Göttisch hat es kommentiert – im Wesentlichen skeptisch.³⁴

32 Jörg-Uwe Nieland: Pop und Politik. Politische Popkultur und Kulturpolitik in der Mediengesellschaft. Köln 2009, S. 116.

33 Vgl. Kaspar Maase: Popular Culture, ‚Resistance‘, ‚Cultural Radicalism‘, and ‚Self-Formation‘. Comments on the Development of a Theory. In: Martin Butler, Paul Mecheril, Lea Brenningmeyer (Hg.): Resistance. Subjects, Representations, Contexts. Bielefeld 2017, S. 45–70; Ders.: Das Politische am Populären. Zwischen kulturellem Radikalismus und Alltagsbewusstsein. In: Johanna Rolshoven, Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018, S. 181–190.

34 Silke Göttisch: Hunger nach Schönheit. Kommentar. In: Beate Binder u. a. (Hg.): Ort. Arbeit. Körper. Ethnografie Europäischer Modernen.

34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde Berlin 2003. Münster 2005, S. 309–310. Alle folgenden Zitate aus diesem Text.

Zentral scheint mir dabei die Sorge, die Rede vom Schönen könnte unkritisch verfahren. Kategorien wie Schönheit und Ästhetik sollten spezifiziert und ausdifferenziert werden, Sache und Begriff gelte es auseinanderzuhalten. Ästhetische Urteile seien positionsabhängig und man müsse fragen, wer über Definitionsmacht verfüge.

Letztlich konzentriert sich der Kommentar auf Diskurse. Man dürfe nicht „beim bloßen Beobachten von ästhetischen Ausdrucksformen stehen bleiben“. Zwar gebe es „den berechtigten Anspruch auf ästhetische Alltagspraxen“ – doch nichts, was die zu kommentierenden Beiträge dazu ausführen, wird substantiell aufgegriffen. Vielmehr betont Silke Göttisch, dass solche Praktiken „manipulierbar“ seien. Zu untersuchen sei das „Machen des Ästhetischen“ – und zwar nicht das praktische Machen durch die Alltagsakteure, sondern das semantische durch die Herren der Diskurse. Letztlich verschwindet die Beschreibung der ästhetischen Erfahrungen der Menschen hinter der Aufforderung, die „Frage nach den Kontexten, nach den Agenten und Agenturen von ‚Schönheit‘“ zu verfolgen. Kontext statt Text, Diskurs statt Erfahrung – so lese ich den Kommentar. Aus einem mir bis heute nicht wirklich klaren Grund mag er sich auf die verbreiteten Genuss- und Glückserfahrungen, die mit ästhetischem Erleben verbunden sind, nicht einlassen.

An anderer Stelle³⁵ habe ich spekuliert, ob dahinter vielleicht die Auffassung steht, dass eine von kapitalistischen Medien und Konsumismus geprägte ästhetische Alltagskultur unter das Diktum³⁶ falle, wonach Vergnügtsein zugleich Einverstandensein bedeutet. Im Schatten derartiger Annahmen fällt es schwer, massenhafte Praktiken „sinnlicher Glückseligkeit“³⁷ neugierig, offen und aufwändig zu untersuchen. Aber das ist vermutlich nur ein Teil der Erklärung für die Themenabwehr, und vielleicht nicht einmal ein zentraler.

- 35 Vgl. Kaspar Maase: *Leider schön...? Anmerkungen zum Umgang mit Sinnesempfindungen in Alltag und empirischer Forschung*. In: Karl Braun u. a. (Hg.): *Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt*. Würzburg 2017, S. 13–28.
- 36 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente. 21. Aufl. Frankfurt a. M. 2013, S. 153.
- 37 Johann Gottfried Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* [1784–1791]. Wiesbaden 1985, S. 201.

Bernhard Tschofen hat auf ein Problem der „konstruktivistischen Grundhaltung“ hingewiesen, die unser Fach seit Jahrzehnten bestimme: Dabei „geraten [...] wesentliche Dimensionen alltäglicher Lebenswelt aus dem Blick.“ Die Kulturanalyse ende „nur allzu schnell bei den symbolischen Dimensionen von Kultur und verstellt sich so den Blick auf jene nichtintelligiblen Erfahrungen, die einen wesentlichen Teil unserer Teilhabe an der sozialen Welt ausmachen.“³⁸ Er vermutet als eine Ursache „Angst vor Essentialisierungen“.³⁹ Angst ist bekanntlich kein guter Ratgeber; doch fachgeschichtsbewusste Post-VolkskundlerInnen nehmen den Gefahrenhinweis ernst. Das Leben in heutigen Gesellschaften auf den Nenner eines womöglich biologisch bedingten Strebens nach sinnlichen Befriedigungen zu bringen – das wäre peinlich.

Doch verweist die (gewiss ein wenig aufmerksamkeitshascherische) Rede vom „Hunger nach Schönheit“ darauf, dass sinnhaftes Genießen keineswegs nur offensichtlich unterforschte materielle Dimensionen wie die Freuden von Essen und Trinken meint. Spektrum und Akzente sinnlichen Vergnügens verändern sich historisch, wobei – das wäre vielleicht eine interessante These – im Unterschied zu Kants strengem Ausschluss des Materiell-Sinnlichen zwischen der Freude an saftigen Trauben und der Freude mit Murillos Traubensern ein Kontinuum und kein Gegensatz zu vermuten ist.

Vielleicht doch „gesellschaftlich nützlich“?

Wie auch immer: Hinweise auf mögliche Gefahren der empirisch-empirischen Erforschung sinnlichen Vergnügens zwischen Käse und Kunst sind angebracht – in Grenzen. Eine lebhaft und kontroverse Diskussion, wie es sie schon mal in den 1970er Jahren gab,⁴⁰ wäre

38 Tschofen (wie Anm. 13), S. 9.

39 Ebd., S. 10.

40 Vgl. Hermann Bausinger, Elfriede Moser-Rath (Hg.): Direkte Kommunikation und Massenkommunikation. Referate und Diskussionsprotokolle des 20. Deutschen Volkskunde-Kongresses in Weingarten. Tübingen 1976; dazu Kaspar Maase: In der Falle? Überlegungen zu Medienkritik, Ethnographie, Ironie und Empörung. In: Michael Simon u. a. (Hg.): Bücher – Bilder – Bytes. Zur Medialität des Alltags. Münster 2009, S. 49–58.

vielleicht hilfreich. Dazu könnte auch der Versuch beitragen, die skizzierte Forschung über ihren möglichen sozialen Nutzen zu legitimieren – etwa mit folgender Argumentation: Ein wichtiger Teil des alltagsästhetischen sinnlichen Genießens ist mit Angeboten der Massen- oder Populärkünste verbunden. Für die Bundesrepublik kann man konservativ circa fünf Stunden entsprechenden Gebrauchs täglich ansetzen.⁴¹ In der digitalisierten Welt bedarf es dazu eines vergleichsweise geringen Ressourcen- und Energieaufwands. Der ökologische Fußabdruck einer Virtual-Reality-Brille samt in Massenaufgabe produzierter Software ist erheblich kleiner als der eines Familienurlaubs *all inclusive* in Antalya oder eines Elektrogefährts von Tesla. Will sagen: Die gute alte „idealistische“ Utopie, nach der die schönsten Abenteuer mithilfe der Einbildungskraft im Reich der Kunst zu erleben wären, wird vielleicht durch digitale Technologien auf ausgesprochen umweltverträgliche Weise Wirklichkeit.

Selbstverständlich kann derartige Spekulation keine ernsthafte Forschung zu den Praktiken sinnlichen Vergnügens aus Sicht der Alltagsakteure begründen. Sie weist aber darauf hin, dass man – anders als dem Mikroklima im Skischuh – dem scheinbar unpolitischen Thema des ästhetischen Genusses in der Massenkultur durchaus gesellschaftspolitische Relevanz verschaffen könnte. Das Öko-Argument unterstreicht, welche Denkblockade die massive Verweigerung des Themas „sinnliche Glückseligkeit“ darstellt. Apodiktisch formuliert, ist nämlich ein Verzicht auf Wachstum nur mehrheitsfähig, wenn er die Summe der von der Bevölkerung geschätzten Genüsse und Befriedigungen nicht verringert.

Themenpolitische Unterstützung verspricht eine Debatte, die seit einiger Zeit unter Stichworten wie „positive Anthropologie“, „Anthropology of Wellbeing“⁴² oder gar einer „anthropology of the

41 Gesamte Mediennutzung 2015 circa neuneinhalb Stunden; vgl. Christian Breunig, Birgit van Eimeren: 50 Jahre „Massenkommunikation“: Trends in der Nutzung und Bewertung der Medien. In: Media Perspektiven 11/2015, S. 505-525; URL: http://www.ard-werbung.de/fileadmin/user_upload/media-perspektiven/pdf/2015/50_Jahre_Massenkommunikation_-_Trends_in_der_Nutzung_und_Bewertung_der_Medien.pdf (Zugriff: 4.9.2018).

42 Exemplarisch Edward F. Fischer: *The Good Life. Aspiration, Dignity, and the Anthropology of Wellbeing*. Stanford 2014.

good“ geführt wird. Sherry B. Ortner hat jüngst eine Lanze für derartige Ansätze gebrochen. Ortner betrachtet sie vor dem Hintergrund einer langjährigen Dominanz von Zugriffen, die sie als „dark anthropology“ bezeichnet: „that is, anthropology that emphasizes the harsh and brutal dimensions of human experience, and the structural and historical conditions that produce them.“⁴³

Kritisch konstatiert sie, dass solche Studien nicht nur die *Auswirkungen* des Neoliberalismus beleuchteten, sondern den Neoliberalismus zum *Rahmen* machten, der den Untersuchungsgegenständen ihre Bedeutung verleihe. Dahinter stünden Theorien, „that ask [...] us to see the world almost entirely in terms of power, exploitation, and chronic pervasive inequality.“⁴⁴ Besonders Foucault-Adepten zeichneten eine Gesellschaft, „in which no good deed goes unpunished, and in which every would-be positive action simply magnifies the webs of power in which we live.“⁴⁵ Der Amerikanist und Kulturwissenschaftler Winfried Fluck hat in diesem Zusammenhang treffend von einer „Hermeneutik des Verdachts“ gesprochen.⁴⁶ Es sieht so aus, als führten bisher alle Wege der von Althusser „Anrufung“ her kommenden Subjektivierungsforschung in jenen universellen Verblendungszusammenhang, den bereits die „Dialektik der Aufklärung“ entfaltet.

Ortner's Bezugspunkt ist eine Praxistheorie à la Bourdieu. Ihr Glaubenssatz lautet: „[I]f we make the world through social practice, we can unmake and remake the world through social practice.“⁴⁷ Deswegen hält sie die Sichtweise der dunklen Anthropologie für gleichermaßen notwendig wie ungenügend. Man brauche eine umfassendere, ethnographisch fundierte „kulturelle Kritik“, „shining a light on, and revealing the inner workings of, the world we live in today.“⁴⁸ Dafür müsse das Bild der hässlichen Realitäten ergänzt werden durch jene

43 Sherry B. Ortner: Dark Anthropology and its Others: Theory since the Eighties. In: HAU Journal of Ethnographic Theory 6, 2016, 1, S. 47–73, hier S. 49.

44 Ebd., S. 50.

45 Ebd., S. 60.

46 Winfried Fluck: Shadow aesthetics. In: REAL – Yearbook of Research in English and American Literature 31, 2015, S. 1–34, hier S. 9 („hermeneutics of suspicion“).

47 Ortner (wie Anm. 43), S. 63.

48 Ebd., S. 62.

Facetten der Wirklichkeit, die Hoffnung geben könnten bezüglich der Möglichkeit von Veränderung.⁴⁹

Ortner denkt deswegen nicht nur an eine „anthropology of critique, resistance, and activism.“⁵⁰ Ihr geht es ebenso darum, sich ethnographisch „better ways of living and better futures“ anzunähern. Macht und Ungleichheit zeigten sich nämlich nicht nur in physischer Gewalt und materiellem Mangel; sie begrenzen und deformieren alltägliche „projects of care and love, happiness and the good life.“⁵¹ Mit Arjun Appadurai befürwortet sie daher eine „ethics of possibility [...] grounded in ‚those ways of thinking, feeling, and acting that increase the horizons of hope‘.“⁵²

Hier könnten auch die Frage nach der Rolle des Schönen im Leben der Bevölkerung und das Thema der „sinnlichen Glückseligkeit“ ihren Platz finden. Immerhin geht es dabei um Zusammenhänge, die auf markante, vielleicht sogar symptomatische Weise beides vereinen: Subjektivierungspraktiken der Einordnung und Selbstbescheidung einerseits, Erlebnisse und Praktiken der Einbildungskraft andererseits, die die Grenzen des *status quo* spüren und Linien seiner Überwindung imaginieren lassen. Doch in all ihrer historischen Widersprüchlichkeit gehören die wachsenden Genüsse und wuchernden Praktiken ästhetischen Erlebens zu den Errungenschaften der Bevölkerung, auf denen jede Vorstellung eines besseren Lebens⁵³ aufbaut und deren produktive Potenziale es voranzubringen gilt. Jedenfalls gehören ästhetische Erfahrungen zu meinen Vorstellungen von einem guten Leben für alle. Könnte solche Forschung nicht einen nützlichen Platz einnehmen in dem von Ortner vorgeschlagenen „broad package of critical anthropological work in which the various elements support and enrich one another“?⁵⁴

49 Vgl. zu einer deutschen Tradition Jan Rehmann: Ernst Bloch als Philosoph der Praxis. In: Das Argument Nr. 325, 69. Jg. 2018, 1, S. 9–30.

50 Ortner (wie Anm. 43), S. 60.

51 Ebd., S. 65.

52 Ebd., S. 64 f. Zitat im Zitat: Arjun Appadurai: The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition. London, New York 2013, S. 295.

53 Einen analytischen Ansatz zur rationalen Debatte über Qualität und Verbesserung von Lebenschancen entwickelt Rahel Jaeggi: Kritik von Lebensformen. Berlin 2014.

54 Ortner (wie Anm. 43), S. 61.

Trends als Forschungsthema?

Einordnung, Relevanz und Repräsentativität in der empirisch-kulturwissenschaftlichen Themenbegrenzung

Makro-Trends sind Annahmen gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen und Handlungslogiken, die in unterschiedlichen Praxisfeldern und Deutungsrahmen ihre Wirkung entfalten und über die im öffentlichen Diskurs prognostische Einordnungen vorgenommen werden. Der vorliegende Beitrag untersucht an einem Beispiel aus der Arbeitskulturenforschung, wie Bezüge auf solche Trends und dazugehörige Theorien in der Empirischen Kulturwissenschaft ausgestaltet sein können und thematisiert dabei Fragen der Einordnung, Relevanz und Repräsentativität.

Einleitung

Makro-Trends sind Annahmen gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen und Handlungslogiken, die in unterschiedlichen Praxisfeldern und Deutungsrahmen ihre Wirkung entfalten und über die im öffentlichen Diskurs prognostische Einordnungen vorgenommen werden. Auch in der Empirischen Kulturwissenschaft dient die Bezugnahme auf Makro-Trends dazu, als gesellschaftlich relevant erscheinende Phänomene und Entwicklungen über fachspezifische Zugänge in den Blick zu nehmen und zu analysieren. Diese kann entweder auf die diskursive gesellschaftliche Konstruktion von Trends als Trends gerichtet sein, oder sie geht auf deren inhaltlichen Elemente ein und beschäftigt sich näher mit einzelnen Aspekten der damit zusammenhängenden Entwicklungen und ihren Auswirkungen auf spezifische Lebenswelten. In der Empirischen Kulturwissenschaft ist die Beschäftigung mit verschiedenen (global-)gesellschaftlichen Trends gegenwärtig und in

der Fachgeschichte feststellbar: Von stärker begrenzten Debatten über den „Folklorismus in unserer Zeit“¹ und Diskussionen über den später einsetzenden Heritage-Boom² sind ebenso als epochal begriffene Entwicklungen wie Neoliberalismus³ und Mobilitätsparadigmen⁴ im Fach aufgegriffen worden. Der inhaltliche Bezug auf Makro-Trends ist dabei von einer Vielzahl unterschiedlicher Faktoren abhängig, die einen Einfluss darauf haben, ob und wie intensiv die Beschäftigung mit bestimmten Trends in der Empirischen Kulturwissenschaft gestaltet ist. Erkenntnistheoretische und methodische Perspektiven spielen dabei ebenso eine Rolle wie fachgeschichtliche Gründe, forschungsstrategische Überlegungen, Reflexionen über die gesellschaftliche oder disziplinäre Relevanz eines Themas, persönliche Interessen und institutionelle Rahmenbedingungen. Die unterschiedliche Gestaltung von Bezügen auf Makro-Trends zeigt sich an einer fachspezifisch und forschungspolitisch begründeten oder begründbaren Behandlung des Gegenstandes, die sich in Publikationen entsprechend niederschlägt. Zuspitzen lässt sich der Aspekt der Makro-Trends im forschungs- und themenpolitischem Kontext dabei auf die Frage, welche Großtrends als Gegenwartsdiagnosen benannt werden und inwiefern beziehungsweise in welchem Ausmaß sie genau herangezogen werden: als Plausibilisierung des Entdeckungszusammenhanges,⁵ also als Erzählung

- 1 Vgl. z. B. Hans Moser: Vom Folklorismus in unserer Zeit. In: Zeitschrift für Volkskunde 58, 1962, S. 177–209.
- 2 Vgl. z. B. Regina Bendix: Heritage Between Economy and Politics. An Assessment from the Perspective of Cultural Anthropology In: Laurajane Smith, Natsuko Akagawa (Hg.): Intangible Cultural Heritage, London 2009, S. 253–269.
- 3 Vgl. z. B. Sabine Hess, Johannes Moser (Hg.): Kultur der Arbeit – Kultur der neuen Ökonomie. Kulturwissenschaftliche Beiträge zu neoliberalen Arbeits- und Lebenswelten. Graz 2003.
- 4 Vgl. z. B. Reinhold Johler u. a. (Hg.): Mobilitäten: Europa in Bewegung als Herausforderung kulturanalytischer Forschung. Münster 2011.
- 5 Unter Entdeckungszusammenhang wird die Phase vor einem Forschungsprozess verstanden, in der ein Thema entdeckt und mögliche Fragestellungen sowie Schwerpunktsetzungen eruiert werden. Für diese Phase werden Werturteile, die außerhalb der wissenschaftlichen Logik stehen können – persönliches Interesse, gesellschaftliche Relevanz, strategischer Wert – prinzipiell als legitim erachtet. In Ergänzung hierzu bezeichnet der Begründungszusammenhang den eigentlichen Forschungsprozess und der Verwertungszusammenhang die Verwendung von Forschungsergebnissen. Diese drei miteinander zusammenhängenden Konzepte sind auch vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Studien zur volkskundlichen

über die Relevanz eines bestimmten Themas für gegenwärtige gesellschaftliche Entwicklungen und für gegenwärtige Fachdiskussionen? Oder auch als Einordnung spezifischer empirischer Forschungen in Makro-Trends? Daran schließt die methodologische Frage an, wie die Identifizierung von Trends stattfindet – auf Grundlage empirischer Daten oder auf Grundlage vornehmlich theoretisch gelagerter Gegenwartsdiagnosen, deren empirische Sättigung nicht immer gegeben ist?

Der vorliegende Beitrag untersucht diese Fragen anhand eines gegenwärtig stark diskutierten Beispiels aus dem Bereich der Arbeitskulturforschung. In diesem Bereich lassen sich seit einigen Jahren disziplinäre und transdisziplinäre Debatten ausmachen, in denen die Theorie des kognitiven Kapitalismus und damit verbundene Konzepte wie immaterielle Arbeit, emotionale Arbeit, Wissensarbeit, Ästhetisierung, Informatisierung und Kreativitätspostulate zentral referenziert werden. Mit dem Begriff des kognitiven Kapitalismus⁶ werden dabei Prozesse beschrieben, in denen sich die Modalitäten der Arbeitsorganisation, aber grundlegender auch Subjektivierungsformen oder Vorstellungen von Arbeit und Freizeit verändern und Wissen in seinen unterschiedlichen Formen zu einer maßgebenden Ressource wird. Verknüpft ist diese Referenzierung mit der Diagnose, dass sich Arbeit gegenwärtig unter den Bedingungen des Postfordismus gestaltet, also beispielsweise Anforderungen an ArbeitnehmerInnen stellt, flexibler oder eigeninitiativ zu sein.⁷ In Anknüpfung an die ein-

Wissensproduktion in den letzten Jahrzehnten sowie zur Kulturanthropologie und Soziologie des Wissens insgesamt einzuordnen. Hier sind fachgeschichtliche, institutionelle und personale Gründe für die Behandlung bestimmter Themen diskutiert worden, ebenso auch die Verschränkung von Entdeckungs-, Begründungs- und Verwertungszusammenhang. Antonia Davidovic-Walther, Michaela Fenske, Lioba Keller-Drescher: Akteure und Praktiken. Explorationen volkskundlicher Wissensproduktion. In: Antonia Davidovic-Walther u. a. (Hg.): *Volkskundliches Wissen: Akteure und Praktiken*. Berlin 2009, S. 6–14.

- 6 Vgl. einführend Isabell Lorey, Klaus Neundlinger: *Kognitiver Kapitalismus. Von der Ökonomie zur Ökonomik des Wissens*. Einleitung. In: Dies. (Hg.): *Kognitiver Kapitalismus*. Wien 2012, S. 7–55; Hanno Pahl, Lars Meyer (Hg.): *Kognitiver Kapitalismus. Soziologische Beiträge zur Theorie der Wissensökonomie*. Marburg 2007.
- 7 Vgl. einführend Irene Götz: *Fordismus und Postfordismus als Leitvokabeln gesellschaftlichen Wandels. Zur Begriffsbildung in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Arbeitsforschung*. In: Irene Götz u. a. (Hg.): *Europäische Ethnologie in München. Ein kulturwissenschaftlicher*

gangs aufgeworfenen Möglichkeiten, wie auf solche Makro-Trends in empirisch-kulturwissenschaftlicher Forschung Bezug genommen wird, lässt sich damit fragen: Werden die gegenwärtigen Diagnosen über den kognitiven Kapitalismus⁸, die Ästhetisierung der Arbeit⁹ und die damit verbundenen Theorieentwürfe und sozialgeschichtlichen und soziologischen Studien zum Beispiel bei Richard Florida¹⁰, Yann Moulier-Boutang¹¹, Andreas Reckwitz¹² und anderen genutzt, um ein Interesse an einem spezifischen Feld, für das diese Diagnose auch vermutet wird, zu begründen? Oder, und das wäre ein weiterer Schritt, finden diese Bezüge auf Gegenwartsdiagnosen und Theorieentwürfe auch Einzug in die jeweiligen Begründungszusammenhänge und dienen entsprechend auch dazu, die subjektiven Interpretationen, Orientierungen und Handlungen von Akteuren im Feld zu deuten und zu plausibilisieren? Werden also empirisch-kulturwissenschaftliche Zugriffe auf Felder und Akteure vor dem Hintergrund der Thesen des kognitiven Kapitalismus interpretiert? Die erste Herangehensweise nutzt bestehende Theorieentwürfe und damit zusammenhängende Debatten, um eigene Forschungen in einen interdisziplinären Kontext einzubringen, in dem ähnliche Fragestellungen thematisiert werden. Die zweite Herangehensweise hingegen ordnet empirisches Material und befragt es darauf, inwieweit sich Diagnosen aus dem Kontext solcher Theorieentwürfe in untersuchten Feldern finden lassen. Diese Unterscheidung erschöpft sich nicht in der Trennung von induktiven und deduktiven Ansätzen, wiewohl sie damit natürlich verknüpft ist. Neben der Frage, ob hypothesengeleitet geforscht wird oder nicht, geht es hier darum, welche Perspektive eingenommen wird, wie die Bestimmung der Relevanz eines bestimmten Themas vorgenom-

Reader. Münster 2015, S. 25–52; Irene Götz: Sensing Post-Fordist Work Life. Recent Perspectives in the Ethnography of Work. In: *Ethnologia Europaea* 41 (1), 2013, S. 68–87.

- 8 Gertraud Koch, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Wissensarbeit und Arbeitswissen. Zur Ethnografie des kognitiven Kapitalismus*. Frankfurt a. M. 2012.
- 9 Ove Sutter, Valeska Flor (Hg.): *Ästhetisierung der Arbeit. Kulturanalysen des kognitiven Kapitalismus*. Münster 2017.
- 10 Richard Florida: *The Rise of the Creative Class. And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*. New York 2002.
- 11 Yann Moulier-Boutang: *Cognitive Capitalism*. London 2012.
- 12 Andreas Reckwitz: *Die Erfindung der Kreativität*. Frankfurt a. M. 2012.

men wird und inwieweit Annahmen bestimmter Makro-Trends als gesetzt gelten. Dies ist insofern eine wichtige Ergänzung, als dass zum Beispiel Fragmente der Theorie des kognitiven Kapitalismus in vielen Praxisfeldern vorkommen – die starke diskursive Bearbeitung des Themas in Öffentlichkeit und Wissenschaft wie auch die pragmatische Einführung von einzelnen Organisationskonzepten haben den Effekt, dass die Suche nach Elementen des Postfordismus, der Ästhetisierung, der Entgrenzung usw. in den meisten Feldern auch Ergebnisse mit sich bringen wird.¹³ Entsprechend ist die Isolierung oder Herauspräparierung solcher Elemente nicht zwangsläufig ein deduktives Vorgehen, sondern kann auch als forschungspragmatische Einordnung verstanden werden, die bestimmte Aspekte besonders hervorhebt.

Beide Herangehensweisen lassen sich in der fachlichen Auseinandersetzung beobachten, sowohl in ablehnend-kritischer Bezugnahme auf die Theorie des kognitiven Kapitalismus wie auch in der Interpretation von Praktiken und subjektiven Sichtweisen *durch* eine affirmativ-überprüfende Lesart. Dies ist sicherlich begünstigt durch entsprechende Schwerpunktsetzungen von Tagungen, Calls for Papers und andere wissenschaftliche Formate, die den themenpolitischen Trend der Theorie des kognitiven Kapitalismus in seinen unterschiedlichen Facetten aufgreifen. So machte die 17. Arbeitstagung der dgv-Kommission Arbeitskulturen die „Ästhetisierung der Arbeit“ zum Thema; die Ankündigung zur 16. Arbeitstagung der Kommission („Die mentale Seite der Ökonomie: Care-Management, Gefühl, Empathie“) setzte das „postfordistische Arbeitsparadigma“ zentral; die 15. Arbeitstagung zu „Kulturen und Regimes von Wissensarbeit und Arbeitswissen“ fokussierte den kognitiven Kapitalismus.¹⁴ Das Großthema „Postfordismus“ ist im Fach über Tagungen,

13 Diese Tendenz wird insbesondere in der Kognitionspsychologie als „confirmation bias“ oder Bestätigungsfehler beschrieben, also als Neigung, verfügbare Informationen so zu interpretieren, dass sie bereits bestehende Annahmen bestätigen. Im hier diskutierten Zusammenhang geht es jedoch weniger um einen solchen kognitiven Fehlschluss, sondern um eine forschungspolitische Setzung. Diese kann zwar über methodologische Triangulationsverfahren eingeordnet und abgeschwächt werden, aber als meist reflektierte Schwerpunktlegung nicht ausgeräumt werden.

14 Diese Behandlung von Aspekten, die dem Konzept des Postfordismus zuzuschlagen sind – Flexibilisierung, Subjektivierung, Entgrenzung,

Publikationen, Qualifikationsarbeiten und laufende Forschungsprojekte ebenfalls verankert.

Im Bereich von Arbeitsorganisation und Kapitalismus, auf den sich die Theorie des kognitiven Kapitalismus bezieht, können Bezüge auf solche Makro-Trends und dazugehörige Theorien unterschiedlich ausgestaltet sein. Einige Aspekte, die diesen Unterschied ausmachen, werden in diesem Beitrag weitergehend beleuchtet. Grundlegend lässt sich beobachten, dass Bezüge auf die Theorie des kognitiven Kapitalismus und damit auf Aspekte wie Kreativitätsdispositiv, Individualisierung, Entgrenzung oder Ästhetisierung stark ausgeprägt sind – und das sowohl im Entdeckungs- als auch im Begründungszusammenhang.

Empirische Kulturwissenschaft und quantitative Zugänge

Bezüge auf die Theorie des kognitiven Kapitalismus und damit zusammenhängende Konzepte sind schwerpunktmäßig auf theoretische Arbeiten mit zum Teil schwacher empirischer Basis gerichtet. Wiewohl zu den darin diskutierten Gegenwartsdiagnosen auch quantitative Untersuchungen vorliegen, sind in diesem Rahmen interpretativ-hermeneutische Ansätze eher zu finden. Ein Grund ist sicherlich die Tatsache, dass der Einsatz von und Verweise auf quantitative Zugänge in der Europäischen Ethnologie rar sind, obwohl beispielsweise Helge Gerndt im Studienskript *Volkskunde* explizit betont, dass auch diese Teil des methodischen Repertoires sein können.¹⁵ Für historisch orientierte Arbeiten trifft dies sicherlich auch zu, sowohl für weiter zurückliegende¹⁶ wie auch für neuere

Ästhetisierung oder Informatisierung – lässt sich bis zur 12. Kommissionstagung („Arbeitsleben und biographische Brüche in der späten Moderne“, 2005) zurückverfolgen.

- 15 Helge Gerndt: *Studienskript Volkskunde*. Eine Handreichung für Studierende. München 1997, hier S. 45–53.
- 16 Vgl. für Überblicke Horst Neißer: *Statistik, eine Methode der Volkskunde*. In: Klaus Geiger, Utz Jeggle, Gottfried Korff (Hg.): *Abschied vom Volksleben*. Tübingen 1970, S. 105–123; Wolf-Dieter Könenkamp: *Volkskunde und Statistik. Eine wissenschaftsgeschichtliche Korrektur*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 84, 1988, S. 1–25; für eine Studie, die quantitative und qualitative Aspekte verbindet, vgl. Carola Lipp: *Dörfliche Formen generativer und sozialer Reproduktion*. In: Wolfgang Kaschuba, Carola Lipp: *Dörfliches Überleben. Zur Geschichte materieller*

Forschungen.¹⁷ Für gegenwartsorientierte Forschungen in der Empirischen Kulturwissenschaft lässt sich ein solcher Einbezug allerdings nicht feststellen. Ausnahmen sind z. B. Klaus Schönbergers Forschungen zu Online-Kommunikation¹⁸ und Weblog-Nutzung¹⁹, die in der Anlage auch quantitative Zugänge, insbesondere standardisierte Fragebögen, hinzuziehen. Auch Marion Näser-Lather nutzt in ihrer Studie zu Bundeswehrfamilien im Sinne der Methodentriangulation eine schriftliche quantitative Befragung, um „eine breite empirische Basis als Ergänzung der qualitativen Daten [...] sowie eine Möglichkeit des Abgleichs mit diesen“ zu liefern.²⁰ Die Anwendung quantitativer Methoden dient in diesen Fällen dazu, Einordnungen in Feldern vorzunehmen, über die zunächst relativ wenig bekannt ist und damit „kursorisch zu prüfen, wie die qualitativ gewonnenen Einschätzungen beurteilt werden können“²¹ oder zu einer

sozialer Reproduktion ländlicher Gesellschaft im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Tübingen 1982, S. 287–598; für weitere Beispiele vgl. Ruth E. Mohrmann: Möglichkeiten und Grenzen quantitativer Analysen zur städtischen Volkskultur. Drei norddeutsche Fallbeispiele. In: *Ethnologia Europaea* 14, 1984, S. 65–79; Matti Sarmela: Die Anwendung quantitativer Methoden auf das Archivmaterial der Ethnologie Europas. In: *Ethnologia Europaea* 6, 1972, S. 5–55; Klaus Roth: Zur Raumnutzung in münsterländischen Bauernhäusern im 18. Jahrhundert. In: *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 29, 1984, S. 65–87.

- 17 Besonders zu nennen ist das DFG-Projekt „Civil Society zwischen Patronage, primordialer (familiärer) Verpflichtung und ökonomischer Rationalität. Schuldner und Gläubiger in einer Stadt-Gesellschaft des frühen 19. Jahrhunderts“ (2007–2009) unter Leitung von Carola Lipp. Vgl. zum Projekt z. B. Anna-Carolina Vogel: *Credit, Trust and Social Networks: Mortgage Credit in the Industrializing Town of Esslingen (Württemberg, Germany)*. In: Andreas Gestrich, Marin Stark (Hg.): *Debtors and their Networks. Qualitative and Quantitative Approaches to Forms of Monetary Dependence in Modern History*. London 2015, S. 71–97.
- 18 Klaus Schönberger: *Neue Online-KommunikationspartnerInnen? Qualitative und quantitative Annäherungen*. In: Ulf-Dietrich Reips u. a. (Hg.): *Aktuelle Online-Forschung. Trends, Techniken, Ergebnisse*, S. 1–10. http://www.gor.de/gor99/tband99/pdfs/q_z/schoenberger.pdf (Zugriff: 15.4.2018).
- 19 Jan Schmidt, Klaus Schönberger, Christian Stegbauer: *Erkundungen von Weblog-Nutzungen. Anmerkungen zum Stand der Forschung*. In: *Kommunikation@Gesellschaft* 6, 2005, S. 1–20.
- 20 Marion Näser-Lather: *Bundeswehrfamilien. Die Perzeption von Elternschaft und die Vereinbarkeit von Familie und Soldatenberuf*. Baden-Baden 2011, hier S. 105.
- 21 Schönberger (wie Anm. 18), S. 5.

„Überblicksperspektive“²² zu gelangen. In diesen Beispielen wird entsprechend mit einem Mix unterschiedlicher Zugänge gearbeitet, um Korrekturen vornehmen und die Erkenntnisse aus qualitativen Mikro-Zugriffen auch in größeren Kontexten verorten zu können. Die Frage, ob quantitative Methoden in Ergänzung zu qualitativen Zugängen zum Einsatz kommen, ist hier keine normative Setzung, die epistemologische und forschungspolitische Vor- und Nachteile abwägt, sondern vor allem eine Möglichkeit zur genaueren Einordnung in größere Kontexte und zur Orientierung.²³

Eine solche Einordnung durch quantitative Bezüge ist selten; eher vollzieht sich diese, und diese Diagnose gilt nicht nur für den Bereich der Arbeitskulturenforschung, über grundsätzlich ausgerichtete Macht- oder Dispositivdiagnosen oder Großtheorien, die einen großen Rahmen aufspannen, der die Subjektivität der ForscherIn immer bereits mitdenkt und unter der Prämisse der hegemonialen Durchdrungenheit von Lebenswelten Kreativität, Individualisierung, Entgrenzung – oder auch breiter: Postfordismus oder Neoliberalismus – als machtvolle und handlungsleitende Dispositive begreift, die eine hohe Erklärungskraft haben und nicht hintergebar sind. Im Entdeckungszusammenhang ist die Relevanz quantitativer Zugänge im Gegensatz dazu gering. Sehr zugespitzt ließe sich also formulieren: Die Anekdote, die Bezug auf solche Dispositive nimmt und den Entdeckungszusammenhang exemplifiziert, wird öfter als die Statistik oder empirisch gesättigte Evidenz herangezogen, die das Ausmaß der Diagnose stützt.

Gegen ein solches Vorgehen lässt sich nun freilich einwenden, dass zum Beispiel die Theorie des kognitiven Kapitalismus, wie Paul Thompson, Kendra Briken und andere zeigen, empirisch nicht

22 Schmidt, Schönberger, Stegbauer (wie Anm. 19), S. 9.

23 In der methodischen Diskussion von Triangulationsverfahren, die eine solche Einordnungen leisten können, unterscheidet z. B. Bryman zwischen „data“, „investigator“, „theoretical“ und „methodological triangulation“, bei denen unterschiedliche Datenbestände, mehrere ForscherInnen, verschiedene theoretische Ansätze oder mehr als eine Methode zum Einsatz kommen. Die Orientierung durch den Zuzug quantitativer Ansätze ist damit eine methodologische Möglichkeit, Erhebungsergebnisse auf ihre Relevanz, Repräsentativität oder Validität zu überprüfen. Vgl. Alan Bryman: Triangulation. In: Michael S. Lewis-Beck u. a. (Hg.): *Encyclopedia of Social Science Research Methods*. Sage 2004, S. 1143–1144.

in der Breite hinterlegt ist und soziodemografische und wirtschaftliche Daten eher auf eine Stärkung klassischer, also zentralisierter, formal organisierter und nicht-kreativer Arbeitsformen verweisen.²⁴ Das heißt nicht, dass Ästhetisierung, Entgrenzung, Kreativitätsdispositiv und andere Diagnosen im Umfeld der Theorie des kognitiven Kapitalismus keine beobachtbaren Formen wären – empirisch ist insbesondere auch aus kulturwissenschaftlicher Perspektive die Relevanz solcher Entwicklungen für ausgewählte Felder illustriert worden.²⁵ Jedoch lässt sich eine Überbetonung von Ausmaß und paradigmatischem Charakter dieser Befunde konstatieren.²⁶ Diese selektive Thematisierung bestimmter Entwicklungen ist dabei nicht notwendigerweise ein unreflektierter Bias, sondern Ausdruck eines bestimmten sozial- und geisteswissenschaftlichen Vorgehens. Über die Fokussierung auf spezifische Phänomene werden dabei nicht dominante oder hegemoniale Dynamiken, sondern Randerscheinungen, emergente Praxen oder Trends analysiert. Andreas Reckwitz macht dies mit Bezug auf Richard Floridas Studie zur „Creative Class“²⁷ und seiner eigenen Arbeit zur „Erfindung der Kreativität“²⁸ explizit: Es handelt sich dabei nicht um neutrale, sondern um selek-

24 Paul Thompson, Kendra Briken: Kognitiver Kapitalismus: Wider eine fragwürdige Diagnose. In: *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung* 13 (1), 2016, S. 57–85. Zudem: Paul Thompson, Kendra Briken: Actually Existing Capitalism: Some Digital Delusions. In: Kendra Briken u. a. (Hg.): *The New Digital Workplace. How New Technologies Revolutionise Work*. Basingstoke 2017, S. 241–263. Vgl. auch zur Bedeutung der „Wissensökonomie“ Paul Thompson, Bill Harley: Beneath the Radar? A Critical Realist Analysis of ‘The Knowledge Economy’ and ‘Shareholder Value’ as Competing Discourses. In: *Organization Studies* 33 (10), 2012, S. 1363–1381.

25 Vgl. zum Beispiel die Tagungsbände Sutter und Flor 2017 (wie Anm. 9), Koch und Warneken (wie Anm. 8), Gerrit Herlyn u. a. (Hg.): *Arbeit und Nicht-Arbeit. Entgrenzungen und Begrenzungen von Lebensbereichen und Praxen*. München 2009.

26 Mit Bezug auf Ulrich Bröcklings Konzept des unternehmerischen Selbst, das mit der Theorie des kognitiven Kapitalismus verknüpft ist, kritisiert u. a. Laura Glauser den Mangel an weiterreichenden empirischen Studien, die das Konzept belegen: Laura Glauser: *Das Projekt des unternehmerischen Selbst. Eine Feldforschung in der Coachingzone*. Bielefeld 2016; s. auch Ulrich Bröckling: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a. M. 2007.

27 Florida 2002 (wie Anm. 10).

28 Reckwitz 2012 (wie Anm. 12).

tive Darstellungen, die versuchen, „das zu fördern, von dem sie sprechen“.²⁹ Es geht darum, bestimmte Gegenwartsdiagnosen – wie zum Beispiel den Zwang zur Kreativität – zu isolieren und in ihrer Breite zu erfassen, ohne bereits deren Durchsetzung oder dominante Prägung zu konstatieren.³⁰ In einem anderen Zusammenhang ist dieses Vorgehen jüngst prononciert kritisiert worden: Nach der Gründung der deutschen „Akademie für Soziologie“, die sich in ihrer empirisch-analytischen Ausrichtung von der als interpretativ verstandenen soziologischen Fachgesellschaft „Deutsche Gesellschaft für Soziologie“ abgrenzt, sind im Umfeld eines Kongresses zum Thema „Wachsende Ungleichheit – gespaltene Gesellschaft?“ die Annahmen einer „pessimistischen Kulturkritik“³¹ angezweifelt worden. Der Vorwurf war hier, dass „das Bild einer Gesellschaft, die geprägt ist von Abstiegs- und Verarmungsängsten, genötigt zum Optimierungswahn, fremdgesteuert durch Algorithmen“ auf „Großtheorien“ wie „Globalisierung, de[n] Kapitalismus, die neoliberale Deregulierung“ zurückgeführt werde, ohne dies „mit Daten zu belegen und zu stützen.“³² *Nota bene* ist diese Auseinandersetzung natürlich hochgradig wissenschaftspolitisch und bezieht sich auf generelle Fragen zu Fachverständnis, epistemologischen Grundlagen und der gesellschaftspolitischen Stellung von Wissenschaft und WissenschaftlerInnen. Deutlich wird hier allerdings der grundlegende Kritikpunkt, dass bestimmte Gegenwartsdiagnosen als paradigmatisch, prägend oder gar epochenbestimmend dargestellt werden, ohne dies empirisch auch in der entsprechenden Breite zu belegen oder durch die Kombination qualitativer und quantitativer Erhebung entsprechend zu plausibilisieren. Die Orientierung, die eine quantitative Einordnung leisten kann, fällt an dieser Stelle weg.

29 Ebd., S. 9–10.

30 Marion Näser-Lather bin ich für den Hinweis dankbar, dass mit Bemühungen um die Isolierung von spezifischen, bislang nicht thematisierten Phänomenen im wissenschaftspolitischen Feld auch immer Distinktions- und Reputationsgewinne für ForscherInnen verbunden sind.

31 Ingeborg Breuer: Ängste und Sorgen der Mittelschicht. In: Deutschlandfunk. Aus Kultur- und Sozialwissenschaften. http://www.deutschlandfunk.de/soziologie-aengste-und-sorgen-der-mittelschicht.1148.de.html?dram:article_id=415434 (Zugriff: 10.4.2018).

32 Ebd.

Repräsentativität

Im Kern betrifft dies die Frage der Repräsentativität gesellschaftlicher Entwicklungen und Erscheinungen, die zum Thema empirisch-kulturwissenschaftlicher Forschungen gemacht werden: wie repräsentativ sind also Erscheinungen, die sich als Forschungsergebnisse darstellen lassen, nicht nur für kleinere Gruppen, sondern aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive? Diese Repräsentativitätsfrage sollte wohl-gemerkt nicht per se als Gütekriterium von Forschung verstanden werden und bedarf der weiteren Differenzierung. Zunächst stellt sich die Frage der Typenbildung als eine Möglichkeit der Analyse repräsentativer Formen. Das Eruiieren von für ein spezifisches Gebiet oder für eine ethnisch oder kulturell bestimmte Gruppe typischen Erscheinungsformen, die dann als repräsentativ verstanden wurden, ist in der Vergangenheit insbesondere auch von der Empirischen Kulturwissenschaft aus guten Gründen kritisiert worden.³³ Eine solche Typenbildung kann allerdings sinnvoll sein, wenn sie bei der Untersuchung spezifischer Lebenswelten als nicht-essentialisierte oder nicht-kulturalisierte Begrenzung zum Einsatz kommt; wenn sie also beispielsweise als Einschränkung nur Aussagen über soziale Deutungsmuster und Praktiken im Untersuchungsbereich trifft und keine durchdringende Präsenz von feststellbaren Phänomen beansprucht – und entsprechend auch im Begründungszusammenhang keine Bestätigung von Großtheorien konstatiert, auf die im Entdeckungszusammenhang Bezug genommen wird. In der Empirischen Kulturwissenschaft ergibt sich diese Beschränkung pragmatisch aus dem qualitativen Zugriff, der situierte Sinnzuschreibungen und Praktiken in begrenzten Bereichen untersucht und darüber Aussagen trifft. Die Repräsentativitätsfrage wird dabei in den meisten Fällen *ex negativo* beantwortet. Beispiele hierfür sind Skizzen des Faches von verschiedenen Institutshomepages, die herausstellen, dass „[e]thnographische Forschung [...] nicht repräsentativ“ ist und es nicht darum gehe, „Statistiken herzustellen

33 Zu den Kritikpunkten gehören die Unterbetonung von Mobilitäten oder Mischformen, Essentialisierungen und Festschreibungen oder die Vernachlässigung der Vielschichtigkeit bei der Konstruktion von Identitäten. Vgl. zu methodischen Fragen des Gewährmannsprinzips u. a. Hermann Bausinger: *The Renaissance of Soft Methods: Being ahead by Waiting*. In: *Folklore Forum* 10, 1977, S. 1–8, hier S. 2.

oder eine möglichst große Anzahl an Menschen zu befragen.“³⁴ Ähnlich wird auf einer anderen Institutshomepage herausgestellt, dass die „induktiv-hermeneutischen Verfahren der Kulturanalyse [...] auf den grundlegenden Kategorien der Erfahrung und des Verstehens“ fußen und nicht auf die „wissenschaftliche Herstellung oder Rekonstruktion von Sinn“ zielen. Angestrebt werde „daher nicht, Repräsentativität in einem statistischen Sinne herzustellen, sondern vielschichtige Bedeutungen zu erfassen.“³⁵ Anders als beispielsweise in der Soziologie, aus der maßgebliche Diagnosen zur Theorie des kognitiven Kapitalismus oder zum Postfordismus kommen, wird hier prinzipiell keine Durchdrungenheit angenommen, sondern Repräsentativität nur für die untersuchten Bereiche behauptet. Das heißt allerdings nicht, dass auch in der Theorierezeption diese Makrotheorien oder umfassenden Gesellschaftsdiagnosen relativiert werden würden.

Ein weiterer Aspekt der Repräsentativitätsfrage betrifft die statistische oder auch gesellschaftliche Signifikanz eines Phänomens, deren Nachweis zur Legitimation von Forschungsprojekten oder genereller zur Herstellung von Relevanz herangezogen werden kann. Für die Empirische Kulturwissenschaft ist jedoch gerade auch die Erforschung von Rändern, Unterwelten und Abseitigen³⁶ Teil der Fachtradition, der über den verstehenden Zugriff auf Sinnkonstruktionen besonders gut möglich ist. Diese inhaltliche Position gegenüber der gesellschaftlichen Bedeutung von Forschung im Sinne von Mehrheitsphänomen spiegelt sich zum Teil ebenso in Förderlogiken, sofern Begutachtungsprozesse diese disziplinäre Spezifik berücksichtigen. Diese Form der Repräsentativität kann also verfolgt werden, ist aber aus inhaltlichen wie auch aus forschungspolitischen Gesichtspunkten keine *conditio sine qua non*.

- 34 Institut für Europäische Ethnologie der HU Berlin: Wie arbeiten Europäische Ethnologinnen und Ethnologen, wenn sie forschen? <https://www.euroethno.hu-berlin.de/de/institut/fach/fragen-antworten> (Zugriff: 15.4.2018).
- 35 Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Graz: Zugänge zum Alltagsleben. <https://kulturanthropologie.uni-graz.at/de/institut/ueber-das-fach/> (Zugriff: 15.4.2018).
- 36 Vgl. Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warnken (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*. Wien 2003; Katrin Amelang, Silvy Chakkalalak (Hg.): *Abseitiges: An den Rändern der Kulturanthropologie*. Berlin 2015.

Prinzipiell sind neben diesen verschiedenen Faktoren jedoch zwei Ebenen von Repräsentativität zu unterscheiden: zum einen die Frage, ob eine spezifische Erhebung repräsentativ ist, also Aussagen trifft, die für den begrenzten Untersuchungsbereich und die beforschten Subjekte zutreffen; zum anderen, ob die Gegenwartsdiagnosen einer Forschungsrichtung repräsentativ sind für eine größere Zahl von Erscheinungen, die einen besonderen und vertiefenden Forschungsfokus rechtfertigen würden. Ein Beispiel hierfür sind die oben erwähnten Debatten in der deutschen Soziologie, in denen – neben wissenschaftspolitischen und epistemologischen Aspekten – die Frage aufgeworfen wird, inwieweit das postulierte Ausmaß der Diagnosen auch empirisch hinterlegt werden kann. Ebenso sieht es mit Bezug auf die Theorie des kognitiven Kapitalismus und damit zusammenhängende Annahmen aus: auch hier wird hinterfragt, ob die aufgestellten Annahmen den paradigmatischen Charakter haben, der ihnen zugesprochen wird.³⁷

Auch wenn die Forderung nach der Plausibilisierung „gesellschaftlicher Relevanz“ von Forschung durch politische und wissenschaftspolitische Akteure mit Skepsis betrachtet werden kann, gibt es Gründe, warum die Beschäftigung mit diesen Fragen notwendig ist – allerdings eben nicht im Sinne einer Rechtfertigung einer spezifischen Themenwahl. So kann die Fokussierung auf ein bestimmtes Thema oder auf einen bestimmten Strang von Entwicklungen Gefahr laufen, Aspekte überzubetonen, Kontinuitäten zu verkennen und anders gelagerte Phänomene zu verpassen. In diesem Sinne wäre mit Blick auf die Theorie des kognitiven Kapitalismus zu fragen, ob das Ausmaß der konstatierten Erscheinungen einer genaueren Überprüfung standhält; ob bestimmte Elemente davon nicht bereits auf frühere Entwicklungen zurückgehen; und ob sich jenseits der diskutierten Faktoren im Bereich des Arbeitslebens nicht auch andere als prägend, dominant oder paradigmatisch zeigen. Hiermit verkleinert sich auch die Gefahr, dass vor allem idiosynkratische oder vereinzelte Erscheinungen oder hochgradig isolierte Entwicklungen betrachtet werden und dass gesellschaftliche Debatten jenseits der Referenz auf ein übergeordnetes Konzept verpasst werden. Damit geht es nach-

37 Thompson, Briken (wie Anm. 24).

gerade nicht um die Nützlichkeit³⁸ oder die Ausklammerung eines bestimmten Themas aufgrund mangelnder Relevanz, sondern um eine orientierende Einordnung in einen breiteren gesellschaftlichen Rahmen.³⁹

Ohne an dieser Stelle Kausalität behaupten zu wollen, lässt sich festhalten, dass sich der Rekurs auf Aspekte der Theorie des kognitiven Kapitalismus in bestehende und emergente Debatten einfügt, die sowohl methodisch als auch kulturtheoretisch anschlussfähig sind und keiner größeren Übersetzungsleistung bedürfen. Ebenso fügen sie sich in Debatten ein, die innerhalb bestimmter Netzwerke, Gruppen oder Forschungstraditionen Konjunktur haben und in Calls for Papers, Publikationen und Stellenzuschnitten zum Ausdruck kommen.⁴⁰ Diese Anschlussfähigkeit ist zunächst zu eher quantitativ arbeitenden Ansätzen nicht direkt gegeben, so dass ein orientierendes Korrektiv oder eine quantitative Einbettung in dieser Richtung fehlt. In der Empirischen Kulturwissenschaft ist die Forderung nach einer Kombination von „weichen“ und „harten“ Methoden zum Beispiel bei Klaus Roth zu finden, der argumentiert, dass man, um „bestimmen zu können, welcher Einzelfall (wofür?) repräsentativ ist“, „jene genaue Kenntnis der allgemeinen Strukturen, Typen und Prozesse“ benötigt, „die nur die vorausgehende quantitative Untersuchung des größeren Umfeldes hinreichend zuverlässig geben kann.“ Roth plädiert dafür, „quantitative und qualifizierende Methoden nicht als Alternativen zu verstehen und anzuwenden, sondern vielmehr eine Kombination ‚weicherer‘ und ‚härterer‘ Methoden für die Analyse des historischen Quellenmaterials anzustreben.“⁴¹ Ebenso argumen-

38 Vgl. hierzu Timo Heimerdinger: Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage. Für das Ideal der Werturteilsfreiheit. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXXI/120 (1–2), 2017, S. 81–90.

39 Im Anschluss an die *Falkensteiner Formel* ließe sich hier zudem anmerken, dass die „Lösung gesellschaftlicher Probleme“ zunächst einer solchen Orientierung bedarf. Zur *Falkensteiner Formel* vgl. Wolfgang Brückner (Hg.): *Falkensteiner Protokolle*. Frankfurt a. M. 1971, S. 196. Vgl. hierzu auch Hermann Bausinger: Kritik der Tradition. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1969), S. 232–250.

40 Nicht unerwähnt bleiben sollten hier auch fachkulturelle Aspekte, die Attraktivität bestimmter Themen und Theorien wie auch Elemente der Methodenausbildung.

41 Klaus Roth: Historische Volkskunde und Quantifizierung. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 76, 1980, S. 37–57, hier S. 54 f.

tiert auch Hermann Bausinger für eine solche Kombination von „harten“ und „weichen“ Methoden.⁴² Beiden Autoren ist gemein, dass sie sich insbesondere für einen qualitativen Zugang aussprechen und quantifizierende Erhebungen in der historisch-archivalischen oder auch zeitgenössischen Forschung eher als Einordnung oder notwendigen empirischen Hintergrund verstehen – so formuliert Bausinger pointiert: „Research softly and carry a big stick of stern data and hard methods.“⁴³ Die Kritik an quantitativen Ansätzen, die Bausinger deutlich herausstellt, bleibt dabei unbenommen: Quantitative Erhebungen ermöglichen noch keine Interpretation, die Ermittlung von Durchschnittswerten böte keinen Mehrwert für die Einzelfallanalyse, die Konstruktion von Objektivität sei mit dem interpretativen Zugang der Volkskunde nicht zu vereinbaren und Performativität und Wandel gerieten dabei aus dem Blick. Entsprechend dient in diesen beiden Beispielen aus der Volkskunde der quantitative Zugang in der Methodenkombination⁴⁴ insbesondere der Einordnung, der Korrektur und der empirischen Unterfütterung.

Die Theorie des kognitiven Kapitalismus in der Arbeitskulturenforschung

Exemplarisch für die Rezeption der Theorie des kognitiven Kapitalismus in der Empirischen Kulturwissenschaft kann ein Überblicksartikel zur Arbeitskulturenforschung⁴⁵ dienen, in dem die Unterschiede

42 Bausinger (wie Anm. 39).

43 Ebd., S. 8.

44 Eine solche kombinierende Perspektive fordern auch Thomas Scheffer und Jörg Strübing in Bezug auf die Debatten zwischen Akademie der Soziologie und Deutscher Gesellschaft für Soziologie, vgl. Eva-Maria Bub: Interview mit Prof. Dr. Thomas Scheffer – Für eine multiparadigmatische Soziologie in Forschung und Lehre. In: Soziologieblog <https://soziologieblog.hypotheses.org/10920> (Zugriff: 1.4.2018); Jörg Strübing: Mit einem Auge ist man halb blind: Von Einheit und Uneinigkeit der Soziologie. In: SozBlog. Blog der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS). <http://blog.soziologie.de/2017/11/mit-einem-auge-ist-man-halb-blind-von-einheit-und-uneinigkeit-der-soziologie> (Zugriff: 1.4.2018).

45 Irene Götz: Ethnografien der Nähe. Anmerkungen zum methodologischen Potenzial neuerer arbeitsethnografischer Forschungen der Europäischen Ethnologie. In: Arbeits- und Industriesoziologische Studien 3 (1), 2010, S. 101–117.

einer fachspezifischen und einer soziologischen Herangehensweise betont werden: als induktive und offene Disziplin arbeite erstere vor allen Dingen und im Gegensatz zu Teilen der Soziologie nicht theoriegeleitet. Im Artikel werden dann allerdings Vorannahmen über Postfordismus, Kreativitätsdispositive und Selbstführungstechniken vorgestellt, die im weiteren Verlauf des Artikels anhand von unterschiedlichen Forschungsberichten illustriert werden. Dieses Vorgehen ist aus themenpolitischer Perspektive aus zwei Gründen interessant: Zum einen geht es um ein als induktiv beschriebenes Vorgehen in der Hinführung von starken Vorannahmen über Gesellschaft, Subjekte und Erkenntnismöglichkeiten aus, die anschließend empirisch über mehrere Fallstudien unterfüttert werden.⁴⁶ Zum anderen werden Postfordismus und damit zusammenhängende Entwicklungen als Grundlage empirischer Forschungen positioniert, die jenen in verschiedenen Feldern nachspüren – es ist die Rede vom Arbeiten und Leben „unter postfordistischen Bedingungen“, von „Subjektivierung von Arbeit“, „multiple Entgrenzungen von Arbeit und Leben“ und „alltägliche Lebensführung im Postfordismus.“⁴⁷ Dies ist insofern ein legitimes (und im Beispiel des hier angeführten Artikels auch sehr ertragreiches) Vorgehen, als dass in den empirischen Studien nicht einfach Sichtweisen übernommen werden, sondern mit der entsprechenden methodischen und theoretischen Reflexivität und ethnographischem Gespür gearbeitet wird.

Über die einleitende Verortung des Beitrages orientiert sich jedoch eine empirisch arbeitende Kulturwissenschaft an empirisch in der suggerierten Relevanz und Breite nicht hinterlegten Makro-Theorien und epochalen Zuschreibungen und übernimmt damit einen selektiven Blick auf gesellschaftliche Phänomene, der Gefahr läuft, bestimmte Entwicklungen überzubetonen – dies zeigen nicht nur die ökonomischen Entwicklungen, die Thompson und Briken

46 Nota bene schließt ein induktives Vorgehen die Bezugnahme auf bestehende theoretische Diskussionen natürlich nicht aus. Die Vorstellung eines objektivierbaren Entdeckungszusammenhangs ist bspw. aus erkenntnistheoretischer Perspektive kritisiert worden in Jürgen Habermas: *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt a. M. 1968. An dieser Stelle geht es entsprechend nicht um eine Problematisierung des gewählten induktiven Vorgehens, sondern um die Gestaltung des Bezugs auf umfassende Gesellschaftsdiagnosen, die als gegeben dargestellt werden.

47 Ebd., S. 101 f.

anführen, sondern ebenfalls die Selbstbegrenzungen von Autoren wie Reckwitz oder Florida. Franz Walter hat Ende der 1980er Jahre einmal etwas spöttisch angemerkt, dass eine volkskundliche Arbeitskulturforschung dann nicht sonderlich spannend ist, wenn sie bereits historisch-gefestigte Befunde nur noch an Beispielen illustriert und keine neuen Erkenntnisse mehr hervorbringt;⁴⁸ dass der alltagskulturelle Blick auf die historische Arbeitskulturforschung sehr wohl Neues hervorbringt, das sich dem Horizont der Sozialgeschichte nicht erschließt, ist hinreichend gezeigt worden. Wenn aber, um diese Anmerkung umzuformulieren, empirisch nicht hinreichend überprüfte Makro-Trends, Theorien und Annahmen über epochale Shifts als themenpolitische Grundlage genommen werden, um Forschungsfelder aus dieser Perspektive intensiv zu beleuchten, dann kann man dieses Vorgehen bezüglich der vorgenommenen hypothesengeleiteten Einordnung problematisieren. Unproblematisch ist es sicherlich dann, wenn sich die Referenz auf solche Makro-Trends und Theorien auf den Entdeckungszusammenhang beschränken, das forschende Vorgehen im Gegensatz zur forschungspragmatischen Einordnung also auch ein induktives ist – im hier diskutierten Beispiel ist dies der Fall. Unbenommen hiervon sind die oben erwähnten Nachteile, die mit einer themenpolitischen Begrenzung mit Bezug auf bestimmte Makrotheorien verbunden sind. Problematisch wird es jedoch, wenn der Entdeckungszusammenhang auch mit in den Begründungszusammenhang getragen wird, wenn also subjektive Deutungen über die Referenz auf die Makrotheorien plausibilisiert werden und nicht gefragt wird, ob die jeweiligen theoretischen Prämissen so auch auf das spezifische Feld zutreffen, sondern danach, wie sie es tun. Wenn entsprechend die Tragweite, also die Prävalenz und paradigmatische Qualität dieser Befunde, überbetont wird und durch themenpolitische Ausrichtungen bestimmte Entwicklungen sehr stark beleuchtet werden, besteht die Gefahr, dass etwaig viel prävalentere Entwicklungen dabei aus dem Blick geraten. Ginge es nur um den Entdeckungszusammenhang, dann könnten prinzipiell

48 Franz Walter: Konfliktreiche Integration: Arbeiterkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Eine Zwischenbilanz. In: Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung 24, 1988, S. 54–88.

schließlich auch quantitative Studien referenziert werden – diese müssen bei entsprechender Beschränkung auf den Entdeckungszusammenhang weder verifiziert noch falsifiziert werden. Als Orientierung, Einordnung und Korrektiv in einer Kombination von quantitativen und qualitativen Methoden stellt dies einen Ansatz dar, der allerdings eher selten vorkommt.

Abkehr von quantitativen Ansätzen?

Fachgeschichtlich lässt sich die Abkehr von quantitativer Forschung unter anderem mit einer Abwehr von Statistik und Kameralwissenschaft als Herrschaftsinstrumente in Verbindung bringen. Die enge Verknüpfung zwischen der frühen Entwicklung des Faches und staatlicher Verwaltung arbeitet unter anderem Wolf-Dieter Könenkamp in seiner Abhandlung über *Volkskunde und Statistik* heraus und zeigt dabei etwa, dass Wilhelm Heinrich Riehl die Erkenntnisse der Volkskunde als „Stoff für die gestaltende Tätigkeit des Staates“ verstand.⁴⁹ Der auch nur indirekten Zulieferung solchen „Stoffes“ an nationalstaatliche Institutionen gegenüber erwuchs nach den umfangreichen Verwicklungen des Faches im Nationalsozialismus eine entsprechende Skepsis. Damit zusammenhängend spielen die Kritik an positivistischen Ansätzen und die Rezeption von Thesen zu gesellschaftlicher Totalität und zur „verwalteten Welt“ der Frankfurter Schule⁵⁰ eine Rolle dabei, dass auf die Konstruktion von statistischer Objektivität gerichtete Methoden in der weiteren Entwicklung des Faches marginal waren.⁵¹ Die auf solche fachgeschichtlichen

- 49 Wolf-Dieter Könenkamp: *Volkskunde und Statistik. Eine wissenschaftsgeschichtliche Korrektur*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 84, 1988, S. 1–25, hier S. 24. Vgl. auch Andreas Hartmann: *Die Anfänge der Volkskunde*. In: Rolf W. Brednich (Hg.): *Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*. Berlin 2001, S. 9–30, hier S. 10–14.
- 50 Vgl. u. a. Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, Bd. 7: *Ästhetische Theorie*. Frankfurt a. M. 1996, insb. S. 372.
- 51 Reinhold Johler: „Europa der Zahlen“. *Statistik – Vergleich – Volkskunde – EU*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 95 (2), 1999, S. 246–275, hier S. 249. Dass mit der Ablehnung quantifizierender Ansätze und dem Einsatz interpretativer Verfahren die ideologische Verfälschung von Forschungsergebnissen der empirischen Sozialforschung (und Kulturwissenschaften) keineswegs verhindert werden kann, bedarf der getrennten Diskussion.

Aspekte zurückgehende Skepsis überrascht überdies auch angesichts neuerer Forschungen zu diesem Themenkomplex nicht: So verweist Reinhold Johler 1999 in der Zeitschrift für Volkskunde bei seinen Ausführungen zu einem *Europa der Zahlen* auf die „Macht der Statistik und Zahlen“, die politisch und ökonomisch als Herrschaftsinstrumente eingesetzt werden oder werden können.⁵² Im Call für die 28. Österreichische Volkskundetagung zum Thema „Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft“ werden auch Beiträge über „systemaffine (staatstragende) quantitative Zugänge“⁵³ angeregt. Mit dieser Formulierung wird nun nicht impliziert, dass quantitative Zugänge ausschließlich „systemaffin“ oder „staatstragend“ sind; die explizite adjektivische Nennung suggeriert jedoch, dass solche Zugänge im Gegensatz zu qualitativen Zugängen entweder häufig in diesem Sinne Verwendung finden oder sich aufgrund ihrer Spezifik besonders für eine solche Verwendung eignen. Angesichts von in der Empirischen Kulturwissenschaft viel referenzierten Werken wie Bourdieus „feine Unterschiede“⁵⁴, die insbesondere mit einer „quantitativ-positivistischen Methodik“ arbeiten,⁵⁵ verwundert diese Engführung – nicht erst mit der Hinwendung zu „radikal qualitativ hermeneutischen Verfahren“⁵⁶ des „Verstehens“⁵⁷ gehört die Rezeption von Bourdieus Arbeiten zu Distinktion und Kapitalien schließlich zum Fach, auch trotz ihrer Fundierung auf quantitativen Zugängen. Die Skepsis gegenüber Versuchen der Quantifizierung erwächst des Weiteren auch aus der Beschäftigung mit Themenfeldern selbst. Im Umfeld der Theorie

52 Ebd., S. 246.

53 Österreichischer Fachverband für Volkskunde in Kooperation mit dem Verein für Volkskunde (Wien): Call for Papers: Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. 28. Österreichische Volkskundetagung. In: H-Soz-Kult, <https://www.hsozkult.de/event/id/termine-27369> (Zugriff: 24.4.2018).

54 Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M. 1987.

55 Peter Dirksmeier: Mit Bourdieu gegen Bourdieu empirisch denken. Habitusanalyse mittels reflexiver Fotografie. In: ACME: An International E-Journal for Critical Geographies 6 (1), 2007, S. 73–97, hier S. 75.

56 Ebd.

57 Pierre Bourdieu: Verstehen. In: Alain Accardo u. a. (Hg.): Das Elend der Welt: Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens. Konstanz 1997, S. 779–822.

des kognitiven Kapitalismus und darüber hinaus sind Prozesse der Rationalisierung, Standardisierung und Bürokratisierung zum Thema gemacht worden, die in der Arbeitskulturenforschung aber etwa auch im Umfeld der politischen Anthropologie oder Anthropology of Policy dezidiert behandelt werden. In Forschungen zur *audit culture*⁵⁸, also zu institutionalisierten Praktiken der Metrisierung, Überprüfung und Bewertung von individuellem und organisationalem Handeln, sind negative Folgen und Probleme quantifizierender Verfahren aufgezeigt worden; hierzu gehören unter anderem Ökonomisierungsprozesse, die bestimmte Akteure ausschließen oder marginalisieren und einen Formalisierungszwang in unterschiedlichen Lebenswelten entfalten.⁵⁹

Diese Auseinandersetzung mit Aspekten, die zu einer Skepsis gegenüber quantitativen Ansätzen beitragen, ist hier nicht als Plädoyer für ein quantifizierendes Vorgehen oder für eine unbedingte Abkehr von den dominanten Makro-Theorien zu verstehen. Die Stärke qualitativer Zugänge in der Empirischen Kulturwissenschaft liegt nachgerade im interpretativen Verfahren, das Sinnkonstruktion und Handlungsorientierungen untersucht. Es ist jedoch ein Argument für den Einbezug auch von quantitativen Studien zu Makro-Trends in den Entdeckungszusammenhang und für ein stärkeres Heraushalten von Makro-Theorien aus dem Begründungszusammenhang, wenn man den Prämissen der Empirischen Kulturwissenschaft verhaftet bleiben möchte. Als Korrektiv, über das Makro-Theorien – zum Beispiel die Theorie des kognitiven Kapitalismus – eingeordnet und kontextualisiert werden können, können erstere äußerst nützlich sein und kommen in dieser Art der Verwendung auch der „Akteurszentriertheit“, die Näser-Lather und Heimerdinger in der Einleitung dieses Bandes erwähnen, wie auch einer relationalen Perspektive und dem sozialen Nahraum als Bezugspunkt sehr nahe.

- 58 Z. B. Marilyn Strathern: *Audit Culture. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*. London 2003; Cris Shore, Susan Wright: *Audit Culture Revisited. Rankings, Ratings, and the Reassembling of Society*. In: *Current Anthropology* 56 (3), 2015, S. 421–444.
- 59 Z. B. Gisela Welz: *Europäische Produkte. Nahrungskulturelles Erbe und EU-Politik. Am Beispiel der Republik Zypern*. In: Dorothee Hemme, Markus Tauschek, Regina Bendix (Hg.): *Prädikat Heritage: Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*. Berlin 2007, S. 323–336.

Ausblick

Im vorliegenden Beitrag bin ich der Frage nachgegangen, wie ein bestimmter Makro-Trend zu einer thematischen Fokussierung im Feld von Arbeitsorganisation und Kapitalismus geführt hat und welche inhaltlichen, theoretischen und methodischen Aspekte dabei fachgeschichtlich und gegenwärtig eine Rolle spielen. Aus dem Plädoyer für eine situative Rejustierung themenpolitischer Plausibilisierungen ergeben sich drei Hauptpunkte im Sinne einer weiteren Verfolgung dieser Frage.

Erstens wäre weitergehend zu beleuchten, wie auf bestimmte Trends wie Entwicklungen im Umfeld der Theorie des kognitiven Kapitalismus Bezug genommen wird und wie durch den Bezug auf solche Trends Relevanz für Forschungsarbeiten erzeugt wird. In meinem Beitrag habe ich einige der damit verbundenen Ansätze skizziert und auf ihre Begründung in fachgeschichtlichen, forschungspragmatischen und themenpolitischen Entwicklungen hin befragt. Ertragreich erscheint mir in diesem Zusammenhang eine noch genauere Betrachtung der textlichen Plausibilisierungen, also wie in der Verschriftlichung kulturwissenschaftlicher Arbeit Bezug auf welche Trends genommen wird sowie welche Reichweite für Trends dabei implizit und explizit angenommen wird.

Zweitens sind die Vor- und Nachteile des Einbezuges solcher soziodemografischen Daten zu bedenken, die zum Beispiel als Korrektiv dienen können, um eine Überbetonung bestimmter Gegenwartsdiagnosen in Praxisfeldern, in denen ihre Relevanz zumindest angezweifelt werden kann, zu verhindern. Dies erfordert eine Verbindung von qualitativen und quantitativen Ansätzen, die sich insbesondere im Sinne der Einordnung, der Korrektur und der empirischen Unterfütterung verstehen lässt. Hiermit ist kein Plädoyer für den Einsatz quantitativer Ansätze in der Empirischen Kulturwissenschaft gemeint, sondern für die Möglichkeit deren Rezeption. Damit einher geht das Erfordernis methodischer Kompetenz. In der Vorstellung eines Korrektivs ist natürlich ein Relevanzbegriff implizit, der Relevanz weniger vor dem Hintergrund disziplinspezifischer oder fachgeschichtlicher Faktoren, sondern mit Bezug auf ein Repräsentativitätskriterium denkt: Wie repräsentativ sind also die genutzten Bezugstheoreme für die jeweils untersuchten Lebens-

welten und wo sind Einschränkungen bezüglich der Aussagekraft zu machen?

Drittens und damit zusammenhängend können themenpolitische Gründe wie der Umgang mit Trends dazu führen, dass bestimmte Themen und Aspekte unterrepräsentiert sind oder ausgespart werden.⁶⁰ Die Analyse solcher Gründe ist nicht beschränkt auf die Frage nach dem Einbezug von quantitativen Ansätzen, sondern kann auf weitergehende forschungspragmatische Gründe wie Anschlussfähigkeiten, Konjunkturen oder Förderlogiken rekurren. Besonders relevant erscheint der kontrastierende Vergleich zwischen einem gegenwärtig starken Fokus auf unterschiedliche Aspekte im Bereich der Theorie des kognitiven Kapitalismus und Diagnosen einer Fortschreibung von Arbeitsorganisationsformen, die sich nicht unter jenen Annahmen subsummieren lassen, in der thematischen Breite im Fach jedoch keine große Rolle spielen. Hier scheinen mir insbesondere auch Orientierungen an der Mitte als Makro-Trend im Bereich der Arbeit relevant zu sein, die unter anderem in der Sinus-Jugendstudie von 2016 konstatiert werden. Diese spricht von der „Generation Mainstream“ und stellt heraus, dass die vorherrschende Lebenswelt die „adaptiv-pragmatische“ ist, zu der „der leistungs- und familienorientierte moderne Mainstream mit hoher Anpassungsbereitschaft“ gehört. Ziele dieser Lebenswelt sind eine „bürgerliche Normalbiografie und Wohlstand, jedoch kein übertriebener Luxus“. Von Menschen mit geringerer Leistungsbereitschaft grenzen sie sich deutlich ab.⁶¹ Dieses auf quantitativen Daten beruhende Studienergebnis findet sich in ähnlicher Form – allerdings nicht systematisch empirisch hinterlegt – auch bei Cornelia Koppetsch, die 2013 in *Die Wiederkehr der Konformität: Streifzüge durch die gefährdete Mitte* ebenfalls eine Orientierung an adaptiv-pragmatischen Lebenswelten ausmacht.⁶² Und Frank Nullmeier hat jüngst darauf verwiesen, dass es sich bei „Konformität, Positionssicherung und Besitzstandswahrung“ ebenso wie bei „Ressentiment, Neid, Missgunst und Hass“ oder

60 Vgl. Heimerdinger, Näser-Lather in diesem Band.

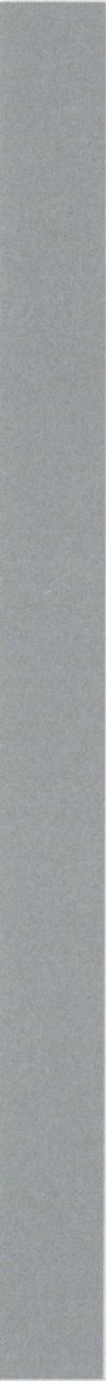
61 Marc Calmbach u. a.: *Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*. Wiesbaden 2016.

62 Cornelia Koppetsch: *Die Wiederkehr der Konformität. Streifzüge durch die gefährdete Mitte*. Frankfurt a. M. 2013.

„auch Wettstreit, Siegstreben, Ehrgeiz, Ehr-, Status- und Distinktionsstreben“ um sozialkomparative Orientierungen, und damit auch um Handlungsorientierungen handelt, die im sozialen Vergleich nicht das Erreichen einer je spezifischen Spitze, sondern mehr das Dazugehören, Nicht-abgehängt-Werden, und das Mainstream-Sein in den Vordergrund stellt.⁶³ Diese Diagnosen schließen sicherlich Kreativitätsimperative und Ästhetisierungspraktiken nicht aus, jedoch treten sie in den genannten Diagnosen erst einmal zurück – und zwar zugunsten relativ „normaler“ Lebenswelten, sofern man diese Bewertung kontrastierend zur *Creative Class* bei Richard Florida⁶⁴ anstellen möchte. Eine quantitative wie auch qualitative Einordnung und Verortung kann in diesem Zusammenhang thematische Über- wie auch Unterrepräsentationen von unterschiedlichen Orientierungen miteinander in Bezug setzen. Damit besteht die Möglichkeit, Diagnosen wie die des kognitiven Kapitalismus in ihrer Breite zu erfassen, ohne dabei ihre Bedeutung zu stark und ohne hinreichende empirische Verankerung zu betonen. Überdies werden so auch Absatzbewegungen und Variationen dieser Konzepte erfassbar, die zum Teil nur rhetorische Bezugnahmen sein können, im Grunde jedoch andere Prozesse oder Formen der Arbeitsorganisation überdecken.

63 Frank Nullmeier: Politische Theorie des Komparativs. Soziale Vergleiche und gerechte Gesellschaft. In: *Mittelweg* 36, 2, 2016, S. 56–73.

64 Florida (wie Anm. 10).



Fälle

Von „Harakiri“ und „gefährlichen Menschen“ – Brauchforschung und fachliche Erregung

Der Beitrag fragt nach der Wirkmacht habitualisierter Emotionspraktiken in Bezug auf die (angewandte) Brauchforschung. Anhand von Quellenfunden aus der wissenschaftsanthropologischen Forschung zum Tübinger Arbeitskreis für Fastnachtstudien wird untersucht, inwiefern sich in den späten 1960er Jahren ein Habitus in einem Wissensmilieu des Faches herausgebildet hat, der bis heute nachwirkenden Verhaltensnormen und Einstellungen bezüglich der Brauchforschung geprägt hat. Abschließend wird die gegenwärtige Position der angewandten Brauchforschung im „sozialen Kräftefeld“ des Faches diskutiert.

Vor einiger Zeit wurde ich zum ersten Mal um ein wissenschaftliches Gutachten gebeten, das die Bewerbung zur Aufnahme eines Brauches in das Bundesweite Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes unterstützen sollte. Ich zögerte zunächst mit meiner Antwort und bat im KollegInnenkreis um Rat. Folgende Antwort erhielt ich per E-Mail: „Willkommen im Club. [...] Die Gutachterei ist jedenfalls nicht leicht, weil man sich damit schnell aus der kritischen [Wissenschaft] verabschiedet.“

Das klingt riskant: Birgt die Aufnahme in diesen „Club“ der Gutachtenden etwa die Gefahr eines Ausschlusses aus der „kritischen“ Fachcommunity? Muss ein unterstützendes Gutachten rein

1 Was im Fach derzeit und in historischer Genese unter „kritischer“ Wissenschaft verstanden wird, wäre einmal eine eigene Auseinandersetzung wert. Kein anderes Adjektiv scheint mir jedenfalls eine ähnlich normative Wirkung in der Beurteilung von Forschung zu entfalten, ohne dabei wirklich klar definiert zu sein; vgl. dazu Timo Heimerdinger: Die

affirmativ formuliert sein? Würde mein Wissen möglicherweise für Zwecke instrumentalisiert, die ich nicht vorhersehen und hinter denen ich nicht stehen kann?

Es scheint übertrieben, doch tatsächlich stößt man nach kurzer Recherche auf den Vorder- und Hinterbühnen unseres (deutschsprachigen) Fachs auf emotional aufgeladene Bewertungen, die vor Gefahren, ja, Tod und Verderben im Zusammenhang mit der Brauchforschung – vor allem mit Anwendungsbezug – warnen. Diesen Erregungen nachzuspüren, sogar ansatzweise ihren Ursprung zu erforschen, ist Ziel dieses Beitrags. Dazu nehme ich Bezug auf Quellen und Erkenntnisse aus meiner wissensanthropologischen Forschung über den Tübinger Arbeitskreis für Fastnachtsforschung.² Gegen Ende von dessen Wirkungszeit, in den späten 1960er Jahren, so möchte ich hier darlegen, hat sich ein Habitus in einem Wissensmilieu des Faches herausgebildet, der Verhaltensnormen und Einstellungen bezüglich der Brauchforschung geprägt hat, die bis heute nachwirken.

Spezielles Augenmerk liegt auf der sogenannten „applied“ und „public folklore“, weil die größten „Gefahren“ in der Forschung *mit* und *für* die Brauchpraktiker gesehen wurden und werden.³ In diesem „Aktionsraum“⁴ des Fachs werden Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler häufig als „Go-Betweens“ oder „cultural broker“⁵ eti-

Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage. Für das Ideal der Werturteilsfreiheit. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXXI/120 (1–2), S. 81–90, hier insb. S. 86–88.

- 2 Karin Bürkert: Fastnacht erforschen. Zur Herstellung und Vermittlung von Kulturwissen (1961–1969) (=Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts, 117). Tübingen 2015.
- 3 Vgl. dazu die Erinnerungen und Einschätzungen von Christel Köhle-Hezinger und Hermann Bausinger während der Tagung „Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit“: Christel Köhle-Hezinger: Cultural Brokerage and the Public Sector: Eine Antwort auf Roger Abrahams. In: Regina Bendix, Gisela Welz (Hg.): Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit. Amerikanische und deutschsprachige Volkskunde im Dialog (=Kulturanthropologie Notizen, 70). Frankfurt a. M. 2002, S. 59–66; Hermann Bausinger: Volkskunde in der Umbruchszeit. In: ebd., S. 67–76.
- 4 Michaela Fenske: Kulturwissenschaftliches Wissen Goes Public. Einblicke in den Aktionsraum von Wissenschaft und Öffentlichkeit am Beispiel volkskundlicher Enzyklopädien. In: Historische Anthropologie 19 (1), 2011, S. 112–122.
- 5 Simon Schaffer, Lissa Roberts, Kapil Raj, James Delbourgo (Hg.):

kettiert. Bezeichnungen wie diese suggerieren eine scheinbar selbstverständliche Positionierung in einem Vermittlungsraum zwischen Scientific Community einerseits und Öffentlichkeit andererseits. Sie sind insofern problematisch, als sie Trennschärfen zwischen der akademischen und öffentlichen Sphäre suggerieren, die in der alltäglichen Arbeit zwischen Schreibtisch, Seminarraum und journalistischen Anfragen etc. gar nicht vorhanden sind.⁶ Zudem verschleiern sie den hohen Reflexionsaufwand, der den Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern bei ihrer Arbeit im breiteren Aktionsraum des Faches situativ abverlangt wird. Denn um Rollenkonflikte zu erkennen und zu vermeiden ist eine überlegte Positionierung des wissenschaftlichen Subjekts und der Wissensproduktion als soziale Praxis immer wieder notwendig.⁷ Das Austarieren von Nähe und Distanz zu Praktikerinnen und Praktikern sowie das Wechseln des Auftretens, einem Chamäleon gleich, beschreibt auch Nicolas Adell als notwendige Aufgabe aus seiner Erfahrung als UNESCO-Gutachter: „[O]ne needs to establish a relationship of both trust and ‚fair distance‘ as one becomes simultaneously a public writer, historian, ethnologist, and representative of the research community and of all cultural institutions involved in the process.“⁸ Gutachter- und Beratungstätigkeiten, Auftrags- und partizipative Forschung⁹ verlangen, so möchte ich ergänzend zuspitzen, eine Positionierung zwischen der

The Brokered World. Go-Betweens and Global Intelligence, 1770–1820. Sagamore Beach 2009; Richard Kurin: Reflections of a Cultural Broker. A View from the Smithsonian. Washington, London 1997.

- 6 Vgl. Barbara Kirshenblatt-Gimblett: Mistaken Dichotomies. In: Robert Baron, Nicholas R. Spitzer (Hg.): Public Folklore. Washington, London 1992, S. 29–48.
- 7 Vgl. Bürkert (wie Anm. 2), S. 252–281.
- 8 Nicolas Adell: The French Journeyman Tradition: Convergence between French Heritage Traditions and UNESCO’s 2003 Convention. In: Regina Bendix, Aditya Eggert, Arnika Peselmann (Hg.): Heritage Regimes and the State (=Göttingen Studies in Cultural Property, 6). Göttingen 2012, S. 177–194, hier S. 186.
- 9 Unter partizipativer Forschung werden Projekte verstanden, die außerakademische Akteure bereits in die Forschungskonzeption und auch in die Auswertung von Ergebnissen miteinbeziehen. Vgl. Hella von Unger: Partizipative Forschung. Einführung in die Forschungspraxis. Wiesbaden 2014; Jarg Bergold, Stefan Thomas: Partizipative Forschungsmethoden. Ein methodischer Ansatz in Bewegung. In: Forum Qualitative Sozialforschung 13 (1), 2012, Art. 30.

im Fach unklaren Suggestion von kritischer Wissenschaft,¹⁰ politischer Einmischung und der Entsprechung gesellschaftlicher Erwartungen. Und diese Positionierung bringt emotionale Aufwendungen hervor, wie die genannten Rollen- oder Loyalitätskonflikte, Kommunikationsprobleme und Ängste vor Vereinnahmung. Das gilt für alle Felder angewandter Kulturwissenschaft, egal ob in Lokalpolitik, Ökologiebewegungen, freier Wirtschaft oder im Feld der als traditionell verstandenen Kulturpraxis.

Letzteres hat heute nach wie vor als „Brauchtum“ Popularität, und mit diesem Begriff beginnt bereits das schwierige Verhältnis des Faches zum Gegenstand, von dem dieser Beitrag handelt.¹¹ Insbesondere zur angewandten Brauchforschung scheint das Verhältnis vieler Akteure des deutschsprachigen Faches besonders nachhaltig gestört und emotional aufgeladen zu sein. Auffällig wird dies im Vergleich zur US-amerikanischen „public folklore“, die hier (allerdings nur blitzlichtartig) kontrastierend herangezogen wird, wie ausführlich bereits 1998 auf der deutsch-amerikanischen Tagung „Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit“ von Regina Bendix, Gisela Welz und anderen geschehen.¹²

Beginnen möchte ich dazu mit einem kurzen Rekurs auf die fachgeschichtlichen Konjunktoren der Brauchforschung, der unter anderem verdeutlicht, dass Forschungen über ein Feld immer auch auf das Verhältnis der Forschenden zum Feld *an sich* rekurren. Der

- 10 In meiner persönlichen Auffassung von kritischer Wissenschaft schließe ich mich Timo Heimerdinger an, der Kritikfähigkeit wie folgt definiert: „als Prinzip der reflektierten Organisation unseres Argumentierens, als beständiges Hinterfragen und Analysieren sowohl unserer Gegenstände als auch der Formen und Voraussetzungen unserer Arbeit als WissenschaftlerInnen“ (wie Anm. 1). Wie Heimerdinger schreibt, ist damit der Begriff „kritische Wissenschaft“ tautologisch und umfasst in der Suggestion der Fachcommunity wohl immer auch die Vorstellung einer als „korrekt“ verstandenen politischen Einmischung.
- 11 Vgl. Andreas C. Bimmer: Vom -tum in der Volkskunde. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 93, 1990, S. 150–173; Zum Verhältnis vom Fach zu seinem Gegenstand speziell auf die Fastnacht bezogen vgl. Konrad Köstlin: Fastnacht und Volkskunde. Bemerkungen zum Verhältnis eines Faches zu seinem Gegenstand. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 1978, S. 7–22.
- 12 Hier wurden die unterschiedlichen Fachtraditionen im Umgang mit der Öffentlichkeit diskutiert; Bendix, Welz (wie Anm. 3); vgl. Baron, Spitzer (wie Anm. 6).

zweite Teil nutzt ein empirisches Beispiel zum Nachvollzug der stark emotionalisierten fachhistorischen Diskussion über die Fallstricke der volkskundlichen (angewandten) Brauchforschung in den 1960er Jahren. Das Beispiel verweist auf die Wirkmacht habitualisierter Emotionspraktiken für die Etablierung von Verhaltensnormen in Wissensmilieus. Im dritten Teil wird die gegenwärtige Position der kulturanthropologischen Beschäftigung mit Bräuchen im „sozialen Kräftefeld“ des Faches bestimmt und „Gefahren“ und Nutzen von Kooperationen mit Vertreterinnen und Vertretern der Kulturpraxis diskutiert.

Brauchforschung – tot oder tut not?

Eine grundsätzliche Bemerkung zur Schwierigkeit des Belegs für eine Marginalisierung oder auch nur Problematisierung eines Themenfeldes in der Fachcommunity sei hier vorangestellt: Der Befund fußt zunächst immer auf subjektiver Wahrnehmung, die sich möglicherweise durch Gespräche und Erfahrungen intersubjektiv verdichten lässt, deren unfehlbarer Beleg sich jedoch nur schwer findet.¹³ Objektivierungsversuche durch statistische Auswertungen von Publikationszahlen und Abschlussarbeiten sind lückenhafte Quellen zur Einschätzung der Relevanz eines Forschungsgegenstandes in einem Fach. Denn Fachcommunitys setzen sich aus heterogenen Wissensmilieus¹⁴ zusammen, die Wissens- und Lehrkorpora lokal und

13 Vgl. Heimerdinger, Näser-Lather einleitend in diesem Band.

14 Der Begriff des Wissensmilieus wurde aus der Stadtforschung in die Wissensforschung übernommen. Er hebt auf die Akteure in Institutionen ab und betont deren Formierung aus sozialer Interaktion, gemeinsamen Praktiken sowie räumlichen und politischen Strukturen. Vgl. Wolfgang Kaschuba u. a.: *Volkskundliches Wissen und gesellschaftlicher Wissenstransfer: zur Produktion kultureller Wissensformate im 20. Jahrhundert* (DFG-Forschungsverbund). In: Michael Simon, Thomas Hengartner, Timo Heimerdinger, Anne-Christin Lux (Hg.): *Bilder. Bücher. Bytes. Zur Medialität des Alltags*. 36. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Mainz vom 23. bis 26. September 2007. Münster 2009, S. 183–199, hier S. 196; vgl. Ulf Matthiesen, Hans-Joachim Bürkner: *Wissensmilieus – Zur sozialen Konstruktion und analytischen Rekonstruktion eines neuen Sozialraum-Typus*. In: Ulf Matthiesen (Hg.): *Stadtregion und Wissen. Analysen und Plädoyers für eine wissensbasierte Stadtpolitik*. Wiesbaden 2004, S. 65–90.

historisch situiert bewerten und selektieren. An unterschiedlichen Instituten bestehen demnach unterschiedliche Lehr- und Forschungstraditionen sowie unterschiedliche Kontakte zu Medien und Kulturpraxis, die nicht immer ihren Weg in quantifizierbare Publikationen finden. Die Wahrnehmung insbesondere der angewandten Brauchforschung als marginalisiertes und mehr noch als für Forschung und Karriere als gefährlich und riskant markiertes Feld entstammt demnach zunächst meinen eigenen Eindrücken während meines Studiums und der Promotionszeit in Tübingen und Göttingen. Insbesondere aber meine wissenshistorische Forschung zum Tübinger Arbeitskreis für Fastnachtforschung aus den 1960er Jahren lieferte mir dafür Anhaltspunkte, die mich letztlich auch zur Teilnahme an der Tagung zur Themenpolitik bewogen.

Insofern geht es hier keineswegs darum, bestehende Brauchforschungen und anwendungsbezogene Kulturwissenschaft in diesem Feld zu bewerten oder gar zu diskreditieren.¹⁵ Es geht mir darum, meinen Eindruck zu ergründen, der auf einer erlebten und rezipierten negativen emotionalen Aufladung des Feldes basiert, und diese Erregungen, ihre Hintergründe und ihre performative Wirkung zu analysieren sowie abschließend die Folgen daraus für die Arbeitspraxis zu diskutieren.

Ich begann diese Ergründung mit einer Literaturrecherche. Ein Blick in den neuesten Sammelband zum Thema bestätigte auch sogleich meine Wahrnehmung vom problematisierten Umgang mit dem Themenfeld: Hier beginnen oder schließen einige der Beitragenden ihre Artikel mit einer Art Legitimationsrhetorik und verweisen

15 Beachtliche Arbeit, insbesondere in der Vermittlung volkskundlichen Wissens leistet Werner Mezger, der mit den Worten von Hermann Bausinger „einen Vermittlungsstil [pflegt], der ohne Imponier vokabeln und ohne allzu komplexe Herleitungen auskommt“. Er beherrsche dabei „den Spagat zwischen fremd gewordenen historischen Fakten und Zusammenhängen einerseits und den Bedingtheiten und Stimmungen der gegenwärtigen Kultur andererseits“. Hermann Bausinger: Spagat. In: Hans-Werner Retterath (Hg.): Rücklauf. Werner Mezger zum 65. Geburtstag. Freiburg 2016, S. 9–11, hier S. 10 f.; vgl. Werner Mezger: Mediale Insights: Was man als Forscher im Umgang mit Presse, Funk und Fernsehen erleben kann. In: Jörg Giray, Markus Tauschek, Sabine Zinn-Thomas (Hg.): Maximilianstraße 15. 50 Jahre Institut für Volkskunde in Freiburg – ein Erinnerungsalbum (=Freiburger Studien zur Kulturanthropologie, 1). Münster, New York 2017, S. 270–281.

dabei auf die historische Genese der Brauchforschungskritik. Daniel Drascek, neben Gabriele Wolf Herausgeber des 2016 erschienenen Tagungsbandes „Bräuche: Medien: Transformationen“, benennt einleitend den wichtigsten „Paradigmenwechsel in der Brauchforschung seit dem Zweiten Weltkrieg“¹⁶: Die von der sogenannten *Münchener Schule* eingeforderte historisch-kritische Archivforschung und damit die „Abwendung von einer ideologisch überfrachteten Brauchforschung, vom ‚Mythengeschwafel‘ in der nationalsozialistischen Zeit“¹⁷. Davor sei die Brauchforschung Teil des Kanons der Volkskunde gewesen und habe „über viele Jahrzehnte hinweg im Fach und über dieses hinaus ausstrahlend eine sehr hohe Wertschätzung genossen“¹⁸.

Zu dieser Wertschätzung hat das Thema – in Teilen der Scientific Community jedenfalls – nie wieder zurückfinden können. Nicht schwerwiegend genug kann dabei die Kontamination des Themas mit rassifizierten Ideologien bemessen werden,¹⁹ zu der sich eine wissenschaftlich angesehene Beschäftigung mit dem Forschungsgegenstand zu positionieren hat. Vielleicht verlor das Thema auch an Attraktivität, weil seit der *Münchener Schule* und der Aufnahme von funktionalistischen und strukturalistischen Theorien keine fruchtbaren neuen Ansätze zur Erforschung von Bräuchen mehr folgten. Dies wäre sodann die Begründung für die „eigentümliche Dialoglosigkeit“²⁰ der Brauchforschung, die Martin Scharfe 1997 zu dem drastischen Schluss kommen ließ: „Die Brauchforschung lockt [...] keinen Hund mehr hinter dem wissenschaftlichen Ofen hervor: [...] Statt dem glimmfähigen Zunder gleicht [sie] derzeit eher einem modrigen Schimmelpilz.“²¹

16 Daniel Drascek: Bräuche: Medien: Transformationen. Zum Verhältnis von performativen Praktiken und medialen (Re-)Präsentationen. In: Ders., Gabriele Wolf (Hg.): Bräuche: Medien: Transformationen. Zum Verhältnis von performativen Praktiken und medialen (Re-)Präsentationen (=Bayerische Schriften zur Volkskunde, 11). München 2016, S. 9–22, hier S. 13.

17 Ebd.

18 Ebd., S. 12 f.

19 Vgl. Bausinger 2002 (wie Anm. 3), S. 69.

20 Martin Scharfe: Einleitung. In: Ders. (Hg.): Brauchforschung (=Wege der Forschung, 627). Darmstadt 1991, S. 1–26, hier S. 3.

21 Martin Scharfe: Kulturelle Fossilisation. Bräuche, Traditionen, Traditionsversteinerungen. In: Bräuche, Traditionen, Feste – eine Aufgabe der Heimatpflege heute? Symposium zum 1. Förderpreis für Hessische

Konrad Kuhn verweist in seinem Beitrag im oben genannten Sammelband auf Reinhard Johler, der die Brauchforschung einmal als „ungeliebte[n] volkskundliche Altlast“²² bezeichnete und damit impliziert, dass wir sie immer noch mit uns herumschleppen. Die Begründung dafür findet sich wiederum bei Kuhn: „Das Definitionsrecht und die Zuständigkeit macht unserem Fach bisher niemand ernsthaft streitig, auch wenn sich die Begeisterung darüber in Grenzen hält.“²³

Wie also umgehen mit einem Forschungsfeld, das die Öffentlichkeit wie kein anderes mit unserem Fach in Verbindung bringt, dessen Erforschung aber offensichtlich gleichzeitig unter Legitimierungszwang steht? Schließlich kann selbst die Vielnamensverwirrung nicht verhindern, dass Jahr für Jahr zu bestimmten Kalenderdaten unsere Telefone klingeln, damit wir über Herkunft und Bedeutung von Osterhasen und Weihnachtsmännern aufklären.²⁴ Da möchte man Wolfgang Brückner zustimmen: „Brauchforschung tut not“, um, wie er schrieb, „die einseitigen Deutungsversuche anhand bloßer Kommunikationsdetails mit neuen Argumenten zu durchbrechen“.²⁵ Diese neuen Argumente können laut Martin Scharfe nur in einer „symptomatologischen Brauchforschung“²⁶ hervorgebracht werden. Einer Brauchforschung, die sich „nicht mehr so sehr ‚am Brauch an sich‘“ orientiert, sondern ihn als Ausgangspunkt für Fragen an die

Heimatgeschichte. Wiesbaden, Karlsruhe 1997, S. 19–26, hier S. 19, zitiert nach Drascek (wie Anm. 16), S. 13.

- 22 Reinhard Johler: Volkskunde – und doch wieder Bräuche. Das Scheibenschlagen, der Funken- und der Hohlepfannsonntag. In: Franz Grieshofer, Margot Schinder (Hg.): Netzwerk Volkskunde. Ideen und Wege. Festgabe für Klaus Beitz zum siebzigsten Geburtstag. Wien 1999, S. 655–666 hier S. 666, zitiert nach Konrad Kuhn: Tschägättä im Internet. Repräsentationen und Normierungen in medialen Diskursen über einen Fastenbrauchsbrauch im Lötschental (Wallis, Schweiz). In: Drascek, Wolf (wie Anm. 16), S. 157–184, hier S. 182.
- 23 Ebd., S. 182 f.
- 24 Hilfreiche Beiträge hierzu liefert Gunther Hirschfelder: Der Brauch im Jahreslauf zwischen Wissenschaft und journalistischer Praxis. In: Volkskunde in Rheinland-Pfalz 15 (1), 2000, S. 2–34.
- 25 Wolfgang Brückner: Brauchforschung tut not. In: Jahrbuch für Volkskunde 21, 1998, S. 107–138, hier S. 118.
- 26 Scharfe 1997 (wie Anm. 21), S. 19, zitiert nach Manuel Trummer: „Wir wollten einfach mal was Neues machen...“ Brauchinnovation zwischen Medien und Märkten. In: Drascek, Wolf (wie Anm. 16), S. 137–156, hier S. 138.

„Ökonomie, Politik und Popindustrie“²⁷ heranzieht, wie es Manuel Trummer für seine Forschung im besagten Sammelband über „Brauchinnovation zwischen Medien und Märkten“ betont. Neuere Forschungen – gerade am Beispiel Fastnacht – orientieren sich an dieser Symptomatologie und betonen allesamt, dass es ihnen nicht um die Fastnacht *an sich* gehe: Markus Tauschek nutzt den Karneval de Binche, um an seinem Beispiel die Konstituierung von Kulturerbe zu analysieren.²⁸ Kerstin Bronner untersucht am Beispiel eines schwäbischen Fastnachtsvereins Aushandlungen von Gender.²⁹ Ich selbst habe eine wissensanthropologische Arbeit über die Fastnachtsforschung geschrieben und achtete in der Argumentation des Buches peinlich genau darauf, nicht als Fastnachtsforscherin missverstanden zu werden.³⁰ So sehr vielleicht, dass mir eine prominente Rezensentin kürzlich eine gewisse Kälte gegenüber der „Fastnacht an sich“ attestierte. Christine Burckardt-Seebass verweist in ihrer Rezension auf die Menschen, die „viel Zeit, Geld und Fantasie für ihre Fastnacht aufwenden und in ihrer Begeisterung, in Zauber, Rausch und Verwandlung für sich existenzielle Erfahrungen machen. [...] Eine kulturanthropologische Wissenschaft muss, auch wenn ihr Fokus gegenwärtig ein anderer ist, sich den Sinn dafür bewahren.“³¹

Die Rezension erreichte mich just während der Vorbereitung zur Tagung „Themenpolitik“ und regte dazu an, das Verhältnis zu meinem Forschungsgegenstand zu reflektieren. Zwar war das Ziel meiner Arbeit tatsächlich anders gelagert, dennoch machte mir die Kritik von Burckardt-Seebass die Distanz bewusst, die ich und die anderen genannten Forschenden offensichtlich zur Fastnachtspraxis aufgebaut hatten. Die durchaus lohnenswerte Untersuchung des sinnlichen Erlebens der Fastnacht, die Faszination der Menschen am Mythos und ihre performativen und emotionalen Praktiken, das

27 Ebd.

28 Markus Tauschek: Wertschöpfung aus Tradition. Der Karneval von Binche und die Konstituierung kulturellen Erbes (=Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 3). Berlin 2010.

29 Kerstin Bronner: Grenzenlos normal? Aushandlungen von Gender aus handlungspraktischer und biografischer Perspektive. Bielefeld 2011.

30 Bürkert (wie Anm. 2).

31 Christine Burckardt-Seebass: Rezension zu Bürkert (wie Anm. 2). In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 2017, S. 345–346, hier S. 346.

ästhetische Erleben als sinnlicher Genuss³² sollte kein Gegenstand meiner Arbeiten sein und ist in unserem Fach bisher auch in keiner anderen größeren Untersuchung erforscht worden. Warum scheuen wir als methodisch geschulte Ethnografinnen und Ethnografen vor der Nähe zur Brauchpraxis zurück? Wäre es nicht angebracht, dem Feld mit der ansonsten gebotenen Offenheit und Empathie zu begegnen? Mit diesen Gedanken versuchte ich zunächst eine Studentin zu einer Masterarbeit im Feld der Fastnacht zu bewegen. Ohne Erfolg. Sie erklärte mir, ihre Familie habe komische Fragen gestellt und über ihr Thema gelacht, außerdem habe sie ein wenig Angst vor der Begegnung mit den Fastnachtsaktivisten. Sie entschied sich letztlich für das Modethema Fitness-Tracker.

Das Austarieren von Nähe und Distanz zum Forschungsobjekt ist mit emotionalen Aufwendungen verbunden, die hier offensichtlich besonders problematisch sind. Was heißt es, Nähe aufzubringen zu einem Gegenstand und den dazugehörigen Akteuren, deren stereotypischer Habitus dem Stereotyp vom Akademiker nicht fremder sein könnte? Wie werden wir und unser Schaffen im Fach und außerhalb – von Familie, von den Medien – eingeordnet, wenn wir es trotzdem tun? Zugespitzt gefragt: Wird man als närrisch angesehen, wenn man über Narren forscht?³³

Ein Blick in andere Fachcommunitys zeigt, dass diese Befürchtungen nicht überall wahrgenommen werden. Die Wiener Kultur- und Sozialanthropologie³⁴ hat jüngst ein studentisches Projekt dem Krampusbrauch im Salzburger Land gewidmet. „Wild und Schön“ ist der Sammelband betitelt, dessen Autorinnen und Autoren sich sehr dicht an die kulturelle Praxis annäherten und unter anderem die sinnlichen und identitätsstiftenden Praktiken des Krampuslaufs äußerst reflektiert auch in Hinblick auf das Nähe/Distanz-Verhältnis während der Feldforschung analysieren.³⁵ Hier ist tatsächlich lesend

32 Vgl. den Beitrag von Kaspar Maase in diesem Band.

33 „Folklorists take on the tinge of their engagements, which can leave them politically compromised or stigmatized by association with the low, local, or ephemeral.“ Dorothy Noyes: *The Social Base of Folklore*. In: Regina F. Bendix, Galit Hasan-Rokem (Hg.): *A Companion to Folklore* (=Blackwell Companions to Anthropology, 15). Malden 2012, S. 13–39, hier S. 15.

34 Wohlgemerkt nicht die Europäische Ethnologie.

35 Matthäus Rest, Gertraud Seiser (Hg.): *Wild und Schön. Der Krampus im Salzburger Land* (=Österreichische Kulturforschung, 21). Wien 2016.

mitzuerleben, was Burckardt-Seebass vermisst, die „Begeisterung in Zauber, Rausch und Verwandlung“³⁶.

„Wild und Schön“ – würden KollegInnen einen derart affirmativen Titel (ohne distanzierende Anführungszeichen markiert) für eine in unserem Fachkontext publizierte Brauchstudie verwenden? Von einem ähnlichen Gedankenexperiment berichtete die US-amerikanische Volkskundlerin Mary Beth Stein auf der Tagung „Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit“. Stein erinnert sich an eine Tübinger Studentin, die während ihres Studienaufenthalts in den USA die Tagung der American Folklore Society in Jacksonville besucht hatte und dort beobachten konnte, wie einige WissenschaftlerInnen am Abend genau das leidenschaftlich praktizierten, was sie tagsüber noch kulturanalytisch diskutiert hatten: Volksmusik und Volkstanz. „Beim Versuch, sich etablierte deutsche Volkskundler und Volkskundlerinnen vorzustellen, wie sie volkstümliche Lieder, Tänze und Erzählungen darbieten, brach sie in schallendes Gelächter aus“, erinnerte sich Stein.³⁷ Offensichtlich herrschen in den beschriebenen Fachgemeinschaften andere Verhaltensnormen als in der deutschen Volkskunde/Europäischen Ethnologie. Es scheinen hier habitualisierte Normen zu wirken, die ein bestimmtes Verhalten im Wissensmilieu der Studentin ausschließen. Wie entstehen solche informellen Verhaltensnormen, die ein Feld für *out*, für *gefährlich* oder als *Altlast* deklarieren? Hat sich hier ein akademischer Habitus gebildet, dessen Hysterese³⁸ bisher noch unreflektiert geblieben ist?³⁹ Diese Fragen

36 Burckardt-Seebass (wie Anm. 31).

37 Mary Beth Stein: Wie weit ist unser Feld? Die Vermittlung disziplinärer und nationaler Kulturen. In: Bendix, Welz (wie Anm. 3), S. 77–88, hier S. 77.

38 Hysterese, also die Nachwirkung, Trägheit – hier von den habituellen Dispositionen – bezieht sich auf den von Pierre Bourdieu so bezeichneten Hysterisis-Effekt des Habitus. Bourdieu geht von einer Trägheit habituellen Dispositionen aus, dem „Verharren in ihrem Sosein“ von sozialen Gruppen. Der Hysterisis-Effekt führt zu Verhalten, das evtl. an die Bedingungen der veränderten Umwelt nicht mehr angepasst ist und je nach Fall zu Auflehnung oder Resignation führen kann; Pierre Bourdieu: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M. 1993, S. 117.

39 Auf Pierre Bourdieus Studien zum Homo academicus kann hier allerdings nicht zurückgegriffen werden. Bourdieu sieht die Universität als zwar soziales Feld, innerhalb dessen Akteure unterschiedlich positioniert sind,

sollen anhand von Quellenfunden aus meiner Studie zum Tübinger Arbeitskreis für Fastnachtsforschung weiter bearbeitet werden.

Von „Harakiri“ und „gefährlichen Menschen“ – ein emotional aufgeladenes Verhältnis

„Gefährliche[n] Menschen“: So lautet eine Selbstbeschreibung, die der Neurologe und Mitbegründer des Tübinger Arbeitskreises für Fastnachtsforschung⁴⁰ Friedrich Schmieder 1964 auf einer Tagung des Arbeitskreises verwendete, um Hermann Bausinger damit ein Kompliment auszusprechen: „Es schien mir, daß es eigentlich eines großen Mutes bedarf, wenn Sie sich in diesen Dingen exponieren, sind Sie nicht nur Tübinger und Schwabe, Sie sind auch Inhaber des höchsten deutschen Sozialprestiges, nämlich Professor und Ordinarius; außerdem berühren Sie ja nun zahllose Tabus, wenn Sie sich mit der Fasnacht befassen und wenn Sie dann schließlich hier Akademiker und wissenschaftlich Interessierte und dann erst recht solche gefährlichen Menschen wie die Fasnachtstätigen zusammenfassen, dann setzen Sie sich tatsächlich einer großen Gefahr aus, und dieser Gefahr sind Sie in einer nicht nur mutigen, sondern auch tatsächlich beherrschenden

je nachdem, welcher Fakultät sie zugehörig sind und welche hierarchische Stellung sie einnehmen. Er differenziert jedoch nicht innerhalb von Fakultäten oder gar Disziplinen, unterscheidet also nicht Wissensmilieus voneinander, die spezifisches implizites Wissen innerhalb von Disziplinen ausgebildet haben. Vgl. Pierre Bourdieu: *Homo academicus*. Frankfurt a. M. 1992.

- 40 Der Tübinger Arbeitskreis für Fastnachtsforschung hat sich im Jahr 1961 auf Initiative von historisch versierten Brauchpraktikern (dem Singener Kulturamtsleiter Herbert Berner, dem Stuttgarter Kulturjournalist Wilhelm Kutter und besagtem Neurologen Friedrich G. Schmieder) unter der Leitung von Hermann Bausinger und unter Mitarbeit von Herbert Schwedt gegründet. Zwischen 1961 und 1969 veranstaltete der Arbeitskreis sieben Tagungen und unternahm eine flächendeckende empirische Erhebung zur dörflichen Fasnacht zwischen Neckar und Bodensee. Erklärtes Ziel des Arbeitskreises war es, historische Forschungen jenseits der mythologischen Deutungen des Brauches anzustoßen und dessen gegenwärtige Entwicklung zu dokumentieren und teils unter soziologischen Gesichtspunkten zu analysieren. Hermann Bausinger u. a. (Hg.): *Fasnacht (= Volksleben, 6)*. Tübingen 1964; Ders. u. a. (Hg.): *Dörfliche Fasnacht zwischen Neckar und Bodensee (= Volksleben, 12)*. Tübingen 1966. Ders. u. a. (Hg.): *Masken zwischen Spiel und Ernst (= Volksleben, 18)*. Tübingen 1967.

Weise begegnet.“⁴¹ Wissenschaft traf auf Narretei. Gedacht in stereotypen Charakteristika, die sich so natürlich nicht in der Realität wiederfanden, trafen da also zwei Welten aufeinander, die die Ordnung der jeweils anderen aus den Fugen zu bringen vermochten.

Die Gefahren, die der Neurologe hier implizit in Anschlag brachte, traten zum Teil tatsächlich ein und trugen zur Auflösung des Arbeitskreises bei. Von Beginn an stießen die Forschungen der Tübinger Volkskundler in Kooperation mit Fastnachtspraktikern bei den Medien auf ein breites Echo. So berichtete man augenzwinkernd in der Stuttgarter Zeitung vom Studienabschluss „stud. fast.“⁴², den man nun an der Tübinger Universität ablegen könne, und das Hamburger Abendblatt titelte gar von einer neuen Fakultät für Fastnachtsforschung, die sich in Tübingen gegründet habe.⁴³ Die Beschäftigung mit Narrentum bringt Nürrisches und Narren hervor, mit dieser möglichen Antizipation spielten die Medien. Aber wollte man sich damit auf lange Dauer in der Tübinger Volkskunde, so kurz vor der Umbenennung in Empirische Kulturwissenschaft, assoziiert sehen? Hermann Bausinger analysierte retrospektiv: „Zum Ende des Arbeitskreises hat gerade auch die Besorgnis beigetragen, er könne zum frei verfügbaren Aushängeschild werden, zum Legitimationsnachweis für oft recht abenteuerliche Abstammungshypothesen und Sinndeutungen. Vor allem aber sahen die Tübinger die Gefahr, daß sie von dem nürrischen Gegenstand absorbiert würden, daß sie andere wichtige Forschungsprojekte darüber versäumten.“⁴⁴ Da war also einerseits die Sorge, zu sehr mit dem gefährlichen Anderen in Verbindung gebracht zu werden, die Furcht vor der Vereinnahmung durch gesellschaftlich wirkmächtige Akteure – man nennt sie nicht umsonst Funktionäre.

41 Protokoll zur 3. Tagung des Tübinger Arbeitskreises für Fastnachtsforschung 1964 in Donaueschingen. In: Stadtarchiv Singen (künftig SAS), Nachlass Herbert Berner, Aktenzeichen (künftig AZ) 362–810.

42 „Stud. fast. in Tübingen. Ludwig-Uhland-Institut erforscht die Fastnachtsbräuche“ In: Stuttgarter Nachrichten vom 15.1.1962. In: Landesstelle für Volkskunde, Stuttgart (künftig LVS), Zeitungsarchiv IX.

43 „Neue Fakultät an der Tübinger Universität. Fastnachtsbräuche sollen untersucht werden.“ In: Hamburger Abendblatt vom 27.1.1962. In: LVS, Nachlass Wilhelm Kutter O7.

44 Hermann Bausinger: Vorbemerkung. In: Ders. u. a. (Hg.): Narrenfreiheit. Beiträge zur Fastnachtsforschung (=Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts, 51). Tübingen 1980, S. 7–8, hier S. 7.

Andererseits herrschte Angst vor der Instrumentalisierung der neu hervorgebrachten Wissensbestände für den gerade nicht intendierten Zweck erneuter Kontinuitätsbehauptungen.⁴⁵ Letztere scheint mir in der Folge besonders wirkmächtig, sie wird in unserem Fach gemeinhin als „Rücklauf“ problematisiert. Der „Rücklauf“, wie Hans Moser ihn 1962 bezeichnete, beschreibt die Interferenzen zwischen Forschungssubjekten und -objekten, Wissenschaft und Anwendung. Moser problematisiert mit diesem Begriff die Rückwirkungen von Unterhaltungsindustrie, Tourismus und Kulturpolitik, aber auch von volkskundlichem Wissen auf kulturelle Praxis. Insbesondere in der Brauchpraxis hätten derlei Rückläufe eine „Volkskultur aus zweiter Hand“ hervorgebracht, die auch als Folklorismus gefasst wurde. Notwendig sei Mosers Meinung nach eine wissenschaftlich genaue, quellenkritische Unterscheidung von „echter“ und „folkloristischer“ Praxis,⁴⁶ die beide wiederum auf die volkskundliche Wissensproduktion zurückwirken.

Das Rücklauf-Problem wurde während des Tübinger Kompaktseminars zum Thema „Dokumentation und Feldforschung“ ausführlich diskutiert. 1969 hatten sich Tübinger und andere Volkskundlerinnen und Volkskundler am Ludwig-Uhland-Institut (LUI) zur Vorbereitung des Detmolder Volkskunde-Kongresses eingefunden, um über Theorie und Methoden des Faches zu debattieren. Der Rücklauf volkskundlichen Wissens in die Sphären der Alltagspraxis wurde im Zusammenhang mit der Brauchforschung während dieses Seminars drastisch als „Harakiri“⁴⁷ der Volkskunde bezeich-

45 Die Argumente gegen die Bestrebung, Traditionen als möglichst ungebrochene historische Kontinuitäten darstellen zu wollen, sind hier von Bausinger pointiert zusammengefasst: Hermann Bausinger: Zur Algebra der Kontinuität. In: Ders., Wolfgang Brückner (Hg.): *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*. Berlin 1969, S. 9–30.

46 Hans Moser: Vom Folklorismus in unserer Zeit. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 58, 1962, S. 177–209, hier S. 208.

47 Roland Narr auf einer Tonbandaufnahme während des Kompaktseminars. Archiv des Ludwig-Uhland-Instituts (künftig ALUI), Tonband Nr. VIII „Methodendiskussion“ während des Kompaktseminars *Dokumentation und Feldforschung* vom 11.4.1969. Das am LUI geplante Seminar war auf Anregung von Günter Wiegelmann in einer Kompaktphase abgehalten worden, damit die Teilnahme auch Interessierten von außerhalb möglich war. Insgesamt hatten 40 Personen, davon acht auswärtige Gäste,

net. Roland Narr, ein damaliger Student am LUI, empfahl in diesem Zusammenhang die vollständige Aufgabe der volkskundlichen Brauchforschung: „Wenn Volkskunde [...], selbst wenn sie aufklärend wirken will, genauso wirkt, dass sie eigentlich Bräuche intensiviert, dann wäre es dringend notwendig, dass wir umsteigen.“⁴⁸

Diese Aussage erfolgte in Reaktion auf ein Beispiel aus der Fastnachtforschung, das Utz Jeggle zuvor angebracht hatte. Gemeinsam mit Martin Scharfe hatte er 1969 eine Re-Study der ersten Fastnachtserhebungen von 1962 bis 1964 unternommen.⁴⁹ Die Ergebnisse dieser ersten Erhebungen wurden 1964 im Band 12 der Tübinger Reihe veröffentlicht und hatten die Entmythologisierung der Fastnacht zum Ziel.⁵⁰ Utz Jeggle wird im Folgenden mit seinem Beispiel zum „Rücklaufproblem“ in der Fastnachtforschung zitiert. Er beschreibt eine Interviewszene zwischen einem Tübinger Forscher (Binder) und einem Vorstandsmitglied der Narrenvereinigung Hegau-Bodensee: „Also der Herr Binder hat ihn dann gefragt, nachdem er [der Vorstand] sich sehr vernünftig äußerte [unterdrücktes Kichern aus dem Publikum], was seiner Meinung nach Sinn und Bedeutung der Fastnacht war. Und dann hat er [der Vorstand] also auf Band 12 gedeutet und hat gesagt ‚heidnisch‘. [Lautes, über mehrere Sekunden anhaltendes Gelächter im Publikum, das Jeggle mit lauter Stimme übertönen muss.] Das heißt, die beabsichtigte Wirkung von

u. a. Arnold Niederer aus Zürich und Helmut Möller aus Göttingen, an dem Seminar teilgenommen. Die Themen waren neben der Diskussion von Wirkungen volkskundlichen Wissens in der Öffentlichkeit auch die Kritik an bisherigen Methoden und Instrumentarien zur qualitativen Forschung; vgl. Utz Jeggle: Dokumentation und Feldforschung. Kompaktseminar des Ludwig-Uhland-Instituts, Tübingen. In: Hessische Blätter für Volkskunde 60, 1969, S. 250–253; Martin Scharfe: Dokumentation und Feldforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 65, 1969, S. 224–231. Einige Referate aus dem Kompaktseminar wurden 1970 im Band „Abschied vom Volksleben“ veröffentlicht, so z. B. Roland Narr: Volkskunde als kritische Sozialwissenschaft. In: Hermann Bausinger u. a. (Hg.): Abschied vom Volksleben (=Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts, 27). Tübingen 1970, S. 37–73.

48 ALUI, Tonband Nr. VIII „Methodendiskussion“ während des Kompaktseminars *Dokumentation und Feldforschung* vom 11.4.1969.

49 Die Ergebnisse der Re-Study mit dem Arbeitstitel „Fasnet – Stabilität, Wandel und Kritik soziokultureller Formen“ wurden allerdings nie veröffentlicht; vgl. dazu Bürkert (wie Anm. 2), S. 288 f.

50 Bausinger u. a. 1964 (wie Anm. 40).

Band 12 wurde durch eine gegenteilige Rückwirkung aufgehoben. Allein das Vorhandensein eines Buches über Fastnacht bestätigt die Stereotypen über Fastnacht.“⁵¹

Ich habe diesen Tonband-Ausschnitt gewählt, um das frappierende Lachen des Publikums näher zu beleuchten und damit Humor, Ironie und Spott in die Reihe der bisher negativen Emotionen (Ängste, Sorgen) aufzunehmen. Handelt es sich hier um ein verzweifertes, resigniertes Lachen, weil man nun auch nicht mehr weiter weiß, oder wird der Fastnachtsfunktionär in seiner Stupidität verlacht? Die Szene verdeutlicht jedenfalls, wie in sozialen Situationen Emotionen „mobilisiert“⁵² werden, die vermutlich bereits in vorangegangenen Situationen eingeübt worden waren. Wenn Jeggle den Vereinsvorstand als „vernünftig“ bezeichnet, wirkt das auf die Zuhörerschaft im Plenum offensichtlich als ironische Anspielung, die ein unterdrücktes Lachen hervorruft. Das der Situation angemessene Regulativ verliert sich in lautem Gelächter, als Jeggle berichtet, der Fastnachtsfunktionär habe die volkskundliche Forschung als Beleg für die heidnischen Wurzeln der Fastnacht herangezogen. Hier wird das Lachen durch eine der klassischen Funktionsweisen des Witzes hervorgerufen: durch das Spiel mit Erwartungshaltungen, denn der Funktionär schreibt dem wissenschaftlichen Buch genau die gegenteilige Wirkung zu, die eigentlich intendiert gewesen war. Der Brauchpraktiker wird somit zur Witzfigur. Die Szene kippt jedoch ins Tragische, als Jeggle seine Schlussfolgerung zieht und mit lauter Stimme und mit ernstem, fast verärgertem Tonfall die lachende Menge zum Schweigen bringt. Die Witzfigur – der Narr – zeigt seine Janusköpfigkeit, und der Frohsinn schlägt in unheilbringenden Irrsinn um, zur potenziellen Bedrohung aller Vernunft bzw. vernünftiger Wissenschaft.⁵³

51 ALUI, Tonband Nr. VIII „Methodendiskussion“ während des Kompaktseminars *Dokumentation und Feldforschung* vom 11.4.1969.

52 Monique Scheer: Emotionspraktiken. Wie man über das Tun an die Gefühle herankommt. In: Matthias Beitzl, Ingo Schneider (Hg.): *Emotional Turn?! Europäisch ethnologische Zugänge zu Gefühlen und Gefühlswelten*. Beiträge der 27. Österreichischen Volkskundetagung in Dornbirn vom 29. Mai bis 1. Juni 2013. Wien 2016, S. 15–36, hier S. 29 f.

53 Zur Parallelität der Symbolfiguren Narr und Tod vgl. Werner Mezger: *Narrenidee und Fastnachtsbrauch*. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur (=Konstanzer Bibliothek, 15). Konstanz 1991, S. 437–466.

In Situationen wie der beschriebenen wird nicht nur emotional reagiert, vielmehr wird durch die Emotion als „eine Aktivierung“⁵⁴ ein entsprechendes Verhalten geprägt und eingeübt und damit habituell verankert. Erfahrungen wie die mit dem Fastnachtstanzfunktionär und ihrer Verarbeitung durch emotionale Praktiken wie Witze reißen oder Ärger zeigen, sind somit wirkmächtig für die Etablierung besagter Verhaltensnormen, die ein Themenfeld als *out* etikettieren.

Sie bewirken eine diskursive Sperre, die, wie Näser-Lather und Heimerdinger eingangs feststellten, zumeist verdeckt oder halbverdeckt auf den Hinterbühnen des Faches sichtbar wird.⁵⁵ Neue Mitglieder im Feld werden enkulturiert, erlernen und inkorporieren Verhaltensweisen und Einstellungen in vielen sozialen Situationen.⁵⁶ Eine ehemalige LUI-Studentin berichtete mir im Interview von ihrer Erinnerung an die informelle Diskreditierung der Brauchforschung in den 1970er Jahren. Sie erzählte mir von den Witzen, die über Brauchforschung und Brauchpraktiker im kleinen Kreis, aber auch in Vorlesungen erzählt wurden und berichtete, wie der Witz in die Warnung vor den Gefahren im Umgang mit der Brauchpraxis mündete, wenn von gescheiterten Forschungsversuchen in diesem Feld die Rede war: „Und da hast du immer dann die Stories gehört, wie die sich mit denen rumärgern muss. [...] Und die haben die immer vereinnahmen wollen [...] und es war immer ein Mordsgedöns. [...] Da hat man gemerkt, das ist ein heißes, vermintes Gelände [...]. Dass das alle gespürt haben und die Finger davongelassen haben.“⁵⁷

Auf diese Weise wurde – zumindest in Tübingen – eine Haltung mittels emotionaler Praktiken weitergegeben und eingeübt, die ein ehemals wertgeschätztes Themenfeld ins Abseits rücken ließ. Das im Zitat angesprochene „Gespür“ für die Gefahr, die von einer Forschung *für* und *mit* der Brauchpraxis ausgeht, kann als inkorporiertes Wissen verstanden werden, das innerhalb der Fachcommunity wei-

54 Scheer (wie Anm. 52), S. 23.

55 Vgl. Einführung von Heimerdinger, Näser-Lather in diesem Band.

56 Vgl. Pierre Bourdieu: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M. 1993, siehe v. a. Kapitel 3: Strukturen, Habitusformen, Praktiken, S. 97–121.

57 Interviewausschnitt mit einer Absolventin des Ludwig-Uhland-Instituts, die in den 1960er und 1970er Jahren dort studiert hatte. Aufgenommen im Rahmen meiner Forschung zum Tübinger Arbeitskreis für Fastnachtstanzforschung.

tergereicht wurde und bei den Studierenden erst langsam (oder auch nie?) durch viele positive Erfahrungen in der späteren Berufspraxis erweitert werden konnte.

Ähnlich stark, aber ganz gegenteilig, ist im Übrigen auch die US-amerikanische Arbeit *mit* und *für* die Brauchpraxis emotional aufgeladen. Zwar gab es auch hier kritische Auseinandersetzungen zwischen akademischer und angewandter Forschung, und auch hier wurde zeitweise „folklore“ von „fakelore“ unterschieden.⁵⁸ Jedoch wird das Tätigkeitsfeld der Public Folklore gegenwärtig von Deborah Kodish mit Leidenschaft und Liebe in Verbindung gebracht. Public Folklore wird hier als Dienst an der kulturellen Gesundheit verstanden, der von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern innerhalb von Communitys und über die gemeinsame Arbeit an Traditionen geleistet wird.⁵⁹ Die Begriffe von Tradition und Gemeinschaft oder Community sind Schlüsselbegriffe für die praktische Ausübung und entsprechend auch für die Erforschung von Bräuchen. Sie wurden in beiden Fachtraditionen kritisch reflektiert: Dem Gemeinschaftsbegriff wurde in der Tübinger Volkskunde schon in den 1950er Jahren das differenziertere, weniger essentialisierende Wort „Gruppe“ entgegengestellt.⁶⁰ Dorothy Noyes schlägt darüberhinausgehend vor, von Netzwerken zu sprechen, um Prozesse und Interaktionen besser abbilden zu können.⁶¹ Die Public Folkloristin Deborah Kodish hingegen nutzt den Begriff Community bewusst und beschreibt ihn aus einem emischen Verständnis heraus. Er sei verknüpft mit kollektiver Hingabe und gemeinsamen Visionen: „By *community* I mean a beloved, self-constituted assemblage: people organized by common visions, committed to regenerating vital and sustainable place.“⁶²

Ähnlich lässt sich hier auch der Traditionsbegriff aus einer Umschreibung als stark emotional aufgeladen herauslesen: „People

58 Vgl. Kirshenblatt-Gimblett (wie Anm. 6).

59 Deborah Kodish: *Imagining Public Folklore*. In: Bendix, Hasan-Rokem (wie Anm. 33), S. 579–597, hier S. 592.

60 Vgl. bspw. Hermann Bausinger, Markus Braun, Herbert Schwedt: *Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tübingen*. Stuttgart 1959, S. 22.

61 Dorothy Noyes: *Group*. In: Burt Feintuch (Hg.): *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. University of Illinois Press 2003, S. 7–41, hier S. 29.

62 Kodish (wie Anm. 59), S. 585. [Hervorhebung im Original].

at work in their communities three generations old would know that their bodies renewed, time and again, the movements of other bodies, living and dead, known and loved, remembered and loved.“⁶³ Tradition, so wird einige Zeilen weiter noch deutlich, wird in diesem Konzept von „public interest folklore“⁶⁴ auch als politisches Vehikel freiheitlicher Bewegung und zur Überwindung suppressiver Strukturen durch die kontinuierliche Weitergabe kulturellen Wissens verstanden. Während der Traditionsbegriff in der public folklore also mit Offenheit und Liberalität emotional positiv aufgeladen ist, richtet sich die Kritik der deutschen Volkskunde seit den 1960er Jahren auf seine Verwendung zum Ziel der Konservation des vermeintlich Historischen („Althergebrachten“) und der Kompensation von Veränderung, die machtbewusst im Gewand der Vorschrift oder gar des Sakralen daherkommt.⁶⁵ Entsprechend hat sich hier eine skeptische, in jedem Fall distanzierte Haltung zum Traditionsbegriff herausgebildet. Dorothy Noyes hat in ihrer Begriffsgenese auf diese Doppeldeutigkeit des Traditionsbegriffs hingewiesen: „This debate – tradition as an instrument of oppression imposed from above versus tradition as an active force of self-creation organically engaged with the environment – will continue to inform modern scholarship as well as modern politics.“⁶⁶

Es wäre lohnenswert, den divergierenden Verständnissen und Umgangsweisen mit den Begriffen *Community* und *Tradition* tiefer nachzugehen und nicht nur die Unterschiede im deutsch-amerikanischen Gebrauch, sondern auch in anderen Aktionsfeldern des Faches (international, interdisziplinär und intersektional) herauszuarbeiten. Denn hier scheint mir ein wesentlicher Schlüssel für die Beschreibung des Verhältnisses zwischen Brauchforschung und Praxis zu liegen. Für die Wissensvermittlung und kooperative Projekte sind Verständigun-

63 Kodish zitiert hier den Schriftsteller und Aktivist Wendell Berry.

64 Ebd., S. 583.

65 Hierzu wären zahlreiche Texte zu nennen, z. B. Bausinger (wie Anm. 45); Peter Assion: Historismus, Traditionalismus, Folklorismus. Zur musealisierenden Tendenz der Gegenwartskultur. In: Utz Jeggle u. a. (Hg.): *Volkskultur der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung*. Hamburg 1986, S. 351–362.

66 Dorothy Noyes: *Tradition: Three Traditions*. In: *Journal of Folklore Research* 46 (3), 2009, S. 233–268, hier S. 236.

gen zu diesen Begriffen unumgänglich.⁶⁷ Unreflektierte emotionale Bewertungen können die Zusammenarbeit stark (negativ) beeinflussen, weil Vorurteile bestehen bleiben und den Dialog verhindern.

Und heute?

Derzeit ist die Förderung und Forderung von Wissenschaft allgegenwärtig, die *mit* und *für* außerakademische Akteure bzw. Institutionen Wissen produziert. Kooperationen von zivilgesellschaftlichen und akademischen Akteuren in Forschungsverbänden, wie der Arbeitskreis für Fastnachtforschung, sind heute keine Seltenheit mehr. Die Herstellung „gesellschaftlich robusten Wissens“ ist eine wissenschaftspolitische Forderung, die durch den Einbezug wissenschaftsexterner Bedürfnisse in die Grundlagenforschung erreicht werden soll.⁶⁸ Im Gefolge der von Nowotny, Gibbons und Scott 2004 so ausgerufenen „Wissenschaft im Modus 2“⁶⁹ wurde viel an der Entwicklung von außenwirksamen Labels gearbeitet, die gesellschaftliche Einbindung auf den ersten Blick sichtbar machen sollen. *Third Mission* ist eines dieser Labels, mit dem Universitäten ihre Verantwortung für die Gesellschaft signalisieren, indem Forschung aufgefordert ist, nicht nur Grundlagenwissen zu produzieren, sondern „soziales und gesellschaftliches Engagement“, „Wissenstransfer“ sowie „Technologie- und

67 Eine beachtenswerte Argumentation zum divergierenden Verhältnis von Wissenschaft und Praxis in der deutschen und US-amerikanischen Soziologie liefern die Soziologinnen Bethmann und Niermann. Sie führen den stärker interventionistischen Forschungsstil von amerikanischen Soziologinnen auf die dortige Dewey-Rezeption zum Pragmatismus zurück: „Stehen in Deutschland vorwiegend dessen erkenntnistheoretische Prämissen im Mittelpunkt, sieht sich die gegenwärtige US-amerikanische Methodenlandschaft eher dessen gesellschaftspolitischen Traditionen verpflichtet.“ Stephanie Bethmann, Debora Niermann: *Crossing Boundaries in Qualitative Research – Towards an Empirical Reflexivity of Qualitative Methods in Germany and the United States*. In: *Forum Qualitative Sozialforschung* 16 (2), 2015, Art. 19.

68 Helga Nowotny, Peter Scott, Michael Gibbons: *Wissenschaft neu denken. Wissen und Öffentlichkeit in einem Zeitalter der Ungewissheit*. Weilerswist 2004.

69 Als „Wissenschaft im Modus 2“ beschreiben Nowotny et al eine neue Form von Wissensproduktion, die gesellschaftliche Kontexte, Erwartungen und Ansprüche in die Forschungskonzeption einbezieht, nicht jedoch direkt mit gesellschaftlichen Akteuren zusammenarbeitet.

Innovationstransfer“ zu liefern.⁷⁰ Im Universitätsalltag begegnet uns diese *policy* in kleineren Steuerungsinstrumenten, beispielsweise im „Service Learning“⁷¹, einem Lehrformat, das Studierende in Dialog mit Akteuren der Zivilgesellschaft bringen soll, um gesellschaftliches Engagement in den Lernprozess zu integrieren oder Wissen an die breitere Öffentlichkeit zu vermitteln. Oder als methodische Variation der klassischen Feldforschung durch Partizipation von Akteuren aus dem Forschungsfeld bei Konzeption und Auswertung der Forschung.⁷² Diese Varianten des Lehrens und Forschens sind bereits in der volkskundlich/ethnologischen Fachtradition verankert, sei es in der engagierten Feldforschung als *action research* oder im Format der Studienprojekte.⁷³ Sie bieten daher lukrative Möglichkeiten, kulturwissenschaftliche Lehre und Forschung inwertzusetzen. Wir profitieren also von diesen Entwicklungen, die Forschung nun fachübergreifend näher an die Gesellschaft rücken. Genauso profitieren wir von unserem Expertenstatus im Herstellungsprozess von Kulturerbe. Diese Gewinne und Erwartungen an uns als Forschende gilt es, sich bewusst zu machen: Wie stehen wir zu unserem Profit, den wir als (meist symbolischen) Lohn für unsere Expertise erhalten? Wie

70 Universität Wien: Third Mission, <https://thirdmission.univie.ac.at/third-mission-aktivitaeten/> (Zugriff: 4.5.2018).

71 Universität Tübingen: Service Learning, <https://www.uni-tuebingen.de/studium/studienangebot/schlüsselqualifikationen-das-studium-professionale/service-learning-und-studentisches-engagement.html> (Zugriff: 4.5.2018).

72 Vgl. Anm. 9.

73 Vgl. dazu Marion Hamm: Engagierte Wissenschaft zwischen partizipativer Forschung und reflexiver Ethnographie. Methodische Überlegungen zur Forschung in sozialen Bewegungen. In: Beate Binder u. a. (Hg.): Eingreifen, Kritisieren, Verändern!? Münster 2013, S. 55–72; Elisabeth Timm: Geladene Gäste und andere Beteiligte in der öffentlichen Kultur- und Wissenschaftsvermittlung: *amator* und *kalliope* in der partizipativen Wende des Politischen. In: Christiane Cantauw, Michael Kamp, Dies. (Hg.): Figurationen des Laien zwischen Forschung, Leidenschaft und politischer Mobilisierung. Museen, Archive und Erinnerungskultur in Fallstudien und Berichten. Münster 2017, S. 13–26; Karin Bürkert: Partizipation³. Studentische Teilhabe an einem partizipativen Ausstellungsprojekt. In: Guido Szymanska, Daniela Übelhör, Wiebke Ratzeburg (Hg.): Am Rand wird's interessant. Anders wohnen im Tübinger Süden: Französisches Viertel, Wennfelder Garten, Wagenburgen (= Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Stadtmuseum Tübingen). Tübingen, 2018, S. 129–135.

stehen wir zu den Erwartungen an eine möglicherweise politische, jedoch zumindest Stellung beziehende Forschung?

Auch in der Sozialanthropologie wird die angewandte Forschung aktuell debattiert: Didier Fassin hat kürzlich in der Einleitung zu dem von ihm editierten Sammelband „If Truth be Told. The Politics of Public Ethnography“ auf den Unterschied zwischen der „public Ethnography“ als publizierende und *politisierende* Praxis, die breite gesellschaftliche Adressaten anspricht, und einer „applied Ethnography“ hingewiesen, die im Auftrag von oder in Kollaboration mit gesellschaftlichen Akteuren forscht. Beiden gemein sei dabei, „to contest a certain intellectual order criticised for its scholarly enclosure and advocating for an engaged practice open to the world and its problems“⁷⁴. Damit gemeint ist also eine Form von Wissensproduktion, die über die Scientific Community hinauswirkt und deren Wissensbestände um die wirklich relevanten Probleme „in der Welt“ erweitert.

Forschung *mit* und *für* außerakademische Akteure erhält in diesem Diskurs eine klare politische Konnotation. Eine werturteilsfreie Wissenschaft ist hier unmöglich – eine Positionierung notwendig.⁷⁵ Aber wie nun umgehen mit einer Brauchforschung *für* und *mit* gesellschaftlichen Akteuren? Sollte dieses Feld weiterhin gemieden werden, gerade weil es, wie im Nationalsozialismus und in gegenwärtigen Debatten um Leitkultur und Heimatverständnis bewiesen, stark politisiert ist?

Ich habe in diesem Aufsatz herzuleiten versucht, woher mein Zögern kam, als ich um ein Gutachten für die Kulturerbe-Werdung

74 Didier Fassin: Introduction. When Ethnography Goes Public. In: Ders. (Hg.): If Truth Be Told. The Politics of Public Ethnography. Durham, London 2017, S. 1–16, hier S. 4.

75 Eine „Unvoreingenommenheit“, wie Timo Heimerdinger sie jüngst gefordert hat, kann m. E. nicht bestehen. Dennoch ist es notwendig, die vorgenommene Positionierung gegenüber politischen Zielvorstellungen zu reflektieren und sie somit zu einem Gegenstand der Begegnung und des Dialogs im Forschungsprozess zu machen und dabei – im Sinne einer „analytische[n] Coolness“ offen zu sein für mögliche Verschiebungen der eigenen Perspektive; Heimerdinger (wie Anm. 1), S. 88; vgl. dazu Utz Jeggle: Wertbedingungen der Volkskunde. In: Hermann Bausinger u. a. (Hg.): Abschied vom Volksleben (=Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts, 27). Tübingen 1970, S. 11–36.

eines Brauches gebeten wurde. Dabei konnte ich zeigen, wie sich aus Erfahrungswissen und diskursiven Normierungen eine emotional aufgeladene Abwehrhaltung gegenüber angewandter Brauchforschung entwickelt hat, die offensichtlich bis heute wirksam ist. Für eine Positionierung gegenüber den vielfältigen Feldern der Brauchpraxis gilt es, die Wirkung inkorporierten Wissens zu reflektieren, bevor ein Forschungsfeld als „vermintes Gelände“ behandelt wird. Das Rüstzeug dazu haben wir ohnehin: Denn der ethnografische Zugang erfordert es, sich Vorannahmen über das Forschungsfeld bewusst zu machen und die antizipierten Rollenerwartungen auf beiden Seiten des Feldes als ein Forschungsdatum zu beachten.⁷⁶

Ich möchte daher für einen offensiven, aber reflektierten Zugang zur „public“ und „applied Ethnography“ im Feld der Brauchpraxis plädieren.⁷⁷ Diese kann lohnenswert sein, wenn die Kontexte, in denen sie stattfinden, bewusst gemacht, wenn Rollen- und Zielerwartungen von allen Beteiligten offen geäußert werden. Wenn die Bedeutungsaufladung von Begriffen wie *Gemeinschaft* und *Tradition* als Grundlage für Dialog dienen und diesen nicht verhindern. Denn die Untersuchung von „Bräuchen an sich“ ist dann besonders ergiebig, wenn wir damit – und hier schließe ich mit einer altbekannten Weisheit – „zur Lösung sozio-kultureller Probleme“⁷⁸ beitragen. Wenn wir die performativen und kreativen Akte, in denen sich Brauchpraxis üblicherweise ausdrückt, nicht nur als Phänomene isoliert beschreiben, sondern deren Verflechtungen mit den politischen, ökonomischen und sozialen Sphären des Alltagslebens aufzeigen.

76 Vgl. Almut Sülzle: Kritik des reinen Gefühls. Feldforschungssupervision als reflexive Methode zur Forschung mit und über Emotionen. In: Jochen Bonz, Katharina Eisch-Angus, Marion Hamm, Dies. (Hg.): *Ethnografie und Deutung. Gruppensupervision als Methode reflexiven Forschens*. Wiesbaden 2017, S. 111–140.

77 Das Gutachten, von dem zu Beginn die Rede war, habe ich also nach einiger Recherche zum Brauch, seinen Traditionspraktiken und der ausübenden Community geschrieben, weil ich mich als wissenschaftliches und politisches Subjekt dazu in Stellung setzen kann.

78 Wolfgang Brückner (Hg.): *Falkensteiner Protokolle*. Frankfurt a. M. 1971, S. 303.

Das Stricken als volkskundlich-kulturanthropologischer Forschungsgegenstand.

Ein leidiges Thema

In diesem Beitrag versuche ich auf anschauliche Art und Weise darzulegen, wie sich eine gerade für junge Forschende zunächst nicht klar ersichtliche fachliche Themenpolitik auf eine Dissertationsforschung auswirken mag. Ich habe mich bewusst dafür entschieden, den erzählerischen, quasi-monologischen, teils sprunghaften Charakter des für den Tagungsvortrag konzipierten Textes beizubehalten, um so den Fluss und Strudel, in dem ich mich im Laufe der Forschung wiederfand, auch mittels Schreibstil besser vermitteln zu können. In meinen Ausführungen werde ich nicht nur meine theoretischen wie forschungspraktischen Schwierigkeiten mit dem von mir als gewissermaßen verschmäht wahrgenommenen Forschungsgegenstand Stricken behandeln, sondern auch meine Strategien aus diesem Dilemma heraus darlegen. Darüber hinaus möchte ich Überlegungen anstellen, worauf diese Abwehr mit Hinblick auf das Vielnamenfach verweisen mag.

Zur Einstimmung – Mützen, Mützen, Mützen

Smartphonenotiz vom 21.3.2013, verfasst während und nachdem ich wie immer an der Grazer Wickenburggasse entlang am frühen Nachmittag den Kinderwagen schiebend von der Universität nach Hause spazierte:

„Mützen, überall nur mehr Mützen. Gehäkelte und gestrickte. Wo immer ich gehe, ich sehe nur noch Mützen. Sie radeln mir entgegen oder an mir vorbei, sie spazieren auf mich zu oder überholen mich auf meinem Weg, den ich momentan

noch größtenteils mit dem Kinderwagen bestreite. Ich stiere sie an, mit einem prüfenden Röntgenblick versuche ich herauszufinden, ob sie mir ihren Entstehungsprozess verraten. Mein Blick schweift ständig in Höhe potentieller Mützen. Ich lasse nur meine Augen mitgehen, sie fahren mit den Mützen mit, bis sie aus meinem Blickfeld verschwinden. Meinen Kopf bewege ich nicht, er schaut weiterhin nach vorne und verschleierte meine Absichten. Während ich also darauf hoffe, dass mir die Mützen alles verraten, versuche ich gleichzeitig, den Schein einer ‚bloßen‘ Passantin zu wahren, meine Ansichten nicht zu verraten und unerkannt zu bleiben. Ich bin sozusagen eine Mützen-Voyeurin.

Mein Blick schweift ständig in der Höhe menschlicher Köpfe, um auf jede Mütze, die per Rad oder per pedes durch die Stadt gefahren oder getragen wird, gleich ins Auge fassen zu können. Die TrägerInnen sind dabei witzigerweise sekundär. Erst in einem zweiten Schritt lenke ich meinen prüfenden Blick auf das Gesicht und die restliche Erscheinung. Der Mensch, Frau oder Mann, ist lediglich Transporteur der Mütze; sie aber ist es, die für mich in diesem Moment von Bedeutung ist. Die Technik, mit der sie angefertigt wurde; die Farbgebung; die Textur; die Form; Bommel oder Nicht-Bommel; Label oder Nicht-Label; diese Fragen drängen sich mir auf [...].“

Das ‚schöne‘ Feld – oder das leidige Thema

Als ich Anfang 2010 meine Diplomarbeit verfasst hatte und kurz davor war, mein Diplomstudium abzuschließen, wollte ich zunächst das Diplomarbeitsthema¹ in einer anschließenden Dissertation vertiefen. Zu viele Fragen waren noch offen geblieben. Es sollte jedoch anders kommen. Online wie offline nahm ich nämlich wahr, dass Handarbeit an Stellenwert zu gewinnen schien. Ich stieß auf

1 In der Arbeit mit dem Titel *Brasilianische Bilder vom ‚Leben in Europa‘. Diskurs Macht Träume* befasste ich mich mit der Wirkmächtigkeit von dichotomen, zur Zeit des Kolonialismus geprägten Diskursen, die sich auch gegenwärtig noch in das Denken, Handeln und Fühlen von Menschen einschreiben.

Plattformen, um Wissen und handgearbeitete Produkte auszutauschen. Wollgeschäfte wurden nicht geschlossen, sondern vielmehr neu eröffnet. Das fand ich damals recht kurios. Wer würde schon zig Stunden mit dem Stricken eines Pullovers verbringen wollen, wenn er diesen um einen Prozentteil des Preises in einem x-beliebigen Geschäft käuflich erwerben könnte?

Darüber hinaus war in Medien immer wieder von der Renaissance der Handarbeit die Rede. Die Berichte von Handarbeitscafés und diversen Gruppenstrickinitiativen in Museen und Bibliotheken, sowie das Stricken und Einstricken von Dingen in der Öffentlichkeit brachten der Handarbeit plötzlich Publicity auf eine Art und Weise, die zunächst glauben machte, sie wäre bis dahin zeitweise verschwunden gewesen, was natürlich nicht stimmte – das wusste ich aus meiner eigenen Erfahrung als Handarbeitende und Handwerkende. Neben dem im Schulcurriculum vorgesehenen und von mir geliebten Handarbeitsunterrichts praktizierten meine Schwester und ich (wohl inspiriert von unserer Mutter und Großmutter) unterschiedlichste Formen von Handarbeit: u. a. Häkeln, Stricken, Freundschaftsbänder knüpfen und vor allem auch Nähen. Wir wurden zudem wie unsere Brüder dazu angeregt, in der Werkstatt unseres Vaters mit Holz und Werkstoffen anderer Art technisch und gestalterisch tätig zu sein.

Nachdem mir meine Diplomarbeit viel Distanzierungsvermögen abverlangt hatte, da ich mich zusehends emotional involvierte, hatte ich das sich aufdrängende Handarbeitsthema dankend angenommen. Was könnte angenehmer sein, als sich mit etwas zu beschäftigen, das Menschen gerne tun? Wie könnte der lebensweltliche Alltag von strickenden Frauen je konfliktbehaftet oder problematisch sein? Ganz im Gegenteil: Mit Kaspar Maase² könnte man das Stricken getrost als Paradedarstellungsfeld des sinnlichen Genusses bezeichnen. Im Laufe der Forschung, welche im Zeitraum von 2011 bis 2013 in Vorarlberg und Graz unter Einbezug multimethodischer Herangehensweisen³ erfolgte, wurde mir immer klarer, dass speziell

2 Zu Maases Konzept des sinnlichen Genusses siehe den Beitrag in diesem Band.

3 Ich machte teilnehmende Beobachtungen, führte zunächst explorative, dann themenzentrierte Gespräche, näherte mich auch autoethnografisch an das Thema an und betrieb historische Quellenforschung sowie virtuelle Ethnografie. Die grundsätzliche Frage, der ich mich mit dieser Studie

die Sinnlichkeit der Wolle und des Strickens eben jenes besonders für die Handarbeitenden auszeichnet. Der folgende, im Anschluss an ein ausführliches Gespräch mit Sonja⁴ verfasste Tagebucheintrag sprudelt geradezu vor Lebendigkeit, welche zudem wesentlich in Bezug zu Sinnlichkeit steht: „Die vor ihr liegenden Stricksachen greift sie während des Gesprächs immer wieder an, knetet sie durch und lässt die Wollqualität und Konsistenz des Gestrickten auf sich wirken. Wir laben uns beide am dezenten und wunderschönen Glanz dieser beigen Mohair-Wolle, die sich unheimlich flauschig anfühlt. Sinnlich gesehen ein wahres Feuerwerk der Empfindungen und Gefühlszustände, die dadurch evoziert werden.“⁵

Dabei muss die Wolle nicht einmal angefasst, geschweige denn verarbeitet werden. Allein der Anblick von prallgefüllten Regalen in einem Wollgeschäft ist ein sinnliches Erlebnis der besonderen Güte. Mich überkam jedes Mal ein überwältigendes und in Erstaunen versetzendes Gefühl, das mit Worten schwer beschreibbar und mit Argumenten schwer begründbar ist, wenn ich in das Wollgeschäft eintrat, welches nicht nur Dreh- und Angelpunkt meiner Feldforschung sein sollte, sondern auch Teil meines Feldes, weshalb ich Gespräche mit beiden dort angestellten Frauen und der Geschäftsinhaberin führte. An den Wänden standen wandhohe Regale, gänzlich mit farbenprächtiger Wolle befüllt, schön nach Farben sortiert. Rottöne, Gelbtöne, Blautöne, Grüntöne, Brauntöne usw. In diesem Geschäft Zeit zu verbringen, war stets ein Erlebnis der besonderen Art. Ich konnte das Gefühl einer Mitarbeiterin, wegen der Farben

widmete, war angesichts der medialen Überformung und der Einseitigkeit der perpetuierten Diskurse, welchen Platz das Stricken *tatsächlich* im Alltag und im Leben der StrickerInnen hat. Inwiefern werden damit soziale (und nicht zu vergessen: ökonomische) Beziehungen verhandelt und ästhetisches (Körper-)Wissen geschaffen, transformiert und vermittelt? Als Materialisierung von einer immer noch stark gegenderten (Wissens-)Kultur und im Sinne Tim Ingolds den Materialien folgend, wollte ich das Stricken im Besonderen und Handarbeit im Allgemeinen in ihrem Facettenreichtum dargestellt wissen und die Aura der Eindeutigkeit ein wenig dämpfen. Siehe hierzu auch das aus der Dissertation hervorgehende Buch: Lydia Maria Arantes: *Verstrickungen. Kulturanthropologische Perspektiven auf Stricken und Handarbeit*. Berlin 2017.

- 4 Sonja ist Biobäuerin (Mohairziegenhaltung) und Sexualpädagogin in den frühen Vierzigern. (Ihr Name wurde anonymisiert.)
- 5 Feldforschungstagebucheintrag vom 22.2.2013.

gerne in diesem Geschäft zu arbeiten, voll und ganz nachvollziehen. Für sie sei es eine Art Farbtherapie, erzählte sie mir. Wie recht sie hat. Ein Wollgeschäftsbesuch kann guten Gewissens als „pure sensation, experience and world“⁶ beschrieben werden.

Das Stricken war ein schönes, friedliches, gar idyllisches Forschungsfeld weit ab von Elisabeth Katschnig-Faschs Erforschung von prekären Existenzen⁷, Katharina Eisch-Angus' Forschung über Sicherheitsdiskurse⁸ oder Johanna Rolshovens SOS-Forschung⁹ an unserem Institut in Graz. Ich hatte mir keine soziale Randgruppe ausgesucht, keine augenscheinlichen Problemfelder in den Blick genommen, wollte nichts von neoliberaler Vereinnahmung des alltäglichen Lebens wissen.

Vielleicht war es gerade deshalb anfänglich auch nicht leicht, Anerkennung für mein Handarbeitsfeld als legitimes kulturanthropologisches Forschungsfeld zu bekommen. Es galt immer wieder Überzeugungsarbeit zu leisten. Die Betreuerin, die ich mir ausgesucht hatte, war zunächst überhaupt nicht zu überzeugen. Sie lehnte das Thema und somit meine Betreuung völlig ab. An den genauen Grund für die Ablehnung kann ich mich nicht erinnern – den habe ich wohl selbst abgewehrt. Ich gab allerdings nicht auf, woraufhin sie sich schön langsam und mit einem gewissen Maß an Vorsicht auf die liebe Handarbeit einließ. Als sie dann einige Zeit später wirklich Feuer für mein Forschungsthema gefangen hatte, war es leider zu spät. Sie musste uns ein paar Monate später verlassen – und ich mich nebst dem Verlust einer sehr geschätzten Mentorin abermals auf die Suche nach einer Betreuung für dieses spezielle Thema machen. Die neu an unser Institut gekommene Professorin sollte es werden.

- 6 Thomas Csordas: Introduction: The Body as Representation and Being-in-the-World. In: Ders. (Hg.): *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*. New York, Melbourne 1994, S. 1–24, hier S. 8.
- 7 Siehe z. B. Elisabeth Katschnig-Fasch (Hg.): *Das ganz alltägliche Elend: Begegnungen im Schatten des Neoliberalismus*. Wien 2003.
- 8 Siehe z. B. Katharina Eisch-Angus: *Absurde Angst. Narrationen der Sicherheitsgesellschaft*. Wiesbaden 2019; dies.: „One Hell of a Big Story“: Zur Narrativität der Sicherheitsgesellschaft. In: Bernd Dollinger, Henning Schmidt-Semisch (Hg.): *Sicherer Alltag? Politiken und Mechanismen der Sicherheitskonstruktion im Alltag*. Wiesbaden 2016, S. 97–120.
- 9 Siehe z. B. Johanna Rolshoven, Nikola Langreiter, Martin Steidl u. a. (Hg.): *SOS: Sauberkeit Ordnung Sicherheit in der Stadt*. Innsbruck 2010.

Ich war ihr zugeteilt worden. Ein sehr glücklicher Zufall, wie ich im Nachhinein feststellte. Zwar galt es auch hier, ein wenig Überzeugungsarbeit zu leisten. Dies lag aber weniger an ihrer Abwehr als vielmehr an meinem eigenen ‚Schwimmen‘, was sich darin begründete, dass ich so wenig Anhaltspunkte im Fach fand, wodurch sich die theoretische Positionierung des Projekts erschwerte. Denn die Literaturrecherche war nicht sehr ergiebig, zumindest nicht für den gegenwärtigen Kontext, für den ich mich ja interessierte.

Die von mir erfahrene Abwehr wurde von der Marginalisierung der Thematik in der Literatur also ebenfalls bestätigt. Ohne nun selbstbeweihräuchernd wirken zu wollen, ist es in dieser Hinsicht interessant und vielleicht in diesem Rahmen diskussionswürdig, dass mehrere Fördergeber quer durch die Bank mein Forschungsthema für originell, innovativ und vielleicht auch ‚exotisch‘ genug befanden, um es finanziell zu fördern, während ich im Fach selbst nicht nur Überzeugungsarbeit leisten musste, sondern teilweise nicht einmal die Chance hierzu bekam. Trotz mehrfacher Einreichungen von Abstracts bei dgV-Tagungen und anderen themenrelevanten europäisch-ethnologischen Tagungen im deutschsprachigen Raum hielt ich im Rahmen der Themenpolitik-Tagung, aus welcher der vorliegende Band hervorgeht, den ersten (auf Einreichung basierenden) Vortrag in einem dezidiert europäisch-ethnologischen Setting. Anders verhielt es sich auf internationalen Konferenzen unter SozialanthropologInnen. Nicht nur wurde ich hier mit offenen Armen empfangen. Der Tenor war, endlich würde jemand dieses lange vernachlässigte Feld aufgreifen. Das mag einerseits daran liegen, dass das Stricken in klassisch-anthropologischen Feldern selten, wenn überhaupt, praktiziert wird und es insofern auf eine verquere Art wiederum exotisch und außergewöhnlich wirkt. Andererseits könnte es auch dadurch erklärt werden, dass die Erforschung des Strickens in der Sozialanthropologie keinen traditionellen Kanon heraufbeschwört, der von Teilen der Europäischen Ethnologie mit Händen und Füßen abgewehrt wird. Die Sozialanthropologie hat schlichtweg nicht mit jenen Altlasten zu kämpfen, mit denen sich die (ehemalige) Volkskunde herumschlägt bzw. spielt ihr historischer Ballast in völlig andere Themenbereiche hinein – Stichwort: Kolonialismus.

Was für mich zumindest zunächst schön und konfliktfrei schien, das Stricken als Thema, war für das Fach umso problemati-

schwer und konfliktbelasteter. Mein Thema wurde also entweder nicht oder zu ernst genommen. Dieser Ärger und der Versuch, ihm auf den Grund zu gehen und ihn aufzulösen, kommen im folgenden Tagebucheintrag deutlich zum Ausdruck. Ich schrieb diesen Eintrag übrigens, während ich für sechs Monate am Department of Anthropology des University College London war und bereits mit dem Schreiben der Arbeit begonnen hatte. Die räumliche Distanz und der sozialanthropologische Kontext am Institut bewirkten in diesem Sinne auch einen klareren Blick auf mein gestörtes Verhältnis zum Fach selbst.

„Die Volkskunde wurde wohlgerne mittlerweile in das sogenannte Vielnamensch Europäische Ethnologie/Empirische Kulturwissenschaft/Kulturanthropologie umbenannt. Und genau darin mag auch der Hund begraben liegen. Ein Fach, das nicht einmal einen eindeutigen Namen hat, das sich von seiner Fachtradition mit Gewalt lossagen musste (indem es sich auch vom Erforschen von ‚Traditionen‘ und ‚traditionellem Wissen‘ abwandte)¹⁰, von dem kann man nicht erwarten, dass es sich mit einer traditionsbehafteten Tätigkeit wie dem Stricken abgibt. Genau aus diesem Grund musste auch eine Strickforschung wie die meine zu Beginn mehrfach abgewehrt werden.

Meine Strickforschung musste nicht abgewehrt werden, weil das Fach das abwehren muss, was gesellschaftlich abgewehrt wird – denn genau darin ist unser Fach ja Meisterin: Wir untersuchen das Unterprivilegierte, das Marginalisierte, das mit bloßem Auge nicht Wahrnehmbare, das Alltägliche. Zumindest in der Theorie. Das Fach muss das Stricken abwehren, um sich von seiner eigenen Vergangenheit loszusagen.

Und genau dies konnte ich zu Beginn nicht verstehen. Denn ich bringe diese fachgeschichtlichen Altlasten nicht mit. Ich habe nicht miterlebt, wie sich das Fach in den 1970er Jahren eine neue Identität suchen musste (Falkenstein). Ich war nicht dabei, als sogenannte Traditionen plötzlich proble-

10 Das ist natürlich in diesem frustrierten Wuttagebucheintrag sehr überspitzt formuliert. Dass dies nicht in der suggerierten Tragweite der Fall war, zeigten auch die Diskussionen auf der Tagung immer wieder.

matisch bzw. problematisiert wurden. Was können die heute strickenden Frauen dafür, dass das Fach eine schwierige Geschichte hat und mit seiner Identität zu kämpfen hat?“¹¹

Die Reflexion meines Ärgers zeigte rasch, dass mein Forschungsthema die Grenzen des Faches und seines hart erarbeiteten Selbstverständnisses zu verschieben schien. Zwar herrscht doch der Konsens, dass wir uns für das Marginalisierte, das im wissenschaftlichen Diskurs Unterrepräsentierte interessieren, dasjenige, welchem andere Disziplinen wenig oder gar keinen Wert beimessen. Aber das vielfach immer noch im Verborgenen passierende häusliche, ‚weibliche‘ Stricken schien hier nicht dazu zu gehören. Ich fragte mich dann auch, ob die Abwehr vielleicht auch mit diesem unproblematischen Wesen des Feldes zu erklären sei, bzw. dem als unproblematisch wahrgenommenen Wesen des Feldes. Dürfen wir keine schönen (bzw. als schön gedachten) Felder (mehr) beforschen? Muss im Sinne einer kritischen bzw. eingreifenden Kulturwissenschaft alles eine (gesellschafts-)politische Dimension besitzen, um ‚wertvoll‘ zu sein? Oder zeigt sich hier vielleicht auch ein Effekt der zunehmenden Ökonomisierung der Wissenschaft, wo sich der Wert einer kulturwissenschaftlichen Forschung nur an ihrer gesellschaftspolitischen Relevanz festmachen lässt, kraft derer sie Lösungen für gesellschaftliche Probleme anzubieten vermag, wohingegen ein bloßes Verstehen-Wollen eines wahrgenommenen kulturellen Phänomens keine Daseinsberechtigung besitzt?

Hier mag wohl auch spürbar werden, dass die Wissenschaft in den letzten Jahren verstärkt in den konkreten Dienst der Gesellschaft gestellt wird. Heimerdinger und Näser-Lather verweisen in ihrem einleitenden Beitrag etwa auf *Third Missions* im gegenwärtigen Universitätsbetrieb und bringen diese mit der Falkensteiner Resolution in Zusammenhang. Bereits 2005 betonte Marilyn Strathern, dass die Gesellschaft zunehmend als Interessenträger (*stakeholder*) in wissenschaftlichen Unterfangen eine Rolle spielt, was „problem-oriented, task-specific, research-to-find-solutions types of questions“¹²

11 Feldforschungstagebucheintrag vom 20.11.2014.

12 Marilyn Strathern: *Universities – and Society!* In: *Anthropology in Action* 12 (1), 2005, S. 11–19, hier S. 13.

mit sich bringen würde. Gerade die propagierte Verwertbarkeit bzw. gesellschaftliche Nutzbarkeit wissenschaftlicher Forschung und Erkenntnis scheint mir jedoch ein gefährliches Pflaster, da sich Wissenschaft auf diese Art und Weise viel leichter instrumentalisieren und (gerade mit Hinblick auf die Autonomie der Universitäten und die damit einhergehende Förderungspolitik) auch steuern lässt. Umso wichtiger wird es dann, sich nicht auf eine (im aktuellen Diskurs ‚richtige‘) Seite zu schlagen (in unserem Fachkontext zumeist die der Unterdrückten, Verfolgten, Benachteiligten, etc.), sondern „Ambivalenz zu kultivieren“¹³.

Im Verlauf meiner Forschung, die immer mehr Uneindeutigkeiten und Ambivalenzen offenbarte, fragte ich mich zunächst, wie dies denn zu verstehen sei und welche ‚Seite‘ wohl die ‚richtige‘ sei. Nehmen wir das Beispiel der Etsy-VerkäuferInnen.¹⁴ Sie handarbeiten, was und wie es ihnen gefällt und verkaufen diese Dinge auf der Etsy-Plattform in die ganze Welt. Sieht man sich dies allerdings genauer an, wird schnell klar, dass hier eine kleine feine Schar von in den Headquarters angestellten Etsy-MitarbeiterInnen über ein sicheres Einkommen verfügen, während Millionen Etsy-VerkäuferInnen im Verhältnis zur investierten Zeit einen lächerlichen Stücklohn für ihre ‚Arbeit‘¹⁵, die noch dazu nicht abgesichert ist, erhalten. In meiner Dissertation habe ich diesbezüglich mehrfache Parallelen zum historischen textilen Verlagswesen festgestellt und detailliert herausge-

13 Ciara Kierans, Kirsten Bell: Cultivating Ambivalence: Some Methodological Considerations for Anthropology. In: HAU: Journal of Ethnographic Theory 7 (2), 2017, S. 23–44, hier S. 23.

14 Etsy ist eine Online-Verkaufsplattform für Handgearbeitetes. Sie wurde 2005 in den USA gegründet. Im Jahr 2015 tummelten sich darauf knapp 20 Millionen aktive KäuferInnen, 1,4 Millionen VerkäuferInnen und knapp 30 Millionen zum Verkauf angebotene Artikel. Vgl. Etsy: Über Etsy, <https://www.etsy.com/de/about/?ref=ifr>, 2015 (Zugriff: 24.4.2015); siehe hierzu Kap. 4 in Arantes (wie Anm. 3).

15 Handarbeit gilt unter Handarbeitenden meist nicht als Arbeit, weil sie diese Tätigkeit gerne ausführen. Insofern begünstigt diese in die Zeit des aufstrebenden Bürgertums im 19. Jahrhundert zurückgehende Vorstellung von Handarbeit auch die neoliberale Ausbeutung dieser VerkäuferInnen. Siehe hierzu auch Lydia Maria Arantes: Mapping Etsy: Reflections on (Spatial) Relations in a Virtual Marketplace for Handmade Things. In: Clare Burke, Suzanne Spencer-Wood (Hg.): *Crafting in the World: Materiality in the Making*. New York u. a. 2019, S. 125–137.

arbeitet, etwa in Bezug auf Organisationsstruktur, Produktpalette, Bezahlung nach Stücklohn, soziale (Nicht-)Absicherung, niedriges Lohnniveau, das lediglich aufgrund von zusätzlichen Einkommensquellen verkräftet bzw. aufrechterhalten werden kann etc.¹⁶ Nur: Die Handarbeitenden üben das Handwerk (weiterhin) gerne aus und freuen sich, wenn sie sich mit dem Erlös des Verkauften wiederum neues Rohmaterial anschaffen können, um weiter handarbeiten zu können. Wer ist also das Opfer? Gibt es überhaupt eines? – Aber: Kapitalismus und Neoliberalismus sind doch immer böse – vom Standpunkt einer gegenwärtig-kritischen Kulturwissenschaft zumindest, so der Eindruck. Was also tun mit dieser Ambivalenz?

Mein ehemals ‚schönes‘ Forschungsfeld offenbarte immer mehr Seiten, die ich dort nicht vermutet hätte – wie etwa die neoliberale Vereinnahmung und die dadurch erleichterte Perpetuierung tradierter Geschlechterverhältnisse im Fall vom Verkauf von Handgearbeitetem auf Internetverkaufsplattformen bzw. die damit einhergehenden Ambivalenzen. Darüber hinaus übertrug sich die Abwertung des ‚zu schönen‘ Themas im Laufe der Forschung nicht nur auf mich selbst, sondern über mich auch auf mein Feld. Ich begann, mein Feld ebenfalls geringzuschätzen, fing an, die Aussagen und Handarbeiten meiner GesprächspartnerInnen zu bewerten. Es gab plötzlich ‚richtige‘ und ‚falsche‘ Handarbeit, ‚richtige‘ und ‚falsche‘ Motivationen fürs Handarbeiten.

Im Rahmen eines informellen Gesprächs erzählte mir eine Handarbeitende, dass sie zwei Wochen an einer Tischdecke gearbeitet habe. Sie habe eine Spitze gehäkelt, dann den Stoff zugeschnitten, damit es größenmäßig passe. Diese Decke lege sie allerdings nur auf den Tisch, wenn sie wisse, dass er länger nicht benützt werde, wenn sie beispielsweise wisse, dass sie länger draußen essen werden, weil das Wetter es zulasse. „Diese Tischdecke ist also nur fürs Anschauen und nicht fürs Benutzen gedacht, dachte ich mir. Ich konnte es nachvollziehen und doch auch wieder nicht. Immerhin lag sie auf dem Tisch und nicht in einer Schachtel im Kasten. Das hätte ich überhaupt nicht verstanden. So konnte sie sich zumindest im Daran-Vorbei-Gehen daran erfreuen, dachte ich mir.“¹⁷

¹⁶ Siehe hierzu Arantes (wie Anm. 3), insbesondere S. 300–307.

¹⁷ Feldforschungstagebuchauszug vom 10.2.2013.

Diese Be- bzw. Abwertungstendenzen, dieses Festhalten an bestimmten Wesenszügen eines Feldes, das auf den ersten Blick eindeutig konturiert schien und das ich eigentlich genau deswegen auch nicht (be)greifen konnte, erkannte ich mithilfe der gerade eingerichteten ethnopsychoanalytischen Deutungswerkstatt.¹⁸

Ethnopsychoanalytische Deutungswerkstatt

Die Ethnopsychoanalyse reflektiert die in der Feldforschung ausgelösten Gefühle und Irritationen und macht auf diese Art und Weise latente Feldlogiken sichtbar. Grundlegend ist das Verständnis, dass Erkenntnis nur via Beziehungen, d.h. via des Sich-Aufeinander-Einlassens möglich ist.¹⁹ Methodisch stützt sie sich auf das aus dem therapeutischen Setting stammende Übertragung-Gegenübertragung-Theorem, welches im Fall der Deutungswerkstatt in ein Gruppensetting transferiert wird.

In der Gruppe, wie sie in Graz unter der Leitung von Jochen Bonz angeboten wird, wird zu eingereichten Tagebuchttexten oder weniger oft auch Interviewausschnitten gemeinsam assoziiert. Entscheidend ist, dass es bei dieser Arbeitsweise weniger um die Deutung des manifesten Inhalts des jeweiligen Texts geht, sondern um das symptomatische Zwischen-den-Zeilen-Lesen und um das Herauslesen der Verhältnisse unter den AkteurInnen und der Szenen, in denen sich Verdichtungen kultureller Befindlichkeiten realisieren. Ethnopsychoanalytische Deutungsarbeit bedient sich atmosphärisch vorhandener, sich diffus über die szenischen Assoziationsbilder artikulierender Sinnzusammenhänge. Dabei agiert die Gruppe auch Gefühle aus, die von den Forschenden oder Beforschten unterdrückt bzw. abgewehrt wurden, und vermag so, diese ehemals unbewussten Dimensionen zu konkretisieren, wodurch Abgewehrtes thematisiert

18 Siehe z. B. Lydia Maria Arantes: Von der Verstrickung der Forscherin zur Verstrickung der Be/Deutungen. In: Jochen Bonz, Marion Hamm, Katharina Eisch-Angus u. a. (Hg.): Ethnografie und Deutung: Gruppensupervision als Methode reflexiven Forschens. Wiesbaden 2017, S. 241–258.

19 Vgl. z. B. Jochen Bonz: Subjektivität als intersubjektives Datum im ethnografischen Feldforschungsprozess. In: Zeitschrift für Volkskunde 112 (1), 2016, S. 19–36; Maya Nadig: Die verborgene Kultur der Frau: Ethnopsychoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Frankfurt a. M. 1992.

und etwaige damit in Zusammenhang stehende Störungen aufgelöst werden können.²⁰

Für die Zwecke einer ethnopsychoanalytischen Deutungsgruppe, wie sie in Graz angeboten wird, gilt, dass ein solcher Tagebuchtext eben einen Text und kein diffuses gedanklich-emotionales Sammelsurium im Inneren der Forscherin darstellt. Insofern wird in der Gruppenarbeit nicht die Felderfahrung der Forschenden gedeutet, sondern eine „Leseerfahrung“²¹. Im Zentrum stehen somit jene Elemente, die im Text eine Rolle spielen, d. h. jene Elemente der Felderfahrung, die unbewusst als wesentlich für die Forscherin und deren Involvierung in ihr Feld identifiziert und deshalb notiert wurden.

Diese Arbeitsweise ist letztlich dadurch gekennzeichnet (und deshalb auch sehr komplex), dass keine fertigen Deutungen, sondern lediglich aus dem eingegebenen Material abgeleitete Anknüpfungspunkte geliefert werden. Es liegt an der jeweiligen Fallgeberin, herauszufinden, worauf sich die in der Gruppe zeigenden Gegenübertragungen beziehen: auf das Feld selbst, auf die Forschungssituation, auf den neoliberalen Wissenschaftsbetrieb und dessen Implikationen für Forschende und Forschungspraxis oder auf die Forscherin und ihre Biografie.

Das Flüchten in die Dinge

Kehren wir nun zu den mich verfolgenden Mützen zurück und führen uns den Rest des Tagebucheintrags zu Gemüte:

„[...] diese Fragen [Anm.: nach Herstellungstechnik, Farbgebung, Textur, Form, etc.] drängen sich mir auf, während die Menschen selbst beinahe unwichtig, unsichtbar, gar inexistent, werden. Was macht diese ANT mit mir, dass ich ganz auf den Menschen vergesse, weil ich glaube, die Dinge wissen ohnehin alles zu vermitteln? Sie ziehen mich in ihren Bann. Ich kann mich keiner daherkommenden Mütze erwehren. Sie fährt oder läuft mir förmlich in den Blick, braust mitten in mich hinein, in mein innerstes Ich, das in diesem Moment

20 Vgl. Arantes (wie Anm. 3), hier S. 67–69.

21 Alfred Lorenzer, zit. in Nadig (wie Anm. 19), hier S. 59.

völlig machtlos ist. Es muss die Mütze ansehen, prüfen, analysieren, einordnen, verstehen.“

Auf den ersten Blick scheint gerade der zu Beginn wiedergegebene Teil dieses Eintrags irgendwie witzig. In Verbindung mit der Fortsetzung kommt beim genauen Hinhören jedoch auch ein gewisser Grad von Verzweiflung zum Vorschein, die sich zu dieser Zeit in der Forscherin breitmachte. Aber was hat diese Verzweiflung der von Mützen verfolgten Forscherin nun mit Themenpolitik in der Europäischen Ethnologie zu tun?

Wie sich herausstellen sollte, war dies ein Schlüsselerlebnis bzw. führte die Reflexion und Deutung dieses Erlebnisses (u. a. in der Deutungswerkstatt) zu einer Schlüsselerkenntnis, die den weiteren Verlauf der Forschung maßgeblich beeinflusste. Als ich den Mützenverfolgungstagebucheintrag in eine Deutungsrunde einbrachte, war eine der Schlussfolgerungen, dass ich mehr Zeit für Forschung brauchte. „Die Mützen würden nicht so in sie reinschlagen, wenn sie mehr reden würde; dann wäre ein Dritter dazwischen“, war das Fazit des Gruppenleiters.

Die Abwehr aus dem Fach hatte eine Distanzierung vom Feld selbst bewirkt und zwar mithilfe spezifischer Theorien, nämlich den *material culture studies* und der Akteur-Netzwerk-Theorie, kurz: ANT.²² Ich stürzte mich auf die Dinge, insbesondere auch im Hinblick auf zur Anwendung kommende methodische Ansätze. Dies spiegelte sich etwa darin wider, dass ich in den Gesprächen mit StrickerInnen eine sogenannte Ding-Elizitationsmethode anwenden wollte, welche ich in Anlehnung an Sarah Pinks *photo elicitation* oder *radio elicitation* entwarf.²³ Hierbei geht es darum, die GesprächspartnerInnen anhand von Dingen zum Erzählen anzuregen. Es stellte sich jedoch heraus, dass eine gezielte Anwendung dieser Methode nicht notwendig war, da meine GesprächspartnerInnen ohnehin (ungefragt) bereits Handgearbeitetes auf dem Tisch ausgebreitet hatten oder im Laufe des Gesprächs herausräumten, um mir zeigen zu können, worüber wir genau redeten.

22 Siehe z. B. Bruno Latour: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt a. M. 2010.

23 Siehe hierzu Sarah Pink: Doing Sensory Ethnography. London u. a. 2009.

Hier spielt sicher auch mit eine Rolle, dass sich angehende WissenschaftlerInnen wahrscheinlich in besonderem Maße dazu genötigt fühlen, theoretisch und methodisch *en vogue* zu sein, was natürlich auch mit der ständigen Antragschreiberei für Geldgeber zusammenhängt. Es wäre sicherlich passender gewesen, mich von vorneherein einfach auf das Feld einzulassen – wie gesagt, die gestrickten Dinge lagen ohnehin auf dem Tisch – anstatt ‚extragescheit‘ wirken zu wollen und eine Methode zu ‚entwerfen‘ und dann das Ganze noch in die Nähe von theoretischen Ansätzen zu argumentieren, die gerade in aller Munde waren. Aber dann wären vielleicht meine Forschungsförderungsanträge abgelehnt worden...

Hinter dem damals geplanten methodischen Vorgehen bzw. einer theoretischen Kontextualisierung mittels ANT und *material culture studies* verbargen sich beim genauen Hinsehen jedoch auch zwei Vertuschungsversuche. Einerseits wollte ich darüber hinwegtäuschen, zu diesem Zeitpunkt noch keine konkreten Forschungsfragen nennen zu können. Ich wollte den Dingen die Arbeit anlasten. Sie sollten die Fragen stellen, die ich nicht ersinnen konnte.²⁴ Andererseits flüchtete ich mit dem Fokus auf das Material und die Dinge auch vor den Menschen selbst. Offensichtlich beobachtete ich lieber die gestrickten, durch die Stadt getragenen Mützen aus der Ferne, als mit strickenden Menschen zu sprechen.

Dieses Flüchten vor den Menschen und vor dem Forschungsbeziehungen-Eingehen zeigte sich, nebenbei gesagt, auch in meinem immer wieder aufflammenden Bestreben, mich autoethnografisch an das Feld anzunähern. Aus diesen Bestrebungen resultierte die Parallelführung von ‚konventioneller‘ Feldforschung und sporadischen, autoethnografischen (Strick-)Versuchen, Beobachtungen und Niederschrift dieser. Das Festhalten meiner eigenen Erlebnisse und Berührungspunkte mit dem Feld lieferte auch ein mögliches Korrektiv, um blinde Flecken aufzuspüren und Verstrickungen aufzudröseln, die mit meinen eigenen Strickerfahrungen zusammenhingen.

Das von mir ursprünglich als ‚schön‘ empfundene Feld war komplex geworden. Ich erkannte nicht nur, dass ich aufgrund meiner Sehnsucht nach einem unproblematischen Feld der Idealisierung der Handarbeit selbst auf den Leim gegangen war. Handarbeit als (harte)

24 Vgl. Feldforschungstagebucheintrag vom 14.11.2012.

Erwerbsarbeit konnte ich mir zunächst nicht vorstellen. Dabei verriet ein genauer Blick in die Geschichte, dass Handarbeit spätestens seit der Industrialisierung in zwei parallelen, konträren Strängen eine zentrale Rolle spielt: einerseits als bürgerliches, weibliches, nicht in die mehrwertschaffende Produktion eingegliedertes Phänomen im Sinne einer Nicht-Arbeit, andererseits als Erwerbs- bzw. Subsistenzarbeit, die mitunter auch in (proto-)industrielle Produktionsstrukturen integriert war und ist.

Darüber hinaus war ich nicht mehr nur als strickende Frau und Mutter verstrickt in mein Feld, sondern auch als junge Kulturanthropologin, die sich in ihrem Fach etablieren wollte. Einerseits Anschluss finden zu wollen in der Wissenschaft und eine legitime, ernstzunehmende Abschlussarbeit zu verfassen, andererseits ein Feld auszuwählen, das an Abwertung wohl kaum zu überbieten war, kreierte eine innere Dissonanz, die ich nicht so schnell zu überwinden vermochte. Als forschende ‚Fürsprecherin‘ dieses Feldes im Kampf darum, dass es als legitimes wissenschaftliches Forschungsfeld angesehen wurde, spürte ich diese Abwertung immer wieder am eigenen Leib und übertrug sie sogar teilweise auf das Feld.

Als Frau ein im Fach marginalisiertes Feld zu bearbeiten, das wertlos zu sein schien und zu allem Übel noch weiblich konnotiert war, überforderte mich zeitweise. Aus demselben Grund wehrte ich mich zunächst auch dagegen, die Geschlechtsspezifik von Handarbeit in meiner Arbeit allzu stark zu machen. Allerdings war nicht nur die weibliche Konnotation ein Problem für mich, sondern auch die Tatsache, dass ich im Rahmen der Erarbeitung historischer Quellen auch Aspekte von Handarbeit kennenlernte, die ich dort nicht vermutet hätte. Wer hätte schon gedacht, dass eine Tätigkeit, die (heutzutage) so gerne ausgeübt wird und vielerorts stark in die (freiwillige) Freizeitgestaltung eingebunden ist, in der Geschichte als Disziplinierungsinstrument zum Einsatz kam?

Üblicherweise fingen bürgerliche Mädchen im 19. Jahrhundert im Alter von vier Jahren mit dem Strümpfstricken an, noch bevor sie Lesen und Schreiben lernten.²⁵ Als Erziehungsmaxime galt

25 Vgl. Bärbel Ehrmann-Köpke: Demonstrativer Müßiggang oder rastlose Tätigkeit: Handarbeitende Frauen im hansestädtischen Bürgertum des 19. Jahrhunderts. Münster u. a. 2010, hier S. 81.

eine ständige Beschäftigung, weshalb der Strickstrumpf zum steten Gefährten der Mädchen wurde, um jeden möglichen müßigen Augenblick sinnvoll mit nützlichen Handarbeiten ausfüllen zu können.²⁶ Die kleine Johanna Roth (1812–1875) beispielsweise konnte schon mit drei Jahren stricken. Ihre Schwester Elise (1810–1838) musste mit nicht einmal drei Jahren ‚zum ersten Mal ganz allein stricken‘ und mit vier Jahren bereits Kinderstrümpfe herstellen können. In einem von der Mutter der beiden Mädchen, Käthe Roth (geb. Merkel, 1792–1842), verfassten Buch ist nachzulesen, dass Elise mit fünf Jahren bereits zwei Betthauben, ein Paar große und zwei Paar kleine Strümpfe gestrickt hatte und gerade dabei war, für ihren Vater ein weiteres Paar zu stricken, bevor sie dann ein Jahr später mit dem Nähunterricht beginnen sollte. Obwohl die kleinen Mädchen viel lieber gespielt hätten und unter Tränen strickten, hielt ihre Mutter, selbst eine begeisterte Handarbeiterin, an diesem Erziehungsprogramm fest und ließ ihre Töchter regelmäßig vor- und nachmittags stricken oder nähen.²⁷

Im 18. und 19. Jahrhundert wurde via erzwungener Handarbeit Weiblichkeit gezielt hervorgebracht und gleichzeitig auch der weibliche Körper gezähmt, um Mädchen von Kindesbeinen an auf ihre Rolle als fürsorgliche Ehefrau, Mutter und Hausfrau vorzubereiten. Indem Frauen die Partizipation an mehrwertschaffenden Tätigkeiten verwehrt wurde, blieb ihnen nur die tagtägliche, als wertlos definierte, Ausübung von Handarbeiten. Diese Aspekte sind jedoch nicht im kollektiven Gedächtnis verankert, weshalb der Schock umso größer war, was mich als Forscherinnensubjekt in meinem Frau-Sein immer wieder auf die Probe stellte. Die Lektüre dieser historischen Zeugnisse verursachte ein ambivalentes Gefühl in mir, weil ich zugleich gerne stricken dürfen *und* eine emanzipierte Frau sein will, die dem mit den Disziplinierungsbestrebungen einhergehenden ‚traditionellen‘ (bzw. tradierten) Bild der zur Mutterschaft sowie zum Ehefrau- und Hausfrauen-Dasein bestimmten Frau nicht entspre-

- 26 Vgl. Dagmar Ladj-Teichmann: Weibliche Bildung im 19. Jahrhundert: Fesselung von Kopf, Hand und Herz? In: Ilse Brehmer, Juliane Jacobi-Dittrich, Elke Kleinau u. a. (Hg.): Frauen in der Geschichte IV. „Wissen heißt leben...“: Beiträge zur Bildungsgeschichte von Frauen im 18. und 19. Jahrhundert. Düsseldorf 1983, S. 219–243, hier S. 236.
- 27 Vgl. Rebekka Habermas: Frauen und Männer des Bürgertums: Eine Familiengeschichte (1750–1850). Göttingen 2002, hier S. 56.

chen will. Eine der zentralen Frage, die sich mir insgeheim immer wieder stellte, war jene, ob denn mein eigenes Faible für jedwede Handarbeit nun meinem (inneren) Gestaltungsdrang entspringe oder wohl (äußeren) Gesetzmäßigkeiten folge. Habe ich diese Disziplinierung gar selbst verinnerlicht und merke es gar nicht? Mag ich das, was ich mag, überhaupt selbst? Wo hört die Verinnerlichung dieser historischen Unterdrückungsmaschinerie, dieser körper- und geistdisziplinierenden (männlichen) Herrschaft auf, und wo fange *ich* an?

Im Wissen um die historische Verbindung von Wohltätigkeit und (weiblichem) Geschlecht wurden mir zudem all diese strickenden Wohltäterinnen geradezu ein Dorn im Auge. Stets waren Berichte über Frauen, die ‚für den guten Zweck‘ stricken, in der Zeitung oder online zu lesen. Unbezahlte Arbeit, noch dazu dem gängigen Bild von Frauen entsprechend, es ärgerte mich durch und durch. Diese Wut kulminierte, als ich einen Bericht über die Neueröffnung eines Wollgeschäfts in Vorarlberg in einer Online-Ausgabe einer regionalen Zeitung las. Darin war zu lesen: „Doch die beiden Frauen wollen nicht unbedingt reich werden mit ihrem neuen Geschäft: sie haben auch ein Herz und unterstützen verschiedenste Sozialprojekte.“²⁸ Ich fragte mich, was denn dagegen einzuwenden wäre, wenn diese Frauen ein wenig Geld verdienen wollten? Warum musste im Beisatz stehen, dass sie ohnehin quasi *charity* betreiben und Gutes tun wollen?

Mich ärgerte die Aussage insbesondere deshalb, weil ich in meinen Gesprächen immer wieder auf ein populäres Mützen-Häkel-Buch verwiesen wurde, das von zwei jungen Männern stammte. Selbstbewusst entwickelten sie ein Unternehmenskonzept, das eine üblicherweise von Frauen (meist gratis) ausgeübte Tätigkeit professionalisiert und kommerzialisiert. Sie tun es damit nebenbei gesagt den Zünften des Spätmittelalters²⁹ gleich und bewerkstelligen, dass ihre

28 Manfred Bauer: „Wooloomooloo“ eröffnet. In: Vorarlberg Online, 23.9.2011. <http://www.vol.at/au/wooloomooloo-eroeffnet/news-20110923-10285215> (Zugriff: 11.4.2018).

29 Ab dem 12. Jahrhundert wurden Textilarbeiten aus den mittelalterlichen Frauenarbeitshäusern der Fronhöfe einerseits in die Familienwirtschaft verlegt und andererseits kommerzialisiert. Ehemals von Frauen ausgeführte Tätigkeiten wurden durch die Professionalisierung, die mit dem Aufkommen der Zünfte im Hochmittelalter einherging, fortan vorwiegend von Männern dominiert. Vgl. Sabine Lorenz-Schmidt: Vom Wert und Wandel weiblicher Arbeit: Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung

Tätigkeit im Gegensatz zur herkömmlichen Handarbeit als ‚richtige‘ Arbeit wahrgenommen wird. Mehrere meiner GesprächspartnerInnen konnten die Hintergrundgeschichte – wie es denn dazu kam, dass die beiden Männer zu häkeln begannen und sich das dazu passende Geschäftsmodell ausdachten – *ad hoc* zum Besten geben.

Und weil ich diesem Gender-Dilemma, der (fachlichen) Abwehr und (Ab-)Wertung entkommen wollte, vernachlässigte ich kurzerhand die strickenden Frauen und deren Bedeutung für soziale Beziehungen. Der für die Ethnopsychanalyse wichtige Verhaltensforscher Georges Devereux würde mein („pseudomethodologisches“) Vorgehen als unbewusstes Abwehren von im Forschungsprozess entstehenden Angst- und Verunsicherungsgefühlen bezeichnen.³⁰ Damit hat er meiner Meinung nach vollkommen recht.

Insbesondere die Gruppenreaktionen auf den Mützenverfolgungstagebucheintrag (sowie auch auf andere Einträge) halfen mir dabei, mir darüber klar zu werden, was hier mit mir und meiner Forschung passierte. Indem Stück für Stück deutlicher wurde, dass es weder an mir, noch am Feld bzw. Forschungsthema, sondern vielmehr am Fach selbst lag, dass ich meine Forschung und mein Feld abwertete, lernte ich, nicht nur mir, sondern auch den strickenden Menschen den nötigen Stellenwert zu geben. Ich lernte, den gesellschaftlichen Wert von weiblich konnotierter Handarbeit zuallererst einmal wahrzunehmen und schlussendlich auch, ihn zu verstehen.

Das Kunststück war jedoch, der Abwertung Frau zu werden, ohne mich in eine Idealisierung zu stürzen. Dies war umso schwieriger, da Handarbeit – wie sich herausstellen sollte – nicht nur in medialen Narrativen und jenen meiner GesprächspartnerInnen idealisiert zu werden scheint, sondern auch die *craft practices research* immer wieder Gefahr läuft, sich diesen Idealisierungen selbst nicht entziehen zu können. Gerade der britische Sozialanthropologe Tim Ingold – stets an vorderster Front im Fach, wenn es um *craft practices* geht – insbesondere im Tandem mit seinem fließenden Schreibstil und seinem Ansatz der fließenden Materialien und Bewegungen –

in der Landwirtschaft im Mittelalter in Bildern des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. Stuttgart 1998, hier S. 24.

30 Vgl. Georges Devereux: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. München 1967, hier S. 18.

verführte mich zunächst.³¹ Es fiel mir lange Zeit schwer, ob dieser idyllischen Beschreibungen auch problematische Aspekte von Handarbeit – konkret-praktische Schwierigkeiten, Brüche, neoliberale Vereinnahmungen, etc. – wahrzunehmen und gelten zu lassen.

Den Spagat zu bewerkstelligen, einerseits dem Feld und seinen Äußerungen zu folgen, emische Erfahrungen und Deutungen wiederzugeben und andererseits diese ‚schöne Welt‘ dennoch einer kultur- und gesellschaftsanalytischen Kritik zu unterziehen, war eine große Herausforderung. Die Verführung, zu romantisieren, Handarbeit gegen industrielle Produktion auszuspielen, eindeutig abgrenzbare Bereiche zu kreieren, wenn wohl eher von Verbindungen und Ambivalenzen die Rede sein sollte, war tatsächlich sehr groß. Denn gerade diese teilweise nicht aushaltbaren Ambivalenzen verleiteten zur Flucht in die Eindeutigkeit und erschwerten das Erlangen einer differenzierten Sichtweise. Die Wirkmächtigkeit dominanter Diskurse schlägt sich eben auch auf das ethnografische Arbeiten nieder und macht ein kritisches Hinterfragen und Herausdenken immer wieder zu einem schwer zu bewältigenden Unterfangen.

Hierbei half es, das Bild der gestrickten Vorder- und Rückseite auch auf die Forschung bzw. Analyse und Interpretation selbst anzuwenden. Sich bewusst zu werden, dass zu Vorderseiten auch Rückseiten gehören, erleichterte es, die dem Feld inhärenten Ambivalenzen nicht nur gelten zu lassen, sondern auch herauszuarbeiten bzw. zu kultivieren.³² Letztlich ist es sicher auch dem zunehmend bewussten Umgang mit der erlebten fachlichen Abwehr zu verdanken, dass diese Ambivalenzen – insbesondere im Kontrast zur gleichzeitigen Idealisierung des Feldes im medialen, populären wie wissenschaftlichen Diskurs – derart stark zum Ausdruck kommen konnten.

31 Siehe beispielsweise Tim Ingold: *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. London, New York 2013. Mittlerweile habe ich ein paar Kritikpunkte an Ingolds Ansatz in folgendem Artikel ausgearbeitet: Lydia Maria Arantes: *Unraveling Knitting: Form Creation, Relationality and the Temporality of Materials*. In: *Journal of American Folklore* (Special Issue *Dwelling in Craft*, hg. v. Anneli Palmsköld und Viveka Torell, in Überarbeitung).

32 Vgl. Kierans, Bell (wie Anm. 13).

Ausklang

Mit diesem Einblick in eine zeitweise sehr schwierige Erfahrung für mich spreche ich mich zunächst dafür aus, Forschungserfahrungen in solchen Gruppensettings, wie die ethnopschoanalytische Deutungswerkstatt eines ist, zu diskutieren. Nicht nur blinde Flecken, die eventuell mit der eigenen Biografie und der eigenen sozialräumlichen Positionierung zu tun haben, können hier entschärft werden, sondern eben auch problematische Verstrickungen in fachlicher Hinsicht können hiermit aufgelöst werden. Darüber hinaus unterstützen sie auch dabei, Ambivalenzen und Dissonanzen jeglicher Art nicht nur auszuhalten, sondern einer Reflexion zu unterziehen, welche wiederum Rückschlüsse auf das Feld selbst bzw. latente Feldlogiken erlauben mag.

Nicht zuletzt plädiere ich mit diesem Beitrag jedoch auch für die volkscundlich-kulturanthropologische Erforschung aller Arten von Banalitäten – und nebenbei gesagt, wer entscheidet denn, was für wen banal ist? Aus meiner Sicht ist jedwedes Phänomen, sei es für ‚normal‘ oder ‚abnormal‘, ‚langweilig‘ oder ‚speziell‘ befunden, aus europäisch-ethnologischer Sicht grundsätzlich erforschungswürdig. Dabei ist es auch nicht unbedingt notwendig, den als aktuell und *en vogue* geltenden Theorien und Methoden nachzurrennen (retrospektiv: mich eingenommen!), es sei denn, es sind gerade diese notwendig, um sich einem Verstehen des erforschten Phänomens adäquat zu nähern. Es gilt, die kulturelle Tragweite mit den für das gewählte Feld respektive Phänomen passenden theoretischen Perspektiven wie methodischen Herangehensweisen (idealerweise) mehrdimensional aufzudröseln. Insofern ist zu wünschen, dass Studierende bei jeglichem forschungsthematischen Ansinnen dabei unterstützt werden, eine passende kulturwissenschaftliche Fragestellung zu finden, die nicht nur das erforschte Phänomen in seiner (sozio-)kulturellen Spezifik verstehbar macht und gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge herzustellen vermag, sondern gerne auch einmal das Fach herausfordert und insofern auch weiterbringt.

Die dunkle Seite der Macht.

Themenpolitik zu politischen Themen

Was gegenwärtig im Fach als „politisch“ benannt und erforscht wird, ist von einem auffällig „entstaatlichten“ Politikverständnis geprägt, das der „offiziellen“ Politik (Parlamente, Parteien, Verwaltungen etc.) wenn nicht skeptisch, so doch distanziert gegenübersteht. Der Beitrag wirft einen Blick in die Fachgeschichte, um die Genese dieses volkskundlichen Politikdenkens zu rekonstruieren und schließt mit einem Plädoyer für eine ethnographische Hinwendung zu staatlichen Politikfeldern, um auch diese „dunkle Seite der Macht“ in der kulturanthropologischen Forschung aufzuhellen.

Dimensionen des Politischen

Es klingt schon wie ein neuer wissenschaftlicher *turn*: Mit der Ausdifferenzierung politischer Handlungsfelder in der Gegenwart einer individualisierten und globalisierten Welt und dem Versuch, diese Welt ethnographisch versteh- und beschreibbar zu machen, hat sich „Politik“ zu einer neuen kulturwissenschaftlichen Leitvokabel entwickelt. Die Hinwendung zu politischen Themen und Fragen geht mit einer Selbstbefragung des Faches und der Erschließung neuer Forschungsfelder einher. Was dabei in das Blickfeld der Forschung gerät, wird in der Regel unter einem weiten Politikbegriff subsumiert, der geeignet ist, die ganze Weitläufigkeit des gesellschaftlichen Alltags durch eine politische Brille zu betrachten. Die „Dimensionen des Politischen“ im Fach umfassen dabei, wie es etwa in der Einladung zur gleichnamigen Österreichischen Fachtagung 2016 in Graz heißt, diverse „Handlungsebenen und Referenzsysteme“, die gleichermaßen amtliches Regierungshandeln, das zivilgesellschaftliche Eintreten für politische Ziele oder „politisches Handeln in einem lebensweltlichen Sinne als produktives Alltagshandeln“ betreffen.¹

Das Grazer Tagungsprogramm versammelte dementsprechend Beiträge zu so unterschiedlichen Themenfeldern wie Rechtsanthropologie und Medienanthropologie, zu ästhetischen, symbolischen und alltagspraktischen Aspekten der Museums-, Kleidungs-, Berufsfeld- und Tourismusforschung, zu aktuellen Figurationen des Rassismus, zu Erinnerungskultur, auch der facheigenen, sowie zu methodischen und fachgeschichtlichen Reflexionen.²

Die Grazer Fachtagung ist damit nur das jüngste Beispiel eines Forschungstrends, der die Konturierung einer „Politischen Anthropologie“ vorantreibt, wobei ein konkretes Forschungsprofil dabei gegenwärtig bestenfalls erahnt werden kann. Scheinbar gibt es kein Thema, das sich nicht als ein politisches verstehen und deuten lässt. Ist „Politik“ damit auf dem Weg, eine neue *catch-all-Kategorie* der Kulturwissenschaften zu werden?

Dieses Urteil trägt nur bedingt, denn bei genauerer Betrachtung fällt auf, was offenbar nur selten in das ethnographische Blickfeld gerät: die Beschäftigung mit der „offiziellen“³ Politik, also dem politischen Handeln in staatlichen Institutionen wie Parteien oder Regierungs- und Verwaltungsapparaten. Zwar sind solche Politikfelder nicht unbeobachtet geblieben, aber sie stehen, trotz eines betont weitgefassten Spektrums politischer „Dimensionen“, nicht im Fokus gegenwärtiger Kulturanalysen. Damit steht umgekehrt wieder die Frage im Raum, was in den volkskundlichen Disziplinen⁴ eigentlich konkret als „politisch“ benannt und erforscht wird – und welche politischen Machtfelder dabei möglicherweise im Dunkeln bleiben.

Die Beschäftigung mit dieser Frage erfolgt hier nicht ganz uneigennützig, denn sie benennt ein Problem, das fortwährend drohend über meiner eigenen Forschung schwebte. Genauer: die Frage, ob das, was ich erforsche, überhaupt Platz hat in der „Politischen

- 1 <https://das-politische-2016.uni-graz.at/de/tagung/> (Zugriff: 9.4.2018).
- 2 Vgl. die Beiträge in Johanna Rolshoven, Ingo Schneider (Hg.): *Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft*. Berlin 2018.
- 3 Mit „offiziell“ soll hier, alternativ zu anderen Abgrenzungen zwischen engen und weiten Politikbegriffen, die amtliche, berufliche, dienstliche (lat. *officium*) Form politischen Handelns bezeichnet werden.
- 4 Dieser Pluralbegriff sowie die Nennung konkreter Fachbezeichnung schließt selbstverständlich alle Varianten des Vielnamenfaches ein, womit hier ein anderes Politikum dieser Disziplin nur angedeutet werden soll.

Anthropologie“ oder ob nicht auch ich, wie der in der Einleitung von Timo Heimerdinger und Marion Näser-Lather zitierte dänische Doktorand, ein Fall von *breaking bad* bin und angesichts meiner Forschung eingestehen muss, ein schlechter Kulturanthropologe zu sein. Denn ich habe mich, aus Perspektive des Faches, gewissermaßen auf die falsche Seite geschlagen.

Anstatt einem in der Fachtradition verankerten Verantwortungsbewusstsein zu folgen und den „unterdrückten Schichten“⁵ eine Stimme zu geben, widmete ich mich in meiner Dissertation den politischen Machtzirkeln der deutschen Parteiendemokratie und wilderte damit auch noch im Hoheitsgebiet der Politikwissenschaften. Schlimmer noch: Ich forschte in einer Partei, der ich selbst angehöre. Über zwanzig Monate hinweg unternahm ich eine ethnographische Feldforschung in einem lokalen Parteibezirk an der „Basis“ der Politik. Indem ich mich dabei beobachtend, teilnehmend, verstehend mit den lokalen, ehrenamtlich aktiven Parteimitgliedern beschäftigte, inszenierte ich dabei sogar eine untere soziale Schicht innerhalb elitärer Machtzirkel.⁶ Ich habe also alles falsch gemacht, was man als politischer Anthropologe falsch machen kann. Das zumindest war mein Eindruck, wenn ich versucht habe, mich in dieser Fachströmung zu verorten. Das vorläufige Ergebnis dieser zunächst rein subjektiven Verortungsfrage ist eine Spurensuche nach der Themenpolitik zu politischen Themen im Fach, die im Rahmen dieses Beitrages zur Diskussion gestellt werden soll.

Dazu gilt es diese Spurensuche sinnvoll einzugrenzen und zuzuspitzen. Ich will mich im Folgenden auf ausgewählte Themen und Arbeiten ab der Neuausrichtung der Volkskunde in den 1960er Jahren konzentrieren. Diese Entwicklung lässt sich freilich nicht losgelöst von den vorangegangenen Epochen der Fachgeschichte lesen. Die Ursprünge der Volkskunde in der Kameralistik und ihrer staatsdienlichen Ratio ab dem 18. Jahrhundert sowie die „völkische Kontaminierung“⁷ und politische Instrumentalisierung volkskundlichen

5 Roland Narr: Volkskunde als kritische Sozialwissenschaft. In: Abschied vom Volksleben. Tübingen 1970, S. 37–73, hier S. 57.

6 Vgl. Jonathan Roth: An der Basis der Politik. Ethnographische Erkundungen in einem lokalen Parteibezirk. Münster, New York 2019 [im Druck].

7 Klaus Schönberger: Zur Spezifik des Politischen in der Empirischen Kulturwissenschaft. In: Johanna Rolshoven, Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018, S. 35–50, hier S. 36.

Wissens im 19. und frühen 20. Jahrhundert weisen das Fach in dieser Phase als eine unbedingt politisch geprägte und involvierte Instanz aus. Insofern verweist Klaus Schönberger zu Recht darauf, dass die Frage nach der Rolle des Politischen in der Volkskunde eigentlich eine tautologische sei.⁸ Zünftiger formulierte es Utz Jeggle: Angesichts einer langen Tradition politischer Dienstbarmachungen der Volkskunde, die „in der Regel die jeweilig herrschende Gruppe bzw. Klasse stützte“, zieht er in seinem programmatischen Beitrag zum Abschied vom Volksleben ein vernichtendes Fazit: Die Volkskunde, so Jeggle, „treibt es mit dem jeweils politisch Mächtigen, manchmal mit einem gewissen Verspätungseffekt“.⁹

Die Frage, was auch immer eine Politische Anthropologie (nicht) leisten will, kann und soll, wurde damit spätestens ab 1970 neu gestellt.

Die Zäsur, die mit dem Abschied vom Volksleben vollzogen wurde, brachte dann auch ein verändertes fachspezifisches Verständnis von „Politik“ hervor, das sich besser in die neuen „Wertbedingungen“ der Volkskunde einfügen ließ. Zugleich war dieses Politikdenken eng verknüpft mit den gegenwartsorientierten Fragen und Problemen des gesellschaftlichen Alltags, die nun im Forschungsfokus standen. Diese Genese eines fachspezifischen Politikdenkens soll im Folgenden daher entlang zweier jüngerer Diskursstränge nachvollzogen werden: der Entwicklung des Fachverständnisses als „Alltagskultur-forschung“ ab den 1960er Jahren zum einen und der Hinwendung zu global situierten Machtfeldern seit den 1990er Jahren zum anderen.

Politik / Alltag

Die Neuerfindung der Volkskunde in der Nachkriegszeit war geprägt von der Aneignung eines wissenssoziologisch geprägten Alltagsbegriffs, im Sinne einer intersubjektiv erlebten und gesellschaftlich konstruierten Lebenswelt.¹⁰ Dieser Alltagsbegriff, der zur neuen

8 Ebd., S. 37.

9 Utz Jeggle: Wertbedingungen der Volkskunde. In: Ders., Klaus F. Geiger, Gottfried Korff (Red.): Abschied vom Volksleben. Tübingen 1970, S. 11–36, hier S. 19; 22.

10 Vgl. Peter L. Berger, Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche

Leitvokabel einer qualitativen, subjektorientierten Forschung wurde, war an sich bereits politisch aufgeladen, als er Einzug in die Wissenschaft hielt. Die sprichwörtlich gewordene „Politisierung des Alltags“¹¹ im Kontext sozialer Bewegungen ging vor allem mit der Entfaltung außerparlamentarischer Formen von politischer Teilhabe einher, womit der Alltag selbst zu einer „Arena politischer Aushandlungsprozesse“ wurde: „Politik war demnach keineswegs mehr nur eine Domäne privilegierter Machthaber, sondern auch ein Aktionsfeld nichtprivilegierter Akteure. Damit wurde der Politikbegriff gewissermaßen ‚entstaatlicht‘, und zugleich gerieten die alltäglichen Lebenswelten als zentrale Aushandlungsräume politischer Willensbildung und Praxis in den Blick“.¹² Geprägt durch die populäre Rezeption von Henri Lefèbvres „Kritik des Alltagslebens“¹³ wurde Alltag zudem zur maßgeblichen Erfahrungs- und Deutungsschablone einer marxistischen Gesellschaftskritik an den spätkapitalistischen Lebens- und Arbeitsbedingungen.

Diese Entwicklung wurde im Fach nicht nur aufmerksam beobachtet und durch entsprechende Arbeiten flankiert, etwa im Kontext der Protestforschung. Die Ligatur von Politik und Alltag wurde vielmehr auch innerhalb der Alltagskulturforschung selbst vollzogen. Parallel zum Aufkommen der Neuen Sozialen Bewegungen folgte etwa die Arbeiterkulturforschung in den 1980er Jahren einem historisch-materialistisch argumentierenden Ansatz, indem sie auf die Untersuchung von schicht- oder klassenspezifischen Gruppenkulturen abzielte. (Die Beschäftigung mit dem politischen Arm der Arbeiterbewegung, den Arbeiterparteien, überließ man dabei geflissentlich der geschichtswissenschaftlichen Forschung.¹⁴)

Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a. M. 1969.

- 11 Hans-Eckehard Bahr (Hg.): Politisierung des Alltags. Gesellschaftliche Bedingungen des Friedens. Berichte und Analysen. Neuwied, Darmstadt 1972.
- 12 Michaela Fenske: Einleitung. In: Dies. (Hg.): Alltag als Politik – Politik im Alltag. Dimensionen des Politischen in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Lesebuch für Carola Lipp. Berlin 2010, S. 9–21, hier S. 9.
- 13 Henri Lefèbvre: Kritik des Alltagslebens. Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit. München 1975.
- 14 Vgl. u. a. Hartmann Wunderer: Arbeitervereine und Arbeiterparteien. Kultur- und Massenorganisationen in der Arbeiterbewegung (1890–1933).

Ob damit nun eher zu einer historischen Aufarbeitung von „Kultur und Lebensweise“ des Industrieproletariats beigetragen oder einer Romantisierung des Arbeiters als revolutionäres Subjekt Vorschub geleistet wurde, ist bis heute Auslegungssache.¹⁵ Feststellen lässt sich in jedem Fall eine enge Wechselwirkung zwischen der Politisierung des Alltags und der Politisierung volkskundlicher Forschungsthemen, die sich auch auf das Fach selbst übertrug. So etablierte sich die Frauen- und Geschlechterforschung nicht zuletzt auf Basis eines politischen Alltagsbegriffs, mit dem ein feministischer „Denk- und Handlungsraum“ ausgewiesen wurde.¹⁶ Dabei setzten sich die forschenden Frauen auch selbstreflexiv mit ihrer Involviertheit in die politischen Umstände der Gesellschaft und des eigenen Faches auseinander, die in ein gleichermaßen wissenschafts- wie gesellschaftspolitisches Engagement überführt wurden.¹⁷ Die Frauen- und Geschlechterforschung bereitete damit das Fundament einer in zweifacher Hinsicht politischen Anthropologie, die sowohl Macht- und Herrschaftsverhältnisse im Alltag als auch das politisch-interventionistische Potential der Forschenden akzentuiert.

Politisch an der Alltagskulturforchung war somit zunächst das gesellschaftskritische Deutungspotential des Alltagsbegriffs selbst, das dann auf jene Lebenswelten des Alltags projiziert wurde, die jenseits staatlicher Politik liegen. Politische Organisationen und Institutionen wurden zwar registriert, aber nicht eigenständig behandelt, sondern z. B. im Kontext der volkskundlichen Vereins- und Gemeindeforschung lediglich gestreift.¹⁸

Frankfurt a. M., New York 1980; Klaus Tenfelde (Hg.): *Arbeiter und Arbeiterbewegung im Vergleich. Berichte zur internationalen historischen Forschung*. München 1986.

15 Vgl. Schönberger (wie Anm. 7), S. 44.

16 Beate Binder: *Feminismus als Denk- und Handlungsraum*. In: Michaela Fenske (Hg.): *Alltag als Politik – Politik im Alltag. Dimensionen des Politischen in Vergangenheit und Gegenwart*. Berlin 2010, S. 25–43.

17 Beate Binder, Katrin Ebell, Sabine Hess u. a. (Hg.): *Eingreifen, Kritisieren, Verändern?! Interventionen ethnografisch und gendertheoretisch*. Münster 2013.

18 Beispiele für solche Randbemerkungen zu politischen Institutionen sind etwa die Arbeiten von Albert Ilien und Utz Jeggle, die kommunale Prestigesysteme im Kontext von Gemeindevahlen thematisierten (Albert Ilien, Utz Jeggle: *Leben auf dem Dorf. Zur Sozialgeschichte des Dorfes und zur Sozialpsychologie seiner Bewohner*. Opladen 1978, S. 135) oder

Diese Blickrichtung wird auch in neueren Auseinandersetzungen mit dem Alltag als Sphäre des Politischen beibehalten. In den Arbeiten von Michaela Fenske beispielsweise werden Politik und Alltag mitunter schon im Titel emblematisch in einen wechselseitigen Bedeutungszusammenhang gesetzt.¹⁹ Sie thematisiert damit ein weitgestecktes Feld der „Akteure, Formen, Praktiken und Regeln politischer Kultur“²⁰ in den Lebenswelten des Alltags, wie etwa das Schreiben von Petitionen und Bürgerbriefen als ein Erschreiben von Demokratie „von unten“²¹ oder Mahlzeiten als ein alltägliches „Aktionsfeld des Politischen“, das auf symbolische Ordnungen und soziale Machtverhältnisse verweist.²²

Indem die Alltagskulturforschung seit den 1960er Jahren auf diese Weise die „bis dahin als vorpolitisch oder privat betrachteten Strukturen der Alltagswelt“²³ als politische Handlungsräume offenlegte, steckte sie einen thematischen Zuständigkeitsbereich ab, der sich

Albrecht Lehmanns Beobachtungen zum soziostrukturellen Wandel in einem SPD-Ortsverein als Teil seiner Untersuchungen im Arbeiterdorf Greene (Albrecht Lehmann: *Das Leben in einem Arbeiterdorf. Eine empirische Untersuchung über die Lebensverhältnisse von Arbeitern.* Stuttgart 1976). An diesem eher randständigen Beäugen hat sich auch in den gegenwärtigen Ansätzen der Organisationsethnographie wenig geändert. Auf den Alltagsdiskurs rekurrierend wird hier nach Organisationskulturen gefragt, wobei das Forschungsinteresse vornehmlich Industriebetrieben und Unternehmen gilt. Wo tatsächlich einmal politische Organisationen adressiert werden, geschieht dies vornehmlich aus einem policy-orientierten Ansatz heraus, der etwa auf politische Programmfindungen in Parlamenten abzielt (vgl. etwa Renita Thedvall: *Punctuated entries. Doing fieldwork in policy meetings in the European Union.* In: Anette Nyqvist, Christina Garsten (Hg.): *Organisational Anthropology. Doing Ethnography in and among Complex Organizations.* London 2013, S. 106–119).

- 19 Michaela Fenske (Hg.): *Alltag als Politik – Politik im Alltag. Dimensionen des Politischen in Vergangenheit und Gegenwart.* Ein Lesebuch für Carola Lipp. Berlin 2010.
- 20 Fenske (wie Anm. 12), S. 20.
- 21 Michaela Fenske: *Demokratie erschreiben. Bürgerbriefe und Petitionen als Medien der politischen Kultur 1950–1974.* Frankfurt a. M., New York 2013.
- 22 Regina F. Bendix, Michaela Fenske (Hg.): *Politische Mahlzeiten. Political Meals.* Berlin 2014.
- 23 Carola Lipp: *Politische Kultur oder das Politische und Gesellschaftliche in der Kultur.* In: Wolfgang Hardtwig, Hans-Ulrich Wehler (Hg.): *Kulturgeschichte heute.* Göttingen 1996, S. 78–111, hier S. 92.

vor allem durch eine Abgrenzung von der staatlichen Politik definierte. Mit anderen Worten: Die Alltagskulturforschung adressierte das *Politische im Alltag*, während der *Alltag der Politik* ausgeblendet wurde.

Politik / Macht

Seit den 1990er Jahren lässt sich ein weiterer Strang der kulturanthropologischen Politikforschung ausmachen, in dem vor dem Hintergrund einer globalisierten Politik und Ökonomie zunehmend nach translokalen Effekten und Verflechtungen politischer Machtfelder gefragt wird. Dabei wurden neue Ansätze diskutiert, die den Politikbegriff semantisch weiter auffächerten und zugleich als einen zentralen Forschungsfokus im Fach verankerten.

Maßgeblich beeinflusst wurde diese Entwicklung durch die Arbeiten von Michel Foucault, insbesondere durch das Konzept der „Gouvernementalität“, mit dem Foucault die Geltungslogik staatlichen Regierungshandelns historisch dekonstruierte und in den Mittelpunkt seiner Machtanalyse rückte.²⁴ Eher im Sinne eines „set of analytical tools rather than a social or political theory“²⁵ wurde der Begriff der Gouvernementalität im Anschluss an Foucault dann für die Analyse einer Ökonomisierung des Sozialen operationalisiert. Anknüpfend an diese *governmentality studies* formulierten wiederum Cris Shore und Susan Wright schließlich ihre Ansätze einer „Anthropology of Policy“.²⁶ „Policies“, d. h. die Produkte, Techniken und Programme des Regierens, werden dabei als „Organisationsprinzip“ der Gegenwart sowie als zentrale neoliberale Regierungstechnik adressiert.²⁷ Die Anthropology of Policy steht damit stellvertretend für eine

24 Vgl. v. a.: Michel Foucault: Die „Gouvernementalität“. In: Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke (Hg.): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*. Frankfurt a. M. 2000, S. 41–67.

25 William Walters: *Governmentality. Critical encounters*. London 2012, S. 58.

26 Cris Shore, Susan Wright (Hg.): *Anthropology of policy. Critical perspectives on governance and power*. London 1997; Cris Shore, Susan Wright, Davide Peró (Hg.): *Policy worlds. Anthropology and the analysis of contemporary power*. New York 2011.

27 Cris Shore, Susan Wright: *Conceptualising Policy: Technologies of Governance and the Politics of Visibility*. In: Cris Shore, Susan Wright,

aktuelle ethnographische Fokussierung von Politik im Sinne „politischer Machtfelder“, deren beobachtbare Effekte im gesellschaftlichen Alltag als ethnographische „Fenster“ verstanden werden, um dahinterstehende politische Ordnungslogiken und Rationalitäten in den Blick zu nehmen, denen das eigentliche Forschungsinteresse gilt.²⁸

Stilprägend, sowohl hinsichtlich der Terminologie als auch der Forschungsansätze, hat sich dabei auch die kulturalanthropologische Europa- und Migrationsforschung erwiesen. „Europa“ bzw. „Europäisierung“ werden dabei als ein „kulturelles Artefakt“²⁹ verstanden sowie als ein „Zirkulationsprozess“ beschrieben, der neue soziale Gruppen hervorbringe, „für deren Verständnis die etablierten Konzepte von Nation und Staatlichkeit überdacht und modifiziert werden müssen“.³⁰

Angesichts der Dynamiken an den „turbulenten Rändern“ Europas³¹ rückte vor allem das EU-politische Migrationsmanagement in das Blickfeld der Forschung, um die „Produktivität und Kontingenz des umkämpften Regierens der Kontrolle der Migration“³² erfassbar zu machen. Die Grenzregimeanalyse akzentuiert dabei methodisch wie begrifflich einen Ansatz, der darauf abzielt, „Politik radikal als Praxis zu denken und als einen dynamischen, kontingenten Aushandlungsprozess zwischen verschiedenen Akteuren zu konzeptualisieren“.³³

Davide Peró (Hg.): *Policy worlds. Anthropology and the analysis of contemporary power*. New York 2011, S. 1–25, hier S. 2; S. 16.

- 28 „We see policies as windows onto political processes in which actors, agents, concepts and technologies interact in different sites, creating or consolidating new rationalities of governance and regimes of knowledge and power“ (Shore, Wright [wie Anm. 27], S. 2).
- 29 Kerstin Poehls, Asta Vonderau: *Turn to Europe*. Einleitung. In: Dies. (Hg.): *Turn to Europe. Kulturalanthropologische Europaforschungen*. Berlin, Münster 2006. S. 7–9, hier S. 8.
- 30 Kerstin Poehls: *Europa backstage. Expertenwissen, Habitus und kulturelle Codes im Machtfeld der EU*. Bielefeld 2009, S. 29.
- 31 *Transit Migration Forschungsgruppe* (Hg.): *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Rändern Europas*. Bielefeld 2007.
- 32 Sabine Hess, Vassilis S. Tsianos: *Ethnographische Grenzregimeanalyse*. In: Sabine Hess, Bernd Kasperek (Hg.): *Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa*. Berlin 2010, S. 243–265, hier S. 251.
- 33 Sabine Hess: *Governing Migration – Governing Europe. Kulturalanthropologische Perspektiven auf Europäisierungsprozesse*. In: Kerstin Poehls, Asta Vonderau (Hg.): *Turn to Europe. Kulturalanthropologische Europaforschungen*. Berlin, Münster 2006, S. 113–125, hier S. 118.

Was in diesem Forschungsdiskurs folglich zum Vorschein kommt, ist ein prozess- und praxisorientiertes Verständnis von Politik und Staat bzw. eine erneute „Entstaatlichung“ von Politik: Vor dem Hintergrund einer „de-statization of government“³⁴ in der globalisierten Postmoderne werden Staat und Regierung vor allem als „culturally embedded and discursively constructed ensembles“ wahrgenommen.³⁵ Für Michel-Rolph Trouillot zergliedert sich der globalisierte Staat in ein dezentralisiertes „set of practices and processes“: „The state is not an apparatus but a set of processes. It is not necessarily bound by any institution, nor can any institution fully encapsulate it.“³⁶ An die Stelle eines monolithischen Bild des Staates, der von oben regiert und reguliert, ist eine Vorstellung von komplex gelagerten politischen Machtfeldern getreten, die weniger in einer konkreten Staats- und Regierungsform, sondern als „political power beyond the state“³⁷ in einem vielschichtigen und umkämpften Diskurs verortet werden.

Das „Politische“ in der „Politischen Anthropologie“

Was sagt nun diese Auswahl von Themen und Fragestellungen aus fünfzig Jahren Forschung über das Politische in der Politischen Anthropologie?

Zunächst lässt sich konstatieren, dass es zu keinem Zeitpunkt eine explizite kulturtheoretische Debatte über den Politikbegriff im Fach gegeben hat. Was auch immer seit dem Abschied vom Volksleben als politisch benannt und erforscht wurde, bezog sich

- 34 Nikolas Rose: Governing „Advanced“ Liberal Democracies. In: Ders., Andrew Barry, Thomas Osborne (Hg.): Foucault and Political Reason. Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government. London 1996, S. 37–64, hier S. 56.
- 35 Aradhana Sharma, Akhil Gupta: Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization. In: Dies. (Hg.): The Anthropology of the State. A Reader. Malden 2006, S. 1–41, hier S. 27.
- 36 Michel-Rolph Trouillot: The Anthropology of the State in the Age of Globalization. In: *Current Anthropology* 42.1, 2001, S. 125–138, hier S. 127.
- 37 Nikolas Rose, Peter Miller Peter: Political power beyond the state. Problematics of government. In: *British Journal of Sociology* 43, 1992, S. 172–205.

nicht auf einen normativen Terminus. Vielmehr stellt das, was heute unter dem Dach einer Politischen Anthropologie subsumiert wird, eine historisch gewachsene und empirisch geronnene Form der Perspektivierung von Politik dar, die auf einer Summe ethnographischer Beobachtungen basiert.³⁸ Diese Form der Perspektivierung von Politik stand durchweg in einer engen Wechselbeziehung zu den gesellschaftspolitischen Transformationsprozessen, die im Fach beobachtet und forschend mitgeprägt wurden, von der Frauenforschung über die Arbeiterkulturforschung bis hin zur kritischen Grenzregimeanalyse. „Politisch“ bezeichnet im Kontext ethnographischer Arbeiten somit weniger einen konkreten Untersuchungsgegenstand, sondern vielmehr ein bestimmtes Erkenntnisinteresse, aus dem heraus (i.d.R. machtkritische) Deutungsangebote formuliert werden. Politische Anthropologie war und ist sozusagen immer Fund und Erfindung zugleich, ein Forschungsfeld, das analog zur Politisierung der Welt antrat, die Welt politisch zu deuten.

Insofern verwundert es auch nicht, dass sich die Spurensuche nach einem fachspezifischen Politikverständnis in einem terminologischen Delta verzweigt. „Politik“ fungiert mitunter eher als Platzhalter für alternative Denk- und Analysekatoren, deren einzige Gemeinsamkeit oftmals die Abgrenzung von der „offiziellen“ Politik zu sein scheint. In den 1970er und 1980er Jahren konnte noch der „Alltag“ selbst als Schlüsselbegriff erhalten, um eine „Domäne privilegierter Machthaber“ von der „Kultur und Lebensweise der aus dem demokratischen Prozess weitgehend oder teilweise ausgeschlossenen Bevölkerungsgruppen“³⁹ abzugrenzen. Die nachfolgenden Zuschrei-

38 Der Vollständigkeit halber sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass sich in den Politikwissenschaften durch die „Politische-Kultur-Forschung“ wiederum ein autochthoner Kulturbegriff entwickelt hat, der dem sozialwissenschaftlichen Methodenprofil untergeordnet wurde (Thomas Mergel: Kulturwissenschaft und Politik. Perspektiven und Trends. In: Friedrich Jaeger, Jörn Rüsen (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 3. Themen und Tendenzen. Stuttgart, Weimar 2004, S. 413–425, hier S. 413). „Politische Kultur“ beschreibt dabei weniger das Kulturelle in der Politik, sondern eher eine ontologische Fundierung von Politik durch Kultur, verstanden als gesellschaftlicher Kollektivsingular. Diese terminologischen Differenzen können vielleicht erklären, warum sich die politikwissenschaftliche Kulturforschung und die kulturwissenschaftliche Politikforschung mit Brückenschlägen grundsätzlich schwer tun.

39 Schönberger (wie Anm. 7), S. 43.

bungsformeln wurden dann, im Kontext des Globalisierungsdiskurses, zunehmend abstrakter. Aktuell verschwindet der zu eng gewordene Begriff der „Politik“ beinahe ganz. Stattdessen werden bevorzugt Begriffsschablonen wie Assemblage, Dispositiv, Apparat, Formation oder Regime verhandelt, um einer von Pluralität, Unbeständigkeit, Situativität und Konstruktivität gekennzeichnete Vorstellung von politischer Macht Ausdruck zu verliehen. Jens Adam und Asta Vonderau sprechen in diesem Zusammenhang auch von Formationen des Politischen und verweisen damit auf die „Relationen und Verknüpfungen, die sich im Zuge eines politischen Prozesses herausbilden“ und deren Zusammenhänge erst durch eine ethnographische Skalierung sichtbar gemacht werden müssen. Aufgabe einer „Anthropologie politischer Felder“ sei es also, „von den empirisch greifbaren Handlungen, materiellen Objekten, Beziehungen und Produkten her sukzessive die unsichtbaren politischen Rationalitäten, Regierungslogiken und Machtrelationen zu erschließen“.⁴⁰ „Politische Machtfelder“ sind also, „radikal konstruktivistisch“⁴¹ betrachtet, nicht zuletzt auch das wissenschaftliche Artefakt einer Ethnographie, die diese Machtfelder als solche versteht und benennt.

Titelgebend wurde in den Publikationen und Tagungen der letzten Jahre schließlich das oft in den Plural gesetzte Abstraktum des „Politischen“, mit dem der traditionelle Sinnzusammenhang zwischen „Politik“ und „Staat“ erneut aufgebrochen wird. So betont etwa Johanna Rolshoven, dass die sächliche Form des Politischen auf jüngere, in poststrukturalistischen und postkolonialen Denktraditionen verwurzelte Vorstellungen verweise, die sich eher auf den grundsätzlichen Zweck, Ethos und Sinn sozialer Gemeinschaften bezögen.⁴²

40 Jens Adam, Asta Vonderau: Formationen des Politischen. Überlegungen zu einer Anthropologie politischer Felder. In: Dies. (Hg.): Formationen des Politischen. Anthropologie politischer Felder. Bielefeld 2014, S. 7–32, hier S. 21. Adam und Vonderau beziehen sich damit wiederum auf politische Felder, die sich „in ihrer Komplexität, in ihren Dynamiken und Verflechtungen“ durch einen Fokus auf „staatliche oder staatsnahe Institutionen, Regulierungen und Akteurskonstellationen allein kaum greifen“ lassen (ebd., S. 16).

41 Vgl. Hess, Tsianos (wie Anm. 32), S. 253.

42 Johanna Rolshoven: Dimensionen des Politischen. Eine Rückholaktion. In: Dies., Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018, S. 15–33, hier S. 20–23.

Das Politische meine demnach Politik im Sinne Hannah Arendts, d. h. eine elementare „Sphäre des Sozialen“, ein „Zwischen-den-Menschen“⁴³. Rolshoven schließt daraus, „dass ein zentrales Kriterium des *Politischen* in Unterscheidung von *der Politik* in seinem unmittelbaren Bezug zum ‚gemeinen Leben‘ und kollektiven Handeln als individuelle Existenz- und gesellschaftlicher Lebensweise besteht. Dies betrifft grundsätzlich das *Alltagsleben* als genuin von der ‚Volkskunde‘ reklamiertem Fachgegenstand“.⁴⁴ Das Abstraktum „das Politische“ schreibt sozusagen das politische Fachverständnis der Alltagskulturwissenschaft fort.

Klaus Schönberger beruft sich in der Feinunterscheidung von „Politik“ und „dem Politischen“ auf die ontisch-ontologische Differenz in den Arbeiten Chantal Mouffes: Während „Politik“ ein konkretes, ontisches „set of practices and institutions“⁴⁵ meint, verweist das ontologisch verstandene „Politische“ auf die grundlegenden gesellschaftlichen Antagonismen, deren Kampf um Hegemonie sich lediglich in verschiedenen Formen von Politik manifestiere. Diesem fortwährenden Ringen um Deutungs- und Handlungshoheit solle schließlich auch das spezifische kulturanthropologische Forschungsinteresse gelten:

„Es ist also weniger die Untersuchung politischen Handelns im Sinne einer Anthropologie des Politischen und es sind auch nicht explizit politische Themen, die das Spezifische in unserem Fachverbund ausmachen. Das Politische vermittelt sich vielmehr über die Analyse der Situierung des sozialen Antagonismus oder zwischen sozialen Gruppen, Milieus, Schichten beziehungsweise Klassen und der Herstellung von Hegemonie beziehungsweise der Möglichkeit alternativer Vorstellungen über die ‚Natur‘ und Praxis sozialer Beziehungen. Insofern umreißt die Kulturanalyse des Alltags nach wie vor das zentrale politische Projekt der post-volkskundlichen (Empirischen) Kulturwissenschaft.“⁴⁶

43 Hannah Arendt: Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß. (Hg. v. Ursula Ludz). München 1993, S. 11.

44 Rolshoven (wie Anm. 42) 2018, S. 24–25 [Hervorhebungen im Original].

45 Chantal Mouffe: On the political. London 2005, S. 9.

46 Schönberger (wie Anm. 7), S. 49.

Als eine Wissenschaft *des Politischen* wird demnach ein Fachprofil geltend gemacht, das mehr meint als gesellschaftliche Teilhabe in den Kanälen eines konkreten politischen Systems und stattdessen auf die elementaren Formen und Funktionen sozialer Auseinandersetzungen als *agens* von Gesellschaft verweist.

Was in dieser aktuellen politischen Positionsbestimmung aufhorchen lässt, ist weniger die nach wie vor emblematische Bedeutung eines sozialkonstruktivistischen Alltagsbegriffs, sondern vor allem das neuerdings gehandelte Diktum von der „post-volkskundlichen“ Wissenschaft. Es führt noch einmal vor Augen, wie einschneidend der Abschied vom Volksleben tatsächlich war, wenn auch aktuelle politische Selbstbefragungen im Fach sich noch bemühen müssen, den Volksbegriff *a posteriori* zuzudecken. Diese Beobachtung führt an den Beginn dieses Beitrages zurück und damit auch an die (Neu-) Anfänge der Volkskunde ab 1970. Dabei zeigt sich, dass die Frage nach dem Politischen in der Politischen Anthropologie nicht allein bestimmtes Forschungsprogramm betrifft, sondern auch und vor allem die nach innen gewendete Aufarbeitung der politischen Krise in der Fachgeschichte. Diese Krise betrifft dabei weniger die politische Instrumentalisierung vereinzelter volkskundlicher Forscher und Begriffe (was leichter zu verarbeiten wäre), sie rührt vielmehr an dem grundlegenden forschungsethischen Problem von Werturteilsfreiheit versus Verwertbarkeit wissenschaftlichen, konkret: volkskundlichen Wissens – einem Problem, das an sich bereits ein politisches ist.

Utz Jeggle setzte sich in seinem Beitrag zum Abschied vom Volksleben ja gerade mit dieser Frage einer – gewollten wie ungewollten – Indienstnahme von Wissenschaft auseinander:

„Das gesammelte Wissen eines harmlosen Volkskundlers ist schneller, als er denkt, affirmativ eingegliedert. [...] Auch kritische Ansätze, welche die Frage ihrer Verwertbarkeit nicht reflektieren, werden umgebogen und dienen der Stabilisierung von Kräften, die den Fortschritt der Demokratie aufhalten. Wann immer ein Forscher wertfrei sein will, hat er sich bereits dem herrschenden Wertsystem untergeordnet.“⁴⁷

47 Jeggle 1970 (wie Anm. 9), hier S. 23.

Das Webersche Ideal einer Werturteilsfreiheit der Forschung bedeute lediglich, dass es andere Werte als die wissenschaftlichen sind, die sich der Wissenschaft bemächtigen, „weil die Bemühungen, die Forschung von der Tagespolitik frei zu machen, dazu führen, daß die jeweils bestimmende gesellschaftliche Macht, wenn nicht die gesamte Institution Wissenschaft, so doch ihre Ergebnisse in ihren Bann schlagen kann. Die Trennung von Sachurteil und Werturteil bedeutet eine Trennung von Forschung und Forschungszweck und erlaubt so, jede Forschung für jeden Zweck zu nützen. Es wird nicht zu vermeiden sein, dass Rasierklingen auch für Pulsadern benutzt werden.“⁴⁸

An diesem Dilemma scheint sich grundlegend nichts verändert zu haben. Auch fünfzig Jahre später wird immer wieder die Frage aufgeworfen, ob bzw. wie Forschung politisch sein darf, wenn doch jede Wissenschaft, „selbst kritische Wissenschaft, einer Verwertungslogik unterstellt“ werden kann.⁴⁹

Den Weg, den die Kulturanthropologie/Volkskunde im Umgang mit diesem Dilemma bislang eingeschlagen hat, ist hier ausführlich dargelegt worden: die Umwidmung einer herrschaftsnahen, politisch dienstbaren nationalen Wissenschaft in eine gesellschafts- und machtkritisch wertende „Post-Volkskunde“, deren Auseinandersetzung mit dem „Alltag der unteren und unterdrückten Schichten“⁵⁰ darauf abzielt, an der „Lösung sozio-kulturaler Probleme mitzuwirken“.⁵¹ Die Volkskunde hat im Zuge der Überwindung ihrer eigenen

48 Ebd., S. 24.

49 Rolshoven 2018 (wie Anm. 42), hier S. 33. Die „Nützlichkeitsfrage“ wird in der (volkskundlichen) Wissenschaft dabei nicht nur vor dem Hintergrund einer möglichen politischen Instrumentalisierung „von oben“ gestellt, sondern auch bezüglich aktueller „Third-Mission“-Diskurse, die der Wissenschaft eine fortwährende Überprüfung ihres gesellschaftlichen Nutzens abverlangen. Dass dabei eigentlich emanzipatorische Wissenschaftsideale einer „kritischen“, „verantwortungsbewussten“, „engagierten“ Forschung als Trittbrett dienen (können), um politisch motivierte Relevanzkriterien auf die Wissenschaft zu projizieren und schon *a priori* zwischen nützlicher und unnützer Wissenschaft zu unterscheiden, gibt Timo Heimerdinger in seinem Plädoyer für das „Ideal der Werturteilsfreiheit“ zu bedenken: Timo Heimerdinger: Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage. Für das Ideal der Werturteilsfreiheit. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXXXI/120, 2017, S. 81–90.

50 Narr (wie Anm. 5), S. 57.

51 Wolfgang Brückner (Hg.): Falkensteiner Protokolle. Frankfurt a. M. 1971, S. 303.

Fachgeschichte quasi die außerparlamentarische Oppositionsbank besetzt und dabei ihr Politikdenken soweit verlagert (Alltag) bzw. abstrahiert (Diskurs), dass jede Form staatlicher Macht kritisch beäugt und bewertet wurde, zunächst als Hegemonie einer autoritär-bürgerlichen Elite und dann als Relikt eines überholten nationalstaatlichen Systems, über das die neue Realität der „fragmented globality“⁵² hinwegrollt.

Eine solche Blickrichtung hat fraglos ihre Berechtigung und ihren heuristischen Zweck, wenn es gilt, die Effekte politischer Transformationsprozesse im Alltag beschreib- und deutbar zu machen. Gleichwohl lässt sich hier die Frage anschließen, ob ein prinzipiell entstaatlichter Politikbegriff der tatsächlichen Komplexität der gegenwärtigen „Dimensionen des Politischen“ auch gerecht wird; ob also die fachspezifische Themenpolitik zu politischen Themen in der Lage ist, gesellschaftliche Machtfelder und -diskurse in der unterstellten Weitläufigkeit und Grundsätzlichkeit ethnographisch zu durchdringen oder ob nicht vielmehr die historisch und empirisch geronnene Terminologie einen Forschungsfokus vorwegnimmt und damit bestimmte Dimensionen des Politischen allzu kategorisch ausblendet, deren Wirkungskreise und Bedeutungsebenen tatsächlich in einem vorwiegend staatlich-institutionalisierten *setting* liegen. Mit anderen Worten: Es stellt sich die Frage nach der „dunklen Seite der Macht“ im Hinblick auf Forschungsstand und Werturteil der Politischen Anthropologie.

Ein Blick auf die „dunkle Seite der Macht“

Staatliche Institutionen und Einrichtungen wurden bislang gewissermaßen nur als „Oberflächen“ eines politischen Diskurses verstanden, die es im Zuge einer ethnographischen Machtanalyse gedanklich zu überwinden gilt. Allerdings stellen solche Institutionen nicht allein funktionale Apparate dar, die politisches Kapital in Form von Posten, Ämtern und Befugnissen objektiviert haben und nach einem gewissen Bauplan Macht ausüben. Wie Staatlichkeit an sich sind auch die staatlichen Apparate gleichermaßen Produzent und Produkt politischer Macht. Sie lassen sich damit auch selbst als kulturelle Artefakte

52 Trouillot (wie Anm. 36), S. 129.

verstehen, deren Funktionsweise und Geltungslogiken immer wieder alltagspraktisch neu hergestellt werden.

Ein ethnographischer Zugang ist dabei besonders geeignet, solche Praktiken und Prozesse des Herstellens institutionalisierter Macht sichtbar zu machen. Warum ich eine solche Hinwendung zu staatlichen Politikfeldern auch für lohnenswert erachte, soll nun abschließend vor dem Hintergrund eigener Ansätze und Beobachtungen aus dem eingangs erwähnten Dissertationsprojekt exemplarisch skizziert werden, um daran anlehnend ein kulturanthropologisches Erkenntnisinteresse an Parteien und staatlicher Politik zu umreißen.

Meine Arbeit widmete sich dem Thema lokaler Parteiarbeit und thematisiert damit eine Form des politischen Engagements, die wissenschaftlich und medial weitgehend unterrepräsentiert ist. Über die breite Mitgliederbasis der deutschen Parteien liegen, abgesehen von Statistiken und vereinzelt Umfragen, eigentlich keine Kenntnisse vor. Dem wollte ich eine ethnographische Untersuchung aus der Binnenperspektive gegenüberstellen, wobei ich mir meine bis dahin eher passiv ausgeübte Parteimitgliedschaft zu Nutze machte, um einen teilnehmenden Zugang und einen verstehenden Deutungsansatz zu entwickeln.⁵³ „Lokale Parteiarbeit“ wird dabei im Rahmen der Arbeit mit Pierre Bourdieu als ein „politisches Feld“⁵⁴ verstanden und damit als ein heterogenes Geflecht politischer Arenen und Konstellationen, das es weniger aus seinen institutionellen Strukturen, sondern vor allem aus den relationalen Beziehungsgefügen zwischen handelnden Personen und ihren Positionen heraus zu untersuchen gilt.⁵⁵ Aufbauend auf Beobachtungen aus einer zwanzigmonatigen Feldforschung in einem lokalen Parteibezirk wurden schließlich in fünf Fallstudien politische „Infrastrukturen“ herausgearbeitet, also jene Techniken, Netzwerke, Organisations- und Interaktionspraktiken, durch die veranschaulicht werden kann, wie sich dieses lokale politische Feld

53 Die methodischen und forschungsethischen Implikationen, die mit diesem Ansatz eines forschenden Parteimitgliedes hier nur angedeutet werden können, werden in der Arbeit selbst ausführlicher reflektiert.

54 Pierre Bourdieu: Das politische Feld. Zur Kritik der politischen Vernunft. Konstanz 2001.

55 Vgl. dazu auch Jonathan Roth: Sitzung, Satzung, Solidarität. Ordnung im politischen Feld. In: Ute E. Flieger, Barbara Krug-Richter, Lars Winterberg (Hg.): Ordnung als Kategorie der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Forschung. Münster, New York 2017, S. 111–139.

im Alltag reifiziert. Als solche „Infrastrukturen“ wurden dabei etwa die ordnungspraktische Bedeutung von (Wahl-)Listen verstanden, die Funktion von Wahlprogrammen als „boundary objects“, die das heterogene soziale Gefüge in einem Parteiapparat zu einem großen Kooperationsprojekt zusammenzuführen, oder die konstitutive Bedeutung von „Konsens und Konflikt“ im demokratischen Wettstreit, der unabhängig von der Durchsetzung konkreter Interessen letztlich immer auch darauf abzielt, die „doxische“⁵⁶ Ordnung einer demokratisch verfassten Gesellschaft affirmativ zu bestätigen.⁵⁷

Mit dieser Herangehensweise zielte die Arbeit auf eine alternative Darstellung (lokaler) Parteiarbeit, die sich nicht an normativen Partizipationsmodellen oder Organisationsstrukturen orientiert, sondern an dem tatsächlichen Alltagshandeln politischer Akteure an der „Basis der Politik“.

Welchen Erkenntnisgewinn liefert nun dieser Versuch einer ethnographischen Beschreibung und Deutung? Diese Frage lässt sich meines Erachtens vor dem Hintergrund eines aktuellen Krisendiskurses bewerten, nämlich der Entwicklung hin zu „post-demokratischen“ Zuständen⁵⁸. Dieser Befund, der eine Zentralisie-

56 Pierre Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft. Frankfurt a. M. 1976, S. 325.

57 Wie weitreichend die Geltungslogik des demokratisch verfassten politischen Spiels sein kann, lässt sich beispielsweise daran festmachen, dass auch rechtspopulistische Bewegungen ihren politischen Wettstreit (zunächst) auf dem demokratischen Spielfeld der Parteien- und Parlamentsdemokratie ausfechten. Die selbst erklärte „Alternative für Deutschland“ etwa begann ihre Kampfansage an die „Altparteien“ ausgerechnet damit, eine Partei zu gründen. Das sagt freilich noch nichts über die Haltbarkeit politischer Systeme an sich aus, etwa bezüglich der Frage, wie viel Beugekraft das deutsche Grundgesetz hat, bevor es unter dem Druck eines politischen Rechtsrucks dann tatsächlich brechen könnte. Hier fehlt es den westlich-liberalen Demokratien schlicht an Präzedenzfällen, die ihr Scheitern vorhersagen (den Weimarer Sonderfall einmal ausgenommen). Bislang kann zumindest konstatiert werden, das sich trotz rückläufiger Wähler- und Mitgliederzahlen noch keine reelle Alternative zu den westlichen Demokratien hat artikulieren oder durchsetzen können, was wohl als Hinweis auf die Wirkmächtigkeit der demokratischen Geltungslogik verstanden werden kann. Verändert wurden bislang nur vereinzelte Spielregeln, noch hat keine Partei das Spielfeld verlassen.

58 „Postdemokratie“ beschreibt nach Colin Crouch ein „ein Gemeinwesen, in dem zwar nach wie vor Wahlen abgehalten werden, [...] in dem allerdings konkurrierende Teams professioneller PR-Experten die öffentliche

rung von Partei- und Verwaltungsapparaten und eine zunehmende Kolonisierung politischer Machtfelder durch wirtschaftliche Eliten beschreibt, ist nicht grundsätzlich von der Hand zu weisen. Aber er erzählt gewissermaßen nur die halbe Wahrheit. So wird der aktuelle Zustand der Parteien daran bemessen, dass die breite Mitgliederbasis ihre ursprüngliche Bedeutung eingebüßt habe und keine intermediäre Funktion als Sprachrohr sozialer Milieus mehr ausübe.⁵⁹ Vor dem Hintergrund meiner eigenen Untersuchung scheint mir dieser Befund ein Artefakt der sozialwissenschaftlichen Forschung zu sein, das von einem normativen Verständnis von „Politik“, „Demokratie“ und „Partizipation“ bestimmt wird. Der Krisendiskurs blendet die Frage nach der Alltagswirklichkeit derjenigen aus, deren Krise er beschreibt.

Von einer „Funktionsentleerung“⁶⁰ der lokalen Parteiarbeit kann meines Erachtens keine Rede sein. Parteien bilden ein zwar zahlenmäßig rückläufiges, aber nach wie vor elementares Diskussionsforum, in dem politische Grundsatzfragen verhandelt werden. Auch eine systematische Unterscheidung von Parteipolitik und bürgerschaftlichem Engagement, wie sie bisweilen mit Blick auf die Lernpotentiale lokaler Politik unternommen wird⁶¹, ist so nicht aufrechtzuerhalten. Vielmehr lässt sich eine enge Verflechtung von

Debatte während der Wahlkämpfe so stark kontrollieren, daß sie zu einem reinen Spektakel verkommt, bei dem man nur über eine Reihe von Problemen diskutiert, die die Experten vorher ausgewählt haben. [...] Im Schatten dieser politischen Inszenierung wird die reale Politik hinter verschlossenen Türen gemacht: von gewählten Regierungen und Eliten, die vor allem die Interessen der Wirtschaft vertreten“ (Colin Crouch: *Postdemokratie*. Frankfurt a. M. 2008, S. 10).

- 59 Vgl. dazu u. a.: Klaus v. Beyme: *Parteien im Wandel. Von den Volksparteien zu den professionalisierten Wählerparteien*. Wiesbaden 2000; David Gehne, Tim Spier (Hg.): *Krise oder Wandel der Parteiendemokratie?* Wiesbaden 2010; Elmar Wiesendahl: *Volksparteien. Aufstieg, Krise, Zukunft*. Opladen 2011.
- 60 Oskar Niedermayer: *Modernisierung von Wahlkämpfen als Funktionsentleerung der Parteibasis*. In: Ders., Bettina Westle (Hg.): *Demokratie und Partizipation*. Wiesbaden 2000, S. 192–210, hier S. 203.
- 61 Vgl. dazu u. a. Oskar Niedermayer, Benjamin Höhne, Uwe Jun (Hg.): *Abkehr von den Parteien? Parteiendemokratie und Bürgerprotest*. Wiesbaden 2013; Gerd Mielke. „I'll get by with a little help from my friends.“ *Zum Verhältnis von Parteien und bürgerschaftlichem Engagement*. In: Daniel Dettling (Hg.): *Parteien in der Bürgergesellschaft. Zum Verhältnis von Macht und Beteiligung*. Wiesbaden 2005, S. 117–130.

lokalem Engagement in Parteien, Kirchen, Vereinen, NGOs oder Bürgerinitiativen feststellen, womit der Nexus zwischen Politik und Bürgerschaft auf kommunaler Ebene alltagspraktisch neu hergestellt wird. Lokale Politik und Parteiarbeit beschreiben insgesamt ein komplexes politisches Praxisfeld, in dem die Prinzipien der repräsentativen Demokratie jeden Tag aufs Neue gedeutet, angeeignet und ausgehandelt werden – mit all ihren Licht- und Schattenseiten: Auch lokale Parteibeiräte sind auf Grund ihrer Wissensordnungen und Spielregeln „geschlossene Gesellschaften“, in denen um Deutungshoheiten gerungen wird und Verlierer produziert werden. Gerade im Hinblick auf diese Beobachtungen genügt es aber meines Erachtens nicht, den Zustand der politischen Parteien entlang abstrakter Politik- und Demokratiemodelle pauschal zu beschreiben. Zumindest für das Praxisfeld lokaler Politik liefern solche Modelle keine hinreichende Erklärung, etwa im Hinblick auf die Frage wie und warum sich Parteimitglieder überhaupt noch politisch engagieren. Um den aktuellen Zustand der deutschen Parteiendemokratie hinreichend hinterfragen (oder auch würdigen) zu können, reichen Mitgliederstatistiken nicht aus. Stattdessen bedarf es einer Berücksichtigung der konkreten politischen Alltagspraxis, wie sie nur von einem ethnographischen Forschungsansatz gewährleistet werden kann, der auch eine teilnehmende Beobachtung von parteiinternen Vorgängen einzubeziehen weiß.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen stellen politische Institutionen wie Parteien für mich in zweifacher Hinsicht ein weiter zu konturierendes Forschungsfeld der Kulturanthropologie dar: Sie lassen sich erstens als ein *Ort* des Politischen verstehen und damit als ein an institutionellen Gefügen orientierter Untersuchungsraum, um z. B. die Infrastrukturen, die involvierten Akteure sowie die politischen Vorgänge zu beleuchten, die darin verhandelt werden. Und sie lassen sich zweitens als ein *Produkt* des Politischen verstehen, das historisch gewachsen ist und alltagspraktisch immer wieder neu ausgehandelt wird und das sich hinsichtlich der spezifischen Organisationsformen und -logiken sowie den Imaginationen und Praktiken, die zum Funktionieren und Erhalt dieser Institutionen beitragen, befragen lässt.

Eine solche Hinwendung zu institutionalisierten politischen Feldern steht noch nicht einmal im Widerspruch zu einem wei-

ten, an Alltags- und Machtbegriffen orientierten Politikdenken im Fach. Bourdieus Begriff des politischen Feldes bietet dahingehend einen weiterführenden Ansatz, um z. B. Parteien nicht als statische, monolithische Gebilde zu betrachten und auf ihre institutionelle und rechtliche Verfasstheit zu reduzieren, sondern um sie vielmehr als ein dynamisches Feld politischen, sozialen und kulturellen Handelns beschreib- und deutbar zu machen.

Man mag zu diesem Forschungsplädoyer stehen wie man möchte, in jedem Fall scheint es mir geeignet, die „Wertbedingungen der Volkskunde“ fortzusetzen. Schließlich wird damit erneut die Frage aufgeworfen, ob etwa eine Forschung in und über Parteien nicht auch zugleich eine parteiliche Forschung ist. Läuft eine Ethnographie zu staatlichen Feldern nicht wieder Gefahr, staatsdienlich zu werden? Trägt der Versuch, politische Begriffe und Geltungslogiken zu deuten, nicht dazu bei, diese reproduzieren? Kann man überhaupt, wie Bourdieu es formulierte, Politik denken, ohne politisch zu denken?⁶²

Nach meiner Auffassung verlangen diese Fragen nicht nach allgemeingültigen Antworten. Vielmehr machen sie den eigentlichen Kern des kulturanthropologischen Politikdenkens aus und fungieren als Basis und Motor jeder politischen Ethnographie. Es ist quasi die prinzipielle Offenheit dieser Fragen, die ein Denken und Forschen in Machtfeldern erst sinnvoll und möglich macht. Nicht zu instrumentalisieren ist nur diejenige Forschung, die erst gar nicht unternommen wird, und das ist ein offenkundig wenig produktiver Ansatz.

Dabei scheint es mir auch angebracht, die Möglichkeiten der politischen Dienstbarmachung mit etwas mehr Augenmaß zu bewerten. Die kritische Aufarbeitung der Fachgeschichte und die Erkenntnisse der Writing-Culture-Debatte haben zu einem derart hohen Maß an Selbstreflexivität bei der Wahl von Fragestellungen, Methoden und Begriffen geführt, dass derzeit weniger die politische Nutzenanwendung ethnographischer Perspektiven zu beklagen ist, sondern eher ihre mangelnde Präsenz in einem politischen Diskurs, in dem reflektierende Stimmen dazu neigen, überhört zu werden.

Es ist vielleicht schon aus aktuellem Anlass angebracht, die Politische Anthropologie nicht nur lauter werden zu lassen, son-

62 Bourdieu (wie Anm. 54), S. 8.

dern auch den Forschungsfokus bewusst auf staatliche Politikfelder zu lenken, gerade weil sie angesichts ihrer mangelnden Problemlösungskompetenz zunehmend in die Kritik geraten. Dieser Stimmung folgend haben sich zuletzt rechtspopulistische Bewegungen, in Europa wie in den USA, den Vorwurf einer Entfremdung zwischen „Volk“ und „Politik“ auf die Fahnen geschrieben und führen einen offenen Kampf gegen das „Establishment“ und die Institutionen des politischen Systems. Zugleich erweisen sich die Parteien allen postmodernen Vereinzlungen und Verunsicherungen zum Trotz als beachtlich stabil. Eine funktionale Alternative zu Parteien und Parlamentarismus hat auch der Anti-„Establishment“-Diskurs noch nicht hervorgebracht. Die Frage, was „Staat“, „Demokratie“, „Politik“ eigentlich bedeuten und leisten sollen, steht somit mehr denn je zur Disposition. Bisher wurde die akademische Deutungshoheit über diese politischen Felder weitgehend den überwiegend positivistisch argumentierenden Sozialwissenschaften überlassen. Es bedarf aber meines Erachtens einer verstehenden, mit politischen Akteuren korrespondierenden ethnographischen Hinwendung, um die Aneignungen, Aushandlungen und Vorstellungen von Politik in diesen Feldern angemessen erklären zu können. Die Politische Anthropologie kann dahingehend einen ethnographisch fundierten Beitrag zur Diskussionen über Zustand und Entwicklung der Demokratie leisten.

Dabei sehe ich die Rolle der Politischen Anthropologie weder auf den interventionistischen Impetus einer *action anthropology* festgelegt, die antritt, um konkrete Lösungsvorschläge und Handlungsempfehlungen zu formulieren. Noch sehe ich sie auf die Bestimmung eines parteilichen Kritikers im Sinne Norberto Bobbios beschränkt, der „wider die eigene Seite redet“, um „vor allem diejenigen in die Krise [zu] bringen, an deren Seite er sich engagiert“.⁶³ Näher liegt mir ein Kommentar von Umberto Eco, den er mit Rückgriff auf einen Romantitel von Italo Calvino formulierte und der sich meines Erachtens auch für die Positionierung eines politischen Ethnographen eignet: Dieser müsse „am Geschehen in Politik und Gesellschaft teilnehmen wie jemand, der auf Bäumen lebt“⁶⁴, also verwurzelt und dis-

63 Umberto Eco: Norberto Bobbio: Die Bestimmung des Gelehrten heute. In: Ders.: *Im Krebsgang* voran. Heiße Kriege und medialer Populismus. München 2007, S. 53–67, hier S. 64.

tanziert zugleich, aber mit gutem Ausblick auf alles, was sich gerade ereignet, auch im Staat.

Damit soll keineswegs vergessen oder marginalisiert werden, dass politische Macht immer eine zweischneidige Klinge ist. Ich plädiere lediglich dafür, nicht nur die Gefahren einer „staatsnahen“ Forschung geltend zu machen, sondern auch das Potential einer Politischen Anthropologie zu berücksichtigen, die vor einer verstehenden Hinwendung zu staatlichen Machtfeldern nicht Halt macht. Es mag richtig sein, dass Rasierklingen auch für Pulsadern benutzt werden. Aber sie dienen vor allem dazu, alte Bärte zu stützen.

Die Zipfelmütze oder: Vom Öffnen einer *Energiekonserve*.

Longue durée – Pathosformel
– Hermeneutik

Der Beitrag versucht, die ikonographische Methode Aby Warburgs für die Genealogie der Mütze mit Knick, sowohl als materiellem Gegenstand als auch in bildlicher Darstellung nutzbar zu machen. Warburgs Konzept von Geschichte besteht nicht zuletzt aus dem – warum auch immer an einem historischen Umbruch geschehenden – Abruf von energetischer Bedeutsamkeit, welche ikonographisch auch über weite historische Zeiträume transportiert werden kann. Da als Zentralthema der Tagung die Frage nach Abwesenheit von Themen, theoretischen und methodischen Zugängen gestellt war, soll exemplarisch überprüft werden, ob die Warburg'sche Ikonographie für das Forschen im Rahmen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde und darüber hinaus sinnvoll fruchtbar gemacht werden kann.

Die Zipfelmütze erforschen?

In ihrer historischen Formenvielfalt und ihrer heutigen kaum zu überblickenden Präsenz ist die Zipfelmütze ein Alltagsgegenstand, über den nachzudenken kaum lohnend erscheinen mag. Ich will es anlässlich dieses Symposiums mit der Zentralfrage „Wie kann man nur dazu forschen?“ dennoch tun: Geht es doch um Themenpolitik für unser Fach, das trotz aller unterschiedlichen Benennungsstrategien unter dem Dach der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde innere Kohäsion für sich beanspruchen darf.¹ Die Erforschung der

1 Siehe hierzu Konrad Köstlin: Ad exemplum dgy: Materialisierte Kohäsion. In: Karl Braun, Claus-Marco Dieterich, Angela Treiber (Hg.): Materialisierung von Kultur. Diskurse Dinge Praktiken. Würzburg 2015, S. 56–70.

Mütze mit Knick, Zipfel, Feder oder Helmbusch – also in morphologischer Ausprägung sehr breit gefasst – als einem kulturellen Gegenstand *mit bedeutungsintensiver Aussage* ist bei aller Beschäftigung des Faches mit Kopfbedeckungen in materiell-gegenständlicher Kultur und deren bildlichen Wiedergabe eher zurückhaltend behandelt worden.² In ihrem einleitenden Beitrag schreiben Timo Heimerdinger und Marion Näser-Lather: „Über das Vorhandene lässt sich leichter sprechen als über das Abwesende.“³

Abwesend ist in unserem Fach die Beschäftigung mit der *longue durée*, der Auseinandersetzung mit Zusammenhängen, die geschichtlich weit zurückreichen, aber immer noch über ein wirksames *Nachleben* verfügen. Diese Abstinenz, die dem Fach nach dem Nationalsozialismus aus gutem Grund von der Münchner Schule als Remedium gegen arisch-germanische Zurückwendung in nicht fassbare Urzeiten auferlegt worden war, erwies sich als sinnvoll und mochte für so manche Wunde aus imaginerter National-Kontinuität heilsam gewirkt haben. Ob diese Position der Enthaltensamkeit einer *longue durée* gegenüber beim gegenwärtigen Forschungsstand der Kulturwissenschaften noch trägt, mag aber dahin gestellt bleiben. Vor allem angesichts des ikonographischen und symboltheoretischen Ansatzes, wie er von Aby Warburg (1866–1929) und dem Forscher-Kreis um die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg (KBW), 1925/26 gegründet in Hamburg, ab 1933 in London, entwickelt worden ist, mag diese Abstinenz hinsichtlich tiefenhistorischer Aussagen inzwischen obsolet erscheinen.

„Dass Europa nicht in der Horizontalität internationaler Projekte und Netze aufgeht, sondern dass seine Vergangenheit bis hin zu deren fernsten Ursprüngen immer auch Teil seiner gegenwärtigen Wirklichkeit war, bestimmte bis in methodische Details das Forschungsprogramm einer Bilderkunde, die gestaltete Imaginationen als Ausdrucks- und Prägekräfte einer vielfältig verflochtenen Kultur beschreiben wollte – als

- 2 Hans-Friedrich Foltin: Die Kopfbedeckungen und ihre Bezeichnungen im Deutschen. Gießen 1963. Auch als elektronische Ressource: urn:nbn:de:hebis:04-eb2010-04082 Marburg 2010. (Zugriff: 22.7.2018)
- 3 Vgl. Heimerdinger, Näser-Lather: Einführung: Gute Themen, schlechte Themen in diesem Band.

Engramme, Energiekonserven und Ergriffenheitsformeln. So hat Warburg wie nebenbei eine ‚historische‘ Ethnografie Europas entworfen, die in einem ständig wechselnden Ineinander von Tradition und Innovation, von Fortschritt und Beharrung, von Modernisierung und den von dieser herausgeforderten *survivals* und *revivals* ihren Gegenstand sah.⁴

Kulturell breit aufgestellt: die phrygische Mütze

Den Plan über die Zipfelmütze, genauer die phrygische Mütze und ihre zeitgemäß bedingten Umwandlungen zu schreiben, trage ich seit etlichen Jahren mit mir herum; er hängt mit meiner Habilitationsschrift über die Stierläufe in Spanien zusammen.⁵ Die empirische Präsenz sowie die diskursive Repräsentanz des Stiers in der *longue durée* vorderorientalischer und mittelmeeischer Gesellschaften ist ganz anders zu berücksichtigen, als dies für Phänomene in Mittel- und Nordeuropa der Fall sein mag. Was aber hat die phrygische Mützenform mit dem Stier zu tun? Wie zu zeigen sein wird, gehören die Imago des Stiers – nicht nur in der Antike, sondern auch in ihrem mediterranen Nachleben – und das Tragen der phrygischen Mütze eng zusammen; auf dieser *Spurensuche* und *Spurensicherung*⁶ bin ich in *Der Tod des Stiers. Fest und Ritual in Spanien* historisch wesentlich weiter zurückgegangen als es von dem – für das Fach (damals noch) gültigen – Grenzregime der Münchner Schule als zulässig erachtet worden war. Utz Jeggle sprach, eher positiv konnotiert, von „gewaltigen und gewagten Tigersprüngen über die Zeiten hinweg“⁷; andere haben die *Nonchalance* und *Unbelastetheit* in Sachen historischer Tiefe durchaus als verwerflich und wohl auch als gefährlich gesehen.

- 4 Gottfried Korff: Kulturforschung im Souterrain. Aby Warburg und die Volkskunde. In: Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warnken (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*. Köln, Weimar, Wien 2003, S. 143–177, hier S. 177 [Hervorhebungen im Orig.]. Über die Nähe des Warburg’schen Ansatzes und der sich institutionalisierenden Volkskunde siehe ders.: *Aby Warburg und der „Volkskundekongress“ von 1905. Eine fachhistorische Momentaufnahme*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 101 (2005), S. 1–29.
- 5 Karl Braun: *Tod des Stiers. Fest und Ritual in Spanien*. München 1997.
- 6 Siehe den Warburg-Aufsatz in Carlo Ginzburg: *Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis*. Berlin 1993.
- 7 Utz Jeggle im Gespräch über „*Tod des Stiers*“, wohl im Jahr 1997.

Doch nicht um solche *Tigersprünge* soll es hier gehen: Zugelassene Themen und Ausschluss von anderen – Stichwort *Abwesenheit* von Thematiken und methodischen Zugängen – sind zu behandeln, dieses „kann man bzw. darf man dazu forschen“ gilt es zu bedenken. Für das Fach Volkskunde (alle anderen Benennungen mitgedacht) ist mit dem Begriff *longue durée* der in der deutschen Geschichte und vor allem für die Fachgeschichte belastete Begriff *Kontinuität* angesprochen.⁸

Doch ist die Frage nach der Bedeutsamkeit der phrygischen Mütze keineswegs ein Problem aus längst vergangenen Zeiten; ich erlaube mir, bei diesem Thema ein wenig zu mäandrieren. Warum werden Vormärz und die 1848er Revolution nachhaltig über eine Karikatur mit dem Titel *Die Kappe des deutschen Michel im Jahr 1848*, erschienen im satirischen Magazin *Eulenspiegel* vom 24. März 1849, erinnert, in deren Botschaft vor allem der Gestaltwandel der Mütze steht: der revolutionäre Impuls durch die phrygische Mütze mit dem mächtigen Zipfel-Knick, das Nachlassen des Impulses mit dem Schläffer-Werden dieses Zipfels bis zum Eingeschlummert-Sein des Deutschen Michels im Zeichen der Schlafmütze (Abb. 1).

Könnte bei einer hermeneutischen Auslegung dieser Karikatur ein tiefer historischer, bis in die Antike zurückreichender Vorlauf hilfreich sein? Oder auch für deren späteres Fortleben? Die in dieser Karikatur nachklingende vormärzliche Innerlichkeit sowie der Rückzug in das Private nach 1848 hat ikonographisch Fortsetzung gefunden im Wuchern von Gartenzwergen in penibel gepflegten Vorgärten.⁹ Der Märchenzweig im Garten ist zu einem Accessoire sogenannter deutscher *Leitkultur* aufgestiegen: Er erfreut sich als eher ironisch konnotierter *Schutzgeist* – Schäden abwehrend und die

- 8 Hermann Bausinger, Wolfgang Brückner (Hg.): *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*. Hans Moser zum 65. Geburtstag gewidmet. Berlin 1969. Zum Parade-Beispiel dieser Debatte, der Diskussion um *Fastnacht, Fasching, Karneval* siehe auch Karl Braun: *Karneval? Karnevaleske!* Zur volkskundlich-ethnologischen Erforschung karnevalesker Ereignisse. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 98 (2002), S. 1–15.
- 9 Zur Geschichte des Gartenzwergs s. Gustav Friedrich Hartlaub: *Der Gartenzweig und seine Ahnen: eine ikonographische und kulturgeschichtliche Betrachtung*. Heidelberg 1962. Auch digitalisiert: <http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bsz:16-diglit-172314> Heidelberg 2015 (Zugriff: 22.7.2018).



Abb. 1 „Michel und seine Kappe im Jahr 1848“. Karikatur aus dem Satiremagazin Eulenspiegel vom 24. März 1849, S. 51 (Stadtarchiv Heilbronn).

Abb. 2 Standbild aus „7 Zwerge – Männer allein Wald“ (siehe Anm. 11). Im Trailer <https://www.youtube.com/watch?v=qdonTpx29hl> siehe die Aufrichtung der Zipfel auf 1:31–1:41. (Zugriff: 22.7.2018).

Privatheit schon vor der Haustüre bewachend – einer breit gestreuten Beliebtheit, obwohl ihm kaum jemand diese magische Potenz offen würde zuschreiben wollen.¹⁰ Der Garten- als Schutzzwerg ist mit seiner geknickten Mütze in deutschen Landen unbefragt präsent; auch wird er medial immer wieder neu aufgerufen, sei es im Bild der Heinzeln- und Mainzelmännchen oder der Existenzweise der Schlümpfe, sei es im Erfolg der Ironisierung der Schneewittchen-Zwerge in *7 Zwerge – Männer allein im Wald*¹¹, denen beim Anblick der zu ihnen geflohenen Prinzessin die Mützen-Zipfelchen phallisch erigieren (Abb. 2).¹²

Der Zwerge-Marsch bzw. Zwerge-Song („heijó heijó wir sind vergnügt und froh“, Walt Disney 1938; „[...] hey Zwerge ho, hey Zwerge go go go“, Otto Walkes 2004), landauf landab von männlichen wie weiblichen zipfelbemützten Siebener-Gruppen auf die unterschiedlichsten Laienbühnen gebracht, ist in unerhört spektakulärer Weise Bestandteil populär-performativer Unterhaltungspraxis geworden: sehr ernsthaft spaßige Auftritte bei Vereinsfeiern, Kirchweihen, Ortsfesten, Wettbewerben.¹³

Aber auch in der *hohen* Popkultur feiert die Zipfelmütze Erfolge: In der Verfilmung der Rockoper *Tommy* der Gruppe *The Who*¹⁴ findet die Entthronung des Flipperkönigs (Elton John) und

- 10 Dies meine Lesart für die Zeit nach 1848 von der Interpretation von Peter Stolle: Zipfel der Lust: „Der klassische Gartenzwerg ist eine Ikone deutscher Innerlichkeit [...] Er verkörpert die Sehnsucht nach Idylle und Geborgenheit und schenkt den Laubenpiepern ihren Seelenfrieden – über allen Zipfeln ist Ruh“. Zit. nach Ueli Gyr: Klein ganz Groß. Gartenzwerg im Zeichen populärkultureller Nanologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 112 (2016), S. 230–252, hier S. 247. Gyrs Aufsatz lässt sich fachliche Aufarbeitung des Phänomens *Gartenzwerg* lesen.
- 11 *7 Zwerge – Männer allein im Wald* (Regie: Sven Unterwaldt; D 2004). Mit fast sieben Millionen Zuschauern belegte der Film den zweiten Platz in der Publikumsgunst des Jahres 2004 und zählt insgesamt zu den acht erfolgreichsten Produktionen des deutschen Kinos.
- 12 Wer die erigierenden Mützen-Zipfel in Aktion sehen möchte: siehe den Trailer zu *7 Zwerge – Männer allein im Wald*: <https://www.youtube.com/watch?v=qdonTpx29hI>, dort 1:41–1:42, (Zugriff: 22.7.2018).
- 13 Eine große Auswahl bei youtube unter dem Schlagwort *Zwerge-Marsch* bzw. *Zwerge-Song*. Es empfiehlt sich auch eine Recherche unter *Zwerge-Marsch Wettbewerb* und ähnlichen Schlagworten.
- 14 *Tommy* (Regie: Ken Russell; GB 1975). Die gleichnamige LP der *Who* erschien 1969.

die Übertragung auf Tommy (Roger Daltrey) im Zeichen einer Bommelmütze, einer Variante der phrygischen Mütze, statt. Tommy ist in der Oper ein Jugendlicher, der aufgrund ödipaler Wirrnisse – tödlich endender Kampf des versehrt aus dem Weltkrieg heimkehrenden Vaters mit dem neuen Mann der Mutter – aller sinnlichen Fähigkeiten beraubt ist; nur in der mechanisch-haptischen Finger-geschicklichkeit am Gerät des Flippers findet der taub, stumm und blind gewordene Junge Zugang zur Welt, aber so perfekt, dass er es schafft, den herrschenden Flipperkönig zu entthronen. Dabei fungiert eine Flipperkugel als Bommel auf der Mütze als Herrschaftszeichen – diese phrygisch motivierte Flipperkrone geht als Zeichen des Sieges am Flipper-Automaten auf Tommys Kopf über, während er von seinen Fans vom *Schlachtfeld* getragen wird (Abb. 3).¹⁵

Die phrygische Mütze hatte in der europäischen Geschichte schon einmal spektakulär eine Krone ersetzt, indem ihre Träger den vormaligen Kronenträger auf die Guillotine legten. Bevor jedoch König Ludwig XIV als Bürger Louis Capet am 21. Januar 1793 guillotiniert wurde, hatten ihm die Jakobiner bei seiner Festnahme im Sommer 1792 eine phrygische Mütze aufgesetzt: eine Symbolhandlung, welche in zweifacher Hinsicht wirksam war. Die aufgezwungene Mütze war zum einen Herabwürdigung des Königtums und nachhaltige Vernichtung der Idee eines Gottesgnadentums, zum anderen die Erklärung der Gleichheit aller Bürger ohne Rücksicht auf den Stand, d. h. Freisetzung der bisher Unterdrückten und von den Privilegien des Adels Ausgeschlossenen. Die phrygischen Mütze als Freiheitszeichen der Jakobiner war sensationell und höchst umstritten; so ist im *Journal des Luxus und der Moden* zu lesen: „Paris, den 17. März 1792 [...] Die Göttin der Mode [...] hat unsre nun im Ernst tollen Patrioten mit einer neuen ganz vortrefflich charakteristischen Mode, der rothen Freyheits-Mütze beschenkt. Unsre Demagogen tragen nemlich im *Jakobiner Club* [...] und wo es sonst nur angeht, rothe wollne Mützen, völlig in Form der anticken *Phrygischen Mütze* [...] und selbst Männer, die gewiß nie in ihrem Leben eine wollene Mütze auf den Kopf

15 Zur Bedeutung und symbolischen Funktion des Flippens siehe den klassischen Aufsatz von Bernd Jürgen Warneken: Der Flipperautomat. Ein Versuch über Zerstreungskultur. In: Jürgen Alberts u. a.: Segmente der Unterhaltungsindustrie. Frankfurt a. M. 1974, S. 66–129.



Abb. 3 Standbild aus „Tommy“ (siehe Anm. 14): Triumph Tommy's im Song *Pinball Wizard* (<https://www.youtube.com/watch?v=EK33CY68s1w>) 4:31 f., hier 4:53. (Zugriff: 22.7.2018).

Abb. 4 Phrygische Mütze als Insignie der französischen Republik (Privatsammlung).

brachten, führen jetzt wenigstens ihr *rotes Käppchen*, als ihren Schutzengel und Certificat, stets in der Tasche, denn man risquiert sonst dass die Freyheits Mütze einen Kopf sucht.“¹⁶ Im September 1792 wurde dem König bei seiner Festnahme die *rothe wollne* Mütze zwangsweise auf das Haupt gesetzt; symbolisch gesehen hatte er damit schon den ehemals gekrönten Kopf verloren. Es mag im Mützenzwang für den König und der darauf folgenden Hinrichtung bereits Frantz Fanons Aussage, die auf die Rolle der Gewalt im Prozess der Dekolonisierung in der Dritten Welt abzielt, anklingen: „Der Kolonisierte entdeckt also, daß sein Leben, sein Atmen, seine Herzschläge die gleichen sind wie die des Kolonialherrn. [...] Diese Entdeckung teilt der Welt einen entscheidenden Stoß mit.“¹⁷ Beim Dritten Stand geschah dies im Guillotinen-Taumel unter der Schirmherrschaft der *rothen wollenen Mütze*: Die phrygische Mütze war zugleich Freiheitsversprechen, tödliche Drohung an Privilegierte jeder Art und Feinde der Freiheit (wie diese auch immer definiert wurden) sowie Einforderung gleichen Rechts für alle Bürger. Schon vor Beginn des jakobinischen Terrors im Juli 1793 war „die phrygische Mütze vom Konvent im Sommer 1792 zum offiziellen Symbol der Revolution erklärt“ worden; das Lied *Les Voyages du bonnet rouge* (1792) feiert und besingt sie so: „Die Freiheitsmütze leuchtet/ und kommt voll Kühnheit daher;/ sie trotzt den Despoten./ Ihr Lauf umfaßt das Universum;/ überall zerbricht sie die Ketten/ der tapferen Sansculotten.“¹⁸ (Abb. 4)

Die phrygische Mütze, mit der blau-weiß-roten Kokarde der Republik, hat in Frankreich den revolutionären Terror der Jakobiner überstanden und ist nachhaltig normalisiert; sie ist zum Zeichen der Republik geworden. Die Rathäuser in Frankreich sind mit Büsten

- 16 Zit. nach Martha Bringemeier: Ein Modejournalist erlebt die französische Revolution. Münster 1981, S. 198. [Orthographie und Hervorhebungen im Original]. Ausführlicher zitiert und im Mützenzusammenhang kommentiert auch in Karl Braun: Europa und der Stier. In: Almut-Barbara Renger, Roland Alexander Ißler (Hg.): Europa – Stier und Sternenkranz. Von der Union mit Zeus zum Staatenverbund. Bonn, Göttingen 2009, S. 165–181, hier S. 170.
- 17 Frantz Fanon: Die Verdammten dieser Erde. Reinbek bei Hamburg 1969, S. 35.
- 18 Manfred Escherig: Michels Mützen und die Freiheit. Überschüssige mythologische Erwägungen zu einigen Emblemen der Revolution. In: Michael Knieriem (Hg.): Michels Erwachen – Emanzipation durch Aufstand? Wuppertal 1998, S. 294–325; hier: S. 301.

von Marianne, der Göttin der Freiheit, bestückt und geschmückt; phrygisch-bemüht können dabei weibliche Stars aller Art wie Brigitte Bardot, Mireille Mathieu oder Catherine Deneuve in die Funktion der Marianne schlüpfen. (Abb. 5)

Als republikanisches Freiheitszeichen hat die phrygische Mütze Eingang in die Hoheitssymbole verschiedener Republiken (Argentinien, Bolivien, Nicaragua, Kolumbien, Kuba) sowie in verschiedene Institutionen der USA gefunden.

Wie die Jakobiner auf *die rote wollne* Mütze in der Form der *antiken phrygischen Mütze* als Identitätszeichen ihrer revolutionär-bürgerlichen Haltung gekommen sein mögen, lässt sich wohl kaum mehr klären. Die *Liberti*, freigelassene oder sonst wie freigewordene Sklaven, hatten in den antiken Gesellschaften das Recht, die phrygische Mütze oder auch den *pileus* als Symbolisierung der errungenen Freiheit zu tragen. Der *pileus* war eine Kappe aus Filz, die z. B. als kennzeichnendes Accessoire beim karnevalesken Umkehrfest der *Saturnalien* – *was oben ist nach unten und was unten ist nach oben* – in einigen ihrer Formen der phrygischen Mütze ziemlich nahe kam. So könnte die durchgängige Bezugnahme der französischen Revolution zur römischen Republik – Freisetzung der vom Adel unterdrückten, in einer Art *Sklaverei* gehaltenen Bürger – die Wahl der phrygischen Mütze durchaus bedingt haben.¹⁹ Doch könnte auch eine andere Genealogie für das unvermittelte Auftauchen der phrygischen Mütze in den rebellierend-revolutionären Zusammenhängen gegeben sein: die katalanischen Aufstände gegen die Zentralgewalt in Madrid im Jahr 1640 und im Spanischen Erbfolgekrieg ab 1710, der 1714 mit der Eroberung Barcelonas endete. Bei beiden dieser Versuche, die Unabhängigkeit Kataloniens zu erlangen, war die *Barretina*, eine Form der phrygischen Mütze, nachhaltig präsent; auch im aktuellen Konflikt mit dem Zentralstaat ist sie zu sehen (Abb. 6).

Die *Barretina* mag zwar ein Signum des Freiheitswillens darstellen, doch könnte dieser Symbolisierung des Wunsches nach Unabhängigkeit und Entlassung aus Knechtschaft durchaus etwas anderes eingeschrieben sein: eine Art Kraftübertragung für die Überwindung gefährlicher Zustände.

19 Zum Zusammenhang von Freiheitsmütze und dem römischen *pileus*, siehe ebd. S. 301f.

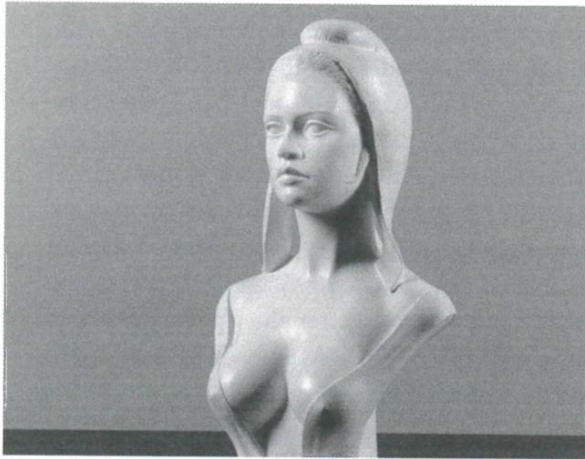


Abb. 5 Brigitte Bardot als Marianne, 1969
(Privatsammlung).

Abb. 6 Barretina im Jahr 2017: Standbild aus *Euronews*
vom 5. Oktober 2017 (https://www.youtube.com/watch?v=ynDA_cOPnqQ) 0:21–0:25. (Zugriff: 22.7.2018).

Denn im westlichen Mittelmeerraum beschirmten Abarten der phrygischen Mütze traditionell Männer bei gefährlichen Tätigkeiten; so war sie eine Art Berufskleidung von Fischern – im 19. Jahrhundert allerdings zunehmend verdrängt von der Schirmmütze (der durch Druckknopf zu öffnende oder zu schließende Schirm bot Sonnenschutz, wobei der Schirm durchaus als Erbe des Zipfel-Knicks gesehen werden könnte) – bei der Ausfahrt auf das Meer. Vor allem aber war die phrygische Kopfbedeckung, in welcher Form auch immer, bei Stierspielen aller Art, in Südfrankreich wie auf der gesamten iberischen Halbinsel, notwendig-magisches Accessoire. Noch heute versuchen die *Forcados*, Stierläufer einer portugiesischen Tradition, stets im Zeichen der phrygischen Mütze, den Stier bei den Hörnern zu packen und zu stoppen (Abb. 7).²⁰

Auch in Katalonien, das sich der gegen Ende des 18. Jahrhunderts entstandenen Institution *Corrida auf der Plaza* (Stierkampf, *bull fighting*), hochstilisiert als spanische *fiesta nacional*, stets verweigert und 2010 die *Corrida* als erste autonome Region Spaniens verboten hat, war die *Barretina* als Stierläufer-Zeichen bei populär-dörflichen Stier-Ereignissen immer präsent.²¹

Der Aspekt der Kraftübertragung, der hier für die phrygische Mütze vorerst hypothetisch behauptet wird, dürfte – sollte es ihn denn geben – im historischen Geworden-Sein jeder Symbolisierung von Freisetzung und zu erringender bzw. errungener Freiheit übergeordnet und vorgängig sein.

Mithräisches Stieropfer und Jesu Selbstopferung am Kreuz

Die Urform der phrygischen Mütze ist eng verknüpft mit dem Mithraskult, einer aus Persien stammenden und im Römischen Reich verbreiteten Mysterien- und Erlösungsreligion, die sich mit den römischen Legionen als exklusiv männlicher Kult für Soldaten, Verwaltungs- und Kaufleute und parallel zum Christentum ausgebreitet hatte. Beide Erlösungsreligionen waren wohl gegenseitiger

20 Die Abbildung einer Kachel (circa 1930) mit einer Gruppe von *Forcados* siehe in: Braun (wie Anm. 16), S. 170.

21 Ein *Ex-Voto* mit *Barretina* tragenden Stierläufern, entstanden um 1830, siehe in: Braun (wie Anm. 5), S. 129.

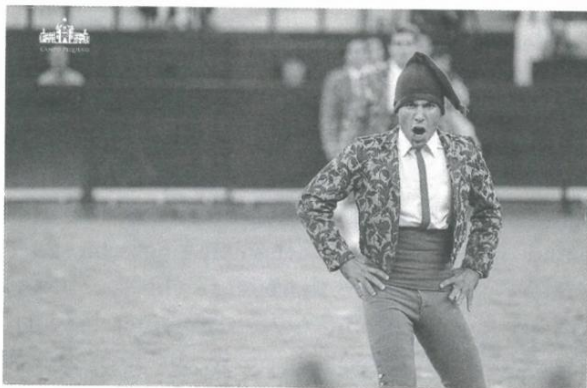


Abb. 7 Forcados am 6. Oktober 2015 in Villafranca/Portugal (Privatsammlung).

Abb. 8 Mithräisches Altarbild (Sterzing, Hof des Rathauses).

Beeinflussung ausgesetzt. Der Sieg Konstantins an der Milvischen Brücke im Jahr 312 im Zeichen des Christusmonogramms (XP, die griechischen Buchstaben Chi und Rho übereinander geschrieben) und die darauf erfolgende Einführung des Christentums als römische Staatsreligion entzog dem kaisertreuen, vor allem von Soldaten geprägten Kult des Mithras den Boden. Keine andere der heidnischen Kultausübungen ist vom Christentum nach dem Aufstieg zur Staatsreligion so systematisch verfolgt und zerstört worden wie der Mithraskult, Kult-Orte und andere materielle Zeugnisse eingeschlossen.²²

Im Zentrum der mithräischen Altarbilder steht das Stieropfer: Mithras als Verkörperung der Sonne (*sol invictus*) tötet den Stier, aus dessen Samen alle Fruchtbarkeit sich erneuert; das Stieropfer ist Garant sowohl allgemeiner Natur-Regenerierung als auch individueller Erlösung aus Schuld und sündhafter Verstrickung. Mithras trägt, wie auch seine Begleiter, Cautes mit erhobener, Cautopates mit gesenkter Fackel (die auf- und untergehende Sonne, die länger und kürzer werdenden Tage vor und nach den Äquinoktien repräsentierend) die phrygische Mütze (Abb. 8).

In einem beigeordneten Kultbild, im sogenannten *Transitus*, wird von Mithras selbst oder einem der Mysten als Prüfung für die nächste Weihestufe der Stier weggeschleppt: „Das geopfert Tier wird offensichtlich zu dem Platz getragen, an welchem die Festmahlzeit stattfindet“.²³

Das Stieropfer findet ikonographisch im Zeichen der phrygischen Mütze statt; beide gehören eng zusammen und dürften über die verschiedenen Formen der Stieropferung (Taurobolium), welche in den verschiedenen Magna-Mater-Kulten und anderen Vorehrungsweisen antiker Göttinnen²⁴ in der Spannung von *natura natu-*

22 Manfred Clauss: Mithras. Kult und Mysterien. München 1990, S. 175–179. Siehe auch, aber unter gewissem Vorbehalt hinsichtlich der Konkurrenzsituation Hans Koepf: Mithras oder Christus. Sigmaringen 1987.

23 Reinhold Merkelbach: Mithras. Ein persisch-römischer Mysterienkult. Weinheim 1994, S. 93. Siehe ebd. S. 354 das mithräische Altarbild von Neuenheim mit Darstellung des *Transitus* rechts unten.

24 Siehe Abbildung einer Meter-Prozession, bei der Männer in phrygischer Tracht die Sänfte der Göttermutter tragen und bewachen bei Walter Burkert: Antike Mysterien. Funktionen und Gehalt. München 1991, Bildtafel 10 (Tafeln zwischen S. 56 und 57). Zur Stierverehrung der Artemis von Ephesus siehe Gérard Seiterle: Artemis – die große Göttin

rans (die unerschöpflich schaffende Natur) und *natura naturata* (die geschaffenen vergänglichen Geschöpfe) praktiziert worden waren, den Weg in den Mithraskult gefunden haben.

Der für Mithras obligatorischen Kopfbedeckung, der phrygischen Mütze, ist die Kraft des für agrarische Gesellschaften besonders bedeutungsvollen Geschöpfs Stier direkt eingeschrieben. In einer Rekonstruktion konnte der Archäologe Gérard Seiterle eindeutig aufzeigen, dass der frühe phrygische Helm in der Urform aus dem gegerbten Unterleder von Stieren – Hodensack samt den Brustzitzen (*tryphaloi* bei Homer) – entstanden ist (Abb. 9): „Im Rahmen der Auffassung, dass der Stier die Verkörperung besonderer Stärke war, gewinnt die phrygische Mütze Bedeutung als Zeichen und Vermittlerin außerordentlicher Kräfte.“²⁵

Opfernder (*sacrificer*) und Opfer (*sacrifice*), Mithras und Stier, sind – über die Kopfbedeckung – in nicht leicht zu entschlüsseln-der Sichtbarkeit, aber in ikonographisch-materieller Bedeutsamkeit strukturell verbunden, sie bilden eine Einheit: Erkennungszeichen des Opfernden ist die Kraft – Virilität wie Fertilität – des Opfers.

In den theologischen Aussagen liegen frühes Christentum und der mithräische Mysterienkult aufgrund ihrer verschiedenen Ursprünge weit auseinander; im Umgang mit dem Ritual der Opfer-situation, welche allgemeine Regenerierung wie individuelle Erlösung bezwecken soll, stehen sie in schroffem Gegensatz.

Jesu Einsetzung des Abendmahls als symbolisches Opfer, das der von ihm gewollten und bewusst herbeigeführten Selbst-Opferung (Sich-Herabwürdigen-Lassen, Schleppen des Opferinstruments Kreuz, Kreuzigung) vorausgeht, hebt den Unterschied von Opferndem und Opfer nachhaltig auf und setzt – als theologische Aussage gesehen – in der Erlösungstat des Gottessohnes dem real stattfindenden Tieropfer ein Ende. Der *Stier Gottes*, geopfert als Zeichen von Fruchtbarkeit im Ablauf der Sonnenwenden und Tag-

von Ephesus. In: Antike Welt. Zeitschrift für Archäologie und Kulturgeschichte 10 (1979) H 3, S. 3–14. Auch Braun (wie Anm. 5), S. 75–79, und zum antiken Substrat der Gottesmutter-Verehrung in Spanien, S. 87–133, v. a. S. 129 f.

- 25 Gérard Seiterle: Die Urform der phrygischen Mütze. In: Antike Welt 16 (1985), H 3, S. 10. Siehe auch Braun (wie Anm. 16), S. 171 und auf S. 437 die Farbtafeln IX und X: Amazonen-Mütze und der homerische Helm *Korys tryphalos*; im vorliegenden Essay Abb. 9.

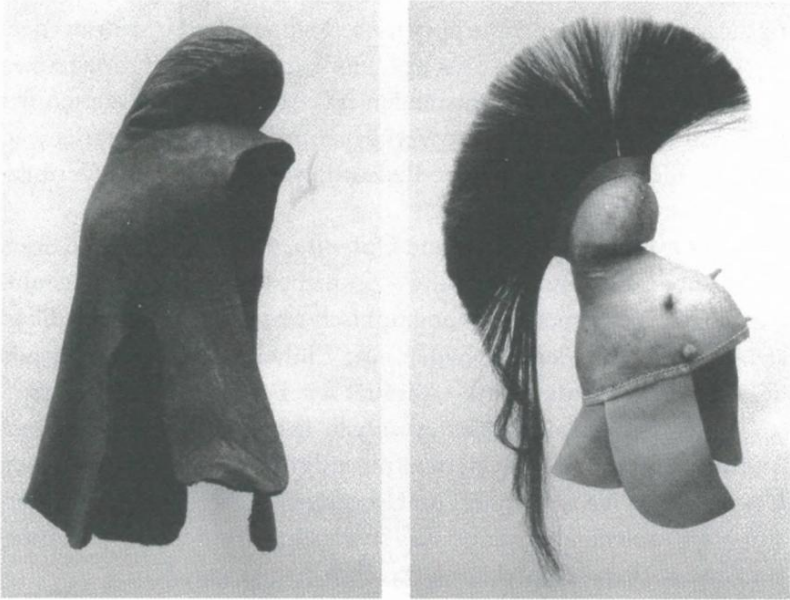


Abb. 9 Von Gérard Seiterle 1985 durchgeführte Rekonstruktion der Amazonenmütze (links) und des homerischen Helms mit Tryphaloi (siehe Anm. 25) (Gérard Seiterle).

und-Nacht-Gleichen, wird symbolisch zum – aus allen kosmischen Zusammenhängen gelösten – *Lamm Gottes*, das *hinwegnimmt die Sünden der Welt*.

Im Laufe der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts versiegen die Zeugnisse der Mithras-Verehrung, auch in Rom, das sich der Einführung des Christentums und der Verlagerung der Hauptstadt nach Konstantinopel nicht zuletzt im Zeichen von Mithras widersetzt hatte: „Die letzte uns erhaltene Mithrasinschrift aus dem Kreis der römischen Opposition stammt aus dem Jahr 385.“²⁶ Parallel zum Verschwinden des Mithras-Kultes und der Erhebung des Christentums zur römischen Staatsreligion ereignet sich in der christlichen Ikonographie ein merkbarer Umschwung: Waren vor der Zeit als Staatsreligion die gebräuchlichen Zeichen für Christus entweder die Darstellung als Fisch (die Anfangsbuchstaben der fünf Wörter *Jesus Christus Gottes Sohn Erlöser* ergeben, gelesen als Akrostichon, im Griechischen ΙΧΘΥΣ – *ICHTHYS*, was *Fisch* bedeutet) oder das als Quer- bzw. Andreaskreuz zu lesende Christusmonogramm aus X und P, in dessen Zeichen Konstantin gesiegt hatte, so rückt nun das Opfergeschehen ins ikonographische Zentrum. Aus dem späten 4. Jahrhundert stammen die ersten christlichen Altarbilder mit dem gekreuzigten Christus und Bilder der *via crucis*, des Kreuzwegs. Im Vergleich der Ikonographie der beiden Opfersituationen überblendet nun der gekreuzigte Jesus, Opfer und Opfernder zugleich, den Stier und seine Opferung durch Mithras; der das Kreuz schleppende Jesus das Stier-Wegtragen im *Transitus*. Das kosmische Geschehen der Tötung des Stiers, einem Geschöpf, das sowohl der *natura naturans* und damit der weiblich-schaffenden Mondsphäre als auch der die Fruchtbarkeit erhaltenden männlich-konnotierten Kraft der Sonne zugehörig ist, wird auf ein inner-irdisches Ereignis reduziert: Der Mensch gewordene Gottessohn opfert sich für die Vergehen der Menschen, und dies ohne jeglichen Bezug auf kosmische Abläufe. Der jüdisch-christliche Gott kann kein kosmisches Geschehen repräsentieren; denn er steht hoch über dem Ablauf aller Gestirne.

„Die Christen blickten allein auf die Erde. Sie behaupteten, vom Himmel verliehene Macht zu besitzen, aber sie hat-

ten diesen Himmel weit weggerückt, und sie gaben diese Macht nicht aus der Hand, sondern benutzten sie zum Aufbau neuartiger, eigener, hastig von Menschen für Menschen gezimmerter Einrichtungen für neu entstandene Helden auf Erden. Eine neue Generation von Christen war bereit, auf diese menschlichen Einrichtungen jenes Gefühl erhabenen Entzückens zu übertragen, das die Menschen der alten Religion noch im Gefüge der Sterne suchten. Die ‚Sterne‘, die im vierten Jahrhundert einen Christen in Bann schlugen, waren die Gräber der Märtyrer, milchstraßengleich in der Mittelmeerwelt verstreut.“²⁷

Ebenso in Bann schlugen, so ließe sich hinzufügen, die innerweltlich-asketischen Buß-Praktiken christlicher Frauen und Männer, die das Heil jenseitiger Existenz jenseits aller kosmischen Gegebenheiten zu erlangen suchten.

Die Ersetzung des realen, im Kosmischen verorteten Opfers durch ein symbolisches, den Menschen als Menschen betreffendes Gedächtnismahl („Dies ist mein Fleisch, dies ist mein Blut, tuet dies zu meinem Gedächtnis“) kann mit der phrygischen Mütze als Vermittlungsort, als magisch zu denkenden Vermittlungsort der Einheit von Opferndem und Opfer nichts mehr anfangen. Die Ikonographie von Christus kennt nur zwei Kopfbedeckungen, die Dornenkrone, Zeichen der Doppelnatur des als wahrer Mensch leidenden Gottessohnes (*ecce homo*), und die Gloriole/Aureole des Heiligenscheins, in welcher der mithräische Strahlenkranz der Sonne nachlebt und nachbebt, allerdings als *sol justitiae*, als Sonne der Gerechtigkeit, also irdisch, nicht kosmisch gebunden. Die Kraft mithräischer und anderer heidnischer Vorstellungen hat in der Überlagerung der Altarbilder mit der Stiertötung durch das Kreuzopfer Jesu, in der Übertragung der Geburt Jesu auf den 25. Dezember (Geburt des Mithras) und des Sonntags als besonders zu begehendem Tag Eingang in die christliche Praxis gefunden. Ikonographisch aber musste eine bildliche Darstellung ausgeschlossen bleiben: eine Christusdarstellung mit phrygischer Mütze.

27 Peter Brown: Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike. Berlin 1986, S. 136 f.



Abb. 10 Anbetung der Heiligen Drei Könige. Medaillon aus Italien 4. Jh. v. u. Z., Clauss (siehe Anm. 22), S. 176.

Abb. 11 Weihnachtsparty. Bild-Zeitung vom 10. Dezember 2017.

Und doch hat die kosmisch-naturgebundene und kraftübertragende Stiermütze Eingang in die christliche Ikonographie gefunden: Darstellungen der Heiligen Drei Könige zeigen die drei Weisen aus dem Morgenland ab dem 4. Jahrhundert mitunter phrygisch bemützt, eine klare Referenz an die drei Phasen der mithräischen Sonnendarstellung (Abb. 10).

Ein später, aber desto erfolgreicherer christlicher Träger der Zipfelmütze dürfte der Heilige Nikolaus von Bari sein: War er zuerst immer nur mit Heiligenschein dargestellt, wurde ihm irgendwann die typische Nikolausmütze übergestülpt, die in der aktuellen Alltags- und Feierkultur um Weihnachten herum fröhlichste Urstände feiert. Denn die früher dem Heiligen vorbehaltene phrygische Kopfbedeckung – in Gestalt des Weihnachtsmanns, des Father Christmas oder Santa Claus – hat inzwischen in großem Umfang die Köpfe der Feiernden selbst erobert: Ein Zeichen der Säkularisation, der himmlische Bote sind wir selbst (Abb. 11).²⁸

Pathosformel: Energiekonnekt

In theologisch-christlicher Bedeutsamkeit ist die phrygische Kopfbedeckung verschwunden und untergegangen; in alltäglichen Zusammenhängen aber, vor allem in der Geschichte des Mittelmeerraums, hat sie sich als Gebrauchsgegenstand bei speziellen Praktiken, sprich gefährlichen Tätigkeiten und solchen Bestrebungen, bei denen es um Frei-Setzung geht, bis ins frühe 20. Jahrhundert halten können. Ich habe oben den Aspekt von Kraftübertragung als heuristisch geäußerte Vermutung angesprochen: eine Kraftübertragung, die über

28 Im Katalog Die Sammlung Philippi. Kopfbedeckungen in Glauben, Religion und Spiritualität. Dieter Philippi. Leipzig 2009 finden sich als typische Kopfbedeckungen katholischer Würdenträger der *Soli Deo*, auch *Pileolus* oder *Kalotte* benannt (Abb. S. 10–35) sowie das Birret (Abb. S. 36–90), die beide meist durch einen kleinen Zipfel oder Bommel an die phrygische Mütze erinnern. Die dreistufige, dem Papst vorbehaltene Tiara (Abb. S. 99) besitzt, wie säkulare Kronen auch, auf dem höchsten Punkt ein kleines Kreuz, das sich durchaus als Ersetzung des Stierhodenknicks lesen lässt. Zum Weihnachtsmann/Nikolaus siehe: Werner Mezger: Sankt Nikolaus. Zwischen Kult und Klamauk. Zur Entstehung und Veränderung der Brauchformen um einen populären Heiligen. Ostfildern 1993.

Bildlichkeit und materielle Objektivation, jedoch durchaus unbewusst bleibend, zur Wirkung gelangt. Aby Warburg sucht einen solchen Vorgang unter dem Begriff *Pathosformel* zu fassen: *Nachleben* früherer leidenschaftlicher Erregung in ikonisch-performativer Wiederaufnahme. Hartmut Böhme erläutert dies folgendermaßen:

„Das *Nachleben* kultureller Vergangenheit ist bei Warburg weder bloße Rezeptionsgeschichte noch museale Präsentation oder memoriale Speicherung. Mit *Nachleben* ist ein grundlegender Kulturmechanismus gemeint, nämlich die performative Macht, manchmal die Unwiderstehlichkeit von oft weit zurückliegenden Vergangenheiten an den historischen Bruchstellen, in denen *Neues* sich zu bilden versucht. [...] Warburg meint [...] die Geschichte der *eloquentia corporis*, der Rhetoriken, Semantiken und Topiken körperbezogener Ausdrücke und Habitus, also die zu Bildern und Figuren geronnenen Interferenzen zwischen Affektenergien und kulturellen Verarbeitungsmustern. Dies nennt Warburg auch *Pathosformel*“.²⁹

Auf welche Weise die bildlich tradierte Energieübertragung – Warburg spricht, wie eingangs schon erwähnt, von „Energiekonserven“³⁰ – vor sich geht und wie in neuen gesellschaftlich-kulturellen Situationen diese gespeicherte Energie abrufbar ist und so performativ erneut zur Wirksamkeit gelangen kann, ist theoretisch umstritten und kann für Warburg nur aus den zeitgenössischen Gedächtnis-Theorien (z. B. Richard Semon *Mneme*, Carl Gustav Jung *Archetypen*, Maurice Halbwachs *Kollektives Gedächtnis*: Stand der 1920er Jahre) verstanden werden. Aby Warburg hat in seinem Projekt des Mnemosyne-Atlas auf 80 Tafeln versucht, an verschiedenen Beispielen ikonographische Genealogien aus der Antike bis ins 20. Jahrhundert nachzuzeichnen.

29 Hartmut Böhme: Aby M. Warburg (1866–1929). In: Axel Michaels (Hg.): *Klassiker der Religionswissenschaft*. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade. München 1997, S. 133–157. Auch als für sich paginierter Text: <https://www.hartmutboehme.de/media/Warburg.pdf>, S. 1–38, hier S. 12 und S. 10 [Hervorhebungen im Orig.].

30 Zit. nach Ernst H. Gombrich: *Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie*. Hamburg 1970, S. 327.

Im Vorwort schreibt er hinsichtlich der Energieübertragung: „Der Atlas zur Mnemosyne will durch seine Bildmaterialien diesen Prozeß illustrieren, den man als Versuch der Einverseelung vorgeprägter Ausdruckswerte bei der Darstellung bewegten Lebens bezeichnen könnte. [...] In der Region orgastischen Massenergriffenseins ist das Prägework zu suchen, das dem Gedächtnis die Ausdrucksformen des maximalen inneren Ergriffensein [...] in solcher Intensität einhämmern, daß diese Engramme leidenschaftlicher Erfahrung als gedächtnisbewahrtes Erbgut überleben.“³¹

Die Ergriffenheit beim Stieropfer und das Eingeschrieben-Sein der freigesetzten Energie in die Mütze, welcher die Stierkraft über das ursprüngliche Material im Gegenstand selbst oder den Bildern von ihm innewohnt, kann durchaus als ein solches *Prägework* im Sinn Warburgs aufgefasst werden.

„Warburg will für die Religionen und Kulturen jenen Kraftstrom historisch nachvollziehen, theoretisch begreifen und sinnlich erfahrbar machen, welcher mit *Nachleben*, Interferenz, Einfluß, Wiederaufnahme, Wirkung, Austausch nur blaß bezeichnet ist. Geschichte ist für Warburg ein Problem der Energieübertragung. Die fragmentarische Theorie des *sozialen Bildgedächtnisses* bildet die Ebene, auf der Warburg nun das heterogene kunst- und religionsgeschichtliche Material einzuordnen versucht. Das Bildgedächtnis soll als das Medium der kulturellen Energieströme erfahrbar werden.“³²

Was könnte die phrygische Mütze in neu auftretender Präsenz und Performativität freisetzen? Rekapitulieren wir: Ihr ist – über ihre ursprüngliche Herstellung aus dem Stier-Unterleder – die Energie des Stiers eingeschrieben. Auch wenn das Wissen um diese Übertragung von Virilität und Fertilität längst vergessen ist, lebt in der ikonographischen Darstellung oder dem materiell-performativen Auftreten die Funktion des Energiezuflusses weiter und wird im Symbol transportiert und repräsentiert. Die phrygische Mütze und alle ihre Abarten markieren – als Pathosformel – Prozesse von Selbstermäch-

31 Aby Warburg: Mnemosyne. Einleitung (1929). In: Der Bilderatlas Mnemosyne. Hg. von Martin Warnke. Berlin 2000, S. 3–6, hier S. 3.

32 Böhme (wie Anm. 29) S. 28 [Hervorhebungen im Orig.].

tigung jeglicher Art. Der Selbstermächtigung ist zum einen das reale Gefühl oder das imaginierte Ressentiment von Unterdrückt-Sein, von Entmächtigung also eingeschrieben, zum anderen die Hoffnung auf Freisetzung, auf gelingendes Abschütteln des Deklassiert-Seins.

Alle bisher genannten Beispiele lassen sich auf dieser Folie lesen; selbst in der Überblendung des mithräischen Altarbildes durch das christliche: Die Dornenkrone steht für die Identisch-Werdung von Opfer und Opferndem; denn auch Jesu Selbstopferung bedarf ikonisch einer symbolträchtigen Kopfbedeckung, die die vexierbild-ähnliche Ikonographie von Mithras/Stier und Christus am Kreuz in Form einer Krone, eines Herrschaftszeichens also, unterläuft und im Fortgang des Christentums die phrygische Mütze als Zeichen von Ermächtigung marginal werden lässt. In der französischen Revolution – unter dem Signum der phrygischen Mütze – wird durch die In-Fragestellung königlichen Gottesgnadentums die christliche Religion selbst in Frage gestellt und verfolgt. Die französischen Republiken – siehe die Mariannen-Büsten in den Rathäusern – haben jedoch die religiöse und staatlich-politische Sphäre streng getrennt; so haben Kreuz und phrygische Mütze zu moderner Koexistenz gefunden.

Der deutsche Michel

Die deutsche Geschichte ist in Sachen phrygischer Mütze andere Wege gegangen: Durch die Erzfeindschaft mit dem republikanischen Frankreich war die phrygische Mütze als Zeichen von Freisetzung kontaminiert und fast unmöglich geworden; so konnte der Auf- und Ausbau des deutschen Nationalismus – Fichte, Jahn, Arndt und andere Gründerväter der Disziplin Volkskunde – über die Metapher des Volkskörpers nur organologisch, nicht republikanisch gedacht werden.³³ Nicht, dass dabei die Zipfelmütze gefehlt hätte, im Gegenteil, aber eben nicht in der klassischen phrygischen Form. Die Karikatur „Michel und seine Kappe im Jahr 48“ (siehe oben, Abb. 1) könnte ja durchaus als ironischer Kommentar gelesen werden: Der phrygisch vermittelte, republikanische Freiheitsdrang bekommt den

33 Siehe hierzu Karl Braun: Vom „Volkskörper“. Deutschnationaler Denkstil und die Positionierung der Volkskunde. In: Zeitschrift für Volkskunde 105 (2009), S. 1–27.

Deutschen nicht allzu gut, er entmächtigt sie sogar. So war die Kopfbedeckung der 48er Republikaner und Demokraten nicht die phrygische Mütze, sondern der *Kalabreser*, ein weicher, breitrempiger, nach oben spitz zulaufender Filzhut, der mit einer Feder, oft einer Straußenfeder, geschmückt war. Der nach dem badischen Revolutionär Friedrich Hecker auch *Heckerhut* benannte Kalabreser kann durch die obligatorische Feder durchaus als spezifische Abart der phrygischen Mütze gelesen werden.³⁴ Die dem *Heckerhut* entgegengesetzte preußische *Pickelhaube* (Abb. 12), wohl die verfestigste Form eines phrygischen Kriegerhelms, mag für *Blut und Eisen*, sowohl der Niederschlagung der 1848er Revolution als auch der Reichsgründung von oben stehen.³⁵

Als Zeichen deutscher Er- sowie Entmächtigung aber fungiert vom 19. bis ins 21. Jahrhundert die Zipfelmütze des *Deutschen Michel*.³⁶ Die sich ermächtigende Michel-Allegorie tritt vor allem in Krisenzeiten auf: z. B. im Überschwang zu Beginn des Ersten Weltkriegs (Abb. 13) oder als Übertölpelung und Entmächtigung durch den Versailler Friedensvertrag und die neu entstandenen slawischen Staaten wie Polen oder der Tschechoslowakei nach Ende des Weltkriegs.

Und heute: Ein Blick ins Internet mit der Sucheingabe *Deutscher Michel* genügt, um zu zeigen, wie innerhalb von Rechtspopulismus, identitärer Bewegung, EU-Müdigkeit und -Kritik, Flüchtlingsproblematik und Kanzlerin-Merkel-Schelte der Michel mit schlaffem Zipfel, entmächtigt also, Präsenz beansprucht (Abb. 14).

34 Zum Kalabreser siehe Michaela Feuerstein-Prasser, Barbara Staudinger (Hg.): *Chapeau! Eine Sozialgeschichte des bedeckten Kopfes*. Katalog Wien Museum. Wien 2016, S. 9 und S. 14.

35 Siehe die Karikatur im österreichischen Satiremagazin *Kikeriki* zur Reichsgründung am 22. August 1870: „Deutschlands Zukunft: Kommt es unter einen Hut? Ich glaube, es kommt eher unter eine Pickelhaube!“ Einzusehen unter https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Deutschlands_Zukunft.jpg (Zugriff: 22.7.2018).

36 Zum *Deutschen Michel* siehe Escherig (wie Anm. 18, v.a. S. 315-319); Tomasz Szarota: *Der deutsche Michel. Die Geschichte eines nationalen Symbols und Autostereotyps*. Osnabrück 1998; Karl Riha: *Der deutsche Michel. Zur Ausprägung einer nationalen Allegorie im 19. Jahrhundert*. In: Jürgen Link, Wulf Wülfing (Hg.): *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Funktionen von Konzepten nationaler Identität*, Stuttgart 1991, S. 146–171.



Abb. 12 „Heute brauchen wir die Eiserne Kanzlerin“.
Bild-Zeitung vom 7. Juli 2015.

Abb. 13 Der deutsche Michel nimmt Kriegserklärungen
entgegen (Privatsammlung).



Abb. 14 Armer Kerl: Der neue deutsche Michel.
http://www.toonsup.com/cartoons/deutscher_michel
(Zugriff: 22.07.2018).

Die breit dargestellte, aus Gutmütigkeit selbstverschuldete Ohnmacht ist jedoch als Weckruf zu verstehen: „Michel erwache“ oder „Passt auf, wenn der Michel erwacht und die jetzige Schlafmütze ablegt“. So erzählt ein Anonymus, sich *kammerspartakus* nennend, das Märchen *Der deutsche Michel – Die Sage vom Volk der Zipfelmützen*:

„Daraufhin erhoben sich erste Stimmen des Protestes gegen die gutgläubig immer wieder gewählten Parteien, und einzeln wurde der Ruf laut ‚Wir sind das Volk!‘ Das versetzte die Politiker in höchste Alarmstufe, und sie holten über viele Jahre so viele Nichtmichel ins Land wie nur möglich, um sich ein anderes Volk zu schaffen. Damit diese Nichtmichel dann aber auch ihre Gönnerparteien wählen konnten, wurde ein neues Staatsbürgergesetz erlassen und eine millionenteure Kampagne gestartet, um die Nichtmichel zu überreden, die Staatsbürgerschaft ihres Gastlandes anzunehmen. Verständlicherweise wollten die Nichtmichel nun aber auch die gleichen Rechte haben und so leben wie die Michel. Also wurden die Michel wieder zur Kasse gebeten: Das sichere Fangnetz der Michel, für das sie Jahrzehnte gearbeitet hatten, wurde per Gesetz mit größeren Löchern versehen, so dass man leichter durchfallen kann. [...]

Sie glauben, werte Leserinnen und Leser dieses Märchens, solch ein Michelland gäbe es gar nicht? Dann haben SIE Ihre Zipfelmütze noch nicht hochgeschoben!“³⁷

Die Aktualität ikonographischer Zipfelmützen-Forschung

Trotz der Warburg-Rezeption im Fach hat die Spezifik der eigentlichen Warburg'sche Methode, die in der hermeneutischen Entschlüsselung ikonographischer Energiespeicherung in Laufe einer *longue durée*, kaum Anwendung gefunden, im Gegenteil: Sie könnte aufgrund der fachlichen Geschichte sogar Abwehr erfahren. Die volkskundliche Verstrickung in die nationalsozialistische Nutzung des Konzepts *Volkstum* als Erkenntnis und Überhöhung des ethnisch

37 <https://kammerspartakus.wordpress.com/2011/11/24/der-deutsche-michel-die-sage-vom-volk-der-zipfelmuetzen/> (Zugriff: 24.6.2018).

Eigenen ist durch die Neuorientierung des Faches ab den 1960er Jahren durch Abwehr und Ächtung jeglichen Fokus auf Herkunft und die Zentrierung auf die Sinnggebung durch die Handelnden selbst – mag dies empirisch oder diskursanalytisch geschehen – überwunden. Mein hier präsentierter Vorschlag lautet angesichts des Themas der Tagung „Wie kann man nur dazu forschen“ auch die ikonographische Analyse nutzbar zu machen: das ihr innewohnende kulturkritische Potential und die Relevanz eines solchen Vorgehens für das Fach.

Die Zipfelmütze – ein gutes Thema? Bei der Masse der aktuellen Darstellung des entmächtigten Deutschen Michel als Hetze und *Fake-Fact* mag es durchaus hilfreich sein, die Genealogie dieser Mützenform und somit ein Bewusstsein über die der Zipfelmütze innewohnende Kraft als lange wirksames Symbol herauszuarbeiten. Im besten Fall kann das heißen: einen relevanten Beitrag zur Analyse von gefühlter Deklassierung und Demütigung, welche die Mentalität des gegenwärtigen Umschwungs hin zu rechtem Populismus und ethno-identitären weißen Bewegungen prägt und bestimmt, zu leisten. Also dem neuen Deutschen Michel – zumindest auf der Erkenntnisebene – die Zipfelmütze abzuziehen, bevor sie völlig erigiert.

Resümee und Ausblick.

Zusammenfassung der Tagungsdiskussion

Etliche der in der Tagungsdiskussion thematisierten Punkte sind bereits in die hier publizierten schriftlichen Ausarbeitungen eingeflossen. Gleichwohl möchten wir am Ende dieses Bandes noch einmal gesondert einige zentrale Punkte der Diskussion zusammenfassen – nicht zuletzt, um damit eine Vorlage für künftige Debatten zu bieten. Wir verknüpfen dazu die Zusammenfassung der Tagungsdiskussion mit Verweisen auf die Beiträge des Bandes, mit einer eigenen Positionierung und mit einigen ergänzenden Überlegungen und Literaturhinweisen innerhalb und außerhalb unseres Fachdiskurses im engeren Sinn. Diese Ausführungen beanspruchen weder strenge Systematik noch Vollständigkeit und schon gar keine Abgeschlossenheit, denn wir hoffen, dass die Beschäftigung mit Fragen der Themenwahl und Themenpolitik durch die Innsbrucker Tagung zu keinem – nicht einmal vorläufigen – Ende gekommen ist, sondern vielmehr befördert wurde.

In der Tagungsdiskussion wurde der Oberbegriff „Themenpolitik“ zunehmend differenziert, es zeigten sich unterschiedliche Aspekte und Logiken der Kategorisierung und Bewertung von Themen, die als Faktoren bei der Wahl, Identifikation und Förderung von Forschungsthemen wirksam sind und schließlich im Zusammenspiel zu so etwas wie Themenkonjunkturen oder Themenpolitiken führen. Wir identifizieren hier vier unterschiedliche – freilich nicht immer vollständig trennscharfe – Ebenen bzw. Dimensionen, die für Wahl und Ausschluss von Themen als bedeutsam diskutiert wurden und daher diese Zusammenfassung gliedern: persönliche Präferenz (1), Relevanz und Dringlichkeit (2), disziplinäre Kompetenz und Zuständigkeit (3) und öffentliche Resonanz (4).

1. Themenpräferenz: persönliche Dimension

Die gewissermaßen kleine und zugleich überaus einflussreiche Schwester der Themenpolitik ist die persönliche Themenpräferenz einzelner Forschender. Die Möglichkeit der Themenwahl gemäß dessen, „was uns interessiert“, wird sowohl fachweit wie persönlich als Privileg von Individualforschung gewertschätzt und auch in der Studierendenausbildung vielerorts systematisch kultiviert und eingefordert: beginnend mit Seminar- und Hausarbeiten über die Niveaus verschiedener Qualifikationsschriften bis hin zu eigenständigen Forschungsprojekten. Die Aufforderung zur selbstständigen Identifikation und Artikulation von Themen und Fragestellungen wird gerne mit dem Imperativ gekoppelt, ein Thema zu wählen, das den persönlichen Interessen entspricht.

Persönliches Interesse an einem Thema wird somit als sinnvolle Voraussetzung, wenn auch nicht als zwingende Bedingung gelingender Wissenschaft gehandelt. Es ist somit zwar ein legitimer Ausgangspunkt der Beschäftigung, der jedoch eine weitere argumentative Ausführung nach sich ziehen sollte und dieser auch bedarf (vgl. den Beitrag von Jens Wietschorke), da persönliches Interesse für sich allein genommen noch keine hinreichende Begründung für die Wahl eines Themas sein kann. Ebenso kann persönliches Desinteresse an einem Thema zwar ein hinreichender Grund für dessen Nichtbearbeitung sein – schließlich kann und sollte niemand zur Bearbeitung eines Themas gezwungen werden, doch eine inhaltliche Begründung erübrigt sich dadurch ebenfalls nicht, auch wenn diese in solchen Fällen de facto kaum jemand einfordern wird.

Die persönliche Interessenslage ist also vielfach der Ausgangspunkt sowohl für die Befassung mit als auch für die Vermeidung von Themen, eine inhaltliche Begründung ersetzt sie gleichwohl nicht, auch wenn diese oft nicht expliziert wird.

Relevant werden kann diese Frage jedoch in Betreuungszusammenhängen. Stimmen betreuende und betreute Person in ihrem persönlichen Interesse für oder gegen ein mögliches Thema überein, so wird es zu keinen größeren Diskussionen kommen. Interessiert sich eine Kandidat*in für ein Thema, das dem/der Betreuer*in interessant erscheint, überhaupt nicht, so wird es in den meisten Fällen auch zu keiner Bearbeitung des Themas durch diese Person kommen,

es sei denn die Übernahme ist z. B. mit einer Drittmittelstelle verbunden. Es bleibt dann die Frage, wie erfolgversprechend ein solches Unternehmen sein wird.

Es wurde allerdings kontrovers darüber diskutiert, ob Desinteresse allein seitens einer Hochschullehrer*in (à la „das Thema interessiert mich nicht“) eine legitime Begründung für die Ablehnung eines Themas in der Betreuungssituation sein kann. Wenn es sich um rein persönliches Desinteresse handelt, ist dies u. E. nicht legitim, da dem Betreuten die Möglichkeit gegeben werden sollte, ein Thema frei zu wählen; wenn es sich um wissenschaftliches Desinteresse handelt, ist dies zu begründen. Ob es freilich aus Sicht der betreuten Person klug und sinnvoll ist, eine thematisch desinteressierte Betreuer*in zu wählen, steht auf einem anderen Blatt.

Insgesamt zeigte sich, dass die persönliche Interessenslage in vielen Fällen wohl de facto handlungsleitend wirkt, jedoch nur ein Ausgangspunkt sein kann, der – innerhalb wie außerhalb von Betreuungszusammenhängen – weiterer Reflektion und argumentativer Unterfütterung bedarf. Ein pures, nicht weiter begründetes „interessiert mich (nicht)“ mag verbreitet sein, bleibt konzeptionell jedoch unbefriedigend.

Das persönliche Interesse an einem Forschungsgegenstand im Sinne von persönlicher Betroffenheit kann jedoch nicht nur geeignet sein, die Akzeptanz eines Themas zu gewährleisten, sondern im Gegenteil auch Misstrauen und Ablehnung hervorrufen. Dies zeigen die bei der Tagung von Cornelia Renggli referierten Dynamiken im Bereich der Disability-Studies. Im Fall ethisch umstrittener oder potentiell traumatischer Themen (Deviantes, Defizite, Irrationales) scheint, wie bereits im Einleitungsartikel (Heimerdinger/Näser-Lather) angesprochen, die Frage der hier negativ gewendeten, unterstellten Affiziertheit der Forscher*innen durch das Thema stigmatisierend zu wirken und den Eindruck mangelnder Seriosität zu erzeugen. Wird Nähe zu den Beforschten ansonsten als notwendige methodologische Voraussetzung für den Verstehensprozess angesehen, so scheint dies bei Abscheu auslösenden Themen als problematisch wahrgenommen zu werden. Ähnlich wie im Mittelalter bestimmte Berufe aufgrund ihrer Nähe zu prekären Bereichen des menschlichen Daseins wie dem Tod als ehrlos galten, da dem Berufsfeld kontagiöse Eigenschaften zugeschrieben wurden, verfestigt sich

der Eindruck, dass dies auch bei Forschungsthemen der Fall ist, bei denen entlang der Kategorien Normalität versus Devianz eine Unterscheidung zwischen einer „harmlosen“ und einer „problematischen“ Affizierung vorgenommen zu werden scheint. Jonathan Roth und Karin Bürkert haben in ihren Beiträgen entsprechende Befürchtungen respektive Perzeptionen für die Brauch- beziehungsweise die Parteienforschung beschrieben. Dieser Effekt tritt noch stärker auf, wenn Forscher*innen durch Mitgliedschaft in der untersuchten (devianten) Gruppe „selbst betroffen“ sind. Interessant ist dabei, dass persönliche Betroffenheit der Forscher*in bei den Feldpartner*innen offenbar eher als Vorteil, im Kolleg*innenkreis jedoch eher als Nachteil gesehen wird.

Eine mögliche Lösung für derartige Zuschreibungen und gegebenenfalls tatsächlich auftretende Konflikte könnte das Anstreben einer möglichst klaren Unterscheidung zwischen Empathie als Forschungshaltung und methodologischer Voraussetzung und Sympathie als zwar legitimer, aber Bias-anfälliger und daher potentiell problematischer persönlicher Haltung in allen Forschungssituationen und eine entsprechende Vermittlung dieser Unterscheidung sein (vgl. in diesem Zusammenhang auch den Beitrag von Mirko Uhlig).¹

- 1 Nils Bubandt und Rane Willerslev weisen darauf hin, dass Sympathie ein emotional engagiertes Mitfühlen bedeutet, während Empathie nicht nur die mit diesem Begriff alltagssprachlich assoziierten Motivationslagen und verhaltensbezogenen Folgen wie Altruismus, Mitleid, Fürsorge oder soziale Kohäsion beinhaltet, sondern auch für Manipulation und taktische Zwecke genutzt werden kann. Ein Beispiel wäre das Profiling bei der Verbrecherjagd. Während Sympathie als Mitfühlen also mit einer moralischen Positionierung einhergeht, beinhaltet Empathie zwar auch ein Einfühlen, aber im Sinne eines neutralen Nachvollziehens durch epistemologisch geleitete, temporäre Perspektivenübernahme. Die Vorstellung der potentiellen emotionalen Ansteckung und der ihr inhärenten Gefahr eines Neutralitätsverlustes ist darauf zurückzuführen, dass eine solche Perspektivenübernahme häufig mit der Übereinstimmung emotionaler Zustände in Verbindung gebracht wird (Nils Bubandt, Rane Willerslev: *The Dark Side of Empathy: Mimesis, Deception, and the Magic of Alterity*. In: *Comparative Studies in Society and History* 2015, 57 (1), S. 5–34, hier S. 24; vgl. auch Frans de Waal: *Putting the Altruism Back into Altruism: The Evolution of Empathy*. In: *Annual Review of Psychology* 59, 2008, S. 279–300). Auch die Tatsache, dass, wie Douglas Hollan und Jason Throop beobachten, in der vorfindbaren ethnografischen Praxis Empathie und Sympathie häufig in ein nur schwer trennbares Konglomerat von Interaktionsprozessen und Verhaltensweisen gegenüber den Beforschten eingebunden

2. Themenrelevanz und Dringlichkeit: gesellschaftspolitische/inhaltlich-programmatische Dimension

Relevanz kann, wie auch die Diskussion während der Tagung zeigte, im Kontext wissenschaftlicher Themen kaum als a priori gegeben verstanden werden. Vielmehr emergiert sie gegenstands- und prozessorientiert, u. a. durch die Perspektivierung eines Themas (vgl. Wietschorke). So gilt die Inblicknahme von Machtverhältnissen häufig als geeignet, ein Thema als kulturwissenschaftlich „relevant“ erscheinen zu lassen.² Derartige Fokussierungen dürfen jedoch, so meinen wir, nicht zu einer Überbetonung von bestimmten Themenfeldern und Theorielagen (siehe den Beitrag von Stefan Groth) auf der einen Seite oder der unreflektierten Etikettierung von Themen als (ir)relevant und zu blinden Flecken auf der anderen Seite führen. Über entsprechende Tendenzen der Wahrnehmung von Forschungsgegenständen hat Lydia Arantes in diesem Band im Hinblick auf ihr Thema „Stricken“ berichtet und darauf hingewiesen, dass die Kennzeichnung derjenigen Themen und gesellschaftlichen Gruppen, die als „marginal“, „unterrepräsentiert“ und damit als erforschenswert gelten, wiederum stark fachinternen Diskursdynamiken unterworfen ist.

Relevanz wird also in Aushandlungsprozessen hergestellt, die sich zwischen den Forschenden beziehungsweise im Falle von Qua-

sind, erschwert die Abgrenzung und macht die fortwährende Reflexion und Unterscheidung dieser beiden Begriffe im Forschungsprozess umso wichtiger (Douglas W. Hollan, Jason C. Throop: *The Anthropology of Empathy. Experiencing the Lives of Others in Pacific Societies*. New York und Oxford 2011, hier S. 7).

- 2 Fachhistorisch ist dies auch auf Dynamiken zurückzuführen, die sich im Zuge der historischen Aufarbeitung der Rolle der Volkskunde während des Nationalsozialismus vollzogen haben. Im Bemühen um eine klare Abgrenzung zur Instrumentalisierung des Faches für nationalistische und rassistische Politiken etablierte sich der Blick auf die Marginalisierten respektive die „unterbürgerlichen Schichten“ als Fokus europäisch-ethnologischer Forschung (vgl. Utz Jeggle: *Volkskunde im 20. Jahrhundert*. In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): *Grundriss der Volkskunde*. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. 3. Auflage. Berlin 2001, S. 53–76; Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warneken: *Der Widerstand des Wirklichen und die Spiele sozialer Willkür. Zum kulturwissenschaftlichen Umgang mit den Unterwelten der Kultur*. In: Dies. (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*. Köln 2003, S. 7–24).

lifikationsarbeiten zwischen Nachwuchswissenschaftler*innen und Betreuer*innen vollziehen – siehe die von Jens Wietschorke berichtete Ablehnung einer Themenidee durch einen Hochschullehrer. Aber auch Drittmittelvergabeinstitutionen sind, wie Silke Götsch-Elten in diesem Band ausführt, Schauplätze der Auseinandersetzungen um die Herstellung von Relevanz nicht nur von Universitäten und Fächern, sondern auch von Themen (siehe auch den Beitrag von Christine Bischoff und Cornelia Renggli). In Drittmittelinstitutionen, deren Entscheidungen als Voraussetzung für die Durchführung von Forschungsvorhaben zunehmend Bedeutung erlangen, werden Rhetoriken in Anschlag gebracht, die Themen auf der Basis von fachinternen Konjunkturen und Moden (wissenschaftliche Relevanz) wie auch externen Anforderungen (gesellschaftliche Relevanz, Stichwort *Third Mission*) als relevant kennzeichnen sollen, wodurch sich wiederum Gefahren einer Engführung ergeben. Zudem sind der Stand der Fachdiskussion und die dementsprechend als „relevant“ angesehenen Theorien und Felder nicht deckungsgleich mit jenen Themen, die zu einem gegebenen Zeitpunkt als geeignet erscheinen, außeruniversitär Aufmerksamkeit zu generieren. Der sich daraus ergebende Spagat, der sich teilweise in abstruser „Antragsprosa“ niederschlägt, birgt weiteres, der Forschung nicht dienliches Konfliktpotential.

Die Definition von Relevanz ist zudem den Beschränkungen des jeweiligen kognitiven Horizonts unterworfen, also kulturell kontingent und von historischen Bedingtheiten abhängig.³ Daher

- 3 Der Relevanzbegriff ist vielschichtig; er wird häufig in der Kommunikations- und Erziehungswissenschaft in je spezifischer Weise verwendet. In Alfred Schütz' phänomenologischer Soziologie steht er beispielsweise für die Lösung des Problems der Konkretion menschlicher Bedürfnisse und ihrer Gewichtung im Alltagsleben (Alfred Schütz: *Das Problem der Relevanz*. Frankfurt a. M. 1982). Als Beurteilungskriterium für die Güte von Forschungsprojekten wird der Relevanzbegriff häufig unreflektiert im (meist impliziten) Sinne von diffuser, nicht näher bestimmter Neuheit und Nützlichkeit für Wissenschaft und/oder Gesellschaft verwendet (siehe z. B. die Gütekriterien qualitativer Forschungsprozesse in: Markus Antonius Wirtz (Hg.): *Dorsch – Lexikon der Psychologie*. 18. Auflage, Göttingen 2017); siehe auch die Hinweise des Fachbereichs Gesellschaftswissenschaften der Universität Frankfurt a. M. zum Forschungsdesign (Andreas Nölke: *Hinweise zum Forschungsdesign*. Frankfurt a. M. 2007, http://www.fb03.uni-frankfurt.de/44227355/Hinweise_zum_Forschungsdesign10092007.pdf (Zugriff: 15.7.2018)) und den Ratgeber zum wissenschaftlichen Arbeiten von Balzert und Schröder (Helmut Balzert,

werden wissenschaftliche Leistungen zuweilen erst nach Jahren oder Jahrzehnten als bedeutsam und weiterführend erkannt – dies zeigen etwa die Beispiele Wilhelm Heinrich Riehl, Maurice Halbwachs und Norbert Elias.⁴ Eine je subjektiv und historisch situativ bestimmte oder anerkannte Relevanz erscheint unter diesem Gesichtspunkt als zwar fragwürdiges, aber gleichwohl häufig bemühtes Kriterium zur Entscheidung von Themenwahl oder Forschungsförderung.⁵

Zur Frage der wissenschaftsinternen Relevanz wurde während der Tagung kontrovers diskutiert, ob bestimmte Felder und Zugänge in der Europäischen Ethnologie systematisch oder de facto marginalisiert werden – unter anderem ästhetische Themen (siehe den Beitrag von Kaspar Maase), die Institutionenforschung (im Anschluss an den Vortrag von Jonathan Roth), die *disability studies* (im Kontext des Beitrags von Cornelia Renggli), die Psychoanalyse (wie es Sarah Kleinmann und Merve Lühr in ihrem Vortrag vermuteten) oder „klassisch-volkskundliche“ Themen wie das Stricken (siehe die Überlegungen von Lydia Arantes). Bei fast allen der diskutierten Themen und Zugänge wurde schlussendlich festgestellt, dass dazu durchaus geforscht werde, wenn auch in deutlich unterschiedlichem

Marion Schröder: Wissenschaftliches Arbeiten: Ethik, Inhalt & Form wissenschaftlicher Arbeiten, Handwerkszeug, Quellen, Projektmanagement, Präsentation. Unter Mitwirkung von Petra Motte. Witten 2011, S. 32 f.). Manchmal fungiert „Relevanz“ auch nur als Synonym für „Aktualität“.

- 4 Siehe die Kontroversen um Wilhelm Heinrich Riehls Forschungen und seine Bedeutung für die Volkskunde (Ingeborg Weber-Kellermann, Andreas C. Bimmer, Siegfried Becker: Einführung in die Volkskunde/ Europäische Ethnologie: Eine Wissenschaftsgeschichte. 3. Auflage, Stuttgart und Weimar 2003, S. 49–62), die Rezeptionsgeschichte von Norbert Elias' (1939) Schlüsselwerk „Über den Prozess der Zivilisation“ (Kenneth Anders: Die unvermeidliche Universalgeschichte: Studien über Norbert Elias und das Teleologieproblem. Opladen 2000, S. 66), und die lange unbeachtet gebliebenen umfassenden soziologischen Arbeiten von Maurice Halbwachs (dazu Dietmar J. Wetzel: Maurice Halbwachs. Konstanz 2009).
- 5 Dies zeigt auch die im Januar 2018 ausgeschriebene Preisfrage der Österreichischen Akademie der Wissenschaften „Ist gesellschaftliche Relevanz von Forschung bewertbar und wenn ja, wie?“ (vgl. <https://www.oeaw.ac.at/oesterreichische-akademie-der-wissenschaften/die-oeaw/article/oeaw-schreibt-preisfrage-zur-gesellschaftlichen-bewertbarkeit-von-forschung-aus-1/> (Zugriff: 22.7.2018)), deren Prämierung erst nach Drucklegung dieses Bandes erfolgen wird.

Ausmaß. Insbesondere die These von Bernd Jürgen Warneken, konservativ-traditionelle unter- und mittelschichtliche Milieus würden zu selten in den Blick genommen, erwies sich als belastbar. Gerade im Kontext der aktuellen politischen Lage ergibt sich hier ein Forschungsdesiderat (vgl. hierzu auch den Beitrag von Braun).

Es bleibt die Frage nach aus kulturwissenschaftlicher Sicht irrelevanten Themen. Gibt es sie überhaupt? Welche Kriterien jenseits von Nützlichkeit erwarteter Ergebnisse und abgesehen von Unerforschtheit eines Gegenstandes (im Sinne einer Forschungslücke) ließen sich sinnvoll anlegen?

Insbesondere die immer wieder ins Feld geführte „Gesellschaftsrelevanz“ scheint mit der Frage des Impact-Potentials der jeweiligen Forschung im Hinblick auf die Lösung gesellschaftlicher Probleme verknüpft zu sein. Allerdings fällt auf, wie Andreas Hartmann bemerkte, dass die Relevanzfrage vor allem den kulturwissenschaftlichen Fächern gestellt wird, aber wesentlich weniger intensiv beispielsweise der Quantenphysik oder der Mathematik.⁶ Vielleicht wird hier das Vorurteil der Verwendung „unwissenschaftlicher“, „weicher“ Methoden der Geisteswissenschaften versus der Nimbus der „harten“ (Natur-)Wissenschaften mit dem sogenannten „Nutzen für die Gesellschaft“ konfundiert, weshalb Geisteswissenschaften eine größere „Angriffsfläche“ zu bieten scheinen.

Adressiert wurde in der Diskussion in diesem Zusammenhang auch die Differenzierung von „erster Wirklichkeit“ – deren Erforschung häufig als zu privilegierend angesehen wird – versus „zweiter Wirklichkeit“, deren wissenschaftliche Bearbeitung Gefahr läuft, im besten Falle als unwichtiger, im schlechtesten Falle als überflüssig diskursiviert zu werden. Diese Unterscheidung erinnert ein wenig an die Bedürfnispyramide des Psychologen Abraham Maslow,

6 Eine zutreffende Beobachtung: Es wird, wie auch eine kleine Umfrage der Physikalischen Blätter im Jahr 2000 unter Nicht-Physiker*innen zeigt, häufig die Verständlichkeit, aber nicht die Nützlichkeit der Quantenphysik in Frage gestellt („Quantenphysik ist wie Homöopathie.“ „Was verbinden Sie mit dem Begriff Quantenphysik?“ – eine kleine Umfrage unter Nicht-Physikern, In: Physikalische Blätter 56/12, 2000, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1002/phbl.20000561220> (Zugriff: 14.7.2018)). Eine Google-Suche (8.7.2018) zu den Begriffen „Quantenphysik“ in Verbindung mit „Nutzen“, „nutzlos“, „Nützlichkeit“ und „wozu“ förderte ebenfalls keine verbreiteten derartigen Überzeugungen zutage.

die die Befriedigung physiologischer und Sicherheitsbedürfnisse als erste und oberste Priorität und die Punkte Individualbedürfnisse und Selbstverwirklichung als diesen nachgeordnet figuriert.⁷ Die Unterscheidung, was jeweils der „ersten“ und was der „zweiten“ Wirklichkeit zugerechnet werden kann, ist jedoch kontingent: sie hängt vom jeweiligen historischen und kulturellen Kontext ab.⁸ Bernd Jürgen Warneken vertrat in diesem Kontext die Meinung, das Fach schulde der Welt ein „Handbuch der Alltagskultur (einschließlich des im Fach notorisch vernachlässigten Sexuallebens)“.

Problematisch erscheint es jedenfalls, Relevanz bzw. „politische Dringlichkeit“⁹ im Sinne einer Dimensionierung menschlichen Leidens gegeneinander abwägen oder hierarchisieren zu wollen. Wer kann dies tun? Und würde das in letzter Konsequenz nicht bedeuten, sich ausschließlich noch mit Fragen des Welthungers, Krieg und Frieden und tödlichen Krankheiten befassen zu können bzw. zu dürfen? Wiederum ist festzustellen: Für andere Wissenschaften scheint diese Forderung nicht erhoben zu werden – so würde niemand auf die Idee kommen, dass Biolog*innen ab sofort nur noch Krankheitserreger und Agrarpflanzen erforschen sollen. Allgemein gesprochen: Auch einem Großteil der Forschungsfelder aller anderen Wissenschaften müsste die Daseinsberechtigung abgesprochen werden, wenn wir uns konsequent auf das Dringlichkeits- und Nützlichkeitsargument, das Forderungen nach Gesellschaftsrelevanz schlussendlich zugrunde liegt, einlassen.

7 Abraham H. Maslow: *Motivation and Personality*. New York u. a. 1954.

8 Vgl. Patrick Eiden-Offe: *Die Poesie der Klasse. Romantischer Antikapitalismus und die Erfindung des Proletariats*. Berlin 2017, S. 121 und Brigitta Schmidt-Lauber: *Urbanes Leben in der Mittelstadt: kulturwissenschaftliche Annäherungen an ein interdisziplinäres Forschungsfeld*. In: Dies. (Hg.): *Mittelstadt: Urbanes Leben jenseits der Metropole*. Frankfurt a. M. 2010, S. 11–36. Schmidt-Lauber lehnt bei der Auswahl von Forschungsgegenständen und der Konzeption von Methodologien Relevanzbestimmungen ex ante ab. Gerade diese Form der Zurückhaltung bildet für sie die erkenntnisleitende Norm, die Ergebnisoffenheit ermöglicht. Als Gefahr und Anmaßung stellt sie insbesondere normative Vorab-Definitionen von Forschenden in Bezug auf ihr Feld dar.

9 Vgl. etwa jüngst Moritz Ege: *Urbane Ethiken und das Normative der Urbanität*. Ein Diskussionsbeitrag. In: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): *Andere Urbanitäten. Zur Pluralität des Städtischen*. Wien, Köln, Weimar, S. 169–192, hier bes. S. 173, sowie die Replik von Schmidt-Lauber (ebenefalls dort S. 193–196).

Der Notwendigkeit der Rechtfertigung mit einem wie auch immer gearteten Nutzen ist das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse entgegenzusetzen und mit diesem die Kernaufgabe unseres Faches – kulturelle Lebensäußerungen zu erforschen. Dies betont beispielsweise auch Lydia Arantes in ihrem Beitrag. Das *thaumazein*, das Staunen, ist der Anfang des Interesses für einen Forschungsgegenstand. Die Medienwissenschaftlerin Natascha Adamowsky betont, dass „szientifische Erkenntnis ganz entscheidend von offenen ludischen Formen und Praktiken lebt wie dem Experiment, dem Entwurf, der Metapher und dem Modell“.¹⁰ Der wichtigen Aufgabe des Zweckfrei-Ludischen im Forschungsprozess würde eine strikte Fokussierung auf Nützlichkeit und Gesellschaftsrelevanz jeglichen Spielraum rauben. Eine weitere Folge wäre die absolute Verarmung unseres Weltwissens.

Zudem bleibt letztlich unklar, anhand welcher Kriterien, Erfordernisse und Maßstäbe eine Bestimmung der Nützlichkeit erfolgen soll. Nützlich für wen und auf der Basis welchen Weltbildes? Da jeder derartige Begründungszusammenhang auf vorwissenschaftlichen Axiomen beruht (z. B.: menschliches Leben ist wertvoll, Leiden ist schlecht), ergeben sich hier notwendigerweise Aporien. Selbst, wenn man beispielsweise auf der Grundlage einer humanistischen Philosophie möglichst optimale Lebensbedingungen für eine möglichst große Zahl von Lebewesen auf unserem Planeten als Ziel zugrunde legt,¹¹ ist wiederum je nach persönlicher Überzeugung strittig, worin diese genau bestehen sollen – was genau bedeutet „Optimierung“ der Gesellschaft im Detail? Damit soll nicht gesagt werden, dass Wissenschaft und in diesem Fall die Europäische Ethnologie nicht nützlich sein darf – beispielsweise kann sie im Sinne der von Kaspar Maase vorgeschlagenen „positiven Anthropologie“ dem Projekt eines „besseren Lebens“ nachspüren oder durch die Einbeziehung

10 Natascha Adamowsky: Spiel und Wissenschaftskultur. Eine Anleitung. In: Dies. (Hg.): „Die Vernunft ist mir noch nicht begegnet“. Zum konstruktiven Verhältnis von Spiel und Erkenntnis. Bielefeld 2005, S. 11–30, hier S. 14.

11 Vgl. Jeremy Bentham: A Fragment on Government. In: J. H. Burns und H. L. A. Hart (Hg.): A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government, (The Collected Works of Jeremy Bentham). London 1977 [1776], S. 391–551.

der reflektiven Ebene das von dem Wissenschaftsethiker und langjährigem Vorsitzenden der Gesellschaft für Verantwortung in der Wissenschaft Werner Luck geforderte Orientierungswissen bereitstellen,¹² etwa im Sinne einer kulturwissenschaftlichen Technik- oder Politikfolgenabschätzung, oder dazu beitragen, gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit durch die Vermittlung interkulturellen Wissens zu reduzieren.¹³ Nur sollte die Nützlichkeitsfrage nicht die Entscheidung über die Relevanz und damit verbunden die Förderung von Forschungsprojekten bestimmen.

Auch müssen die Implikationen, die sich aus der Einbeziehung von Nützlichkeitsabwägungen nicht nur für die Themenauswahl, sondern auch für den Forschungsprozess ergeben, reflektiert werden. Eine Positionierung im Hinblick auf einen spezifischen, vorab definierten gesellschaftlichen Nutzen kann eine Vermischung von politischer und wissenschaftlicher Argumentation bewirken. Ungeachtet der Möglichkeit und in einigen Fällen auch Notwendigkeit der politischen Intervention ist u. E. der Versuch der Suspendierung einer politischen Positionierung im Forschungsprozess selbst – unter anderem im Sinne einer ständigen Reflexion des eigenen Standpunktes – als Bedingung der Möglichkeit ergebnisoffenen Forschens anzustreben.¹⁴ Jens Wietschorke argumentierte auf der Tagung jedoch, dass die Forderung nach „Erkenntnis um der Erkenntnis willen“ in Widersprüche hineinführe, weil sie über die impliziten Wertsetzungen wissenschaftlicher Erkenntnis schweige. Er lehnt daher das Ideal der Werturteilsfreiheit als unrealistisch ab. Auch spielen, so kann man argumentieren, stets gesellschaftspolitische Faktoren eine Rolle für Themenwahl und Konzeption von Forschung.¹⁵

12 Werner A. P. Luck: *Homo investigans. Der soziale Wissenschaftler*. Darmstadt 1976, S. 206 f.

13 Siehe etwa das Interview mit Sabine Hess zur Flüchtlingspolitik (Göttinger Tagblatt: Logik der Abschreckung ist gescheitert. Interview mit Migrationsforscherin Hess. Göttingen 2018, <http://www.goettinger-tageblatt.de/Mehr/Campus/Goettingen/Interview-mit-Migrationsforscherin-Hess> (Zugriff: 22.7.2018)).

14 Vgl. dazu auch Timo Heimerdinger: Die Schädlichkeit der Nützlichkeitsfrage. Für das Ideal der Werturteilsfreiheit. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LXXXI/120, Heft 1+2, 2017, S. 81–90, hier S. 81 und S. 85.

15 Zu diesem Schluss kommt Johanna Rolshoven im von ihr zusammen mit Ingo Schneider herausgegebenen Tagungsband *Dimensionen des*

All dies ist zweifelsohne richtig, die normativ-politische Dimension und ihre Implikationen sind stets mitzudenken. – Dennoch sollte die Trennung von Analyse- und Positionierungsebene als Ziel im Blick behalten werden. Ist der Fokus darauf gerichtet, besteht zumindest die Chance, Konfundierungen im Rahmen des Möglichen zu minimieren. Dies entspricht dem Forschungsethos, das Werner Luck formuliert hat: „Trenne [...] stets Wissen und Meinen“ und: „Führe keine subjektiven Wertungen ein; sei es aus Religion, Weltanschauungen, Politik oder irgendwelchen Dogmatismen“.¹⁶ Vor dem Hintergrund des Wissens um die Positioniertheit und Situiertheit von Wissenschaft und Wissensproduktion sind diese Imperative natürlich als nie vollständig erreichbare Ideale zu verstehen, nach denen u. E. aber dennoch gestrebt werden sollte.

Ein Forschungsdesiderat für das Fach als Ganzes (nicht jedoch im Sinne einer Verpflichtung des einzelnen Forschenden) stellt sich, so meinen wir, im Hinblick auf die Analyse gesellschaftlicher Missstände, so dass sich die Chance ergibt, diesen mit Hilfe kulturwissenschaftlicher Erkenntnisse entgegenzuwirken. Dies geschieht jedoch auch bereits, entgegen der beliebten Rede von den „Elfenbeintürmen“ und der Überzeugung von Doris Bachmann-Medick, das von ihr geforderte „reaching out“ der kulturwissenschaftlichen Forschung in gesellschaftliche Problemlagen hinein“ sei noch nicht erfolgt.¹⁷ Lehre, Forschung und Wissenschaftsvermittlung wirken in transdisziplinärer Art und Weise, durch konkrete Interventionen mischt sich das Fach in aktuelle gesellschaftspolitische Fragen ein.¹⁸

Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018: Sie weist am Beispiel Heideggers auf die Verflochtenheit von Denken und Politik hin (ebd., S. 20) und zeigt anhand der Fachgeschichte (NS-Volkskunde, 68er-Revolution, Nachwendezeit) die Bedingtheit wissenschaftlicher Diskurse durch nationalstaatliche Interessen und gesellschaftspolitische Entwicklungen auf (ebd., S. 25–29).

- 16 Werner A. P. Luck: Materialien zum Seminar „Verantwortung“ an der Universität Marburg. Marburg 1998. Unveröffentlicht.
- 17 Doris Bachmann-Medick: Jenseits der Konsensgemeinschaft – Kulturwissenschaften im socio-political turn? In: Till Breyer et al. (Hg.): *Monster und Kapitalismus*. Bielefeld 2017, S. 105–130, hier S. 105.
- 18 Siehe die Replik von Michael C. Frank auf Bachmann-Medick (ebd., S. 112). Auch Christina von Braun führt in ihrer Antwort auf Bachmann-Medick aus, die Kulturwissenschaft sei bereits zu einem „Sprachrohr der gesellschaftlichen Bedürfnisse geworden“, die intransparenten Vorgänge

Schließlich lässt sich entgegen pessimistischer Auffassungen, die konkrete Wirkungen unserer Wissenschaft auf die gesellschaftliche Wirklichkeit gänzlich bezweifeln (so etwa wie es Olaf Bockhorn in einem akzentuierten Diskussionsbeitrag während der Tagung tat), anhand konkreter Beispiele zeigen, dass kulturwissenschaftliches Forschen sich durchaus auswirkt.¹⁹

3. Themenkompetenz und Themenzuständigkeit: „Fachhabitus“ und Zuschreibungen von außen wie innen

Die Frage nach der Wahl und Setzung von Themen wirft zugleich auch jene nach den Grenzen der fachlichen Möglichkeiten und Reichweite auf. Gibt es die Möglichkeit der Verständigung auf ein themenprogrammatisches Außen? Oder ist im Fach eher ein totaler Anspruch des „wir können alles“ zu beobachten, der – je nach Akzentuierung – in programmatische Beliebigkeit oder Omnipotenzphantasien kippen kann?

z. B. in Laboren und Banken zu erschließen (ebd., S. 117). Ein konkretes Beispiel für engagierte, soziopolitische Probleme aufgreifende Forschung und ihre öffentliche Rezeption stellt die aktuelle Studie von Irene Götz zur Altersarmut dar, deren Ergebnisse sie als Gastbeitrag in der ZEIT veröffentlicht hat (Irene Götz: Altersarmut: Sie kochen Kohlrabiblätter aus und heizen nur ein Zimmer. In: DIE ZEIT vom 7.2.2018, www.zeit.de/arbeit/2018-01/altersarmut-frauen-ruhestand-jobbing (Zugriff: 25.7.2018)).

- 19 Hierzu können zwei Beispiele angeführt werden: die Mitarbeit von Klaus Schönberger im Ausschuss für Bildung, Forschung und Technikfolgenabschätzung des Deutschen Bundestages (Klaus Schönberger: Bericht des Ausschusses für Bildung, Forschung und Technikfolgenabschätzung (17. Ausschuss) gemäß § 56a der Geschäftsordnung Technikfolgenabschätzung Internet und Demokratie – Abschlussbericht zum TA-Projekt „Analyse netzbasierter Kommunikation unter kulturellen Aspekten“. Berlin 2005, <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/15/060/1506015.pdf> (Zugriff: 6.4.2017)) und die Rolle von Harm-Peer Zimmermann als Sachverständiger für die deutsche Bundesregierung (Andreas Kruse: Sechster Bericht zur Lage der älteren Generation in der Bundesrepublik Deutschland. Altersbilder in der Gesellschaft. Bericht der Sachverständigenkommission an das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Berlin 2010, <https://www.bmfsfj.de/blob/101922/b6e54a742b2e84808af68b8947d1oad4/sechster-altenbericht-data.pdf> (Zugriff: 25.7.2018)).

In der Diskussion standen sich abermals Varianten von Positionen der alten Kanondebatte gegenüber.²⁰ Während einerseits die Auffassung vertreten wurde, dass eine stärkere und selbstbewusstere Bezugnahme auf kanonisierte Gegenstände – etwa in Form eines weiterentwickelten oder neuen Kanons – dem Fach als Proprium durchaus gut zu Gesicht stehen würde, wurde andererseits die Position vertreten, dass nicht die Gegenstände, sondern vielmehr der fachspezifische Zugang (Bischoff) zu – fast – jedem Gegenstand als solches Proprium zu gelten habe.

Einigkeit herrschte hingegen darüber, dass es einen historisch gewachsenen Fachhabitus gebe, der für Fragen der Themenwahl maßgeblich wirksam sei und verschiedene Aspekte umfasse. Hierzu zählt etwa die fachhistorisch kultivierte Tugend der empathischen Hinwendung zu allen Varianten des gesellschaftlichen „Unten“, das als Ort der Unterprivilegierung sowie der zumindest vordergründigen und tendenziellen Macht- und Sprachlosigkeit konzipiert wird. Damit zusammenhängend scheint auch ein „Beißreflex, der bei den Stichworten Geld und Macht einsetzt“ (Peter Hörz), fachhabituell weit verbreitet zu sein – und dieser birgt zugleich die Gefahr perspektivischer Verengungen auf Themen, Kontexte und Bezüge. Andreas Hartmann regte zudem an, darüber nachzudenken, ob, inwiefern und wann derartige Reaktionsmuster inhaltlichen Anliegen bzw. einer distinktiven Attitüde geschuldet seien.

In der Diskussion zeigte sich rasch, dass diese Prägungen fachhistorisch durchaus erklärbar sind und auch für einzelne thematische Entscheidungen handlungsleitend sein können. Gleichwohl gelte es, die Beißreflexe zu reflektieren und auch themenpolitische Vermeidungsstrategien sorgfältig zu beobachten und zu überdenken.

Solche Vermeidungsstrategien und Ausweichbewegungen konstatieren in ihren Beiträgen etwa Kaspar Maase in einer Ver-

20 Schon die Soziologisierung des Faches in der 1970er Jahren, der Martin Scharfe im Rückblick einmal einen „panischen Charakter“ attestiert hat, ging bekanntermaßen mit einer fundamentalen „Kritik des Kanons“ und damit zusammenhängend einer fundamentalen Auseinandersetzung um Fragen der Themenwahl und Themenzuständigkeit einher (Martin Scharfe: Bagatellen. Zu einer Pathognomik der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde 91, 1995, Heft 1, S. 1–26, hier S. 22). Diese Debatte ist offenbar nicht abgeschlossen.

schiebung vom Erleben auf den Kontext und Karin Bürkert mit Verweis auf Martin Scharfe am Beispiel der Brauchforschung vom Gegenstand selbst auf die ihn tragende Struktur. Als weitere Ausweichbewegung wäre jene weg vom „Schönen“ bzw. „Harmlosen“ (vgl. Maase), hin zu Attributen der Ideologie- und Machtkritik mit emanzipatorischem Potential (Bischoff) zu identifizieren. Eine Lösung könnte in der gleichermaßen zu vollziehenden Anerkennung der Erforschung von Erleben, Kontext (Maase), Struktur und Gegenstand (Bürkert) liegen.

Interessant ist, wie die Frage nach Forschungsgegenständen in der Fachgeschichte immer wieder mit jener nach Forschungszielen verknüpft wurde und teilweise weiterhin verknüpft wird.²¹

Demgegenüber möchten wir jedoch die Auffassung vertreten, dass grundsätzlich zwischen einem Thema selbst, den hieran zu richtenden Fragen und zu erhebenden Befunden und der analytischen Perspektive darauf zu unterscheiden ist.

Das Thema an sich kann weder als Indiz noch Prädiktor für die Haltung, Güte oder Richtung einer Forschung gelten, vielmehr ist der Modus der Forschung hierfür entscheidend.

Ein bestimmtes Thema an sich macht eine Arbeit weder gut noch schlecht, „kritisch“ oder affirmativ, heutig oder altbacken – entscheidend hierfür sind einzig Form und Inhalt der Bearbeitung selbst.

21 Erst jüngst wurde wieder einmal insinuiert, die Frage der Forschungsthemen sei mit jener der Forschungshaltung und Forschungsqualität eng verknüpft (vgl. Johanna Rolshoven: Dimensionen des Politischen. Eine Rückholaktion. In: Dies. und Ingo Schneider (Hg.): Dimensionen des Politischen. Ansprüche und Herausforderungen der Empirischen Kulturwissenschaft. Berlin 2018, S. 15–34, hier S. 32). Fast schon allergisch mutet dort die Reaktion auf Stichworte wie Weihnachtsmarkt, Liedgut und Dirndl-Konjunktur an, da sich hieran angeblich ein „Harmoniebedürfnis“ zeige, das „schlafende Fachzweige“ gleichsam sediert habe. Die dort versuchte Indienstnahme Martin Scharfes für diese Position kann jedoch nicht gelingen, da der Autor missverstanden wird. Als Schreckgespenst scheint hier insgesamt – mehr oder weniger explizit – eine wohlig-tümelnde affirmative Haltung über der Szene zu schweben, die, so offenbar die Befürchtung, mit einem bestimmten „traditionellen“ Gegenstand die Forscher*in befallen und in den Sog allzu behaglicher Kritiklosigkeit leiten könne. Auch allzu große Nähe zu den Menschen erscheint in dieser Optik als gefährlich. Lydia Arantes wusste auf der Tagung davon zu berichten, dass ihr Strick-Thema bisweilen ein ähnlich gelagertes Stirnrunzeln ausgelöst habe.

Ein durchaus schwieriges Problem jedoch, das sich in diesem Zusammenhang immer wieder stellt – auch dies war Gegenstand der Diskussion – ist der Umgang mit Erwartungen hinsichtlich Themenkompetenz und Themenzuständigkeit, die in regelmäßigen Abständen von anderen – inner- wie außeruniversitär – an uns herangetragen werden. Wie auch immer wir uns intern zu Kanonfragen stellen mögen (Erhalt, Ergänzung, Modifikation, Subversion, Abschaffung bzw. „Mord“ (Göttsch)) – in den Köpfen von Journalist*innen, Universitätsleitungen oder Kolleg*innen anderer Disziplinen lebt die alte Kanonvorstellung oft weiterhin fort – und bringt uns gleichermaßen in die Zwänge thematischer Festschreibungen wie in die Gelegenheit öffentlichen Sprechens.

Karin Bürkert berichtete in diesem Zusammenhang von ihrer Reaktion auf eine der beliebten medialen „Osterhasenanfragen“: Durch die produktive Verschiebung des Fokus von der Frage nach dem Osterhasen auf die Frage, warum der Osterhase immer noch von Interesse sei, konnte sie eine positivistisch vereindeutigende Aussage über den Osterhasen selbst vermeiden und die Anfrage dennoch annehmen und in einem kulturalanalytisch erweiterten Sinn beantworten.²² Wenn es gelingt, derartige kanongeleitete Anfragen in thematische Sprechgelegenheiten zu unseren eigenen epistemischen Bedingungen zu wenden, scheint zumindest situativ ein Ausweg aus der Zwickmühle gefunden.

4. Themenresonanz: öffentliche Dimension – medialer Wiederhall

Hinsichtlich des Einflusses wissenschaftsexterner Faktoren auf die Themenpolitik ist auch die antizipierte öffentliche Außenwirkung von Bedeutung.

Zum einen ist die Wahl von Themen – auch dies wurde in der Diskussion deutlich – nicht nur von Turns, Trends, und Moden, sondern auch, wie bereits angesprochen, von der erwarteten medialen Wirkung und von Erwägungen einer Passförmigkeit mit Drittmittelvergabeinstitutionen abhängig.

Durch systemimmanente Rahmenbedingungen wie in Deutschland das Wissenschaftszeitvertragsgesetz und die Unterfi-

22 Vgl. <https://p.dw.com/p/2b7Hx> (Zugriff: 30.7.2018).

finanzierung der Universitäten wird letzterer Mechanismus noch verstärkt: Wir laufen Gefahr, dass sich eine *publish or perish*-Mentalität durchsetzt und dass die große Konkurrenz, die gerade in den kleinen Fächern verbreitet ist, in denen eine große Anzahl an Bewerber*innen einer kleinen Anzahl von Dauerstellen gegenübersteht, die zunehmende Marktförmigkeit der Forschung befördert. Die von Silke Götsch in ihrem Beitrag dargestellte Steuerung Kleiner Fächer in Förderinstitutionen wie der DFG und ihre Implikationen verstärken solche Dynamiken zusätzlich. Solchen Tendenzen gilt es inhaltlich, aber auch wissenschaftspolitisch entgegenzuwirken.

Auf die Situation der Betreuungszusammenhänge bezogen stellt sich hier andererseits wiederum die Frage, inwiefern bei der Beratung von Studierenden oder Doktorierenden strategische Überlegungen bei der Themenwahl miteinbezogen werden sollten – das heißt gerade die Bezugnahme auf Trends, Moden und eine Drittmittelförderungskompatibilität, um, wie auch Wietschorke in seinem Beitrag schildert, Nachwuchswissenschaftler*innen eine möglichst große Anschlussfähigkeit an Fachdiskurse zu ermöglichen und zu verhindern, dass sie sich durch die Wahl von als abseitig oder irrelevant empfundenen Nischenthemen selbst im Hinblick auf ihre weitere Karriere schaden.

Zum anderen spielen Erwägungen im Hinblick auf die Folgen eine Rolle, die mit der Veröffentlichung der Forschungsergebnisse einhergehen können, oft thematisiert unter dem Stichwort der Verantwortung. Was aber bedeutet dies konkret? In der Diskussion wurden unterschiedliche Dimensionen von Verantwortung adressiert, die hier kurz skizziert werden sollen.

Wie Karin Bürkert am Beispiel der Brauchforschung demonstrierte, ist die Darstellung historischer und gegenwärtiger kultureller und gesellschaftlicher Verhältnisse gleichzeitig Herstellung von Welt. Nicht immer ist die von Bürkert gewählte Lösung, die Frage vom „was“ auf das „warum“ umzulenken, möglich. Die Verantwortung für die Diskursivierung der eigenen Forschungsergebnisse umfasst das Spannungsfeld zwischen einer Erweiterung des Spektrums des Wissens versus der Konstruktion von beispielsweise Kulturerbe.²³

23 Vgl. Gisela Welz: *European Products. Making und Unmaking Heritage in Cyprus*. New York und Oxford 2017.

Im Festschreiben von Dingen wird Deutungsmacht performativ zur konkreten Wirkungsmacht. Daher sollten Wissenschaftler*innen sich des möglichen Einflusses ihrer Forschungsergebnisse auf alltagsweltliche, mediale und politische Konzepte und Ideen bewusst sein.²⁴

Die Einschätzung der Verantwortung für die eigenen Ergebnisse muss entlang zweier Dimensionen erfolgen:

1. Abschätzbarkeit versus Nichtabschätzbarkeit (Verbreitung der Informationen, potentielle mediale Aufmerksamkeit, Anwendungsoffenheit): In diesem Zusammenhang ist der Unterschied relevant zwischen unabhängiger Forschung und Auftragsforschung mit konkretem Anwendungszusammenhang. Im letzteren Fall bestehen die Gefahren der Instrumentalisierung und der interessengeleiteten Einflussnahme des Auftraggebers hinsichtlich Veröffentlichung und Präsentation der Ergebnisse. Diese muss in Aushandlungsprozessen in Übereinstimmung mit ethischen Grundsätzen der Forschenden gebracht werden.

2. Ausmaß des potentiellen Schadens: Dieser ist themenabhängig. So sind Ausführungen dazu, wie sich Marburger Töpferware entwickelt hat, potentiell weniger geeignet, zum Schaden der Beforschten verwendet zu werden, als die Information darüber, über welche Sicherheitsmaßnahmen ein Frauenhaus verfügt.

Die Verantwortung von Forschenden liegt zudem primär im redlichen Arbeiten oder ganz konkret, wie es der Biologe Hans Mohr formuliert hat: „sei ehrlich, manipulierte niemals Daten oder Schlussfolgerungen, weise keine Informationen von Dir, prüf Alternativen, schließe keine faulen Kompromisse“.²⁵ Ebenso ist die Übernahme einer Vorgehensweise oder die Unterordnung unter eine Theorieschule aus anderen als wissenschaftlichen Gründen abzulehnen.

Über Verantwortung für die Beforschten (Anonymisierung etc.) ist schon viel geschrieben worden.²⁶ Ein Spezialfall liegt vor,

24 Armin Nassehi spricht in diesem Zusammenhang davon, die Geisteswissenschaften seien „Fabriken unserer individuellen und kollektiven Beschreibungs- und Bemessungsformeln“. (Armin Nassehi: Wasser auf dem Mars, Leben auf der Erde. Warum die Sozialwissenschaften nützlicher sind, als ihre Kritiker ahnen. In: DIE ZEIT vom 6.5.2014, <https://www.zeit.de/2004/20/GW-Nassehi> (Zugriff: 13.9.2018)).

25 Hans Mohr, zitiert nach Luck (wie Anm. 16).

26 Siehe z. B. die Richtlinien der American Association for Anthropology (American Anthropological Association: Principles of Professional

wenn Gruppen untersucht werden, die sich deviant verhalten beziehungsweise gegen geltende Gesetze verstoßen oder Handlungen begehen, die die oder der Forschende selbst als ethisch fragwürdig betrachtet, beispielsweise Gewaltverbrechen. Hier ist eine Güterabwägung zwischen der Verursachung von Leid für Unbeteiligte versus der Fortführung der Forschung und des Schutzes der Beforschten vorzunehmen.

Aber sollte man aufgrund solcher in manchen Fällen sicherlich in die Aporie führenden Dilemmata das Forschen in solcherart Feldern grundsätzlich unterlassen? Antworten sind hier sicherlich nicht allgemein möglich, sondern im Einzelfall immer wieder neu zu suchen.

Verantwortung darf jedenfalls nicht pauschal zum Kriterium für die Themenwahl werden – weder im Sinne einer Vermeidung aus Angst vor der Verwendung von Forschungsergebnissen noch einem Zwang zum Forschen aufgrund einer angenommenen gesellschaftlichen Verantwortung (s. o.).

Wohl aber ist zu überlegen, ob nicht im Umgang mit Themen und Ergebnissen Maßnahmen ergriffen werden können bzw. müssen, die mit den gesellschaftlichen Folgen der Veröffentlichung zusammenhängen. Sollte beispielsweise eine mögliche politische Sprengwirkung eines Forschungsergebnisses abgemildert werden, indem eine Studie zur Anzahl der Hartz-IV Empfänger*innen unter den Geflüchteten erst nach einer Wahl anstatt kurz vorher veröffentlicht wird? In diesem Beispiel muss die Frage, ob es legitim ist, wahlmündigen Bürger*innen Sachinformationen vorzuenthalten, abgewogen werden gegen die Verantwortbarkeit, zu einem bestimmten Zeitpunkt die bekannten – oder vermuteten – Dynamiken der medialen Verwertungslogik auszulösen und wohlmöglich verkürzten Interpretationen und der Instrumentalisierung solcher Forschungsergebnisse durch populistische Parteien oder Medien Vorschub zu leisten. Natürlich kann versucht werden, durch eine Kontextualisierung der Ergebnisse deren Interpretation zu beeinflussen. Letztlich muss jedoch die Vorstellung und der Wunsch, eine auch nur annähernde oder gar vollständige Kontrolle oder auch nur Abschätzbar-

keit über die Effekte und Wirkungen der eigenen Arbeit und deren Veröffentlichung zu erlangen, eine Illusion bleiben. Man kann darüber hinaus fragen, ob diese vollständige Kontrolle als Ideal überhaupt wünschenswert wäre. Ein zentrales Charakteristikum guter wissenschaftlicher Arbeit ist ihre potentielle und auch reale Ergebnisoffenheit, die sich folglich auch grundsätzlich auf ihre gesellschaftlichen Wirkungen bezieht. Die Entscheidung, im Sinne einer *action anthropology* in das Feld einzugreifen, mag in bestimmten Fällen legitim sein; sie sollte jedoch stets offengelegt und die Implikationen für das Forschungsdesign, die Datensammlung und -auswertung in der Interpretation reflektiert und miteinbezogen werden, um auf einer Metaebene wiederum Intersubjektivität und größtmögliche Ergebnisoffenheit herzustellen. Wissenschaft, die sich selbst dieser grundlegenden Offenheit hinsichtlich der Erkenntnis und damit weiterer Effekte berauben möchte, läuft Gefahr, sich auf epistemologischer Ebene selbst ad absurdum zu führen. Dies bedeutet natürlich nicht, dass man nicht über die Wirkungen des eigenen Tuns reflektieren könnte und sollte, doch grundsätzlich bleibt anzuerkennen, dass die wissenschaftliche Suche nach neuer Erkenntnis im Kern das Flaschengeist-Prinzip beinhaltet: einmal frei gelassen, lässt sich die Erkenntnis – wie es auch Karin Bürkert anhand entgegen der Intention der Forschenden rezipierten Brauchforschungsergebnisse schilderte – nicht mehr einfangen und entfaltet ein Eigenleben. Ihre Unbeherrschbarkeit ist – je nach Lesart – Gefahr, Eros und Chance zugleich und bleibt notwendigerweise immer ambivalent.

In diesem Sinne ist auch die Reflexion der themenpolitischen Dynamiken im Rahmen dieses Sammelbandes, der die Diskussionen und Beiträge der „Themenpolitik“-Tagung abbildet, als ergebnisoffenes, per se unvollendetes, dialogisches Miteinander-Sprechen zu verstehen. Vieles konnte hier nur umrissen und angedacht werden. Wir wünschen uns – vielleicht auch in Reaktion auf die hier entfalten Überlegungen – eine weitere, kontinuierliche und fruchtbare fachinterne Auseinandersetzung zu diesem Thema.

Autor*innenverzeichnis

Mag. Dr. Lydia Maria Arantes ist derzeit Honorary Research Associate am University College London sowie externe Lektorin an der Universität Graz. Ihre momentanen Forschungsinteressen umfassen textile Handwerkstechniken / Craft Practice Research, Material Culture Studies, Sensory Ethnography / Anthropology, Ethnomathematik / Anthropology of Numbers, reflexive Ethnografie und Ethnopschoanalyse. Adresse: Lendkai 37/5, A-8020 Graz, lydia.arantes.14@ucl.ac.uk.

Dr. Christine Bischoff ist derzeit Stipendiatin der Hamburger Isa Lohmann-Siems Stiftung und arbeitet an ihrem Habilitationsprojekt „Religiöse Mobilität: Konversion als sozialer und kultureller Resonanzraum“. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten gehören die Religiositäts- und Spiritualitätsforschung, Theorien und Methoden der visuellen Anthropologie, Migrations- und Alteritätsforschung, Medientheorie und Medienkommunikation sowie Methoden und Didaktik in der empirischen Kulturwissenschaft. Adresse: Universität Hamburg, Institut für Volkskunde/ Kulturanthropologie, Edmund-Siemers-Allee 1 (Flügel West), D-20146 Hamburg, christine.bischoff@uni-hamburg.de.

Prof. Dr. Karl Braun ist seit 2002 Professor für Europäische Ethnologie/ Kulturwissenschaft an der Universität Marburg. Schwerpunkte: Kulturanthropologie Spaniens, Verhältnis Deutschland – Tschechien, Genozid an europäischen Juden: Fokus Theresienstadt, Gender, Sexualitäts- und Jugendgeschichte, Fachgeschichte und Theoriebildung. Adresse: Philipps-Universität Marburg, Institut für Europäische Ethnologie/Kulturwissenschaft, Deutschhausstr. 3, D-35037 Marburg, braunk@staff.uni-marburg.de.

Dr. Karin Bürkert ist Akademische Rätin am Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft an der Universität Tübingen. Zu ihren

Forschungsinteressen zählen Wissens- und Fachgeschichte, In-Wertsetzung von Kunst und Kultur im ruralen und urbanen Raum, populäre Alltagskultur sowie materielle und visuelle Kultur. Adresse: Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft, Burgsteige 11 (Schloss), D-72070 Tübingen, karin.buerkert@uni-tuebingen.de.

Prof. Dr. Silke Göttisch-Eiten ist Universitätsprofessorin a. D. an der Universität Kiel. Ihre derzeitigen Arbeitsschwerpunkte liegen in den Bereichen Kulturen des Ländlichen, Historizität sozialer Praktiken, Raumpolitiken, Fachgeschichte sowie Musealisierung und kulturelles Erbe. Adresse: Manhagen 8, D-24254 Rumohr, goettisch@volkskunde.uni-kiel.de.

Dr. Stefan Groth ist Oberassistent am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft (ISEK) der Universität Zürich und leitet das Labor Populäre Kulturen. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören normative Dimensionen von Alltagskultur, Methoden der Empirischen Kulturwissenschaft, sprachanalytische Ansätze, politische Anthropologie, Kulturerbe und kulturwissenschaftliche Sportforschung. Adresse: Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft – Populäre Kulturen, Universität Zürich, Affolternstrasse 56, CH-8050 Zürich, stefan.groth@uzh.ch.

Prof. Dr. Timo Heimerdinger ist Professor für Europäische Ethnologie an der Universität Innsbruck. Seine derzeitigen Arbeitsschwerpunkte liegen in den Bereichen Elternschaftskultur / parenting culture studies, Wettbewerbllichkeit, Trachtenpraxis und Politik sowie Konfessionalität. Adresse: Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie, Universität Innsbruck, A-6020 Innsbruck, Innrain 52d, timo.heimerdinger@uibk.ac.at.

Prof. Dr. Kaspar Maase war bis 2011 außerplanmäßiger Professor am Tübinger Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft. Seine Arbeitsschwerpunkte sind gegenwärtig Geschichte und Theorie der modernen Populärkultur, Fragen der Alltagsästhetik sowie die Geschichte des „Jugendmedienschutzes“ in Deutschland. Adresse: Deichelweg 10, D-72074 Tübingen, kaspar.maase@uni-tuebingen.de.

Dr. Marion Näser-Lather arbeitet momentan am Zentrum für Gender Studies (Marburg) zu Antifeminismus in der Wissenschaft. Zu ihren Forschungsinteressen zählen Gender Studies, Protestforschung, Mediterranean Studies, Digitalisierung und Critical Military Studies. Adresse: Zentrum für Gender Studies und Feministische Zukunftsforschung, Philipps-Universität Marburg, Wilhelm-Röpke-Str. 6F, D-35032 Marburg, naeserm@staff.uni-marburg.de.

Cornelia Renggli, lic. phil., ist freischaffende Kulturwissenschaftlerin sowie Doktorandin an der Universität Zürich. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten zählen Behinderung, Körper, Medien, Museum und Sport. Adresse: Universität Zürich, Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft, Populäre Kulturen, Affolternstrasse 56, CH-8050 Zürich, cornelia.renggli@uzh.ch.

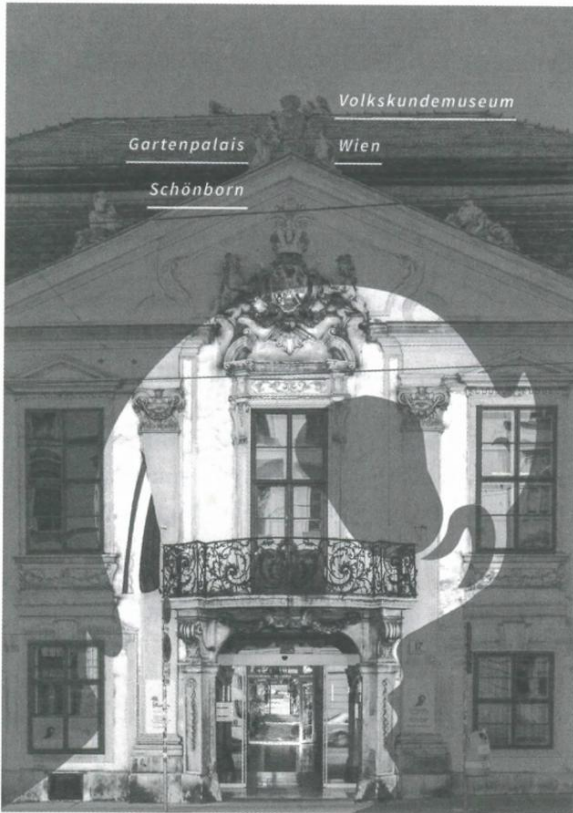
Dr. Jonathan Roth ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Film-, Theater-, Medien- und Kulturwissenschaft an der Universität Mainz. Er forscht zu Fragen der Erinnerungskultur, der politischen Anthropologie und der freien Kunstpraxis und beschäftigte sich zuletzt schwerpunktmäßig mit der Ethnographie (parti-)politischer Felder. Adresse: Institut für Film-, Theater-, Medien- und Kulturwissenschaft, Fach Kulturanthropologie/Volkskunde, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Jakob-Welder-Weg 20, D-55128 Mainz, jonathan.roth@uni-mainz.de.

Prof. Dr. Mirko Uhlig ist Juniorprofessor für Kulturanthropologie/Volkskunde am Institut für Film-, Theater-, Medien- und Kulturwissenschaft der Universität Mainz. Derzeitig beschäftigt er sich in Forschung und Lehre mit den Phänomenen Alltagsspiritualität (z. B. Gegenwartsschamanismus) und Reenactment sowie mit Fragen der Rechtsanthropologie und kulturwissenschaftlichen Methodologie. Adresse: Johannes Gutenberg-Universität Mainz, FB 05, Institut für Film-, Theater-, Medien- und Kulturwissenschaft, Jakob-Welder-Weg 20, D-55128 Mainz, uhlig@uni-mainz.de.

Prof. a.D. Dr. Bernd Jürgen Warneken, geb. 1945, lehrte bis 2010 Empirische Kulturwissenschaft an der Universität Tübingen. Jüngste Publikationen: „Fraternité! Schöne Augenblicke in der europäischen Geschichte“ (Wien usw. 2016); „Mein 68 begann 65. Eine Tübinger Retrospektive“ (Tübingen 2018). Adresse: Schellingstr. 39, D-72072 Tübingen, bernd-juergen.warneken@uni-tuebingen.de.

Priv.-Doz. Dr. Jens Wietschorke ist Akademischer Rat am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der Ludwig-Maximilians-Universität München und Heisenberg-Stipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) am Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien. Seine derzeitigen Forschungsinteressen umfassen Stadtforschung, Raum- und Architekturforschung, Kulturanalyse sozialer Ungleichheiten, Politische Kulturgeschichte religiöser Räume und Praktiken, Wissenschaftsgeschichte und Populismusforschung. Adresse: Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien, Hanuschgasse 3, A-1010 Wien, jens.wietschorke@univie.ac.at.

Die Geschichte des Gartenpalais Schönborn und seiner NutzerInnen



Gartenpalais Schönborn – Volkskundemuseum Wien
Inhaltliche Konzeption und Texte: Fabio Gianesi, Sabine Paukner, Claudia Peschel-Wacha
Grafik: Matthias Klos
48 Seiten, getrennte Ausgaben in deutscher, englischer und slowakischer Sprache
Wien 2018

Diese und weitere Neuerscheinungen im
Verlag des Österreichischen Museums für Volkskunde sind zu beziehen unter
buchbestellung@volkskundemuseum.at



Onlinepublikationen

Die neuen Onlinepublikationen des Volkskundemuseum Wien

www.volkskundemuseum.at/onlinepublikationen

Die digitale Bibliothek des Volkskundemuseum Wien bietet ab Februar 2019

- einen Überblick über alle Publikationen aus der Verlagstätigkeit des Volkskundemuseum Wien, des Vereins für Volkskunde sowie des ehemaligen Ethnographischen Museums Schloß Kittsee
- In der Kategorie Bibliotheksbestand Digitalisate von ausgewählten Publikationen aus der Bibliothek des Volkskundemuseums mit einem Bezug zu den Objektsammlungen oder zu Forschungsschwerpunkten
- Zahlreiche Publikationen sind als Digitalisate kostenfrei online verfügbar, im Volltext durchsuchbar und seitenweise oder als Gesamt-PDF herunterladbar

Nutze dein Museum

