

Die kulturelle Oberfläche und die Tiefen des Sozialen? Ein Sondierungsversuch

Jens Wietschorke

Mit der »Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie« steht anlässlich der Innsbrucker Hochschultagung 2012 ein Thema auf der Tagesordnung, das denkbar weit zugeschnitten ist und verschiedene Auslegungen ermöglicht. Inwiefern – so die Versuchsanordnung des Ausschreibungstextes – lässt sich Kultur als ein »Oberflächenphänomen« verstehen? Inwiefern ist die Europäische Ethnologie eine Kulturwissenschaft, die in ihrem empirisch-ethnografischen Zugang auf die Oberfläche der Dinge beschränkt bleibt? Denn »unter die Oberfläche reichen die volkskundlich-ethnologischen Zugänge zunächst nicht, die Oberfläche ist damit die Grenze unserer methodischen Zugriffe«. Wie lässt sich von hier aus »in die Tiefe gehen«, auf »Inneres« schließen und zum »gewissermaßen Verborgenen« kommen?¹ Zugegeben: Bei der ersten Lektüre dieser Sätze war ich etwas irritiert und habe mich stellenweise an das erinnert gefühlt, was Helmut Lethen einmal als das »Tiefdenken des 19. und 20. Jahrhunderts« bezeichnet hat – nämlich die Suche nach dem Elementaren und Zugrundeliegenden, die psychologischen Tiefenbohrungen und die Unterscheidungen zwischen oberflächlichem Schein und wirklichem Sein, wie sie schon den Deutungstraditionen von Pietismus und Romantik zugrunde liegen.² Bei der zweiten Lektüre dann hat mich das Thema als Einstieg in zentrale kulturtheoretische Fragen interessiert: Was ist

1 Äußerungen. Die Oberfläche als Gegenstand und Perspektive der Europäischen Ethnologie (Call for Papers). In: *dgv-Informationen* Folge 120, 2011, H. 4, S. 23–24, hier S. 24.

2 Helmut Lethen: Fern vom Untergrund. In: *Zeitschrift für Ideengeschichte* 1, 2007, S. 45–56, hier S. 5 und die anregenden kulturgeschichtlichen Überlegungen von Heinz Schlaffer: *Die kurze Geschichte der deutschen Literatur*. München 2003, v.a. S. 86–92.

eigentlich gemeint und impliziert, wenn wir hier von einem Gegensatz zwischen Oberfläche und Tiefe sprechen? Welche Probleme stecken in diesem Gegensatz? Und inwiefern kann uns dieser Gegensatz bei einer Heuristik der Kulturanalyse hilfreich sein?

Im vorliegenden Beitrag möchte ich diese Fragen weniger beantworten, als vielmehr versuchen, ihre theoretische Bandbreite zu erkunden. Dazu sollen zunächst vier verschiedene, lose miteinander verbundene Annäherungsversuche an das Problem ›Kultur als Oberfläche‹ unternommen werden – vier Versuche, den Dualismus ›Oberfläche versus Tiefe‹ im kulturwissenschaftlichen Zusammenhang zu verstehen und produktiv zu machen. Im zweiten Teil greife ich dann eine Argumentation des Wissenschafts- und Techniksoziologen Bruno Latour auf, der nachdrücklich empfiehlt, »das Soziale flach [zu] halten« und sich damit gegen eine Denkweise wendet, die Oberflächen- und Tiefendimensionen einander gegenüberstellt.³ Und zum Schluss möchte ich versuchen, Latours theoretisches Anliegen zumindest ansatzweise mit der Forschungsperspektive einer im Sinne von Cultural Studies verstandenen Europäischen Ethnologie zu konfrontieren bzw. es im Kontext fachspezifischer Epistemologien zu diskutieren. Dabei wird dann deutlich, dass wir beim Nachdenken über »Kultur als Oberflächenphänomen« fast zwangsläufig bei sehr großformatigen theoretischen Problemen landen – nämlich beim Verhältnis von Ereignis und Kontext, von Praxis und Struktur, von Kultur und Gesellschaft. Es geht, knapp gesagt, um nicht weniger als die ganz allgemeine Frage danach, wie wir im kulturwissenschaftlichen Argumentieren die Dinge miteinander verknüpfen, wie wir Wechselbeziehungen zwischen ihnen herstellen und wie wir unsere empirischen Befunde dadurch erst ›bedeutsam‹ machen. Die folgenden Überlegungen sollen also das Feld öffnen für eine möglichst breite Diskussion über die methodologischen und epistemologischen Fragen, die mit der Hypothese von ›Kultur als Oberfläche‹ angesprochen sind.

Mein erster Annäherungsversuch an das Thema greift einen naheliegenden Text auf: 2006 hat Martin Scharfe auf einem von Elisabeth Timm und Elisabeth Katschnig-Fasch konzipierten Symposium über *Kulturanalyse – Psychoanalyse – Sozialforschung* einen Vortrag gehalten

3 Bruno Latour: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Frankfurt a.M. 2007, S. 286.

mit dem Titel *Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen*.⁴ Scharfe versteht Kultur als eine Form der »Verhüllung, Verschleierung, Verkleidung, Maskierung«⁵ und deutet die Gegenüberstellung von Oberfläche und Tiefe nicht nur, aber doch ganz wesentlich im Sinne psychoanalytischer Grundannahmen. Zugleich lehnt er sich an Nietzsche an, der an einer Stelle schreibt, unsere kulturellen Vorstellungen und Handlungen seien »nur Bilder und Phantasien über einen uns unbekanntem physiologischen Vorgang [...], ein mehr oder weniger phantastischer Kommentar über einen ungewussten, vielleicht unwissbaren, aber gefühlten Text«.⁶ In diesem Zusammenhang ist auch an den 2003 erschienenen Tübinger Sammelband *Unterwelten der Kultur* zu erinnern, der das Thema des kulturellen Unbewussten anhand verschiedener Felder durchbuchstabiert hat.⁷ Zum Schluss seines Beitrags in diesem Band hat Utz Jeggle fast pathetisch das Programm einer Erkundung der Wechselbeziehungen zwischen Oberfläche und Tiefe entworfen: »Die Aufgabe der Volks-

4 Martin Scharfe: *Kultur als Oberfläche. Zur methodischen Not und Notwendigkeit, in die Tiefe zu gelangen*. In: Ders.: *Signaturen der Kultur. Studien zum Alltag & seiner Erforschung*. Herausgegeben von Karl Braun, Claus-Marco Dieterich, Petra Naumann und Sonja Windmüller. Marburg 2011, S. 83–89.

5 Ebd., S. 83.

6 Friedrich Nietzsche: *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*. In: Ders.: *Kritische Studienausgabe Band 3*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Neuausgabe München 1999, S. 9–331, hier S. 113.

7 Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft*. Köln 2003. In seiner bedenkenswerten Kritik dieses Ansatzes schreibt Guido Szymanska: »Diese andauernde und auffällige Faszination der EKW am »unterirdischen Wurzelwerk«, am »Niederem«, »Dunklen« und »Unbewussten« kann ebenfalls zugleich als Wendung und Fortführung einer romantisch-volkswissenschaftlichen Denktradition gesehen werden. Zwar geht es der EKW gerade um die Dekonstruktion von Essentialismen und die Kritik an der nostalgischen Verklärung des vermeintlich »einfachen Lebens«, dennoch folgt allein die Fokussierung auf »Unterwelten« einer von Romantikern begründeten und später von der politischen Linken übernommenen Deutungstradition, wonach Wahrheit und Aufrichtigkeit nur in der Tiefe, im Untergrund und hinter Abgründen zu entdecken seien.« Guido Szymanska: *Zwischen Abschied und Wiederkehr: Die Volkskunde im Kulturmodell der EKW*. In: Tobias Schweiger, Jens Wietschorke (Hg.): *Standortbestimmungen. Beiträge zur Fachdebatte in der Europäischen Ethnologie (=Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien, 30)*. Wien 2008, S. 70–91, hier S. 84–85.

kunde ist es, das Grenzreich zu beherrschen, das Gebiet zwischen den Inseln, zwischen Unbewusstem und Bewusstem, zwischen den Zugriffen der Triebe und den Notwendigkeiten der Außenwelt, zwischen Gesetz und Kreativität, zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren, zwischen dem einen und dem anderen, die ohne einander nicht funktionieren«. ⁸

Mein zweiter Annäherungsversuch an das Thema »Kultur als Oberfläche« hat im weiteren Sinne ebenfalls mit – allerdings sehr vereinfachten und banalisierten – psychoanalytischen Modellvorstellungen zu tun: Es geht dabei um das so genannte Eisbergmodell der Kultur. Dieses Eisbergmodell taucht in zahlreichen populärwissenschaftlichen Publikationen zur anwendungsorientierten Kulturtheorie auf – vor allem im Kontext von interkultureller Kommunikation. Nach dem 2011 erschienenen, von Dietmar Treichel und Claude-Hélène Meyer herausgegebenen »Lehrbuch Kultur« verdeutlicht dieses Modell, »dass das Wichtigste einer jeden Kultur unsichtbar und nur ein kleiner Teil sichtbar ist, eben die Spitze des hauptsächlich unter Wasser liegenden Eisbergs. Kultur besteht aus sichtbaren und wahrnehmbaren Elementen wie Artefakten, Kunst, Küche, Theater, Musik, Sprache, denen wir mit unseren fünf Sinnen vor allem auf Reisen in fremde Länder begegnen oder die wir bei Begegnungen mit Fremden wahrnehmen. Das im Wasser verborgene Fundament des Eisbergs ist weniger leicht zu erkennen. Werte, Normen, Grundannahmen über Raum, Natur, Zeit etc. einer Kultur prägen die kulturelle Identität eines Individuums und sind nur sehr begrenzt wahrnehmbar. Die sichtbaren Teile der Kultur bringen lediglich die Unsichtbaren [sic] zum Ausdruck«. ⁹ Dem Eisbergmodell zufolge wäre das, was unter der Oberfläche der beobachtbaren kulturellen Äußerungen liegt, sozusagen die kulturelle Tiefengrammatik oder das kulturelle Unbewusste, das die Selbstverständlichkeiten der alltäglichen Kommunikation prägt. Freud hatte das Eisbergmodell seinerzeit benutzt, um die Struktur der Persönlichkeit

8 Utz Jeggle: Inseln hinter dem Winde. Studien zum »Unbewussten« in der volkskundlichen Kulturwissenschaft. In: Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft. Köln 2003, S. 25–44, hier S. 44.

9 Dietmar Treichel, Claude-Hélène Meyer (Hg.): Lehrbuch Kultur. Lehr- und Lernmaterialien zur Vermittlung kultureller Kompetenzen. Münster 2011, S. 230.

zwischen Anteilen des Ich und des Es zu verdeutlichen, wobei unter der rationalen Decke des Ich die Triebenergien wirken. Heute findet man das Eisbergmodell vor allem in Businessratgebern, in denen die Rolle unbewusster Dispositionen und emotionaler Reaktionsmuster in der geschäftlichen Kommunikation betont wird.¹⁰ Insbesondere im Hinblick auf unternehmerische Führungstechniken scheint relevant zu sein, was sich unter der Oberfläche der Kultur verbirgt.

Mein dritter Versuch führt in eine ganz andere Richtung – nämlich zu dem Historiker Fernand Braudel, der in seinem Mittelmeerbuch von 1949 zwischen drei sich überlagernden Zeitebenen unterschieden hat: erstens der »gleichsam unbewegte[n] Geschichte« des Mittelmeers als geografischem Raum (*longue durée*), zweitens der »Geschichte langsamer Rhythmen« von sozialen und wirtschaftlichen Strukturen, der Gruppen und Gruppierungen (*conjunctures*) und drittens der schnell vergehenden Geschichte der politischen Ereignisse (*événements*).¹¹ Die ereignisgeschichtliche Ebene wird von Braudel charakterisiert als »eine ruhelos wogende Oberfläche, vom Strom der Gezeiten heftig erregte Wellen«. ¹² In Braudels Bild des Geschichtsprozesses liegt also gleichsam über den tieferliegenden geografischen und sozialen Strukturen eine bunte, wechselnde Oberfläche der Akteure und Handlungen, von allen Zeitebenen »die leidenschaftlichste, menschlich reichste, doch die gefährlichste auch«, wie es bei Braudel heißt.¹³ »Eine Welt heftiger Leidenschaften, gewiß; blind wie jede lebendige Welt, wie die unsere, unbekümmert um die geschichtlichen Tiefen, um jene lebhaften Gewässer, auf denen unser Boot dahinzieht wie das trunkenste aller Schiffe«. ¹⁴ Hier kommt die Meeresmetapher ohne den Eisberg aus – es bleibt aber dabei, dass die sichtbaren Ereignisse an der Oberfläche von

10 Vgl. z.B. Hans-Jürgen Kratz: Ihre Antrittsrede als Chef. Ziele erfolgreich umsetzen. Aktionsplan. Checklisten. Regensburg 2010, S. 134; Beate Brüggemeier: Wertschätzende Kommunikation im Business. Wer sich öffnet, kommt weiter. Wie Sie die gewaltfreie Kommunikation im Berufsalltag nutzen. Paderborn 2010, S. 91; Claudia Lange: Soft Skills. Kunden nachhaltig begeistern. Freiburg 2010, S. 74–75.

11 Fernand Braudel: Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II., Band I. Frankfurt a.M. 1990, S. 20.

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Ebd., S. 21.

einer Tiefe grundiert und mit strukturiert werden, zu der man in der Kulturanalyse keinen unmittelbaren Zugang hat.

Mein vierter Annäherungsversuch schließlich betrifft die Heuristik und Methodologie des ›Spurenlesens‹, die gerade in der Europäischen Ethnologie mit ihrem Fokus auf den »kleinen Wirklichkeitsausschnitten«, den Banalitäten und Bagatellen der Alltagskultur eine starke Tradition hat.¹⁵ In diesem Sinne steckt in der Denkfigur ›Kultur als Oberfläche‹ ein Plädoyer dafür, genau hinzusehen, die Empirie mit allen ihren Details ernst zu nehmen, das Unscheinbare und Nebensächliche zum Sprechen zu bringen – etwa im Sinne Siegfried Kracauers, von dem der Satz stammt, dass »der Ort, den eine Epoche im Geschichtsprozess einnimmt, [...] aus der Analyse ihrer unscheinbaren Oberflächenäußerungen schlagender zu bestimmen [ist] als aus den Urteilen der Epoche über sich selbst«.¹⁶ Der Mikrohistoriker Carlo Ginzburg hat einmal von der Aufgabe gesprochen, »in scheinbar nebensächlichen empirischen Daten eine komplexe Realität aufzuspüren, die nicht direkt erfahrbar ist«.¹⁷ Bei seiner Erläuterung des Indizienparadigmas hat Ginzburg weiter gezeigt, dass die Suche nach signifikanten Details dem Modell medizinischer Semiotik folgt. »Die Hippokraten behaupteten, es sei nur dann möglich, die ›Geschichte‹ der einzelnen Krankheiten präzise herauszuarbeiten, wenn man alle Symptome aufmerksam beobachtet und mit größter Genauigkeit registriert: die Krankheit an sich sei unerreichbar«.¹⁸ Sind also – um diese Analogie weiterzutreiben – die Tiefenstrukturen des Sozialen (oder die kulturelle Tiefengrammatik) für den Beobachter unerreichbar, und können sie erst durch die Oberflächentextur des Kulturellen, seine Indizien und Symptome hindurch erkannt werden?

Die Ansatzpunkte der hier zitierten Texte sind denkbar verschieden. Was aber verbindet diese vier Annäherungen an ›Kultur als Oberfläche‹? Sowohl in den psychoanalytischen Zugängen als auch in Braudels Geschichtsmodell und in der mikrohistorischen wie volks-

15 Vgl. zuletzt Rolf Lindner: Spür-Sinn. Oder: Die Rückgewinnung der »Andacht zum Unbedeutenden«. In: Zeitschrift für Volkskunde 107, 2011, S. 155–169.

16 Siegfried Kracauer: Das Ornament der Masse. In: Ders.: Das Ornament der Masse. Frankfurt a.M. 1977, S. 50–63, hier S. 50.

17 Carlo Ginzburg: Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis. München 1988, S. 88.

18 Ebd., S. 92.

kundlichen Heuristik des ›Spurenlesens‹ liegt das Eigentliche, das zu Erschließende immer *unterhalb* der sichtbaren Erscheinungen, es geht also immer um einen Gegensatz von sichtbarer Praxis und unsichtbarer Struktur. Die Spitze des Eisbergs wird zum Indiz, das wir heranziehen müssen, um etwas über das darunterliegende Eismassiv in Erfahrung zu bringen. Gleichzeitig aber ist die Tiefe notwendig, um die Oberflächen bedeutsam zu machen. Ich möchte hier die These vertreten, dass diese Denkfigur von einem epistemologischen und heuristischen Problem abgeleitet ist, das für die empirisch arbeitenden Kulturwissenschaften insgesamt kennzeichnend ist. Das Problem besteht – ganz knapp gesagt – darin: Wie kommen wir von den kleinen, begrenzten Wirklichkeitsausschnitten, die wir mit ethnografischen oder auch historiografischen Methoden kontrollieren können, auf qualitativem Wege zu den großen Zusammenhängen? Wie also kommen wir von der Praxis zur Struktur (und wieder zurück zur strukturierten Praxis), vom Ereignis zum Kontext (und wieder zurück zum kontextualisierten Ereignis), von der Kultur zur Gesellschaft (und wieder zurück zur Kultur als Moment von Gesellschaft)?¹⁹ Oder anders gesagt: Wie verknüpfen wir unsere empirischen Befunde mit etwas anderem, was nicht unmittelbar in ihnen enthalten – oder man könnte auch sagen: an ihrer Oberfläche nicht sichtbar – ist? Hayden White hat im Zusammenhang seiner geschichtstheoretischen Ausführungen über den Kontextualismus in der Historiografie ein solches Verfahren beleuchtet, das darin besteht, »die ›Fäden‹ ausfindig zu machen, die das untersuchte Individuum oder die Institution [oder die Situation, Ergänzung JW] mit der äußeren, soziokulturellen ›Gegenwart‹ verbinden.«²⁰ Zugleich hat White darauf hingewiesen, dass das kontextualisierende Verfahren –

19 Von den soziologischen Theorieentwürfen, die sich mit diesem Problem auseinandersetzen, sei hier nur auf einen der prominentesten verwiesen: Anthony Giddens: *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge 1984. Einführend dazu vgl. z.B. Bernhard Mießbach: *Soziologische Handlungstheorie. Eine Einführung*. Wiesbaden 2010, S. 376–393. Aus geschichtswissenschaftlicher Sicht vgl. außerdem den anregenden Beitrag von Thomas Welskopp: *Die Dualität von Struktur und Handeln*. Anthony Giddens' Strukturierungstheorie als »praxeologischer« Ansatz in der Geschichtswissenschaft. In: Andreas Suter, Manfred Hettling (Hg.): *Struktur und Ereignis (=Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 19)*. Göttingen 2001, S. 99–119.

20 Hayden White: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*. Frankfurt a.M. 1991, S. 33.

wie alle anderen Verfahren der Geschichtsschreibung – ein poetisches Verfahren mit ideologischen Implikationen ist, das für die Begriffe, die zur Bestimmung der dem Bereich zugehörigen Objekte verwendet werden, ebenso konstitutiv ist wie für die »*Charakterisierung der Art von Beziehungen*, die sie miteinander unterhalten können«. Kurzum: »Durch den poetischen Akt, der den formalen Analysen vorangeht, bringt der Historiker seinen Untersuchungsgegenstand hervor und legt gleichzeitig vorab die begriffliche Strategie fest, der [sic] er sich bei seinen Erklärungen bedienen will«. ²¹

Für eine Kulturwissenschaft, die mehr sein möchte als »allenfalls eine Protowissenschaft mit deutlich bestimmbar nichtwissenschaftlichen Anteilen«, ²² ist dies möglicherweise eine harte Diagnose. Inwieweit ist kulturwissenschaftliches Denken im Modus des Kontextualisierens wirklich in erster Linie als ein poetisches Assoziations- und Konstruktionsverfahren zu charakterisieren? Und inwieweit lassen sich auf der Basis ethnografischer und praxeografischer Prämissen Wege finden, den Zusammenhang der Dinge anders nachzuzeichnen als nur durch narrative Integration? In seiner Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie, auf Deutsch veröffentlicht unter dem Titel *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, überschreibt Bruno Latour ein ganzes Kapitel mit der Frage »Wie kann man das Soziale flach halten?« Latour entwirft das Bild einer traditionellen Sozialwissenschaft, welche die »Gesellschaft« als gegebene Einheit voraussetzt, anstatt sie als das mögliche Ergebnis der »Zusammensetzung des Kollektivs« zu verstehen. ²³ Diese Setzung führt nach Latour zu einer unbefriedigenden Pendelbewegung der Analyse zwischen dem konkreten sozialen Ereignis und einer abstrakten Struktur.

»Wenn die Forscher sich dann von den lokalen Stätten abwenden [...] und woandershin zu blicken beginnen, glauben sie, man müsste die Aufmerksamkeit auf den »Rahmen« richten, in den die Interaktionen eingebettet wären; und hier laufen die Dinge nun wirklich schief. Ausgehend vom richtigen Impuls – weg von den lokalen Interaktionen! – landen sie [...] im Nirgendwo [...]. Einhundertfünfzig Jahre Sozialwissenschaft haben diese Richtung so

21 Ebd., S. 50.

22 Ebd., S. 38.

23 Latour (wie Anm. 3), S. 289.

fest eingegraben, daß es nun so aussieht, als wäre ein Massenexodus unterwegs auf riesigen, aufwendig angelegten Autobahnen, gesäumt von großen hellerleuchteten Straßenschildern, auf denen zu lesen steht: ›Kontext 15 km, nächste Ausfahrt.‹ Dermaßen automatisch ist die Gewohnheit, derartigen Orten zuzustreben, wenn man mit den lokalen Interaktionen unzufrieden ist, daß man nur schwer erkennt, daß dieser Weg nirgendwo hinführt. Nach einer kurzen schnellen Fahrt lösen sich diese Autobahnen plötzlich in nichts auf. Im Kontext gibt es keinen Parkplatz. Kann man vom kindlichen Sprechakt wirklich zur ›Struktur‹ der Sprache gelangen? Gibt es einen Weg, der vom Fall des Klägers zum Rechts-›System‹ führt? Führt ein Kanal von der Fabrikhalle zur ›kapitalistischen Produktionsweise‹ oder zu einem ›Empire‹? Führt ein Pfad vom verstauchten Knöchel der Patientin zur ›Natur‹ des Körpers? Läßt sich vom Notizbuch des Ethnographen aus die ›Kultur‹ jenes spezifischen Volkes erreichen?«²⁴

Latours kritische Fragen können als grundlegender Einwand gegen das bereits genannte kulturwissenschaftliche Indizienparadigma gelesen werden. Denn natürlich hat man immer geglaubt, in der Fabrikhalle die kapitalistische Produktionsweise erkennen zu können – oder eben: in den Bauernmöbeln den ›Volksg Geist‹, in den Dingen die sozialen Beziehungen, in den Symbolen die Ideologien usw. Latour versucht einen anderen Weg aufzuzeigen: Er polemisiert gegen das ständige Hin-und-Her-Wechseln zwischen zwei Polen und möchte dagegen »die *Unmöglichkeit* ernst nehmen, an einem der beiden Orte länger zu verweilen.«²⁵ Deshalb bestünde eine mögliche Lösung des Problems für ihn darin, »gleichzeitig den Akteur *und* das Netzwerk zu betrachten.«²⁶ Im vorliegenden Zusammenhang ist dieser Vorschlag als ein Plädoyer dafür zu lesen, den Untersuchungsgegenstand Kultur bzw. Gesellschaft nicht in verschiedene Ebenen oder Tiefenschichten aufzufalten, sondern möglichst konsequent seine situative und präkäre Konstitution durch Praktiken nachzuzeichnen. Wenn wir Latours Forderungen ernst nehmen wollten, dann müssten wir – knapp gesagt – die Pendelbewegung zwischen Struktur und Praxis, System und

24 Ebd.

25 Ebd., S. 295. Hervorhebung im Original, Anm. d. Verf.

26 Ebd., S. 293. Hervorhebungen im Original, Anm. d. Verf.

Akteur, Makro und Mikro, Kontext und Ereignis aufgeben, vielleicht sogar die Bewegung im »Grenzreich« zwischen Bewusstem und Unbewusstem. »Das Soziale flach zu halten« würde dann bedeuten, die sichtbaren Oberflächenphänomene nicht durch eine unsichtbare strukturierende Tiefe zu erklären, wie sie Michel Foucault als ein zentrales Kennzeichen der Episteme des 19. Jahrhunderts mit ihrer »dunklen Vertikalität« herausgearbeitet hat,²⁷ sondern sie in ihren konkreten Verbindungen, Verknüpfungen und Assoziationen zu betrachten. Es würde bedeuten, minutiös zu beschreiben und den Gegenstand möglichst nach seiner eigenen Logik und in seinen eigenen Netzwerken zu entfalten, denn – so Latour: »Kein Forscher sollte die Aufgabe erniedrigend finden, beim Beschreiben zu bleiben. Sie ist, im Gegenteil, die höchste und seltenste Leistung«.²⁸

Wenn also Martin Scharfe Kultur als Maskerade bezeichnet, dann könnte man aus dieser Perspektive zustimmen: Kultur kann durchaus als eine Art von Maskerade beschrieben werden, allerdings befindet sich unter den Masken nichts. Das Spiel der Masken ist das praktische soziale Spiel, das es zu beschreiben gilt, die Masken erzeugen praktisch wirksame Bedeutungen, die Subjekte und Subjektpositionen werden vom Spiel der Masken produziert und dahinter steckt keine verborgene Wahrheit. Und deswegen – so könnte man weiter sagen – ist es auch kein Problem, wenn die Oberfläche die »Grenze unserer methodischen Zugriffe« bildet, wie es im Call for Papers zur Hochschultagung heißt. Im Zeitalter der *Materialisierung der Kulturtheorien* – so der Vortrags-titel von Andreas Reckwitz auf dem Tübinger dgv-Kongress von 2011 – erfahren die materiellen Oberflächen gerade deshalb eine erhöhte Aufmerksamkeit, weil man sehr skeptisch geworden ist gegenüber hermeneutischen oder tiefenhermeneutischen Zugängen. Und doch bleibt das Problem merkwürdig ungelöst. Mit seiner Preisgabe des Kontextualismus und des Indizienparadigmas richtet sich Bruno Latour gegen eine Erkenntnisweise, die für die empirischen Kulturwissenschaften bisher absolut zentral ist. So hat Hermann Bausinger die Volkskunde

27 Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt a.M. 1971, S. 308.

28 Latour (wie Anm. 3), S. 237.

29 Vgl. Hermann Bausinger: Zur Spezifik volkskundlicher Arbeit. In: Zeitschrift für Volkskunde 76, 1980, S. 1–21, hier S. 9–11.

bereits 1980 als eine Kontextwissenschaft charakterisiert,²⁹ und weit über die Arbeiten aus dem Umkreis des Tübinger Ludwig-Uhland-Instituts hinaus folgen zahlreiche volkskundlich-kulturwissenschaftliche Untersuchungen einem dezidiert kontextualistischen Vorgehen.³⁰ Für die britischen Cultural Studies spricht Lawrence Grossberg sogar von »radikal kontextuell[en]« Zugängen,³¹ es heißt da: »Für die Cultural Studies ist der Kontext alles, und alles ist kontextuell.«³² Inwiefern ist also insbesondere der Kontextbegriff ein Schlüssel zu dem theoretischen Problem, das hinter dem Gegensatz von »Oberfläche« und »Tiefe« steckt?

In diesem Zusammenhang ist an eine griffige Formel zu erinnern, die seit den 1970er- und 1980er-Jahren für eine einschlägige kulturtheoretische Position innerhalb des Fachs steht: Der Tübinger Studienplan hat Kultur als die »andere Seite von Gesellschaft« definiert und damit den Kulturbegriff als Beziehungsbegriff und heuristisches Instrument bestimmt, das dabei helfen soll, eine Sache in Beziehung zu einer anderen zu setzen – genauer: kulturelle Phänomene in Beziehung zu gesellschaftlichen Strukturen zu setzen. Dieses Konzept entspricht in seinen Grundzügen dem, was Lawrence Grossberg auch in seiner neuesten Standortbestimmung der Cultural Studies als »radikalen Kontextualismus« beschreibt.³³ Grossberg charakterisiert die analytische Praxis der Cultural Studies als eine »transformative Praxis oder Arbeit des Schaffens, Aufhebens oder Neuschaffens von Beziehungen und Kontexten, der Etablierung neuer Beziehungen aus alten Beziehungen oder Nicht-Beziehungen, des Ziehens von Linien und Kartographierens von Verbindungen.«³⁴ Was in diesen Formulierungen deutlich wird, ist nicht nur die Zentralität des Kontextualismus im

30 Zum Problem des Kontextualisierens vgl. auch meine Überlegungen in: Jens Wietschorke: Beziehungswissenschaft. Ein Versuch zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde LXVI, 2012, S. 325–359, hier S. 337–348.

31 Lawrence Grossberg: Was sind Cultural Studies? In: Karl H. Hörning, Rainer Winter (Hg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung. Frankfurt a.M. 1999, S. 43–83, hier S. 58.

32 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.

33 Lawrence Grossberg: Cultural Studies – Zukunftsform. Wien 2012, S. 32.

34 Ebd., S. 33.

Konzept der Artikulation, sondern auch der Konstruktionscharakter dieser Arbeit. Wie auch Hayden White in Bezug auf die Historiografie festgehalten hat, stellt der Kontextualismus ein poetisches Verfahren dar, mittels dessen wir den Kontext unserer untersuchten Wirklichkeitsausschnitte mehr behaupten als nachzeichnen. Das aber bedeutet nichts anderes, als dass die kulturwissenschaftliche Gegenstandskonstitution notwendigerweise abhängig ist vom politischen Interesse derer, die die Verbindungslinien zwischen Phänomen und Kontext ziehen. Im Gegensatz zu der empiristischen Anweisung Latours, den konkreten Interaktionen auf »einem kleinen Weg [zu] folgen, der nicht breiter als ein Trampelpfad ist«,³⁵ benutzen die Cultural Studies das empirische Phänomen, die konkrete Situation dezidiert als einen Ausgangspunkt, um den komplexen Zusammenhang als Ganzen anzusteuern: Die »traditionelle Vorstellung von einem Untersuchungsgegenstand ist nur die Tür, der Artikulationspunkt, durch die man in den Kontext eintritt, der das eigentliche Objekt der Analyse ist.«³⁶ Wenn sich aber Cultural Studies und empirische Kulturwissenschaften »in erster Linie mit Kulturpraktiken als Einstieg in den eigentlichen Kontext der ungleichen Kraft- und Machtbeziehungen« beschäftigen,³⁷ dann bekennen sie sich offen zur wissenschaftlichen Konstruktion von Bedeutungs- und Relevanzbeziehungen – und machen deutlich, dass alle wissenschaftliche Arbeit nicht anders als interessengeleitet und selbst in die Kontexte eingebunden zu denken ist, die sie herstellt. Nebenbei bemerkt ist auch Pierre Bourdieus reflexive Kulturanalyse des sozialen Raums als ein Ergebnis dieser Einsicht zu lesen; auch hier dienen die untersuchten kulturellen Formen sozusagen als Artikulationspunkte des sozialen Raums. Bourdieus theoretisches Instrumentarium – vor allem der Feld- und der Habitusbegriff – erlaubt dabei aber eine besonders ausgefeilte praxistheoretische Lösung des Kontextproblems: Indem die sozialen Strukturen in den gesellschaftlichen Feldern und Institutionen materialisiert und im Habitus der Akteure inkorporiert sind, sind sie nicht mehr externer Kontext, sondern elementarer Bestandteil aller Interaktion.

35 Latour (wie Anm. 3), S. 296.

36 Grossberg (wie Anm. 32), S. 39.

37 Ebd., S. 36.

Nach wie vor scheint es heuristisch wie politisch sinnvoll und wichtig, den »kulturalen Aspekt von Gesellschaft«³⁸ und die »kulturelle Verarbeitung des gesellschaftlichen Lebens«³⁹ in den Fokus zu nehmen und damit radikal kontextuell zu denken. Allerdings scheint eben auch Latours Einwand wichtig, dass dieser »gesellschaftliche Kontext« nicht einfach nur als »Ausfahrt« aus der Empirie genutzt werden sollte. Ich verstehe Latours Argumentation in diesem Zusammenhang als Anregung, die Epistemologie unserer wissenschaftlichen Verknüpfungsleistungen zu überdenken: Wie kommen wir vom Lokalen zum Globalen, von der Kultur zur Gesellschaft, vom Ereignis zur Struktur, von der Interaktion zum Kontext? Ein Modell, das die Wahrheit des empirisch Greifbaren *hinter* die Kulissen und *unter* die Oberflächen verlegt, funktioniert hier im Kern essentialistisch. Mit der Idee der Tiefe ist etwas postuliert, was am Ende der Auseinandersetzung mit der Oberfläche stehen soll; damit wird also vorausgesetzt, was doch eigentlich erst erklärt werden müsste. Als epistemologisches Modell oder erkenntnisleitende Metapher scheint mir daher die kontextuelle Formel von Kultur als der »anderen Seite von Gesellschaft« plausibler. Es bedeutet, zweidimensional zu denken statt dreidimensional. Es bedeutet, das Soziale *flach* zu halten und die Strukturen und Kontexte *in praxi* zu suchen, im Modus des Ausgehandelt-werdens. »Kultur als die andere Seite von Gesellschaft«, das ist meiner Ansicht nach eine gut operationalisierbare Formel, die beide Momente – Kultur und Gesellschaft – als heuristische Begriffe auf gleicher Ebene kenntlich macht, die nur im Zusammenspiel funktionieren und dann aber sichtbar machen, wie das Soziale über kulturelle Praktiken konstituiert wird und welche Rolle das Kulturelle bei der Bildung sozialer Assoziationen spielt. Wenn Kultur praxeologisch als Performanz, als *doing whatever* verstanden werden soll, dann ist das ein starkes Gegenmodell zu einem Dualismus von Oberfläche und Tiefe in der Kulturtheorie. Denn mit den neueren praxistheoretischen Ansätzen rund um Performanz und Materialität wurde – so Andreas Reckwitz – »eine Verschiebung des konzeptuel-

38 Martin Scharfe: Notizen zur Volkskunde. Versuch der Begründung eines Standpunkts. In: Württembergisches Jahrbuch für Volkskunde 1970, S. 124–139, hier S. 139.

39 Rolf Lindner: Konjunktur und Krise des Kulturkonzepts. In: Lutz Musner, Gotthart Wunberg (Hg.): Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen. Wien 2002, S. 69–87, hier S. 85.

len Zentrums der Kulturtheorien von einer vorpraktischen Ebene der kognitiven Systeme oder textuellen Sinnzusammenhänge zur Praxis der kulturellen Aufführung/Ausführung vorgenommen, einer Ausführungspraxis, die mehr als eine bloße Anwendung eines präexisten- ten intellektuellen Sinnsystems darstellt. Das Kulturelle *existiert* vielmehr in der – teils reproduktiven, teils selbstmodifizierenden – Temporalität, der Prozessualität der performativen Praktiken, und diese sind zunächst Aufführungen/Ausführungen des Körpers als einer kulturell regulierten Materialität.⁴⁰ In einer solchen Konzeption ist kein Platz für eine unter der Oberfläche liegende Tiefe; weder die Strukturen und Kontexte, noch die Bedeutungen liegen hier ›hinter‹ oder ›unter‹ den sichtbaren Zeichen und Praktiken. Vielmehr sind diese Zeichen und Praktiken selbst integraler Bestandteil ihres Kontextes als eines Praxiszusammenhangs.

Die kulturtheoretische Diskussion der nächsten Jahre wird möglicherweise zeigen, ob es Möglichkeiten gibt, den kulturwissenschaftlichen Kontextualismus so mit praxeologischen Ansätzen zu verbinden, dass Kontexte nicht als beliebig zuschaltbare Tiefendimensionen, sondern durchaus auch im Sinne Latours als ko-präsente Netzwerke erscheinen, in denen sich Menschen, Artefakte, Zeichen, Normen, Organisationen, Texte, Wissensbestände und vieles mehr miteinander verknüpfen.⁴¹ Insofern die Idee des Netzwerks und der Materialität von Kultur horizontal und zweidimensional organisiert ist, scheint sie jedenfalls die Chance zu bieten, die Beziehung zwischen den konkreten Phänomenen und ihren ›Rahmenbedingungen‹ zwingender zu denken, als es in der Beschränkung auf den klassischen hermeneutischen Kontextualismus und die von Hayden White herausgearbeiteten poetischen Verfahren möglich ist. Umgekehrt aber scheint eine Beschränkung auf den Anti-Kontextualismus der Akteur-Netzwerk-Theorie insofern hinderlich, als diese sowohl das genuin kulturelle Moment als auch den politischen Zusammenhang aus dem Blick zu verlieren droht: die Dynamik kultureller Formationen oder diskursiver Regime, die

40 Andreas Reckwitz: Aktuelle Tendenzen der Kulturtheorien. Nachwort zur Studienausgabe. In: Ders.: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms. Weilerswist 2006, S. 705–728.

41 Diese Reihung nach: Andréa Belliger, David J. Krieger: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. In: Dies. (Hg.): ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld 2006, S. 13–50, hier S. 15.

von den Trampelpfaden des Latourschen Sozialen aus nicht zu überblicken sind.⁴² Hier zeichnen sich die Grenzen einer Vorgehensweise ab, die vorgibt, »beim Beschreiben zu bleiben«. Wie auch immer man sich in dieser und anderen theoretischen wie methodischen Fragen entscheiden möchte – es scheint mir notwendig, ganz grundsätzlich und immer neu darüber nachzudenken, wie wir in den Sozial- und Kulturwissenschaften mit der banalen, aber ausgesprochen zentralen Tatsache umgehen, »dass etwas mit etwas anderem zusammenhängt«.⁴³

42 Zur Diskussion dieses Problems vgl. neuerdings Maria Schwertl: Vom Netzwerk zum Text: Die Situation als Zugang zu globalen Regimen. In: Sabine Hess, Johannes Moser, Maria Schwertl (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin 2013, S. 107–126.

43 Rolf Lindner: Vom Wesen der Kulturanalyse. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 99, 2003, S. 177–188, hier S. 183.

